

Spiritus

JAN VANKRUNKELSVEN

MAITRISER LE CHANGEMENT

MICHEL BONNET

LA FOI DANS UN PAYS INDUSTRIALISÉ

EUGÈNE JUGUET

AU CŒUR DE LA MISSION DE L'ÉGLISE

JEAN-MARIE MARTIN

RÉSURRECTION ET CRÉATION

GABRIEL ESPIE

DE LA PRÉTENTION A LA COMMUNION

&

vers des communautés en afrique de l'est

pauvre avec les pauvres ?

religieuses dans le vietnam d'aujourd'hui



foi en l'homme, foi en dieu

- | | |
|--------------------|---|
| Jan Vankrunkelsven | Pour maîtriser le changement, la communauté / 227 |
| Michel Bonnet | La foi dans un pays industrialisé / 245 |
| Eugène Juguet | Au cœur du débat sur la mission de l'Eglise / 257 |
| Jean-Marie Martin | Résurrection et Création / 273 |
| Gabriel Espie | De la prétention totalitaire à la communion / 285 |

- | | |
|---------------------|--|
| Louis Raison | Vers des communautés de base en Afrique de l'Est / 297 |
| Armel Duteil | Pauvre avec les pauvres ? / 309 |
| M.-Th. de Maleissye | Les religieuses dans le Viêt-nam d'aujourd'hui / 322 |

- | | |
|--------------|--|
| courrier | Points de vue sur les derniers cahiers / 327 |
| lectures | Notes bibliographiques / 332 |
| . livres | Reçus à la rédaction / 335 |
| informations | Informations... Informations... / 336 |

Les Eglises locales portent la charge du témoignage et de la présentation du Message dans le contexte qui est le leur. Aucune n'est exempte de cette mission. C'est une urgence puisque le salut est adressé aux hommes - non à l'homme qui n'existe pas en dehors de l'historicité et de la particularité.

L'un des points cruciaux de ce message est la rencontre de Dieu et de l'homme, leur présence l'un à l'autre. Depuis les origines, la question hante les hommes et leurs cultures. Pour la foi chrétienne, c'est le Christ qui est la pleine manifestation de cette rencontre, mais encore faut-il que l'événement de Jésus soit présenté. Or, toute présentation de cet événement devient appropriation, c'est-à-dire à la fois « saisie » et limite...

Rencontre de Dieu et de l'homme, c'est là un aspect important de ce qu'on appelle l'inculturation. Dans un premier temps, nous donnons des témoignages qui apportent la praxis des communautés chrétiennes : comment vit-on concrètement ce rapport de la foi en Dieu et de la foi en l'homme ? Le premier vient d'un pays « en voie de développement » ; le second, au contraire, d'un pays fortement industrialisé.

L'article de E. JUGUET est plus réflexif : il montre comment notre question est au cœur de la Mission de l'Eglise. Dans l'histoire des missions, un tournant est pris : croire aux hommes en espérant être cru par eux un jour. N'est-ce pas une reprise de l'attitude fondamentale de Jésus, car la foi voit l'homme et Dieu dans leur relation, dans leur alliance, dans leur histoire sainte... Il était alors tout indiqué de revenir à l'événement fondateur, à la mort-résurrection de Jésus : déjà les communautés primitives ont relu à partir de cet événement ce que signifie la création, ce que veut dire « être homme ». J.M. MARTIN examine la relecture de la création qui est faite à partir de la résurrection. Cette inversion de la démarche provoque d'étranges ouvertures dans notre horizon.

Le rapport entre ces deux fois a été vécu et explicité depuis deux mille ans dans l'histoire chrétienne : mais il a changé profondément. Il était utile de voir que notre façon actuelle de poser le problème n'est pas intemporelle, car nous sommes en quelque sorte des héritiers. En fait, la question se pose aujourd'hui d'une manière proche du défi : l'Eglise est-elle le lieu où la Parole qui n'est pas simplement humaine puisse s'entendre librement ?

Spiritus

POUR MAITRISER LE CHANGEMENT, LA COMMUNAUTÉ

I - *Le changement, un problème posé à la pastorale*

a) **développement ou changement ?**

On dit que les gens cherchent le développement, que l'évolution actuelle est du développement¹...

En fait, l'appréciation est difficile, car le terme « développement » a pris des sens très différents.

Le sens proposé par l'encyclique *Populorum Progression* où développement s'identifie avec une promotion humaine, personnelle et communautaire, dans toutes les dimensions de la vie, ne correspond certainement pas à la réalité vécue.

Ce sens très global ne correspond pas non plus avec l'ensemble des transformations que vivent les gens, les familles. Toutes les évolutions qu'on voit dans les villages ou les villes ne sont pas un progrès matériel, une amélioration du niveau de vie.

Ce que vivent les gens est en même temps plus et moins que du « développement », quel que soit le sens qu'on adopte. Dans de nombreux cas, c'est autre chose.

Une chose est évidente, c'est que les gens vivent une multitude de CHANGEMENTS, tout en maintenant un certain nombre de conceptions et d'habitudes. L'énumération de quelques cas permet de constater la grande diversité des situations et des réalités vécues.

- Les charrues et les engrais chimiques ont fait leur entrée dans les villages, mais on continue à faire des sacrifices pour la fécondité de la terre.
- Les tôles se multiplient sur les toits des maisons de certains villages, mais on continue à boire l'eau polluée de quelque puisard ou marigot.
- Les campagnes de vaccinations et de nivaquinisation rencontrent du succès, mais les détritus et les eaux stagnantes maintiennent, autour des habitations, des foyers de microbes et de maladies.
- Dans les villages, de nouveaux groupements pré-coopératifs voient le jour pour améliorer les conditions de vie, tandis qu'en ville, des bandes de jeunes s'organisent pour dévaliser les voitures en stationnement.
- On va à la messe ou à la mosquée pour prier Dieu, mais on ignore complètement les lois sociales quand il s'agit de payer les ouvriers agricoles qui entretiennent les vergers.
- On choisit personnellement sa femme pour construire son foyer sur la base d'un amour réciproque, mais ensuite on passe des soirées entières ou des nuits dans les bars ou les night-clubs, seul.

On pourrait allonger la liste... Il s'agit simplement de constater que le changement pénètre toutes les réalités sociales, parfois pour le meilleur, parfois pour le pire.

La vie actuelle montre donc un grand mélange de traditions et de changements. Ceux-ci se superposent à celles-là, se juxtaposent, s'intègrent selon les cas et les circonstances. Parmi ces changements, beaucoup sont imposés aux personnes et aux groupes par des organismes : santé, développement rural, école... D'autres sont imposés par la pression sociale : un jeune qui n'a pas été en Côte-d'Ivoire n'est pas un homme. Mais finalement, peu de changements sont vraiment choisis par les gens eux-mêmes. Et même alors, ils sont souvent acceptés pour répondre à des besoins immédiats et urgents.

1 / Cet article reprend - avec certaines retouches - le dernier chapitre du fascicule : *La Parole aux communautés de base*, Dossiers pour la

pastorale n° 1, Diocèse de Bobo-Dioulasso, Haute-Volta, 1977, 80 p.

Le problème actuel est donc avant tout celui du **CHANGEMENT**, et surtout celui du changement **NON MAITRISÉ** par les gens. Le changement s'introduit, s'insinue, s'impose dans la vie des gens, des familles ; il est partout, mais que signifie-t-il ? Il peut être tout autant facteur de progrès que de destruction. L'expérience concrète quotidienne le montre.

Devant toutes ces transformations, ces évolutions, ces mutations, la question essentielle reste posée : *où cela mène-t-il* ? Et l'on peut affirmer sans se tromper que l'interrogation sur le **SENS** de tous ces changements est celle qui est le moins considérée, au moins dans la nouveauté des situations. En effet, les gens recherchent souvent *la continuité* par rapport à ce qu'ils connaissent, mais beaucoup de changements s'intègrent mal dans cette continuité.

Ceux qui interviennent de l'extérieur dans les communautés abordent généralement la vie par petits bouts, par petites tranches. Chacun montre le bien-fondé et l'importance de « tel » changement partiel et sectoriel, mais une réflexion plus large, une appréciation d'ensemble n'intéresse guère les intervenants. Les gens sont laissés à eux-mêmes pour ces questions fondamentales ; bien souvent, ils n'ont pas les éléments nécessaires pour se faire une opinion, pour dominer la question, pour raccrocher les éléments épars les uns aux autres, en voir la complémentarité ou au contraire l'opposition. Alors, comment en apprécier la valeur ?

La caractéristique la plus marquante actuellement est donc le **CHANGEMENT** ; la question la plus fondamentale pour les hommes qui le vivent concerne la **MAITRISE** de ce changement, l'**ORIENTATION** de ce changement.

Sans prise sur le **SENS** de l'évolution, les gens perdent toute responsabilité ; ils sont de plus en plus dépendants et deviennent le jouet de forces extérieures.

La question du **SENS** est donc une question essentielle : là se situe la vraie responsabilité. Maîtriser et orienter le changement ne peut être que le fait des **GENS EUX-MÊMES** : un sens ne peut être imposé de l'extérieur. Pour arriver à maîtriser le changement, il faut que les personnes et les communautés aient les informations suffisantes, les éléments de réflexion qui permettent d'y aboutir. Or, peu se préoccupent de les donner. Pourtant, ce n'est qu'à ce moment qu'on considère vraiment

les personnes responsables et qu'on leur permet d'exercer concrètement leurs responsabilités.

Ce problème du SENS ne peut être qu'une préoccupation importante pour l'Eglise. Son but n'est-il pas d'amener les personnes et les communautés à rencontrer Dieu dans le concret de leur vie ? Il s'agit bien là du SENS de la vie ! Pour y arriver, une bonne intégration de la foi dans la vie est nécessaire, ce qui n'est pas sans poser de problèmes, car certaines démarches pastorales peuvent faciliter ou au contraire rendre plus difficile cette prise de responsabilité. Notons cependant que la maîtrise du changement pose autant de problèmes aux communautés non chrétiennes qu'aux communautés chrétiennes. L'Eglise a des responsabilités envers tout en ce domaine.

b) des problèmes pastoraux

Plusieurs documents, résultat de recherches et de sondages assez larges, font actuellement le point sur un certain nombre de situations pastorales dans l'Eglise de Haute-Volta. Deux documents sont particulièrement significatifs : - *La synthèse des réponses des diocèses à l'appel des évêques*² - *La Catéchèse pour notre temps*³.

Parmi de nombreux autres problèmes, ces documents montrent clairement que l'intégration sérieuse de la foi dans la vie quotidienne est loin d'être réalisée. Par ailleurs, évangélisation et développement ne sont pas suffisamment liés dans la vie concrète. Ce sont là des soucis importants pour tous ceux qui sont engagés dans la pastorale.

Quelques citations permettront de voir comment ces problèmes sont présentés.

1. La foi et la vie : *On constate qu'il y a un hiatus entre la foi et l'engagement réel que les chrétiens font dans leur vie. Au niveau de la*

2 / A la suite du 75^e anniversaire de l'Eglise en Haute-Volta, les évêques ont voulu susciter un nouveau dynamisme dans l'Eglise. C'est pourquoi ils ont lancé un « Appel » comportant un certain nombre de questions (janvier 1976). La « Synthèse » des réponses (doc. mentionné) a été publié en novembre 1976 (doc. polycopié de 76 p.). Suivirent en avril 1977, les « Options fondamentales pour un nouveau départ » dans le message pascal des évêques.

3 / Document préparatoire au Synode des évêques de 1977, pol. 66 p.
4 / *Synthèse* p. 11.
5 / *Catéchèse* p. 6.
6 / *Catéchèse* p. 54.
7 / *Catéchèse* p. 8.
8 / *Catéchèse* p. 64.
9 / *Synthèse* p. 9.

*foi, les chrétiens réalisent bien quelque chose : la liturgie, l'aide aux pauvres. Mais cette démarche de foi n'est pas perçue comme devant transformer tout l'homme et comme partie intégrante de la foi. On pratique, on va à la messe, mais on ne sent pas qu'on doit agir en solidarité avec les autres et promouvoir le développement du groupe*⁴.

Le document sur la catéchèse est surtout préoccupé par les problèmes posés par les mutations socio-économiques : *La diversification des situations sociales et économiques interroge une pastorale qui a été longtemps pensée en fonction de milieux ruraux homogènes*⁵. - *Actuellement, l'analyse des mutations socio-économiques qui touchent toutes les couches de la population, montre des situations nouvelles où sont vécues des réalités que ne connaissait pas le passé. Celles-ci demandent l'éclairage de l'Evangile si l'on ne veut pas que s'approfondisse encore plus le fossé entre foi et vie que l'on déplore chez tant de baptisés*⁶.

Le même rapport mentionne également que cette inadaptation de la pastorale aux situations actuelles fait que des catégories entières de personnes se trouvent en dehors de toute approche catéchétique : les élites jeunes et adultes, même baptisés ; bon nombre de fonctionnaires, de commerçants ; d'une façon générale, les adultes chrétiens profitent rarement d'une « catéchèse d'entretien »⁷.

Une des conclusions du rapport résume ainsi la situation : *Les mutations socio-économiques changent les situations et les mentalités ; elles révèlent brutalement que l'Eglise n'est plus présente en bien des secteurs et que son message ne répond plus à certaines situations vécues. De ce fait, il est urgent de penser une pastorale prenant en charge la spécificité des situations*⁸.

2. évangélisation et développement : D'une façon théorique, la liaison entre évangélisation et développement est assez facilement perçue.

Il en est de même pour ce qui DEVRAIT être : *On ne peut vraiment évangéliser sans éduquer tout l'homme, le former, le développer et lui faire prendre conscience de sa valeur d'homme comme de fils de Dieu... A chacun donc de veiller à ce que son évangélisation entraîne une promotion de tout l'homme et en oriente le développement. Le chrétien devrait trouver dans sa foi, un dynamisme particulier pour vaincre les obstacles tels que l'orgueil, la paresse ou l'égoïsme, obstacles qui entravent tant d'actions de développement*⁹.

Quand on regarde la pratique, les choses sont beaucoup moins simples : loin de l'intégration harmonieuse, on se trouve en présence d'approches fragmentées, juxtaposées : *Si dans la réalité, il y a un clivage dangereux qui se crée, c'est entre une évangélisation tronquée et un développement mutilé. C'est peut-être un des grands dangers de l'heure, les ponts étant coupés entre les deux, nous avons face à face une évangélisation désincarnée et un développement matérialiste*¹⁰. Dans la pratique, les choses ne sont sans doute pas toujours aussi tranchées, mais le problème ne doit pas être sous-estimé.

3. renouveler la démarche pastorale : Les deux problèmes que bon nombre s'accordent à considérer comme particulièrement importants à l'heure actuelle ne peuvent être détachés l'un de l'autre : ils se conditionnent mutuellement. La liaison entre évangélisation et développement se situe en premier lieu au niveau des prêtres et des religieuses. Il se répercute dans la vie des chrétiens. Si la foi ne se trouve pas intégrée à la vie concrète, quelle signification peut-elle avoir ? Si l'Eglise n'aide pas les personnes et les groupes à réfléchir et à rechercher le SENS de ce qu'ils vivent, quelle est alors sa place et son rôle dans le monde d'aujourd'hui ?

Mais ce problème n'est-il pas provoqué, en partie du moins, par une certaine attitude pastorale ? Une catéchèse qui ne part pas suffisamment des réalités vécues, des réalités analysées et bien situées, risque fort de manquer d'impact dans la vie quotidienne et de créer une vie religieuse en marge des réalités.

D'autre part, une approche pastorale trop portée sur les « réalisations de développement » a bien des chances d'accroître le nombre de changements et d'apporter des solutions à des problèmes particuliers. Mais elle risque, si elle ne s'accompagne pas d'une réflexion sérieuse sur le sens de ces changements, et si cette réflexion n'est pas faite avec la communauté, de n'apporter que quelques changements supplémentaires, même si ceux-ci ont leur valeur.

Aussi faut-il essayer de dépasser ces deux approches pastorales trop limitées, car dans la multitude des changements qui sont actuellement vécus, il importe avant tout que ce soient les personnes, les groupes

10 / *Synthèse*, p. 11.

qui réfléchissent *eux-mêmes* sur leur vie, le sens de ce qu'ils vivent pour arriver à MAITRISER et à ORIENTER le changement. Cela est tout aussi vrai pour les chrétiens que pour les non-chrétiens, car tous sont RESPONSABLES et cette responsabilité doit être prise *en commun*. L'Eglise peut être un support pour faciliter cette maîtrise et cette prise de responsabilité.

Plutôt qu'une évangélisation trop renfermée sur elle-même et qu'une recherche de réalisations au bénéfice des gens, qui sont insuffisantes, il faudra mettre l'accent sur *une démarche pastorale « pour des groupes humains en situation de changement »*, où chrétiens et non-chrétiens se retrouvent sur des problématiques communes, tout en se différenciant au besoin dans l'approche religieuse de ces problématiques.

II - *Une démarche avec les communautés de base*

Il faut maintenant essayer de clarifier en quoi peut consister cette « démarche pastorale pour des groupes humains en situation de changement ». Les problèmes pastoraux et les orientations de l'Eglise permettent de retenir deux données comme base de cette démarche pastorale :

- partir des réalités vécues par les hommes et les groupes ;
- une démarche pastorale communautaire.

a) avec quelle communauté ?

Disons tout d'abord que l'Eglise n'a jamais réservé sa démarche pastorale aux seuls chrétiens. Au contraire, en tant qu'Eglise dans le monde, elle veut se préoccuper de tous les hommes. Non seulement parce que l'Evangile du Christ est adressé à tout homme, mais tout simplement parce que les chrétiens ne vivent pas dans un monde à part et qu'ils partagent les problèmes de « société » avec tous ceux qui vivent dans cette société. Si, dans les faits, il n'en fut pas toujours ainsi, ce n'est pas à partir d'un choix fondamental, mais à cause d'un rétrécissement de perspective, qui n'a d'ailleurs jamais été favorable à la pastorale.

C'est dire également que tout chrétien, avant de faire partie d'une communauté chrétienne de base, est inséré dans un milieu humain, actuellement souvent pluraliste d'un point de vue religieux. C'est dans ce tissu humain que se déroule l'essentiel de sa vie, plus que dans une commu-

nauté chrétienne homogène qui, même si elle est « de base », ne constitue qu'une partie du milieu humain complet. Si la pastorale veut partir des réalités vécues par les hommes et les groupes, elle ne peut oublier que ces réalités sont celles du milieu humain pris dans sa totalité, avant d'être celles de la communauté chrétienne. Et ces réalités sont vécues autant par les chrétiens que par les non-chrétiens.

- Les problèmes de santé dans un village concernent tous les habitants du village, quelle que soit leur religion.
- Les problèmes de chômage ou de manque d'emplois dans les villes touchent aussi bien les jeunes chrétiens que les autres.
- Une école publique peut avoir des maîtres ayant des conceptions religieuses différentes, mais les problèmes éducatifs des jeunes se posent également à tous.

Les situations de changement touchent l'ensemble de ces milieux humains : *c'est à ces communautés humaines de base que se posent les problèmes de maîtrise du changement, de recherche du sens, d'orientation de l'évolution.*

Une démarche pastorale qui veut partir des réalités vécues et faire une démarche communautaire avec des groupes humains ne peut négliger ce fait fondamental : elle doit s'adresser à la communauté humaine de base, pour que celle-ci puisse progresser dans la maîtrise du changement qu'elle vit. Et dans cette communauté humaine, on trouvera les chrétiens, la communauté chrétienne de base, avec les mêmes problèmes, les mêmes soucis, les mêmes préoccupations. Cette communauté chrétienne ne peut faire son cheminement de recherche de sens seule, à côté de la communauté humaine dont elle fait pleinement partie. D'ailleurs, la maîtrise du changement se fera de façon beaucoup plus efficace si elle se fait au niveau de toute la communauté, car des décisions et des réalisations communes font normalement partie de ce cheminement de prise de responsabilité.

b) caractéristiques de cette approche pastorale

Cette priorité accordée à la communauté humaine de base sur la communauté chrétienne dans l'approche pastorale en vue d'une meilleure

maîtrise du changement et d'une prise de responsabilité par les groupes eux-mêmes, entraîne un certain nombre de conséquences pour la démarche pastorale elle-même.

Un premier élément est que la recherche d'une maîtrise de sa situation de vie se fait avec une communauté qui est normalement hétérogène du point de vue religieux. Pour qu'une communauté ainsi constituée accepte un tel cheminement, il est nécessaire qu'elle sente que l'objectif de l'animateur (prêtre ou religieuse...) qui l'accompagne dans sa démarche n'est pas, de façon avouée ou camouflée, un objectif de conversion au baptême, d'intégration à l'Eglise, mais plutôt un service d'accompagnement de la communauté pour une plus grande prise de responsabilité, dans le respect de ses convictions.

Le respect des convictions religieuses différentes exige également qu'on parte vraiment des situations vécues. La réflexion doit être menée avec les données de l'intelligence et de l'expérience humaine (apport des sciences humaines), et la recherche du sens doit tenir compte des valeurs reconnues dans le groupe : le sens est à découvrir dans la communauté et n'est pas une donnée qu'on peut apporter de l'extérieur. Cette recherche de sens ne peut donc se faire en se basant sur une systématisation pré-élaborée à partir de la foi chrétienne. Cela n'exclut nullement que les valeurs reconnues et mises en relief par l'Evangile puissent s'intégrer dans cette recherche.

Partir d'une communauté humaine de base comporte une plus grande obligation de réalisme. Si on chemine seulement avec une communauté chrétienne (qui ne correspond pas à un milieu humain complet), on risque plus facilement de faire abstraction d'un certain nombre de données « civiles ». Tandis qu'une démarche avec un groupe qui constitue un milieu de vie doit tenir compte de tous les intervenants extérieurs dans ce groupe et des options précises de ces intervenants : en particulier, tous les agents de changements (de quelque organisme qu'ils soient), toutes les « politiques » de développement (qu'elles soient nationales, ou d'un organisme particulier, public ou privé...). Par ailleurs, les aspirations et les besoins du groupe lui-même ne peuvent plus être négligés. Toute maîtrise du changement doit forcément tenir compte d'un ensemble d'éléments sur lesquels le groupe n'a pas de prise et qu'il ne peut que difficilement influencer : cela fait partie de cette maîtrise. Ce sont des éléments qu'on « oublie » trop facilement dans des réunions de réflexion « chrétienne ». Une telle démarche a encore

l'avantage de ne pas séparer les chrétiens de leur milieu naturel. Elle considère les chrétiens avant tout comme des hommes d'un milieu, avant de les considérer comme un groupe séparé. C'est une question de perspective, mais qui situe finalement l'Eglise différemment ; vraiment intégrée dans la société des hommes avant toute séparation de cette société ; d'abord au service de la communauté humaine avant de se préoccuper de son organisation interne. Cela n'exclut pas évidemment que les chrétiens peuvent et doivent se retrouver entre eux, en communauté de base, pour approfondir leur foi, prier et rendre grâce à Dieu en Eglise. Cela est même indispensable s'ils veulent être significatifs au sein de leur milieu de vie.

Finalement, une telle approche permet également de mettre en évidence que les réalisations d'ordre social, économique, culturel seront normalement des réalisations de la communauté humaine. : des conséquences de son cheminement et de sa prise de responsabilité. Là encore, des groupes chrétiens dynamiques peuvent être d'un grand intérêt pour la communauté (ainsi les groupes Caritas), mais leur premier objectif ne doit pas être de faire des réalisations « d'Eglise » ; il doit tendre à être un moteur dans la communauté humaine de base pour que des réalisations voient le jour en son sein, des réalisations dont elle est pleinement responsable.

En résumé, une telle démarche pastorale, dont l'objectif est de rendre les communautés humaines de base plus responsables et de les aider à avancer dans la maîtrise du changement qu'elles vivent, peut être considérée comme une *approche pastorale pour une société pluraliste en changement*.

Elle comporte des déplacements d'accents :

- des problèmes internes de l'Eglise vers les problèmes de la société ;
- de la communauté chrétienne vers la communauté humaine plus large ;
- d'une optique de conversion à l'Eglise vers une recherche de sens menée par une communauté pluraliste, où la rencontre de Dieu se réalise au sein de la vie, mais par des voies diverses.

c) quelques aspects particuliers de la démarche

Mais une telle démarche pastorale, peut-on la décrire plus concrètement ? En fait, il ne s'agit de rien d'autre que de la démarche d'ani-

mation, largement mise en valeur par la psychologie sociale. Il serait trop long de la décrire ici ; il suffit de rappeler qu'elle repose sur la libre expression du groupe lui-même, la recherche et la prise de décision par le groupe et l'auto-organisation dans l'exécution des décisions prises. L'animateur n'étant pas chef de groupe, ni maître à penser, simplement accompagnateur du groupe dans sa démarche.

Sans nous attarder à une description détaillée de l'animation, il peut être utile de regarder de près quelques aspects qui peuvent présenter des difficultés particulières dans le contexte pastoral, mais qui sont indispensables pour progresser vers une plus grande maîtrise du changement.

1. la conscience d'être une communauté : du fait même que cette démarche pastorale se veut communautaire, elle est toujours « cheminement avec un groupe ». Or, chaque milieu humain, même s'il a encore une certaine cohésion, connaît actuellement une tendance à l'effritement. Les structures traditionnelles n'ont plus le même impact qu'autrefois ; de nouveaux groupes se créent sur la base de nouvelles solidarités professionnelles, amicales... mais ils sont souvent fragiles. L'individualisme s'insinue dans tous les milieux.

Faire une démarche communautaire avec un groupe permet de renforcer la *conscience de groupe*, de restructurer des groupes branlants ou de consolider des groupes qui n'ont pas encore des assises solides. Le genre de lien à la base du groupe est secondaire ; l'important est d'accentuer le besoin d'une démarche « commune » sur la base de solidarités *voulues*, et pas simplement imposées par les circonstances. Accroître la communication interne au groupe est également un élément qui crée une « communauté ». Ainsi se fortifie la conscience d'exister en tant que communauté et d'être attelé à une tâche commune avec des objectifs communs.

Au-delà de la seule « conscience de groupe », la démarche pastorale communautaire peut renforcer la prise de conscience du groupe en ses propres capacités. Hostile à toute acceptation passive de dépendance ou de fatalisme, l'attitude d'animation est provocatrice de responsabilité et de dépassement de soi. Ainsi se crée progressivement une prise de conscience toujours plus aiguë : le groupe a davantage de possibilités et de capacités qu'il ne le pensait au départ. Cette évolution renforce par contrecoup la conscience de groupe, à condition qu'au sein du groupe on soit attentif à canaliser vers des objectifs communs le dyna-

misme qui a été éveillé et d'éviter la dispersion. Une démarche communautaire permet ainsi de combattre l'individualisme toujours latent, en permettant au groupe d'élaborer ses propres stratégies communautaires.

2. l'information et la formation de base: pour arriver à maîtriser le changement, des analyses serrées sont nécessaires : regarder les faits vécus est un point de départ, il faut ensuite les replacer dans un contexte plus large pour mieux les comprendre. Mais ces analyses, cet élargissement de vues demande de l'information et une formation de base.

- pour bien comprendre la maladie et la façon dont le corps réagit à la maladie, il est nécessaire d'avoir un certain nombre d'informations élémentaires sur le corps et la composition du sang : c'est de la formation de base dans le domaine de la santé.

- pour comprendre l'utilité des engrains, il ne suffit pas de voir une démonstration. Une information sur la structure du sol permet d'aller plus loin et de mieux maîtriser les techniques culturelles « modernes ». C'est une formation de base en agriculture.

- les prix du mil ou du coton sont fixés chaque année par le gouvernement. Savoir comment la fixation de ces prix dépend d'un ensemble de données nationales et même internationales peut constituer une formation de base en économie.

L'information et la formation de base sont une condition indispensable pour arriver à maîtriser le changement. Même si le groupe n'a aucune « prise » sur des décisions qui sont arrêtées ailleurs, mieux connaître certains mécanismes, savoir pour quelles raisons elles sont prises, permet déjà de mieux se situer vis-à-vis de ces réalités.

En vue d'une plus grande responsabilité de tous, le Concile Vatican II insistait sur la nécessité d'une formation de base : *Il faut donc procurer à chacun une quantité suffisante de biens culturels, surtout de ceux qui constituent la culture dite « de base », pour qu'un très grand nombre ne soient pas empêchés, par l'analphabétisme et le manque d'initiative, de coopérer de manière vraiment humaine au bien commun*¹¹.

11 / *Gaudium et Spes*, n° 60.

12 / *Options fondamentales pour un nouveau départ*, avril 1977.

Dans la même optique, les évêques de Haute-Volta ont décidé de favoriser l'alphabetisation en langues locales et la formation populaire¹².

Faut-il dire qu'il n'appartient pas nécessairement à l'animateur de la communauté de donner lui-même toutes ces informations ou cette formation de base ? Son rôle est plutôt d'en susciter le besoin et le désir, et quelquefois aussi de trouver les personnes qui peuvent y répondre.

3. les valeurs : au-delà des analyses qui favorisent la compréhension, il y a le jugement de valeur et la détermination des objectifs à atteindre. Une communauté, idéologiquement ou religieusement homogène, a assez facilement une hiérarchie de valeurs communes, et ce qui rend les choses aisées : des points de référence communs. On peut faire appel au Coran, à l'Evangile...

Dans une communauté humaine non homogène, il n'en est pas ainsi. Il se peut pourtant que la même hiérarchie de valeurs soit partagée dans la communauté, mais les points de référence ne le sont certainement pas. Ainsi, dans une communauté composée de musulmans, de chrétiens et de tenants de la religion traditionnelle, il ne pourra être fait explicitement appel à la religion des uns ou des autres (comme ensemble organisé), comme base directe de valeurs.

C'est plutôt par une *approche pragmatique* qu'il faudra procéder : à partir des problèmes posés, que veut-on promouvoir ? Davantage de justice ? Davantage de responsabilité de la part de tous les membres du groupe, y compris les femmes et les jeunes ? Davantage de fraternité en s'organisant ensemble ? Un partage des biens avec tous, surtout avec les plus démunis ? Quelle que soit la religion à laquelle on adhère, on peut assez facilement se retrouver sur ces grandes valeurs humaines au-delà de nombreuses divergences.

Faut-il pour autant que chacun mette ses croyances « en réserve » ? Certainement pas, car chacun peut être sensibilisé à ces valeurs à partir de sa foi. Il est même possible de faire appel à la foi des uns et des autres pour une rencontre pratique sur des valeurs précises. Il est même probable que certains seront davantage sensibilisés à telle ou telle valeur à partir de sa foi. Faire partager cette préoccupation par d'autres est une rencontre dans la dépassement.

- Ainsi, par exemple, les chrétiens, sans doute plus que d'autres, sont

(ou devraient être !) attentifs à la nécessité de dépasser tout fatalisme et de refuser toute soumission à des forces aveugles ou surnaturelles, et de prendre leurs responsabilités dans la maîtrise du monde. Faire partager cette conviction par d'autres ne peut que favoriser la maîtrise du changement et le refus de toute dépendance passive injustifiée.

Dans des situations concrètes, des recherches pragmatiques peuvent aboutir, tandis que les théories générales provoqueront nécessairement des réticences. Une telle approche pragmatique permet à chaque membre du groupe d'apporter sa contribution et de cheminer dans une recherche et un approfondissement communs. Cela renforce la communication entre les membres du groupe et permet de réaliser une entente dans le respect des convictions diverses, une entente qu'il serait difficile d'obtenir par des approches plus globales.

4. Décisions et réalisations : La démarche d'animation aboutit normalement à des décisions et des réalisations prises en charge par le groupe. Un cheminement qui obtient ce résultat dans une communauté humaine parvient finalement à son objectif là où se situe la véritable prise de responsabilité.

Dès 1973, l'Eglise de Haute-Volta a clairement pris position en ce sens pour les réalisations de développement qui dépendent d'elle :

- *L'Eglise veillera à favoriser la prise en charge des groupes humains par eux-mêmes et pour cela, suscitera et soutiendra les actions de promotion humaine qui ont cet objectif.*
- *Elle fera en sorte que les activités socio-sanitaires, socio-économiques ou culturelles, actuellement dirigées par des prêtres ou des religieux, soient progressivement prises en charge par des organisations issues de la communauté locale concernée*¹³.

5. formation d'animateurs : Dans l'optique de la démarche qui vient d'être mentionnée, la formation d'animateurs compétents ne peut être négligée. Beaucoup l'ont compris car, dans la *Synthèse des réponses à l'Appel des évêques*, on trouve cette proposition parmi les priorités :

13 / *Séminaire d'évaluation et d'orientation de l'action de l'Eglise pour le développement*, Ouagadougou, décembre 1973, p. 71.

14 / *Synthèse*, p. 15.

Plusieurs pensent que l'Eglise, dans une ligne qui est traditionnelle pour elle, peut avoir une grande efficacité pour le développement dans le domaine de la formation des responsables, des militants qui deviennent comme naturellement des animateurs du développement et dans la conscientisation de la masse¹⁴.

Cette priorité, présentée au nom de la tradition de l'Eglise, se trouve sans doute déjà suffisamment justifiée ainsi. Mais si on considère les besoins d'une communauté humaine qui cherche à maîtriser sa vie quotidienne, c'est plus qu'une priorité, c'est une nécessité absolue. Tant qu'une communauté reste dépendante de l'extérieur pour sa propre animation, elle n'a pas encore acquis les moyens d'exercer pleinement sa responsabilité.

III - La communauté chrétienne dans la communauté de base

Envisager une démarche pastorale pour des groupes humains en situation de changement, c'est mettre en avant une pastorale pour une société pluraliste en changement, où la dimension d'engagement dans le monde domine sur la préoccupation d'organisation interne de l'Eglise. Service d'Eglise pour la construction d'un monde meilleur.

Une telle perspective ne doit pas négliger pour autant les chrétiens présents dans les communautés humaines de base. Si ceux-ci ne forment pas de vraies communautés chrétiennes de base, ils risquent de se diluer tout simplement et de perdre une dimension importante de leur foi chrétienne.

Cette approche pastorale met cependant l'accent sur l'intégration des chrétiens dans la communauté humaine dont ils font partie : là se situe la mission de l'Eglise ; là doit se réaliser sa vocation. Le Christ n'a pas demandé à ses disciples de s'isoler, mais d'être « le levain dans la pâte ». C'est dans la vie quotidienne qu'il faut être « prêts à justifier votre espérance devant ceux qui vous en demandent compte » (1 Pet. 3, 15). *La communauté chrétienne de base n'est pas une communauté déracinée ; elle est au sein d'un groupe humain, d'un milieu de vie, avec lesquels elle ne s'est pas juxtaposée et avec lesquels elle ne se confond pas. Elle s'y insère avec la spécification de la foi (pouvoir y épeler le nom de Jésus-Christ Sauveur et Seigneur), au nom de la foi, dans le mouvement de foi, espérance et charité. Pour être déta-*

chée, elle n'est pas déracinée, car elle essaie de vivre et d'exprimer sa foi selon un modèle d'incarnation - solidarité et de dépassement (salut), en y étant au nom de Quelqu'un et pour autre chose¹⁵.

Pleinement intégrée au milieu humain, la communauté chrétienne de base ne se confond pas avec lui. Pour exister, elle a besoin de se retrouver. Elle a d'ailleurs des exigences qui lui sont propres : réfléchir et approfondir sa foi en commun ; se rencontrer autour du Seigneur, en Eglise, pour le prier, le louer ; maintenir des liens fraternels au sein de la communauté...

En effet, il s'agit bien de communautés, c'est-à-dire d'une réalité faite de rapports et de liens humains qui se cherchent, qui se trouvent, se tissent, s'intensifient, grandissent dans le sens de l'unité, de la compréhension, du partage. Là, une unité consciente et dynamique se crée chez les membres qui se sentent membres solidaires, ayant quelque chose en commun, qu'ils partagent et approfondissent. C'est le critère de la foi qui est le nœud de cette communauté. C'est par cela que les membres se reconnaissent, c'est au monde de la foi que le groupe appartient. C'est à la Parole de l'Evangile partagée en Eglise que le groupe adhère¹⁶.

Grâce à cet approfondissement vécu en communauté de foi, les chrétiens peuvent apporter une contribution plus riche à leur milieu de vie.

- Leur expérience de foi peut les sensibiliser davantage aux risques que courent les hommes s'ils ne parviennent pas à orienter les évolutions en cours.
- Leur souci de fraternité universelle peut les amener à intégrer davantage les plus démunis et les marginalisés dans le processus d'auto-promotion.
- Leur recherche spirituelle devrait leur faire refuser toute attitude qui sacrifie dans la vie la qualité au niveau.

Maîtriser le changement est sans doute un des problèmes les plus

15 / Mgr A.T. SANON, *Session pastorale*, 1975, Bobo-Dioulasso, p. 46.

16 / Mgr A.T. SANON, *Session pastorale*, 1976, Bobo-Dioulasso, p. 38.

graves qui se posent aux communautés de base aujourd’hui. Leur responsabilité est en jeu.

Pour arriver à une meilleure maîtrise du changement, une réflexion sur le SENS s’impose aux communautés et cette réflexion ne peut être menée que par elles.

L’Eglise qui a le souci des hommes et de leur promotion personnelle et communautaire, peut jouer un grand rôle dans cette recherche des communautés.

Les communautés chrétiennes de base, insérées dans leur milieu humain, peuvent y constituer des noyaux dynamiques de réflexion et d’action. De ce fait, elles réaliseront en même temps l’intégration de la foi dans leur vie, cette exigence profonde de toute vie chrétienne, et construiront avec leur milieu de vie une société plus humaine, parce que plus responsable. En ce sens, elles constituent des communautés de foi, significatives dans la société actuelle.

Haute-Volta, Jan Vankrunkelsven pb.

si l'amour se murmure

*comme un arbre planté
au bord des eaux
le juste fleurira
(ps. I)*

si l'amour se murmure
au jardin de ton cœur
tu seras fleur et fruit
arbre vivant
fête des sources

si l'amour se flétrit
au désert de ton cœur
tu seras paille au vent
branche de mort
néant glacé

lumière
ou nuit

ton amour
te dit *

* Ce poème d'Alain LERBRET est extrait de *Chants du silence*, Le Centurion, p. 5.

LA FOI DANS UN PAYS INDUSTRIALISÉ

Spiritus me pose une question : *Quel rapport peut-on voir entre foi en l'homme et foi en Dieu ?* Et la lettre ajoute : « tu es engagé dans une communauté de chrétiens japonais, c'est la vision de cette communauté qu'il serait intéressant de connaître. » Voici donc un écho de nos discussion et surtout de notre pratique de militants ouvriers chrétiens.

Parce que nous sommes des travailleurs manuels, il nous est difficile d'imaginer l'homme dans l'abstrait ; pour nous, il y a des hommes, c'est toujours au pluriel. Et encore est-ce une façon de parler, car il faudrait préciser qu'il y a des hommes et des femmes. Communauté de plusieurs foyers, c'est constamment qu'il faut nuancer nos discussions en fonction de cette donnée de base : nous sommes des hommes et des femmes. En fait, il faudrait que ce même papier soit rédigé une nouvelle fois par une femme, car c'est la conjugaison de ces deux visions qui pourrait avoir une certaine valeur. Je n'ai donc pas la prétention de donner l'opinion des femmes de notre communauté, mais j'écris en ayant conscience d'être jugé par un regard de femme.

Tout d'abord, disons que nous sommes d'accord pour diviser l'humanité en deux parties qui nous paraissent tout à fait inconciliables, essentiellement ennemis : nous et les autres. Ce « nous » est très difficile à expliquer car c'est une donnée de l'expérience sur laquelle on est d'accord sans avoir besoin d'en parler ; c'est le résultat de tout un tas de rencontres, de lectures ; il y a dans ce mot beaucoup de sentiment, il y a surtout beaucoup de souvenirs. Disons « *grosso modo* » que ce « nous » englobe les petits, ceux qui sont toujours à se faire du souci pour boucler le mois, dont la vie est bousculée en permanence par les événements, qui n'ont pas accès au pouvoir que donnent les

relations, les études « supérieures » (combien de choses enferme ce mot !), l'argent. Par ce « nous », on se sent lié plus ou moins à tous les pauvres du tiers et du quart monde, à tous les opprimés, à tous les sans voix. Et puis, il y a les autres, les puissants, les riches, les savants. Et nous savons bien qu'une masse de petits rêvent de devenir grands : ils triment dur pour cela toute leur vie en se disant que peut-être leurs enfants réaliseront ce rêve. Notre communauté se situe parmi les pauvres qui ne rêvent pas d'une autre planète ; autrement dit, nous croyons aux pauvres (pas à la pauvreté). Voilà donc la question de *Spiritus* précisée : foi aux pauvres et foi en Dieu... Cette précision est déjà un bout de la réponse.

Il faut dire aussi que nous n'aimons pas le mot « foi », tellement vague, tellement piégé : chacun peut y mettre ce qu'il veut ; et, surtout, ce mot nous semble très loin des réalités de notre vie quotidienne. Croire qu'un copain conduit bien son camion, c'est accepter de voyager avec lui ; croire qu'une femme peut remplir de bonheur une existence, c'est vivre avec elle ; croire que les copains du syndicat peuvent obtenir une révision des cadences, c'est participer à leur grève. Bref, croire, c'est vivre avec... Vivre avec les pauvres, vivre avec Dieu : quel rapport ? Nous allons dans un premier temps, essayer de préciser ce que signifie, pour nous, pauvres, le mot « vivre ». Quel goût à notre vie ?

solidarité

Tout d'abord notre vie a un goût de foule, de solidarité, de communauté. On pourrait presque dire que dans notre lexique le singulier n'existe pas, tout est au pluriel. On n'est jamais seul, on ne se sent jamais seul. Comment faire sentir tout ce que contient ce mot « nous » dans la vie quotidienne ? Ce n'est pas le fruit d'une idéologie longuement mûrie, ce n'est pas la réponse aux pieux appels des gens de religion, c'est un sentiment qui nous submerge, c'est un torrent qui emporte tout ce qu'il rencontre, c'est le résumé de chacune de nos histoires, où il y a une foule de visages de copains, des gestes d'amitié, des coups de mains, des bons moments passés ensemble, des peines et des joies partagées. Il faudrait raconter nos journées du matin au soir, il faudrait raconter nos vies, depuis l'époque où, enfants, on se donne rendez-vous pour faire le chemin de l'école ensemble, jusqu'à ces soirées où les vieux revivent ensemble leurs histoires d'anciens combat-

tants. Bref, un « nous » qui a été mis au monde par le partage de ce que l'on a, de ce que l'on est, de ce que l'on vit.

Un « nous » qui explose joyeusement dans des rencontres, des fêtes Les puissants, dans les Eglises ou les usines, s'efforcent depuis des siècles de rythmer nos vies comme des machines en les découplant en semaines et en disant que, automatiquement, le dimanche, c'est jour de fête. Mais nos vies ne se passent pas en fait au pas cadencé, elles sont marquées par ces fêtes où on partage ensemble la joie de vivre : un anniversaire, un mariage, une naissance, un déménagement, la sortie de l'hôpital, les cerisiers en fleurs, etc. Quelquefois, la fête devient une grève, une manifestation, un moment d'intense communion au coude à coude, communion des cœurs, des corps dans un même idéal, un même pas en avant, une seule voix... Cette solidarité fait que nous n'avons pas besoin de satellites compliqués pour dilater nos vies aux dimensions du monde. Nous sommes convaincus que les pauvres, où qu'ils soient dans le monde, souffrent de la même façon, sont exploités de la même façon, font les mêmes rêves et sont soulevés par les mêmes colères, même s'il y a des différences énormes entre la situation d'un travailleur japonais, celle d'un paysan du Mali, d'un Indien d'Amazonie ou d'un réfugié d'Ethiopie ou du Cambodge.

solidarité dans la lutte

Le deuxième élément-clé est que notre vie a un goût de lutte. Le malheur quand on aborde ce sujet, c'est qu'on voudrait nous faire croire que ce n'est là qu'une vision marxiste du monde, des slogans, mais que nous sommes vieux jeu, car c'est passé de mode ; et même d'aucun disent qu'au Japon, c'est encore plus vrai qu'ailleurs. En cette première semaine de juin, à Nagoya, un éminent professeur d'une université chrétienne vient de faire une conférence pour annoncer que le capitalisme japonais était devenu un guide pour les autres capitalismes parce qu'il a réussi justement à surmonter cet aspect de lutte ! Alors, si on ouvrait un peu les yeux...

150.000 yens minimum (un mois et demi du salaire d'un travailleur) pour les frais d'accouchement d'un enfant, et ils ne seront remboursés par la sécurité sociale que dans six mois. Comment faire dans un jeune foyer, sans relations, sans argent ? Une vieille vient de s'entendre dire

que la maison de retraite était remplie, pas une chambre de libre. Elle est repartie, seule, en autobus. La suivante n'a pas eu besoin d'entrer à la réception : son fils était là, avec quelques millions comme « don » pour les œuvres sociales. Il restait encore une chambre. La lutte, ce n'est pas d'abord une action que l'on a mise au point, préparée, insérée, dans un projet, c'est un état de fait qui imprègne toute notre existence de la naissance à la mort, et dans tous les pays du monde ; et un état de fait qui ne dépend pas de nous, mais qui est provoqué par la soif de pouvoir et d'argent de certains. Le système médical, l'Education nationale, l'urbanisme, la commission du contrôle des prix, les mass media, la Justice, les transports, les loisirs et, bien sûr, à la base, tout le milieu de travail, tout est organisé pour nous prendre le peu que nous avons, nous pousser au rendement maximum de nos possibilités et nous laisser tomber quand on n'est plus rentable. Mais à quoi bon s'étendre sur ce sujet ? La Bible que chacun de nous médite, n'est-elle pas un grand cri de rage ou de détresse des opprimés de toutes sortes ? Est-il besoin de remonter à l'Ancien Testament ? L'Histoire de chacun de nos pays ne dit-elle pas la même chose ?

Bien sûr, il y a des actions d'éclat : il y a les paysans qui bloquent le nouvel aéroport de Tokyo ; il y a 50.000 femmes qui défilent à Téhéran, il y a Soweto, il y a le Nicaragua, il y a Lip, il y a le Larzac, c'est bien plus long que les litanies des saints ou des Rogations. Mais ce n'est pas cela l'essentiel ; ça, c'est la partie visible de l'iceberg, il faut descendre en-dessous de la ligne de flottaison. La lutte n'est pas le privilège de quelques militants, c'est une attitude de base chez les pauvres, même si elle n'apparaît pas souvent au grand jour. Sans cette énergie en profondeur qui soulève la vie quotidienne, le monde des pauvres est incompréhensible. C'est ce chauffeur de bétonneuse qui, voyant que ça bourre sur le chantier, n'appuie pas sur son accélérateur pour permettre aux manœuvres de respirer entre deux coulées... C'est ce travailleur qui, après un accident, refuse de répéter aux contrôleurs du travail la version dictée par le patron, et explique ce qu'il a vu tout simplement... C'est ce groupe d'enfants d'un quartier populaire dont le petit jardin public a été démolî pour le passage d'une autoroute. Ils se sont retrouvés pour jouer dans une rue en terre battue, mais elle a été goudronnée et du coup, les voitures en ont pris possession. Ils ont réussi à trouver un terrain vague entre deux immeubles jusqu'au jour où une entreprise s'y est installée. Ils sont alors allés dans la cour de l'école du coin et comme c'était interdit par le règlement (pour des questions assurances-accidents, la hantise des riches),

ils ont fait une pétition au directeur qui a refusé la permission. Voilà deux ans d'histoire, deux ans de lutte.

Finalement, cette lutte est le jaillissement continu de cette formidable énergie qui est cachée parmi les pauvres. Ce n'est pas un mal de dents, un coup de rhumatisme ou une grippe qui fait arrêter le travail ; il faut que ce soit plus sérieux, on tient le coup... et le froid de l'hiver, et la chaleur humide de l'été, et la pluie, et les moustiques, et le bruit, on endure tout sans se laisser abattre, en essayant tout doucement d'améliorer la situation. Quand on voit comment les riches s'emmouflent dans un tas de « choses » pour conserver précieusement leur petite étincelle de vie, quand on voit les assurances et autres blindages dont ils s'entourent pour se préserver des mauvais coups du sort, quand on voit le flot de titres, de mots, de courbettes dont les savants ont besoin pour empêcher que leur petite chandelle ne soit pas trop vite soufflée, on a l'impression d'un véritable typhon, d'un raz de marée d'énergie vitale parmi les petits et les pauvres.

solidarité avec le cosmos

Tous partenaires dans l'aventure de l'Histoire, nous pensons qu'il ne faut pas limiter cela aux humains mais qu'il y a un lien particulier entre les humains et toute la création. Cela apparaît notamment dans cette amitié particulière des pauvres pour la nature. On n'en finirait pas de contempler la symphonie des bleus, des verts, des gris dans les vagues de la mer, on n'en finirait pas de compter toutes les variétés de fleurs et de plantes de nos campagnes. Et ces couchers de soleil où le cœur s'embrase et se dilate comme s'il était fait lui aussi pour des horizons sans fin...

Il ne s'agit pas de poésie à bon marché, mais d'une énergie qu'il nous faut rejoindre : elle nous dépasse, elle nous environne et nous englobe. Dans le peuple, nous vivons une solidarité cosmique qu'il est difficile d'expliquer avec des mots, et c'est d'autant plus difficile à saisir que, dans ce domaine aussi, on retrouve le clivage entre les puissants et les pauvres, et les premiers se croyant maîtres de la création, nous autres nous voulant les frères de toutes les créatures. Ils ressemblent à l'écrivain du premier livre de la Genèse : *soumettez les poissons, les oiseaux, les bêtes...* Nous, on est plutôt comme l'auteur du second chapitre qui, devant la création, s'écrie : *Bon Dieu, quel souffle ! Quelle vie !*

Ce n'est pas du romantisme à l'eau de rose. Etre pauvre et être travailleur manuel (ça va souvent ensemble d'ailleurs), cela signifie un contact avec la nature, avec les réalités matérielles en direct, si l'on peut dire, un contact par le corps, par les pieds, les mains, un contact qui n'est jamais « neutre » ; c'est chaud, c'est froid, c'est dur, c'est salissant, c'est... etc. Un des points de la sagesse populaire, c'est cette reconnaissance des exigences de la matière : elle a un être qu'il faut respecter, sinon ça ne va pas, ça se casse quelque part, et la matière refuse de coopérer au travail de l'homme. Cette sagesse, c'est en somme une humilité qui reconnaît à chaque chose et à chaque être sa place dans l'univers. Et cela nous dit que nous sommes, nous, les humains, tout petits en face de la nature : une chute de neige en hiver, le thermomètre qui dépasse 30° en août, un typhon, quelques semaines sans pluie, et le rendement baisse sur le chantier, le travail devient parfois impossible, la vie se met au ralenti ou s'arrête. Bref, disons que, depuis toujours, le peuple sait qu'il doit vivre en bonne entente avec la nature, et que son bonheur dépend pour beaucoup de cette communion.

Au Japon, la nature a parfois montré sa force vitale avec prodigalité : un arbre multiséculaire ou gigantesque, une cascade, une source, un sommet de montagne, etc. On y dresse, ou plutôt les générations passées y ont dressé un signe qui peut aller du simple écrêteau jusqu'à un temple splendide, et on aime de temps en temps se trouver là et en silence goûter un moment de communion avec la nature, un peu comme si elle avait posé là un appel pour les hommes à renouer une alliance de paix. Comme d'habitude, les Eglises, au lieu de participer de l'intérieur à cette vie du peuple, se sont empressées d'analyser cela à travers leurs cadres rigides de pensée et ont parlé (et parlent encore, ce qui est un comble) de culte, de rites, de divinités et bien souvent d'idolâtrie. C'est allé si loin ici que le mot japonais « *kami* » qui, au niveau du langage, permettait d'évoquer et de communiquer cette convivialité avec les forces vives du cosmos, ce mot a été pris par les Eglises pour traduire leur mot « Dieu ». Au niveau culturel, on devrait parler de vol avec tentative d'assassinat ! Heureusement, comme chacun sait, les Eglises au Japon n'ayant aucun impact sur le peuple, les dégâts ne sont pas graves et on peut regarder ça avec le sourire. Cet exemple me permet de souligner avec un peu d'humour comment, dans un tel contexte, le titre proposé par *Spiritus* donne l'impression d'un guet-apens, avec le risque de vouloir embarquer une aventure humaine dans une perspective religieuse, et qui plus est, religieuse de type chrétien, quand ce n'est pas de type chrétien occidental ! Ce n'est

pas de l'utopie quand on voit tant de personnes « autorisées » dans les Eglises arpenter avec enthousiasme ce genre de piste missionnaire. Car il n'est pas du tout prouvé que l'évolution normale de chacun des chemins de l'aventure humaine soit dans la ligne normale de cette évolution globale. Il faut y faire d'autant plus attention que les jeunes générations japonaises inscrivent dans cette communion à la nature une dimension assez nouvelle, un aspect de « lutte avec » : lutte avec la mer, avec l'eau, avec l'air, avec la terre pour les libérer, les sauver de la pollution des hommes, combat pour trouver des énergies non polluantes, lutte contre le « forcing » dans le progrès, dans le profit, etc., les puissants ont fait voler en éclats les anciens dieux, les ont enterrés et ont déclaré que cette histoire était finie ; et voilà que, de leur tombeau, la vie sainte et devient un fleuve et les géants au pied d'argile prennent peur. Six pour cent des voix pour les candidats écologistes à de récentes élections en France ; la semaine prochaine, la Trilateral met le paquet à Tokyo sur une question vitale : si le tiers monde s'unissait à la nature pour nous rationner leur énergie ? Etonnante puissance de cet amour quasi-conjugual des pauvres et de la matière !

Voilà, brossé à gros traits, ce que signifie pour nous « vivre avec les pauvres » : un type de rapport des hommes entre eux et des hommes avec la création, une énergie, un idéal aussi, assez précis et valable pour nous donner envie de jouer notre existence là-dessus. Avec un peu d'humour, on pourrait dire que, finalement, s'il n'y avait que des pauvres sur terre, on se sentirait beaucoup plus près du paradis.

et dieu là-dedans, quelle est sa place ?

Gros problème, d'autant que, vraisemblablement, c'est ce point-là qui est au centre du colimateur de *Spiritus* dans ce numéro ; gros problème d'autant plus que les Eglises, même en 1980, continuent de fourbir leur arsenal de foudres théologiques pour défendre les droits imprescriptibles de leurs divinités. Pour être clairs, disons d'abord que cela ne nous paraît pas être le problème numéro un pour la plus grande partie de l'humanité, et pour nous aussi. Ce n'est pas la vie qui nous pose la question de Dieu, elle nous vient d'ailleurs, elle nous vient justement de ces Eglises qui sont du côté des riches et des savants avec leur prétention à pouvoir parler de Dieu en connaissance de cause, quand ce n'est pas celle de pouvoir distribuer ses bienfaits.

Autant dire que cette alliance n'est pas faite pour les laver de tout soupçon et donc pour nous inciter à prendre leur question au sérieux. Pourtant, à la différence de la plupart de tous ceux qui nous entourent, nous sommes une communauté d'hommes et de femmes qui nous reconnaissons liés à Jésus Christ ou tout au moins liés par Jésus Christ. Alors, laissons la question de Dieu de côté (au moins pour le moment) et voyons ce que signifie « croire en Jésus Christ » ou plutôt « vivre avec Jésus Christ ».

« le pauvre, c'était moi »

Disons que nous connaissons très mal Jésus Christ. Ce n'est pas une formule de style, c'est un des points qui revient le plus souvent dans nos réunions : *si on pouvait le connaître un peu mieux!... Si on pouvait mieux connaître les évangiles!...* Quel dommage de voir tant de discours et d'écrits sur le Christ et de constater qu'ils ne servent pas à nous le faire connaître davantage parce qu'indigestes pour nos estomacs de travailleurs, de pauvres, de gens fatigués et secoués par la vie. Cet appel incessant vers une meilleure connaissance de Jésus Christ, c'est déjà une façon de vivre avec lui, ou tout au moins de vivre tendus vers lui. Mais en même temps, nous nous demandons si les puissants de toutes sortes n'ont pas confisqué Jésus Christ pour leur seul profit. Un peu comme ces œuvres d'art tellement précieuses que les riches les enferment dans des musées où nous ne pouvons plus en profiter, vu le prix d'entrée ou les heures d'ouverture. Et nous sentons de plus en plus la nécessité, surtout depuis trois ou quatre ans, de faire quelque chose, de lutter de l'intérieur même des Eglises pour que Jésus Christ puisse se rencontrer plus facilement, qu'on puisse connaître qui il est sans se casser la tête outre mesure.

Si nous en sommes là dans l'évolution de notre communauté, c'est que petit à petit, nous avons acquis la conviction que Jésus Christ est l'un des nôtres, qu'il a été un petit, un pauvre, un simple travailleur, un méprisé des scribes et des puissants. Aussi, quand nous disons « nous », il est dedans, il est de notre côté. Qu'on ne s'imagine pas qu'il s'agit de se l'approprier, de s'en servir comme d'un outil ou d'une arme, non, on le découvre petit à petit comme quelqu'un du peuple des pauvres, qui a pris notre condition en tout : c'est une bonne nouvelle qui nous arrive par bribes, au fil des mois, des événements, des rencontres et elle produit en nous une joie que personne ne peut nous

ravir. C'est sans effort qu'on se retrouve en lui, que ce soit dans sa communion avec le monde de la création, la mer, les montagnes, les champs, les oiseaux, les fleurs, le vent, l'orage, un poisson grillé, une miche de pain, un verre de vin ou une cruche d'eau... que ce soit dans son attention quasi-amoureuse des menus événements de la vie, ces joies et ces peines, ces coups de main, ou ces coups de griffes qui peuplent ses journées comme les nôtres, qui lui crèvent les yeux comme à nous alors qu'ils sont imperceptibles à la myopie des grands... que ce soit dans sa passion de vouloir mettre les gens debout (ça, c'est vraiment impressionnant !) : on retrouve autour de lui ce milieu que nous connaissons bien, ces gens écrasés par trente-six sortes de démons, de maladies, de peurs, d'ennuis, de pauvretés ; et toujours il fait face, il invite à faire face : « Debout ! Marchez ! Lève-toi, va !... » Les gens ont faim, il ne dit pas de se serrer la ceinture : « Asseyons-nous dans l'herbe et partageons notre repas », et ainsi de suite.

Mais il n'y a pas que des pauvres autour de lui, il y a les riches, les puissants, les scribes de Jérusalem et d'ailleurs, et c'est toujours pareil ! Ils voudraient le faire taire, le clouer au sol, l'empêcher de vivre sa vie debout comme il l'entend ; et là aussi, il fait face ; bon nombre de tracts sont moins virulents que les siens : « Bande de vipères ! Espèce de renard ! En face, ce sont des loups, faites attention ! Les puissants ? On les abat ; les riches ? On leur enlève tout... » Il ne se fait pas d'illusion, il sait qu'il n'est pas engagé dans des joutes oratoires pour occuper son temps d'antenne, mais dans un combat à la vie, à la mort. Même ce problème, si difficile à résoudre pour nous, militants, de la place des loisirs dans notre vie, on le retrouve chez lui, pris, dévoré par les autres, sans une minute à soi. Enfin, et c'est peut-être cela le meilleur critère pour nous, on ne l'imagine pas en solitaire : non seulement, il aime être dans la foule d'un rassemblement, d'un pèlerinage, d'une fête ; non seulement, il aime rappeler son insertion dans une histoire, avec des leaders connus et aux options précises, mais surtout, il se veut lié à une équipe de vrais amis, des hommes et des femmes avec lesquels il veut tout partager. Ça va même très loin, car son projet de partage universel, son aspiration fondamentale à mettre tout le monde debout, sur pied d'égalité comme des frères, il le confie à une équipe de gens très simples, pas à des savants, pas à des gens connus, mais à des gens pleins d'ambiguïtés, d'incohérences, bref, des petits, des fragiles, ceux qui comme chacun d'entre nous, vus de l'autre côté de la barrière, ne font pas le poids. Là, il montre à quel point il est du côté des pauvres, des méprisés : on est à fond de la même race.

Jusque là, on pourrait dire avec humour qu'il ne nous apporte rien de fondamentalement nouveau. Même quand ses adversaires, que nous continuons de croiser sur nos routes d'aujourd'hui, arriveront à le mettre à mort, il entre dans cette longue procession de militants et de martyrs qui sont allés jusqu'à donner leur vie, non pas au sens de laisser sa peau dans la bagarre, mais au sens de l'offrir pour les autres. Il résume bien ce sentiment profond de chacun de nous, même si notre pratique en est loin : « *Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie...* »

celui qui est autre que nous

Pourtant, vivre avec le Christ ne s'arrête pas là, car il y a deux endroits où il nous fait question, où il nous apparaît fondamentalement différent de nous.

Le premier est un fait dont il est très difficile de parler, vu l'empressement avec lequel les Eglises se sont emparées de lui pour endormir leur monde. Le fait que ses disciples étaient totalement d'accord pour dire : *Les autres l'ont mis à mort et enterré, mais il s'est relevé*. Quelle est la signification de cette parole ? Nous ne pouvons pas faire la sourde oreille, car ces disciples, ce sont des petits et des pauvres, des membres de notre peuple. Que veut dire : *se relever* ? Si Marc parle ainsi de nous dans son livre, c'est ici, quand il ajoute : *Ils ne comprenaient pas cette parole !* Bien sûr, on pourrait se contenter de dire que sa résurrection est la preuve de la valeur de son combat, le signe de sa victoire et par conséquent, que ça vaut le coup de s'engager à fond sur cette piste : elle mène au but. Pourtant, elle nous paraît insuffisante et laisse retentir en nos cœurs ces questions : « Qu'est-ce que la résurrection ? Qui est Jésus Christ ? » Mystère de ce pauvre parmi les pauvres qui, tout en restant parmi nous, nous échappe, qui, tout en étant l'un de nous, n'est pas comme nous. Dans un sens, il bouleverse peu nos vies : elles continuent d'être une lutte au maximum pour qu'on puisse vivre debout ; mais dans l'autre, il met nos cœurs sens dessus-dessous, par cette tension vers lui, par cette attente de sa rencontre. Nous avons abandonné l'habitude prise au catéchisme de dire qu'il est Dieu, car c'est une notion qui n'est pas dans nos vies et que les puissants utilisent à toutes les sauces, mais il est évident que nous ne pouvons plus nous passer de lui, que nous ne pouvons plus vivre

comme s'il n'était pas là. Voilà le premier point : vivre avec Jésus Christ, c'est vivre un peu écartelé.

La seconde question, elle est dans les paroles de Jésus lui-même. Il y en a une qui n'est pas du tout comme les nôtres, qui n'est pas de nous, la seule peut-être de tout l'Evangile où on ne se reconnaît pas : *Aimez vos ennemis !* Ce sont nos frères de Corée, Kim Chi Ha et certains autres qui, depuis quelques années, rendent cet appel vivant au milieu de nous et ce sont les réactions de nos camarades de lutte non chrétiens devant cette attitude des chrétiens de Corée qui nous obligent à réfléchir sérieusement à cette phrase du Christ et à la considérer comme au centre même de son projet : *aimer ceux qui nous persécutent, ceux qui nous écrasent, les riches, les grands, les savants, bref, nos ennemis*, et nous savons bien de qui il s'agit dans notre vie quotidienne. D'un côté, le Christ nous pousse à fond dans nos luttes de libération et on ne peut pas se vouloir membre conscient et militant du peuple des pauvres, on ne peut pas se vouloir lié à Jésus Christ si on ne se bat pour que tous ceux qui sont à terre ne se remettent debout. Et cela signifie qu'il faut enlever aux puissants les armes avec lesquelles ils nous écrasent, qu'il faut enlever aux riches les biens qu'ils accaparent, qu'il faut crever la baudruche de l'inutile sagesse des savants, bref, les faire tomber à la renverse au sens propre du mot. Et Jésus Christ sait qu'il ne s'agit pas là d'une opérette pour fin de soirée : « en face, ce sont des loups, et vous êtes des brebis ». Pas besoin de croquis pour connaître la suite...

Tout en disant cela, Jésus nous demande d'aimer ces loups, et du plus grand amour possible, en leur donnant notre vie... Ici aussi, cette parole a été tellement utilisée par les Eglises pour le service des puissants que nous sommes obligés de nous mettre sur nos gardes, mais nous voulons quand même la laisser retentir en nous. Nous la portons comme un aiguillon qui nous active à certains jours, comme une lumière qui éclaire la route à d'autres jours, beaucoup plus souvent, avouons-le, comme un fardeau qu'on voudrait bien envoyer par-dessus bord. Qu'est-ce à dire ? Nous cherchons. Notre vie, c'est le sens de la petitesse, de l'ordinaire, le sens du partage de tout ce qu'on a et de ce qu'on est, la solidarité qui ne laisse jamais tomber un copain, cette humble fraternité avec toutes les forces du cosmos. Sans doute, est-ce cela que souhaite comme nous Vincent Cosmao, dans le n° 72 de *Spiritus*. Mais est-ce possible ? Jésus n'est guère encourageant : *aux hommes, c'est impossible, à Dieu, non.*

Ici, une fois de plus, Jésus vient changer notre existence car sans lui, tout serait plus simple. Il suffirait de supprimer nos ennemis, les mettre à mort purement et simplement : c'est ce que l'on voit à la première page de nos journaux et sur nos écrans de télé, des tribunaux de Pinochet à ceux de Pol Pot, de la sainte Inquisition des rois très catholiques à celle de l'Ayatollah Khomeiny. Mais Jésus nous demande de ne pas régler notre conduite sur celle des fauves. Il ne veut pas que les brebis passent dans le camp des loups. Croire tellement à la Bonne Nouvelle de la fraternité qu'on va proposer à nos ennemis de se convertir le cœur et être persuadé que c'est possible. Ici, de nouveau, Jésus-Christ nous questionne : qui est-il ? Pourquoi est-il si différent de nous ? Son esprit faisant couler petit à petit en nous une vie nouvelle, une nouvelle façon de voir les autres, jusqu'à nos ennemis, cela devient présence en nous de quelqu'un qui est tout autre que nous. Nous nous étions embarqués pour un monde meilleur, et le bateau fait voile vers un monde nouveau. On parlait de vivre avec Dieu, et c'est Dieu qui vient vivre avec nous.

Nous sommes trop étonnés pour nous permettre d'en dire davantage à ce sujet...

Japon, Michel Bonnet mep.

la revue téléma

Le n° 18 de **TELEMA** (2/79) explore principalement le patrimoine religieux traditionnel de l'Afrique. Le P. Boka di Mpasi publie une analyse sur *les religions populaires africaines* et spécialement sur les prophètes. Le P. Paul de Meester donne une relecture interprétative de *l'épisode de l'eunuque de la Reine de Candace* (Ac. 8, 26-40). Nous trouvons encore deux importants comptes rendus d'études publiées par le CEE-BA de Bandundu au Zaïre : *Les noms théophores d'Afrique* et *Dieu dessécha le fleuve*. Ces deux études nous permettent une meilleure approche du patrimoine religieux de l'Afrique. Enfin, **TELEMA** présente la faculté de Théologie du Campus de Lutendele (Kinshasa) où sont formés les pasteurs de l'Eglise kimbanguiste.

AU CŒUR DU DÉBAT SUR LA MISSION DE L'ÉGLISE

Au moment où l'avion de Jean-Paul II volait vers Puebla pour l'ouverture de la Conférence de l'Episcopat latino-américain, les journaux dramatisaient l'événement : « Oui ou non, le pape va-t-il condamner la théologie de la Libération ? » Simplification et déformation des enjeux de l'Assemblée par les mass-media ? Sous la pression de quels intérêts ?... On peut poser ces questions. Mais le mérite de la presse a été de désigner clairement le conflit qui oppose et souvent divise les chrétiens d'aujourd'hui. Comme s'il fallait choisir entre une foi chrétienne centrée sur l'homme et une foi chrétienne centrée sur Dieu, on va jusqu'à se soupçonner de « ne pas avoir la foi ».

Dans ce contexte global, la théologie de la Libération a acquis la force d'un symbole dans le monde chrétien contemporain. Elle n'est pas un phénomène isolé, et on pourrait facilement montrer qu'elle se situe dans la suite du mouvement qui a conduit Vatican II à reconSIDéRer la relation entre l'Eglise et le Monde¹. Mais, enracinée dans une expérience réellement populaire, au Brésil et dans d'autres pays d'Amérique Latine, la réflexion des théologiens de la Libération est plus que tout autre, soucieuse de ne pas détacher la foi en Jésus Christ des réalités de l'existence humaine. C'est ainsi qu'elle perçoit l'effort des hommes pour se libérer de toute forme de domination, dans les rapports économiques, sociaux et politiques, aussi bien que dans les relations entre les personnes, comme intérieur au mouvement de la foi en Jésus Christ. Quand elle prétend se situer en dehors de cet effort, la foi en Dieu ne peut être qu'un leurre, une illusion recouvrant la défense d'intérêts platement humains.

Précisément, c'est cette volonté de mettre l'homme et sa libération

par lui-même au cœur de l'expérience de la foi qui apparaît à beaucoup de chrétiens comme une manière de la détourner de son seul véritable objet : Dieu et l'intervention de Dieu dans la vie et dans l'histoire des hommes. Le Dieu transcendant de la foi chrétienne ne saurait en aucune façon se confondre avec les réalités de l'homme et du monde. Le salut qu'il leur offre en Jésus Christ est *autre chose* qu'une libération temporelle. C'est Dieu qui sauve l'homme du péché et de la mort : comment l'homme pourrait-il prétendre se libérer véritablement par ses propres forces ? Et quelle compétence la foi donne-t-elle en matière économique, sociale ou politique ?... En mettant quant à elle l'accent sur l'action socio-politique comme dimension *constitutive* de la foi, la théologie de la Libération peut-elle éviter de réduire la foi chrétienne à une idéologie se refermant sur un horizon étroitement humain ?

Face au débat ainsi ouvert, il ne suffit pas de se vouloir conciliant, en disant par exemple qu'il s'agit là de deux sensibilités différentes à l'intérieur d'une même foi ou de deux théologies relatives à des pratiques chrétiennes légitimes l'une et l'autre. Une telle présentation du conflit contient sans aucun doute une large part de vérité, mais, à s'en tenir là, on en voile l'enjeu qui porte sur la réalité même de l'expérience de la foi. Si tant de chrétiens semblent aujourd'hui aller jusqu'à se soupçonner mutuellement de « ne pas avoir la foi », ce n'est pas seulement pour des raisons mesquines. C'est beaucoup plus sérieusement parce qu'ils ont l'impression de ne pas vivre dans le même monde, d'être, à la limite, totalement étrangers les uns aux autres.

pourquoi les chrétiens ont-ils si peu de foi les uns dans les autres ?

Le plus étonnant, dans cette situation, même s'il arrive que les chrétiens revendiquent très haut et très fort les droits de la foi chrétienne, c'est leur peu d'empressement à tenter de se dire les uns aux autres ce qu'en réalité ils croient personnellement. Plus surprenant encore : beaucoup de chrétiens refusent catégoriquement tout vrai dialogue avec ceux qui sont censés être leurs frères dans la foi, parce qu'ils le

1 /On pourrait, bien sûr, remonter beaucoup plus loin dans le temps ; évoquer, par exemple, la tentative de Thomas Münzer au début du XVI^e siècle, au sein - et en marge - du courant réformateur.

2 / Ce qui n'empêche pas certaines voix d'exprimer leur foi d'une manière très personnelle. Ainsi Jean Sullivan, en particulier dans *Matinales* et *La traversée des illusions* (chez Galimard).

croient inutile ou même dangereux. Quelle est donc cette foi supposée leur être « commune », qui ne peut pas devenir sujet de conversation entre les chrétiens, dans la mesure où chacun se proposerait de parler de son expérience personnelle de croyant, de ses questions, de ses doutes, de la manière dont sa foi s'enracine ou non dans sa vie à lui et dans la société où il se trouve engagé de multiples façons ?

Parce qu'elle est menacée dans notre monde dominé par l'incroyance, la foi en Jésus Christ n'a jamais suscité autant de discours, d'articles et de livres à l'intérieur de l'Eglise. Mais le langage qui prévaut généralement demeure très impersonnel, un peu comme s'il tenait tout seul au-dessus et en dehors de l'intelligence des sujets croyants, garanti par le magistère ecclésial ou bien, quand cette garantie elle-même apparaît peu sûre, par une tradition élevée au rang d'un mythe intouchable². Pendant ce temps, le manque de communication réelle entre les chrétiens renforce un climat de suspicion qui empoisonne trop souvent les relations au sein de leurs communautés, y compris les communautés religieuses. Réunis au nom de leur foi en Jésus Christ, les « fidèles » sont censés communier dans certains actes, liturgiques principalement, alors qu'intérieurement beaucoup en arrivent à se demander ce qu'ils vivent réellement de commun avec ceux qui les entourent.

Qu'est-ce donc qui empêche tant de chrétiens de parler entre eux de leur foi, alors même qu'ils pressentent vivement que leur désaccord touche à l'essentiel et qu'ils ne peuvent s'en remettre au seul argument d'autorité ? Pourquoi cette peur qui va jusqu'à atteindre la force d'un tabou ? Si je refuse de parler de ma foi avec les autres, est-ce parce que je crains d'être ainsi conduit à reconnaître que, pour « tenir ferme dans la foi », je ne peux pas seulement me réfugier derrière la Parole de Dieu, l'Eglise, un système de raisons, quelle que soit leur importance constituante dans toute démarche de foi chrétienne ? En effet, la Vérité à laquelle ouvre la foi est telle, précisément, qu'elle ne peut se rendre réellement présente à moi qu'à travers mon pouvoir propre et inaliénable de la reconnaître et de me décider pour elle. Pouvoir singulier, que je ne peux abdiquer entre les mains de personne ; mais pouvoir que je ne saurais refuser à autrui, quel qu'il soit. Comment une foi authentique pourrait-elle avoir peur de l'épreuve de la communication ? Elle ne peut, au contraire, que la rechercher.

Il nous est également impossible, ici, de prétendre nous abriter derrière des affirmations telles que : la foi est un don de Dieu ; la foi est

indicible... Car le don qui nous est fait, c'est celui de l'Esprit de Vérité pour nous affermir mutuellement dans la connaissance de la Parole de Dieu, dans la liberté et la responsabilité personnelle face à Elle, dans le désir et le courage d'en témoigner³.

Il apparaît ainsi que *c'est le même mouvement* qui me pousse à avoir foi en l'Esprit de Vérité, et à avoir foi en mon frère, habité lui aussi par le même Esprit, capable autant que moi de s'ouvrir à la Vérité. Peut-être refuse-t-il cette ouverture ? Peut-être se trompe-t-il ?... Mais si c'était moi ?... Il peut arriver aussi que nous soyons l'un et l'autre si peu ouverts à la Vérité que la communication entre nous se révèle impossible. Rien, en effet, n'est plus difficile à des hommes que de s'écouter mutuellement en se laissant guider par le seul amour de la Vérité. Pourtant, n'y a-t-il pas là un élément constitutif de tout acte de foi et de toute communauté de croyants ?

Il y aurait beaucoup à dire sur les formes du dialogue entre hommes de foi : il est si facile de s'enfermer dans le bavardage qui va à l'encontre de toute communication réelle, alors qu'il y a des vies de foi silencieuses, parlantes et ouvertes à qui leur prête sérieusement attention. Ce qui est mauvais signe pour la foi des chrétiens, c'est le silence dans lequel ils se renferment trop souvent les uns à l'égard des autres : est-ce par peur ou pour se protéger ? Par suffisance comme s'ils étaient sûrs de posséder déjà toute la Vérité ? C'est le mouvement même de la foi, à la mesure de son authenticité, qui pousse les chrétiens à la vivre ouvertement, à en parler entre eux librement et sereinement, quelle que soit la gravité de leurs conflits et de leurs désaccords. S'ils n'y parviennent pas, foi personnelle et vie communautaire se trouvent gravement atrophiées, et aucune autre réforme dans l'Eglise ne peut y remédier.

foi en l'homme et mission de l'église

La question du rapport entre la foi en Dieu et la foi en l'homme se pose d'une manière particulièrement aiguë aux chrétiens qui, « partis en mission », vivent dans un peuple qui leur est étranger par la culture, la tradition religieuse, le système de valeurs, etc. On va jusqu'à leur

³ / Cf. Jn 14,25-6 ; 15,26-7... et 2 Co 3,5-6 ; 16-7...

contester aujourd’hui le droit de partir et d’aller vivre au milieu de gens « qui ne leur demandent rien » pour y témoigner de leur foi en Jésus Christ. Cependant, toutes les objections qu’on peut leur faire ne peuvent rien contre la nécessité intérieure qui les pousse à annoncer la Bonne Nouvelle aux hommes du monde entier ; ils croient obéir ainsi à la force de la Parole et de l’Esprit qui les habitent, et répondre à l’attente secrète de tous leurs frères en humanité.

Pourtant ceux et celles qu’on continue d’appeler « les missionnaires » sont aujourd’hui profondément divisés. C’est une situation de fait devant laquelle il ne faut ni se voiler la face, ni faire comme si le consensus sur le pourquoi et le comment de la mission pouvait être facilement rétabli : on ne peut faire l’économie d’un conflit qui touche à l’essentiel. Les missionnaires doivent être capables de porter les uns sur les autres le regard de foi qui leur permette d’aller jusqu’au fond du débat qui les oppose. Essayons donc de dégager le mieux possible quels sont les termes exacts du conflit, puisque c’est la seule voie par laquelle nous pouvons espérer nous acheminer ensemble vers sa résolution.

les « nouvelles insertions »

Ecouteons d’abord ceux et celles qui sont à la recherche de nouveaux modes de présence en terre étrangère. Il n’est pas rare de les entendre déclarer : « Je ne suis pas venu pour convertir... Je ne suis pas venu pour évangéliser... Je ne me sens pas du tout missionnaire », etc. Alors, pourquoi sont-ils venus ? Est-ce bien au nom de leur foi en Jésus Christ ? Et si oui, pourquoi ces déclarations fracassantes qui semblent vouloir dire qu’ils veulent éviter de parler de lui ? Que recherchent-ils donc ? Ils sont d’autant plus difficiles à comprendre que leurs réponses ne sont pas toujours précises, qu’ils donnent assez souvent l’impression de perdre leur temps à chercher que faire, alors que, dans les paroisses ou dans les autres activités pastorales du diocèse qui les reçoit, les places à tenir ne manquent pas.

Je suis persuadé, pour ma part, que leurs tâtonnements, malgré les échecs et les erreurs, représentent globalement une réaction de foi. Ils se rendent compte qu’il y a des manières de dire Dieu et d’annoncer Jésus-Christ qui sont incompatibles avec le type de relation que la foi elle-même leur demande d’essayer de nouer avec leurs frères non chrétiens. Une attitude devant les autres se cherche là, qu’ils tiennent,

non seulement comme ne s'opposant pas à leur foi au Christ et au Dieu de Jésus Christ, mais comme intérieurs au mouvement de cette foi et voulu par elle.

L'urgence selon eux est d'essayer d'établir, avec les étrangers au milieu desquels ils sont allés vivre, une relation qu'on pourrait appeler *de foi mutuelle* : croire en eux en espérant être cru un jour par eux. J'essaierai tout à l'heure d'expliquer cette exigence qui paraît essentielle au témoignage que les chrétiens sont appelés à rendre à l'Evangile au milieu de tous les peuples. Retenons, pour le moment, qu'elle conduit à mettre au centre de la démarche missionnaire l'écoute de l'autre et la participation à l'expérience de foi qui se développe au sein de l'histoire présente de son peuple. Il faut que la communication de la foi - dans la foi - devienne réciproque, sinon la relation - et donc l'attitude du chrétien venu « évangéliser » - se situe en dehors d'elle.

Dans cette perspective, le témoignage de la foi est perçu comme radicalement opposé à toute forme de prosélytisme, tout relent de propagande, toute volonté captatrice d'autrui. Dans la foi réciproque, l'autre ne peut être abordé que pour lui-même, si convaincus soyons-nous qu'il ne subsiste qu'en Jésus Christ ; l'espérance de le voir un jour se convertir à l'Evangile ne doit rien enlever au désintéressement avec lequel nous allons vers lui. N'est-il pas possible d'aimer Jésus Christ aussi humblement que passionnément ? Et de s'efforcer de le suivre dans son amour aussi humble que passionné pour tous les hommes ?⁴ Moins préoccupée du nombre éventuel de convertis, la communauté chrétienne peut se trouver en réalité beaucoup plus ouverte aux autres : si elle désire ardemment s'enrichir de leur foi en étant prête à partager la sienne.

On comprendra la difficulté que les chrétiens sensibles à ces exigences de la communication de la foi trouvent à inscrire leur présence et leur action dans les structures ecclésiales traditionnelles. En effet, celles-ci - la paroisse par exemple - demeurent encore, d'une manière générale, très centrées sur l'objectif : faire et former des chrétiens. Qu'attendent-elles le plus souvent des non-chrétiens sinon qu'ils viennent nombreux

4 / Croire en Jésus Christ, « le suivre », n'est-ce pas entrer à sa suite dans un mouvement doux : d'action de grâces, de remise totale entre les mains du Père - foi de l'homme en Dieu ; de respect absolu (le respect que Dieu porte)

de la dignité et de la liberté des hommes - foi de Dieu en l'homme ? Croire en Jésus Christ, c'est indissolublement croire en Dieu et croire en l'homme.

frapper à la porte du catéchuménat ? L'histoire de l'évangélisation a imprimé aux Eglises un style de présence tel qu'il est très difficile au chrétien, surtout s'il est prêtre, de ne pas être vu comme étant là d'abord pour agrandir la communauté des baptisés. Il aura beau changer sa manière d'être, on le soupçonnera d'avoir pour seul souci de se mettre en bonne position pour « faire des conversions ».

Ne faut-il pas beaucoup de patience et d'attention pour arriver à se situer dans un milieu étranger de telle manière que l'échange, la communication deviennent possibles au plan des réalités de la foi vécues de part et d'autre ? Nous nous comportons spontanément comme si les autres étaient sans foi véritable, et comme si nous n'avions qu'à leur transmettre la nôtre. Aussi, quand des chrétiens prennent conscience qu'ils doivent se mettre à l'écoute de la foi des autres, ils comprennent aussi qu'ils ne peuvent le faire sans essayer de partager d'aussi près que possible leur vie quotidienne, leurs soucis, leurs espérances, leurs combats. Car leur foi, comme la nôtre, se vit et s'exprime de la manière la plus authentique au cœur de leurs préoccupations, désirs, projets d'ordre personnel et d'ordre social, de leurs recherches artistiques, etc. Et aussi, bien sûr, dans les formes de leur vie religieuse quand ils en ont une, mais pas d'une manière indépendante du reste de leur existence.

une nouveauté dangereuse ?

Le conflit entre les chrétiens qui travaillent à l'évangélisation des peuples naît de ce que la recherche de nouveaux modes de présence et d'insertion visant à la communication avec les autres dans la foi apparaît, aux yeux de beaucoup d'entre eux, comme un détournement, voire une véritable trahison de la mission de l'Eglise. L'annonce explicite de l'Evangile paraît reléguée à l'arrière-plan et soumise à des conditions qui semblent autant d'entraves imposées à la course de la Parole de Dieu. N'est-ce pas là soumettre à des calculs très humains le dynamisme de la foi : *Nous croyons, c'est pourquoi nous parlons* (2 Co 4, 13) ? A relire les Actes des Apôtres et les Lettres de Paul, n'apparaît-il pas clairement que c'est l'Esprit qui pousse les ministres de l'Evangile à parler et à témoigner que Jésus est Seigneur, sans qu'ils puissent toujours juger par eux-mêmes des temps et des conditions favorables ? Et le travail de la Parole de Dieu et de l'Esprit-Saint dans le cœur de ceux qui écoutent serait-il entièrement dépendant de la bonne ou de la mauvaise manière de « se situer » des témoins de l'Evangile ?

Au plan théologique, d'autres questions très graves se trouvent soulevées par la pratique de ceux qui sont à la recherche d'une figure nouvelle de la mission de l'Eglise : elles concernent l'universalité du salut par la foi en Jésus Christ, la vérité de la Parole révélée, les structures de l'Eglise... Plus radicalement encore, elles touchent à la nature même de la foi et nous invitent à vérifier si elle est bien ce que nous croyons⁵. L'usage que j'ai fait jusqu'ici du mot foi, bien qu'il me semble s'imposer là où je l'ai utilisé, apparaît lui aussi discutable : il appelle pour le moins tout un travail de précision.

Mais fallait-il vraiment poser toutes ces questions ? Ne relèveraient-elles pas d'un gauchissement humaniste de l'expérience chrétienne, qui renoue avec la vieille tentation pélagienne d'exalter la liberté humaine au détriment de la puissance de l'agir divin ? Et, en réalité, qu'est-ce que les hommes gagnent à la timidité des chrétiens dans l'annonce de l'Evangile ? N'est-ce pas ce que, par son exemple, Jean-Paul II nous rappelle vigoureusement : ... *On ne peut exclure le Christ de l'histoire de l'homme en quelque partie du globe que ce soit, sous quelque longitude ou latitude géographique que ce soit... Exclure le Christ de l'histoire de l'homme est un acte contre l'homme...*⁶.

Toutes ces objections ont un poids considérable face aux arguments de ceux qui estiment que les chrétiens doivent chercher des voies nouvelles pour témoigner de l'Evangile. Suffisent-elles cependant pour balayer d'un revers de main des questions qui sont pour eux fondamentales et dont ils estiment que l'enjeu n'est rien moins que la foi elle-même et son avenir. Il souffle à l'heure actuelle dans l'Eglise un vent de restauration qui tend à fermer catégoriquement le débat ici évoqué : il serait temps, dit-on, de clarifier à nouveau le sens de la mission de l'Eglise qui est « l'évangélisation » - et non le développement ou le socio-politique - le salut spirituel de l'humanité et non son histoire temporelle... Il me semble qu'il nous faut à tout prix, de part et d'autre, résister à la tentation du raidissement et tenter d'ouvrir largement, au contraire, un dialogue plus que jamais nécessaire.

5 / Cf. le livre récent de J.-F. Six : *L'incroyance et la foi ne sont pas ce qu'on croit* (Le Centurion, 1979).

6 / ...au cours de son homélie, place de la Victoire, à Varsovie. - Remarquons que, s'il

y a une parole chrétienne bien enracinée dans l'histoire particulière d'un peuple et dans ses valeurs propres les mieux partagées, c'est bien celle du pape Jean-Paul II. Nul doute qu'à Varsovie, il ait été bien compris.

la foi en dieu ne peut se séparer de la foi en l'homme

Qu'est-ce donc que la foi ? Nous savons bien que la foi d'un chrétien n'est pas la foi d'un musulman, ni la foi d'un bouddhiste, ni la foi d'un Noir africain croyant à l'intérieur de sa tradition, ni la foi d'un incroyant... Et quand des hommes dont la foi diffère parviennent à s'écouter mutuellement et à communiquer les uns avec les autres, ils expérimentent, au-delà de tout savoir, à quel point, en effet, ils croient autrement. Pourtant, il arrive que ces hommes, si divers soient-ils, se reconnaissent mutuellement et se sentent très proches les uns des autres, parce qu'à vivre ensemble et à s'écouter, ils ont acquis l'assurance que c'est le même mouvement qui les anime : le mouvement de la foi.

Essayons de préciser ce qui se révèle ainsi de commun entre tous les hommes de foi, quelles que soient les différences entre les doctrines, les credo, les voies suivies. Il s'agit, me semble-t-il, d'un regard, d'une attitude, d'une manière habituelle d'être et d'agir signifiant à « l'autre » qu'il n'est pas là seulement comme objet à posséder et à maîtriser, à analyser et à expliquer, ou comme celui qui ne peut que me réduire à la condition d'objet. La foi est en quelque sorte présence à l'autre comme tel et attente que l'autre veuille bien se rendre présent à moi comme tel.

Qui est cet « autre » ? Le mouvement de la foi est incapable de le dire, encore moins de le définir, a priori : il est non-pouvoir, non-savoir, non-avoir. Si le geste de la foi s'adresse toujours, d'une manière ou de l'autre, à autrui humain, il concerne le réel tout entier, le réel en ce qu'il a de plus réel, le Réel du réel pourrait-on dire. Croire ne peut en aucune façon consister à *se détourner des* réalités de ce monde pour *se tourner vers* une autre réalité, un autre monde, soi-disant plus vrai et situé ailleurs. Certes, les yeux de la foi s'orientent, dans le réel, vers ce qu'un regard sans foi ne peut pas apercevoir, vers ce qui échappe à toute possibilité de prise et d'appropriation. Mais la foi ne sépare pas, ne divise pas. Pour recourir au langage biblique, ce qu'elle voit du réel, c'est sa « gloire », son « poids » véritable...

La foi peut être amenée à poser des distinctions, telle celle que la foi chrétienne pose très fermement entre Dieu et l'homme. Mais alors, ces deux réalités, elle les voit *autant dans leur relation que dans leur distinction*. Elle ne peut les voir séparément : ce serait contre sa

nature, contre son mouvement. De l'homme, elle voit bien la finitude, la condition mortelle, la violence, le péché... ; mais elle ne s'éloigne pas de l'homme pour autant, elle ne se refuse pas à lui. Elle est au contraire ce regard - vainqueur du péché et de la mort - qui maintient l'homme dans sa relation avec Dieu, y compris lorsqu'elle attend son retour vers Lui.

Mais revenons sur le mouvement de la foi en tant qu'il est le même chez tous les hommes de foi, qu'ils soient chrétiens, croyants d'une autre religion, ou encore, incroyants. Il n'est pas question ici de sous-estimer le « contenu » des différentes expériences de foi. En mouvement, la foi va à la rencontre de l'autre : elle désire et recherche la communication et la communion avec lui. En attente, elle se dispose à sa venue, à sa manifestation, à son action. La foi ne se complaît pas dans le manque, dans l'absence, dans la séparation : elle désire ardemment la rencontre, la communion, l'unité. Aimantée par la vérité, elle cherche à l'atteindre et se dispose à l'accueillir ; elle tente de l'exprimer dans des langages aussi pleins de sens que possible. Seul, l'amour parfaitement réalisé pourrait arrêter son mouvement... ?

Pourtant, si « avancé », si gratifié soit-il par les rencontres qu'il lui a été donné de faire, l'homme de foi n'oublie jamais qu'il ne « connaît » pas encore, que les dons reçus lui seraient enlevés s'il lui arrivait de se situer en dehors du mouvement de la foi. Il est précieux pour lui d'être parvenu à mieux nommer cet « autre » vers lequel il tend de toutes ses forces ; plus précieux encore « d'expérimenter » sa présence quand cela lui est donné. Mais le plus important de tout, c'est qu'il soit réellement en mouvement vers lui, en attente de lui, même s'il doit veiller dans la nuit la plus obscure...

Cet « autre », beaucoup d'hommes qui vivent réellement dans la foi le nomment autrement ou bien refusent de le nommer : à tel point qu'il est très difficile, voire impossible, de les rejoindre dans le contenu et dans l'expression de leur expérience. Enfin, des hommes de foi se disent incroyants, parce qu'ils n'arrivent pas à reconnaître « l'autre » de leur recherche et de leur attente dans le Dieu dont on parle autour

7 / On aura remarqué à quel point ma manière de m'exprimer ici reste chrétienne occidentale. Mais est-il possible de chercher à dire le plus commun, le plus universel entre les hommes, autrement que d'une manière particulière et singulière ?

8 / Le Dieu de notre foi a pris l'initiative de mourir pour les hommes : il les aimait trop et il croyait trop en eux pour « s'armer » devant leur violence. Que dire d'une certaine théologie de la mort de Dieu qui présente celle-ci comme une initiative de l'homme soi-disant nécessaire pour que l'homme « soit » ?

d'eux ; ou encore, Dieu leur apparaît comme une fuite hors du réel et ils ne peuvent pas l'accepter. Il n'est pas question de faire d'eux des croyants en Dieu qui s'ignorent : simplement, il apparaît que leur manière d'être et d'agir avec les autres dans le monde est bien celle de la foi.

Par contre, il ne suffit pas de se dire croyant pour être un homme de foi. C'est ainsi que le chrétien vit dans l'illusion chaque fois qu'il se comporte comme s'il pouvait séparer le contenu de sa foi de son mouvement. Il peut devenir alors un gardien intransigeant du « dépôt de la foi » et vivre en réalité en dehors de toute foi. Si dur nous soit-il de faire cette constatation, elle ne devrait pas nous surprendre. Chrétiens, nous sommes dans la même situation, et donc exposés au même danger, que les Juifs au temps de Jésus ou les croyants des autres religions. Pas plus chez nous que chez les autres, la foi ne peut être supposée acquise du seul fait que nous adhérons à un système doctrinal ou à un ensemble de pratiques propres à la religion chrétienne. Il faut encore que nous nous laissions réellement saisir par le mouvement de la foi.

Or, ce n'est pas ce mouvement qui anime les chrétiens chaque fois qu'ils prétendent séparer ce que la foi unit. Celle-ci, comme il vient d'être dit, voit l'homme et Dieu dans leur relation, jamais séparément. Elle est indissolublement foi en l'homme et foi en Dieu. Dès lors, Dieu et l'homme ne peuvent jamais se trouver en concurrence : comme si le chrétien devait toujours faire attention à ne pas trop accorder à l'un au détriment de l'autre. Il peut aller aussi loin que possible dans sa foi en l'homme (avec tous les engagements concrets qu'une telle foi comporte), il ne fera que se rapprocher de Dieu, à la condition qu'il s'agisse bien chez lui de foi en l'homme et non d'idéologie ou de conflit psychologique mal réglé. De même, il peut approfondir sa foi en Dieu (par l'écoute de la Parole, l'action de grâce, l'adoration...), il sera d'autant plus présent aux autres et poussé à s'engager dans tous les combats qui mettent en jeu sa foi en l'homme ; mais, ici aussi, à la condition que le Dieu auquel il se réfère soit bien le Dieu de la foi, et non pas un nom, consciemment ou inconsciemment utilisé à d'autres fins.

C'est un fait : on voit des chrétiens « centrer » leur foi sur l'homme au point que Dieu devient gênant et qu'ils vont parfois jusqu'à donner l'impression de ne plus trop savoir qu'en faire⁸. C'est, me semble-t-il,

le signe qu'ils se situent en réalité à un autre plan que celui de la foi. En effet, devant le Dieu de la foi, l'homme ne peut en aucune façon se sentir dominé, diminué ou humilié, empêché de penser ou d'entreprendre ce que, en conscience, il estime pouvoir penser ou entreprendre. Il se sent au contraire invité à se réaliser aussi pleinement qu'il le peut, personnellement, socialement, politiquement... Quand le chrétien redoute que Dieu n'empêche sur sa liberté ou sur « son domaine » à lui, n'est-ce pas qu'en réalité il se débat avec des images de Dieu qui lui sont propres ou qu'il emprunte au milieu religieux dans lequel il vit ? A la limite, c'est avec lui-même qu'il se débat, n'arrivant pas, par exemple, à accepter sa finitude, sa condition mortelle, son péché, à sortir du cercle du moi pour s'ouvrir à l'autre reconnu comme autre...

On voit aussi des chrétiens « centrer » leur foi sur Dieu au point qu'ils sont troublés, voire indignés, chaque fois qu'elle leur apparaît mélangée avec les réalités humaines, surtout les réalités de la vie sociale et politique. A nouveau, il faut, me semble-t-il, poser nettement la question : est-ce bien de la foi qu'il s'agit ici ? En effet, la foi ne peut en aucune façon séparer les réalités humaines de la rencontre de Dieu et de l'écoute de sa Parole : pour la bonne raison que c'est au cœur de ces réalités, quelles qu'elles soient, que Dieu se rend présent aux hommes et nulle part ailleurs⁹. Certes, la foi rencontre un Dieu qui respecte pleinement « l'autonomie des réalités terrestres », mais elle ne cesse pas pour autant de les voir dans leur relation mutuelle : elle se renierait alors en tant même que foi. Dans l'action politique comme dans le reste de sa vie, l'homme de foi est à l'écoute de la Parole de Dieu : écoutée, cette Parole ne peut être qu'agissante... Vouloir soustraire au regard de la foi quelque réalité humaine que ce soit, n'est-ce pas tenter « d'arranger ses affaires » en dehors de la présence de Dieu ? Décidément, elle est bien humaine, beaucoup « trop humaine », la conduite qui prétend « centrer » la foi sur Dieu...

En réalité, la foi n'a pas de « centre » : où peut se trouver le centre d'une relation ? Sans doute, l'homme de foi chrétien reconnaît-il que « tout est grâce », que tout est don de Dieu ; mais, du même mouvement, il professe sa foi en un Dieu qui se « décentre » de lui-même : un Dieu amour...

9 / La Parole de Dieu et les sacrements eux-mêmes ne se situent pas « ailleurs » qu'au cœur des réalités humaines.

pour annoncer l'évangile : nouer avec les autres une relation de foi

Revenons à la mission : il me semble que nous sommes poussés aujourd'hui à reconnaître que le témoignage évangélique doit être de bout en bout un acte de foi. Ainsi, nous ne pouvons prétendre *détacher* le message à transmettre de la qualité de la relation qui s'établit entre nous et ceux au milieu de qui nous sommes allés vivre, sous le prétexte que « lui seul » compte. Nous retrancher humblement derrière la force de pénétration de la Parole de Dieu, la puissance de l'Esprit-Saint, la fidélité de l'Eglise, cela peut être une dérobade.

Avons-nous assez médité sur ce que, par notre seule présence de chrétiens au milieu de gens qui ne partagent notre foi, nous leur demandons, même si nous n'exprimons pas cette demande ? A moins de ne jamais poser parmi eux aucun signe de notre foi (ce qui est impensable si vraiment nous en vivons), nous attendons d'eux qu'ils nous reconnaissent pour ce que nous estimons être : des hommes de foi. Nous trouvons normal également qu'à nous voir vivre notre foi et, éventuellement, à nous écouter en témoigner, ils puissent être conduits à s'interroger sur leur propre foi et peut-être même à envisager de se convertir à la nôtre. Cette démarche peut nous sembler toute naturelle : en réalité, elle mérite une réflexion approfondie sur ce qu'elle implique pour ceux qui s'y trouvent mis en relation : nous-mêmes (chrétiens), les autres (non-chrétiens), la Vérité pour laquelle nous voulons témoigner.

Nous-mêmes d'abord : dans la mesure où nous nous comportons comme si nous nous effacions entièrement derrière la Parole de Dieu et la Vérité définie par l'Eglise, nous nous présentons en fait devant les autres, non seulement comme des hommes dont la foi ne peut être mise en doute, mais comme des hommes qui sont allés déjà jusqu'au bout de l'expérience de la foi : des hommes tellement « uns » avec la Parole qu'ils trouvent normal d'être crus sur parole - leur parole. Soyons lucides en effet : les autres ne peuvent pas croire l'Evangile que nous annonçons et mettre leur foi en l'Eglise que nous représentons sans croire aussi en nous : en notre parole, celle-ci renvoyant à notre capacité d'accueillir la Vérité dans notre vie et d'en témoigner fidèlement. Alors, si nous voulons vraiment, devant eux, nous faire humbles et petits devant la Parole que nous annonçons afin qu'ils puissent s'attacher à elle par-dessus tout, ne leur cachons pas la pauvreté et les tâtonnements de notre propre foi : c'est ainsi qu'ils pourront, à travers nous, regarder au-delà de nous.

Ce comportement d'identification de fait avec la Vérité, chaque fois que nous l'adoptons devant les autres, leur signifie, que nous le voulions ou non, qu'il est inutile qu'ils nous parlent de leur propre foi. Qu'aurions-nous à recevoir d'eux que nous ne possédions déjà ?¹⁰ Pourtant, espérer qu'ils s'ouvrent à l'Evangile dont nous témoignons, n'est-ce pas s'adresser à leur foi : à ce mouvement qui les porte à aimer la Vérité, à la chercher, à la reconnaître, à l'accueillir et à la faire dans leur vie ? Ce mouvement les anime bien avant notre rencontre avec eux. Pourquoi alors nous comporter comme si nous supposions a priori - avant d'avoir pris soin de les voir vivre leur foi et de les écouter aussi patiemment que possible - qu'ils n'ont rien à nous dire de neuf et d'essentiel concernant une Vérité qu'ils ont pourtant cherchée et accueillie ? Est-ce notre foi chrétienne qui nous déconseillerait de les écouter ? Tout au contraire, la Révélation chrétienne nous invite expressément à voir Dieu, le Christ, l'Esprit présents et agissant en chaque homme et dans l'histoire de tous les peuples. Comment discerner le fruit de cette présence et de ce travail sinon en nous mettant patiemment à l'écoute de ceux-là qui l'ont récolté ? Mais, objectera-t-on, leur témoignage ne peut rien « ajouter » d'essentiel à la Révélation chrétienne : écoutons-les donc et nous verrons si ce que nous affirmons ainsi est juste ou non. Ce qu'il y a de certain, c'est que notre foi ne nous demande pas de nous démettre de notre pouvoir propre de reconnaître la Vérité d'où qu'elle vienne. Avons-nous peur, à écouter les autres, d'être ébranlés dans notre propre foi ? Mais là, nous voici devant une question à nous poser préalablement à toutes les autres : est-ce pour la Vérité de la foi chrétienne que nous craignons, ou bien pour la systématisation à travers laquelle nous nous sommes identifiés avec elle ? Craignons-nous pour le Dieu de Jésus Christ ou pour l'idée que nous nous en sommes fait ? En tout cas, je ne peux pas être dans la Vérité si je ne reconnaiss pas que la présentation que j'en fais (et que mon Eglise en fait, elle aussi) ne se confond avec elle. Pour une Vérité que nous n'étreignons pas, pourquoi ne ferions-nous pas place au témoignage de l'étranger, si déroutant soit-il ?

Ce qui nous est demandé, en fin de compte, c'est « tout simplement » de témoigner de l'Evangile dans la foi. Entre nous, les autres et la Vérité

10 / Je n'oublie pas ici les efforts considérables faits par les chrétiens, surtout depuis Vatican II, pour se mettre à l'écoute des croyants des autres religions ou des incroyants. Mais il nous reste très difficile d'accepter que cette écoute puisse sérieusement mettre en

cause la conception que nous nous faisons de l'universalité de la vérité chrétienne.
11 / Oui, Dieu croit en l'homme beaucoup plus que l'homme ne croit en Lui dans : *Une brassée de professions de foi*, par Isabelle PARMENTIER, Le Seuil, 1979, p. 101.

pour laquelle nous témoignons, il faut que s'établisse une véritable relation de foi. Cet étranger (par la foi aussi) vers qui je vais, c'est dans la foi qu'il me faut l'aborder : me tenir patiemment auprès de lui, partager, d'autant près que je le peux, sa vie et l'histoire de son peuple, essayer ainsi de me rendre attentif à toutes les manifestations de sa foi. Et s'il n'en exprime rien que je puisse saisir, inutile de chercher un raccourci : ma foi ne peut que s'adresser à sa foi. Il me reste à continuer à croire en lui, à l'exemple du Dieu en qui je crois¹¹.

Mais il peut aussi arriver que, si je lui accorde toute l'attention voulue, l'étranger se révèle être un homme de foi profonde : alors, c'est à ma propre foi, en ce qu'elle a de plus personnel, qu'il s'adresse - sans forcément me le demander - par sa seule manière d'être et de vivre. Il se peut que je me sente alors très ébranlé dans ma propre foi, tellement la sienne m'apparaît vraie et différente de la mienne. La Parole de Dieu ? L'Eglise ? - Oui certes, mais elles ne peuvent alors me préserver dans ma foi chrétienne comme le ferait une main tendue de l'extérieur ; ou comme le rempart derrière lequel je vais m'abriter quand je ne peux plus tenir en première ligne. Je ne nourrirai jamais assez ma foi à la Parole de Dieu écoutée en Eglise, mais ce n'est pas pour me dispenser d'avoir à en rendre compte personnellement. Ajoutons que l'étranger, dont la foi ébranle la mienne, n'attend en réalité de moi rien de plus que ce que j'attends légitimement de lui : me tenir assez ouvert à la Vérité, d'où qu'elle vienne, pour accepter de la suivre, quoi qu'il m'en coûte.

Mais, dira-t-on, où allons-nous ? Que deviennent la vérité et l'universalité de la foi chrétienne ? Celles-ci, semble-t-il, n'attendent de nous rien d'autre qu'un sursaut de foi :

- *un sursaut de foi en nous-mêmes*, car l'étranger ne nous dépouille pas de notre liberté ni de notre pouvoir propre de reconnaître la Vérité. Il y fait appel au contraire, non seulement en ne pouvant pas nous refuser d'y soumettre sa propre foi, mais aussi en nous invitant, au moins indirectement, à vérifier la nôtre par une écoute plus attentive, personnelle et en Eglise, de la Bonne Nouvelle. Nous n'avons rien à craindre, dans la mesure où ce n'est pas la Vérité elle-même qui nous fait peur.

- *un sursaut de foi en l'étranger* : si nous croyons vraiment à l'universalité de la foi chrétienne, alors il nous faut faire confiance à sa capa-

cité personnelle de la reconnaître pour vraie. S'il n'y parvient pas dans le temps présent, nous pouvons estimer que cela est dû, de part et d'autre, aux limites de notre compréhension de la Vérité. La foi, quant à elle, ne nous permet pas de lui retirer notre confiance : elle nous pousse au contraire à demeurer à l'écoute de sa foi, même si nous ne « comprenons » pas.

- un sursaut de foi en la Vérité elle-même. Chrétiens, nous avons l'assurance de l'avoir rencontrée en Jésus Christ. Si cette assurance est fondée, l'Evangile n'a rien à craindre de la confrontation avec les manifestations de la Vérité dont la foi des autres peut nous apporter le témoignage. Nous croirions-nous obligés de protéger la Vérité évangélique avec nos certitudes à nous ? Puisque - croyons-nous - l'Esprit a déjà fait fructifier la « semence du Verbe » en des terres encore ignorées de nous, pourquoi nous étonner de ne pas avoir dès aujourd'hui sous les yeux une claire vision de l'universalité de la foi chrétienne ? Et si nous reconnaissons que la Vérité de notre foi échappera toujours à nos prises, pourquoi nous obstiner à vouloir vérifier de bout en bout la cohérence de ses autres manifestations, avec l'expression que nous nous donnons d'elle aujourd'hui ?

Il me semble qu'un tel aveu d'ignorance et d'impuissance peut se concilier avec l'assurance, dans la foi, que l'Evangile éclaire toute notre vie et qu'il est une lumière qui brille pour tous les hommes. Nous ne pouvons mettre cette lumière sous le boisseau. Mais nous devons tout faire pour nous assurer que c'est bien l'Evangile que nous mettons sur le lampadaire.

Paris, Eugène Juguet mep.

RÉSURRECTION ET CRÉATION

méditation sur philippiens 2

L'un des points cruciaux de l'approche du Message chrétien est le lien entre Résurrection et Création. Une tentation est d'en faire tout uniment deux événements du passé et non des réalités présentes. Une autre est de les enserrer dans des formulations qui ne sont peut-être que notre volonté de posséder la vérité.

Dans l'article suivant, le P. J.-M. MARTIN reprend la lecture de la création dans l'hymne au Ressuscité, de Philippiens 2. Cet article n'est pas facile à lire : il nous sort de tant d'habitudes de lectures, de formules répétées. Il marque bien l'appropriation que l'Occident a fait du Message et souligne ainsi la distance entre le Mystère et l'expression que nous en donnons. De ce fait, il permet d'apercevoir l'ouverture possible à d'autres lectures de la Bonne Nouvelle, dans d'autres cultures. Par là, il touche un point-clé de ce qu'on appelle l'inculturation.

Cet article vous est donc recommandé : il est à lire et à relire (peut-être en petits groupes de travail...). Il est possible que certains paragraphes soient hors de nos prises... Mais l'important est d'entrer dans le dynamisme d'une pensée qui ne se veut pas saisie ultime, mais ouverture, accueil et non-possession.

n.d.l.r.

Résurrection nomme la source inépuisée d'où s'irrigue tout le discours évangélique, le plein à partir de quoi se donne et se recueille chaque parole. Proclamer Jésus ressuscité, ou exalté, ou Seigneur, constitue

l’Evangile singulier. Cela donne de quoi lire la mort, c'est-à-dire la vie mortelle de Jésus, ce que nous appelons les évangiles. Cela donne de quoi affirmer la dimension originelle de ce qui paraît et relire ce que nous appelons la Genèse. Cela donne de quoi invoquer la présence radieuse (doxa) du Dieu et Père. L’évangile de Philippiens 2,6 nous apparaîtra comme module des évangiles et lecture évangélique de la Genèse.

Or, notre christologie s'est abrégée aussi à d'autres citernes. L'Occident circule plus subtilement que nous ne le pensons dans notre apparaîante fidélité à la parole. Notre notion de création ou de Dieu-créateur est distante sans doute du sens originaire qui se recueille de l'évangile. Bien plus, elle nomme peut-être notre distance même et cette *mé-prise* dont il nous faudrait demander pardon au Père de Notre Seigneur Jésus Christ et à nos frères, les hommes du monde.

Ces présupposés d'Occident s'insinuent dans notre lecture au point d'imposer au texte l'intelligence même qu'il dénonce. On le donne en effet pour un exemple de christologie « d'en-haut » ; on y lit la préexistence et même l'éternelle divinité d'un Dieu qui s'incarne, meurt, puis ressuscite. Où situer ce qui est en cause dans ce texte et d'où l'entendre ? Nous ne disposons que de deux lieux où accueillir la parole et situer ce dont elle parle : l'intréé d'un projet divin, ou l'espace créé de l'histoire, sans compter la prétendue « descente » de l'un dans l'autre. La notion de création a pour nous toujours déjà assuré son règne en répartissant les espaces. Et tant que nous nous obstinons à cette scénographie, la parole n'a pas son lieu, n'a pas lieu et ne donne lieu à rien.

En outre, la pente selon laquelle le terme de création en viendra à désigner d'abord ce qui est objet de cosmologie, tandis que Jésus, sa mort, sa résurrection relèveraient de l'histoire, conduit à l'extrême écartement entre l'idée de « celui-qui-a-tout-fait-ça » et le Jésus commémoré dans les célébrations chrétiennes. L'embarras des catéchètes dans l'emploi vaguement échangeable des noms de Dieu et de Jésus témoigne de ce malaise du discours chrétien.

Nous voudrions laisser la parole de Philippien 2 dénouer nos nœuds d'Occident. Nous essaierons d'abord, sous le titre de « lecture », d'entendre le texte parler à partir de son lieu et répartir sa propre topographie. Puis nous engagerons notre méditation en en ponctuant le cours par quelques mots repères.

Le lieu toujours ininvesti de cette parole, et de toute profession de foi originelle, est la résurrection, qui se confesse dans les derniers versets comme exaltation et seigneurie et qui constitue ainsi le suspens à quoi tient tout le discours dès les premiers mots.

A cette résurrection appartient la passion mortelle de Jésus. L'articulation s'écrit « *dioti* », que l'on traduit : « c'est pourquoi ». Néanmoins gardons-nous d'introduire l'idée d'une succession anecdotique de deux faits reliés par ce qui est pour notre grammaire une conjonction causale. Fait et raison, histoire et logique : répartition de l'Occident. Laissons incomprise cette *appartenance* mutuelle de la mort et de la seigneurie : c'est ce qui donne lieu aux évangiles de la vie mortelle.

Or, cette unité mort-résurrection se lit dans l'écriture des origines, dans le : *Faisons l'homme à notre image* de Genèse 1,27. Le vocabulaire de la « morphé » de Dieu s'entend de là. Voir Romain 8,29, en contexte de protologie, l'expression : *con-formes* (morphé) à *l'image qui est son Fils*. Ne nous hâtons pas d'interpréter cette référence qui articule le mouvement fondamental du « selon les écritures ». Nous sommes guettés par trop de précompréhensions sur les rapports de l'origine et de l'histoire, du dessein et du fait, de ce qu'il en est d'user de la référence écrite comme expression ou comme apologétique. Nous retenons que la morphé de Dieu et la morphé du Serviteur s'entr'appartiennent, comme mort et résurrection, que gloser le rapport des deux comme il est d'usage, par un « bien que » ou « cependant » ou toute autre tournure concursive exténue cette co-appartenance.

En revanche, une autre référence adamologique s'insinue dans le texte dès les premiers mots, et cette fois, il s'agit d'une structure de *dénunciation* ou d'opposition (ouk). Référence à Adam, de Genèse 3, caractérisé par le geste de prendre (harpagmon) l'égalité à Dieu : *vous serez comme des Dieux*. A ce terme d'hargamon figurant la main qui prend et manque, s'oppose le terme de « *echarisato* », la main qui se vide et à laquelle il est donc donné. Le christique s'énonce comme dénonciation de l'adamique, et cette opposition court au long du texte où les traits du Christ, humilité et obéissance, sont induits par la lecture traditionnelle de l'orgueil et de la désobéissance d'Adam (Rm 5), où la maîtrise manquée (*vous commanderez*) évoque la seigneurie reçue.

La notion de nature, explicitement introduite ou sournoisement persistante, décompose le texte et lui substitue un autre discours. Certes, on ne retient plus la traduction de morphé de Dieu en « nature divine », mais une problématique de l'Incarnation, telle qu'introduite par la répartition dominante en nature créée et nature incrée, ne cesse d'agacer le texte. Elle persiste dans l'interprétation du mot « *anthropos* » (homme) qui se lit à deux reprises : *devenu en similitude des hommes et pour la figure rencontré comme un homme*. Or, *anthropos* désigne ici, non la nature humaine neutre susceptible d'incarnation, mais précisément l'adamité qualifiée comme méprise. A la différence de morphé, « *similitude* » (*homoīoma*) désigne une apparence illusoire : le Christ est en *similitude de la chair de péché* (Rm 8,4). Ainsi saint Paul garde le rapport hébraïque entre image et similitude, qui s'inversera dans la patristique, où la similitude désigne la perfection de l'image. De même, le présupposé théologique conduisait à estomper le « *comme* » dans l'expression « *comme un homme* ». Ces réflexions pourraient paraître malsonnantes dans un temps où l'on a exploité une certaine théologie de l'Incarnation. Pourtant le Docétisme n'est pas là, mais bien la vérité dont il sera la perversion et qui, comme telle, rend intelligible son émergence. Reconnaître la christité, en deçà de la doctrine d'une union des natures ne saurait en outre être qualifié anachroniquement de monophysite qu'à la mesure où l'on n'aurait pas perçu que cette lecture est simplement non « *physite* ».

Entendons bien que la dogmatique de Chalcédoine répond de manière indéclinable pour la foi, mais elle répond à l'attitude questionnante de l'Occident. Elle n'est pas injectable dans la structure de notre texte. Le concept de *nature* est la prise familière par laquelle nous nous sommes assurés de cette parole. Et s'il était la mauvaise prise, la méprise, la modalité occidentale de l'*harpagmon* par quoi nous manquons de recevoir gracieusement ce dont il s'agit ? Ne suffirait-il pas pour d'autres cultures, le risque de leur propre méprise, et faudrait-il exporter le nôtre au nom de l'évangile ?

Nature

Nature se prend ici, loin de la « *physis* » grecque comme aussi du « *nasci* » de ses origines latines, pour ce qu'il deviendra sous la dominance de la logique occidentale : le dé-finissable, le minimum isolable donnant lieu à prise assurée et à partir de quoi peut se construire un

argument nécessaire. Cette fonction de répartir le nécessaire et le libre, il la jouera en se nuançant à chaque fois en rapport à son terme corrélatif : nature et histoire, nature et société, loi naturelle et loi positive, nature et surnature, connaissance naturelle et révélation, nature et art, nature et médecine, naturel et artificiel, nature et cultures... etc.

En particulier, la distinction de nature et de surnature jouera un rôle décisif dans la constitution du discours théologique. Elle fournit déjà le plan de la Somme contre les Gentils. Elle aura pour effet d'écartier l'une de l'autre la notion de création et celle de salut, l'idée de Dieu créateur perceptible à la raison naturelle et ce qui excède cette prise au titre du mystère (Christ) ou au titre de la libre décision de Dieu (Salut). Nos problématiques sur Eglise et monde en restent marquées. Par ailleurs à un Dieu déjà sur-plus, car pensé à partir de la causalité efficiente extrinsèque, s'ajoutera le sur-plus de l'éventuelle accession à être fils.

Cette attitude s'enracine sans doute dans l'inévitable volonté d'assurer la prise minimale, elle se laisse lire comme volonté de fonder, d'imputer et de répartir. Comparé à un autre, ce concept minimal donne lieu à une nécessité ou non. Et c'est ainsi qu'apparaissent les multiples « aurait pu » ou « aurait pu ne pas » qui ponctuent le discours, auxquels les réponses apportées sont légitimes, mais relativement à cette prise. Dieu est le concept quasi vide qui répond au « pourquoi quelque chose ». Dans ce quasi vide se pose un monde qu'il aurait pu ne pas créer, puis un homme qui aurait pu ne pas pécher, puis un salut qui aurait pu ne pas être accordé. De même la notion minimale d'Incarnation aurait pu ne pas donner lieu à mort et résurrection. De ce discours issu du quasi vide se distingue la parole qui parle à partir du *plein*.

Plein

La plein est le Nom propre de Jésus, qui signifie sauveur. Ce qu'il en est de la création s'entend à partir du salut, ce qu'il en est du don à partir du pardon. Nous verrons les premiers versets de la Genèse lus comme sotériologie. Mais, déjà dans notre Philippiens 2, ce qu'il en est de l'adamité ne se découvre que de la parution du Seigneur. Le geste adamique ne se dénonce en nous que pour autant que confessant le Seigneur, nous accédons en lui à la seigneurie.

La Résurrection se nomme comme espace de la confession : *Afin que, au nom de Jésus, tout genou fléchisse dans les lieux célestes, terrestres et infra terrestres et que toute langue confesse que Jésus est Seigneur pour constituer la présence (doxa) de Dieu Père.* En tant que nous ne détenons pas ou que nous ne contenons pas la résurrection, elle est confessée par le Père : *Tu es mon Fils*, adressé à celui qui est exalté à la droite. En tant que nous l'entendons, la disant de langue, elle accomplit en nous la christité et dénonce l'adamité. La lecture de Gen. 1,17 est simultanément christologique, sotériologique et anthropologique. Que ce verset dise dans le même temps la résurrection du Christ et, par là, la constitution de toute l'humanité comme sauve, est un trait constant de la pensée paulinienne. Qu'il suffise d'indiquer l'articulation des versets 3 et 4 de Ephésiens 1 ; le verset 3 dit la résurrection : *le Père nous a bénis (Tu es mon Fils) dans les lieux célestes* (désignation de la résurrection en symbolique spatiale) *dans le Christ.* Le verset 4 dit la référence à Genèse, l'introduisant par « *cathos* » (selon) petit mot décisif que les traductions omettent pourtant facilement. *Selon qu'il nous a choisis en lui avant la constitution du monde* (figuré comme la délibération : *Faisons l'homme) pour que nous soyons saints et sans tache devant lui.*

Relevons ici la qualité mystérieuse de la référence qui lit la création à partir de la résurrection et la résurrection selon la Genèse. Relevons aussi l'ampleur de cette résurrection qui donne à lire en elle l'humanité entière.

De même c'est à partir du plein de la résurrection que s'entend la vie mortelle de Jésus. La vertu de résurrection est déjà présente dans cette vie mortelle et dans cette mort. Ni la notion de nature humaine, ni la normalité conjecturée par l'historien derrière le texte ne dit la christité, ne dit la mort-dans-la-résurrection. La lecture empirique de notre vie-dans-la-mort est adamité non encore dénoncée. En fait, mort et vie sont équivoques et ne s'opposent pas, ce qui s'oppose c'est la vie-mort adamique et la mort-résurrection christique.

De même pour le plein et le vide. Il pourrait paraître paradoxal d'intituler « *plein* » la méditation d'un texte qui loue la « *kénose* » (vacuité) du Christ. Mais se vider de la volonté de saisir n'est qu'un aspect de la capacité à être rempli. Tous les mots de ce texte demandent à être traversés par l'opposition fondamentale de l'harpagmon et de la charis,

de la saisie et du don. Entendre ce texte est la mise en œuvre de ce dont il parle, et entendre à partir du plein de l'Evangile dénonce constamment notre inévitable volonté de saisir.

Protologie

Nous nous tenions jusqu'ici dans la référence à la création de l'homme. Mais nous avions remarqué que ce terme de création en est venu à évoquer par priorité la position de ce monde qui se trouve être par ailleurs pour nous objet des sciences physiques. Il semble bien que « *ctisis* » (création) désigne chez Paul l'humanité ou, en tout cas un être-au-monde non disjoint selon notre répartition banale des personnes et des choses, ou philosophique du sujet et de l'objet. Avoir égard à ce soupçon permettrait de relire le passage de Romain 8 autrement que Teilhard, et Romain 1,18 autrement que Vatican 1^{er}. Mais passons.

Dès longtemps, pour mieux assurer sa prise, l'homme d'Occident s'est opposé au monde par le concept d'ob-jet avant de vouloir le maîtriser de main technicienne. Il s'est mis en face du monde d'une manière simple et efficace. La dominance du verbe faire (qui correspond en vocabulaire au primat du « fait » dans d'autres domaines) nomme une relation fort étriquée et exclusive si on la compare aux multiples rapports de l'abri, de la maintenance, du soin, de la garde, du respirable, de la nourriture, de l'habit, de l'habitude, de l'habitation. Le verbe avoir, qui circule dans ces derniers mots, loin de se réduire à désigner ce qu'on soupçonne à son propos, recélait une multitude de modalités de l'être au monde. Nous sommes conduits à dénoncer l'anthropomorphisme de telles expressions quand elles s'appliquent à Dieu ou à la nature, mais quel autre anthropomorphisme sournois substituons-nous à la divine anthropomorphie de l'Ecriture et du corps de Jésus ? A notre distinction du concept et de l'image correspond aussi un imaginaire et sans doute de plus grandes naïvetés.

En revanche, quand le Nouveau Testament fait allusion aux premiers versets de la Genèse, c'est à propos du Christ et de l'homme. Cf. 2 Corinthiens 4,6 : *Le Dieu qui a dit : que de la ténèbre luisse la lumière, est celui qui a lui dans nos cœurs pour la luminance qui est la connaissance de la présence radieuse de Dieu dans le visage du Christ.* Le cœur est donc le lieu de la Genèse, qui est naissance du Christ, de l'homme, et donne de quoi lire l'être au monde et, par là, le monde.

La parution de la lumière selon l'expérience de foi dénonce la ténèbre que le récit de la Genèse posait d'abord. La création est sotériologique. Il n'est pas question encore d'en faire un *ex nihilo*. Cette perspective permettrait de relire Colossiens 1,15, de même que par ailleurs le Prologue de Jean. Elle ouvre aussi sur une belle tradition de lecture attestée chez Justin, Tatien, Tertullien.

Chemins d'Occident

Faut-il esquisser le chemin qui conduit d'une telle lecture à la notion théologique de création ? Nulle trace d'une différence entre Genèse et Exode par exemple et Justin : l'écartement cosmogonie-histoire est nul ; chaque point de l'Écriture est recueilli dans le schéma de la théophanie. Mais la qualité de la référence à l'Écriture prend désormais le tour de l'apologétique et la fonction de l'argument par la prévision. Dans ce second siècle, la vogue de Timée impose la question proprement cosmologique, qui prend le devant de la scène dans la proposition de Dieu faite aux Grecs.

Mais le traitement reste encore essentiellement christologique, avec l'influence de la lecture sapientielle des premiers versets de la Genèse. Créer ne se distingue pas d'engendrer et : *le Seigneur m'a créée principe de ses chemins*, de Proverbes 8, se dit sans problème du Christ. La réfutation d'Hermogène par Tertullien marque un moment décisif. Au cours du second siècle, la lecture théophanique du « *fiat lux* » s'appliquait couramment à la question cosmogonique : Justin établit un parallèle saisissant entre la conversion de la mort à la vie en Jésus et la conversion de la matière, dont parle Platon, en *cosmos*. Hermogène aussi, mais, comme on prête à Platon l'idée d'une matière éternelle, les Pères prennent soin contre lui d'indiquer que cette matière est issue de Dieu « *auparavant* ». Tertullien revendique l'éternité comme trait propre de Dieu et dénonce aussi l'éternité de la matière, mais en outre, il substitue à la lecture antérieure la doctrine de la création *ex nihilo*. Désormais, la distinction entre créé et incréé, avec son imaginaire propre du temps, sera régnante (bien que, chez Tertullien lui-même, elle coexiste avec la distinction plus ancienne entre monarchie et économie). C'est elle qui permettra la crise arienne où se décide le fait de savoir si le *logos* est une première grande créature ou s'il est consubstancial (de même nature) et co-éternel avec le Père. Ce qui

posera en termes nouveaux la question christologique. Le chemin est déjà long qui a conduit du « selon les Ecritures » — où la protologie déployait les dimensions cosmiques de la Résurrection — à la pré-existence, puis à la divinité au sens théologique.

Dans une autre phase, la question de la nature divine, accordée de droit à la raison naturelle, prendra son autonomie dans la théodicée. La raison suffisante, l'horloger pour un monde qui se pense désormais comme machine automate, c'est l'affaire du siècle des lumières, jusqu'à l'idée banale et résiduelle de « celui-qui-a-fait-tout-ça ». Cette évolution se vit dans un mouvement de la sensibilité et de l'imaginaire. « Tout-ça », c'est l'espace dont les dimensions procurent à Pascal un effroi bien moderne. Cependant Jésus se perd dans la multiplicité des religions. Si bien que Dieu est loin dans l'imaginaire spatial et Jésus loin ailleurs, dans le temps de l'histoire critique et soupçonneuse.

Si la volonté de fonder, de s'assurer du pourquoi porte l'idée de Dieu, on comprend que l'avancement des pourquoi seconds fait reculer l'urgence du pourquoi premier et donne place à des sécurités suffisantes pour la vie et telles que opiner oui ou non à propos de l'existence de Dieu ne change en rien l'être au monde. Il en résulte une *indifférence* par rapport à l'idée de Dieu. Non parce que c'est résolu, parce que c'est suffisamment « loin » pour n'être pas inquiétant. Issue du besoin de fonder, l'idée disparaît quand s'éloigne la proximité du besoin. Nous ne faisons pas droit ici aux divers athéismes philosophiques, mais il est peut-être plus important d'interpréter l'indifférence banale par rapport à la question de Dieu, qui est un trait de l'Occident moderne.

Ce qui avait d'abord paru dégradation résiduelle du discours chrétien pourrait se lire, si le chemin se comprend à partir de son terme, comme une déjà lointaine anticipation de la modernité au cœur du discours théologique même. Il se peut que la volonté technologique de maîtriser le monde se soit exprimée par Dieu interposé et que le Dieu créateur ait été dès longtemps en Occident la première grande figure du technicien, figure qui ne peut que s'effacer lorsque l'homme lui-même accède à cette apparente maîtrise. Peut-être même que le grand programmeur de l'histoire du Salut, en dépit de la volonté affirmée de mise en cause du Dieu de la philosophie n'est qu'une variante du même présupposé et qu'il agit d'une main non moins technicienne.

Main

L'humain est affaire de main. Non pas réduite à signifier par mode d'image la volonté de prise industrieuse et technicienne, mais celle qui touche et se donne à toucher.

Il étendit la main. Que ne lisons-nous le moindre miracle de Jésus comme extension de la main de Dieu : *Dieu étendit sa main.* La Bible hellénisée traduit par « l'extension de sa dynamis » ; Tertullien dira ses « vires ». Le logos et l'esprit sont les deux mains de Dieu dans la tradition d'Irénée et de Tertullien. Si l'être est « être à », si toucher est un nom fondamental de l'être, le « contact » de Dieu et de l'humanité se dit plus radicalement ici que dans la plus élaborée des christologies des natures.

Le lépreux s'en trouve purifié. Son mal était d'être intouchable, par la peau et par la loi. Nulle distinction ici entre médecine et sociologie. D'être touché fait qu'il n'est plus intouchable. La main soigneuse le restitue au monde, à autrui, à lui-même. Elle le main-tient dans l'être. Main-tenant. Et c'est à partir du soin que se pense la création même. Or, toucher ne laisse pas indemne d'être touché. Jésus le fut durement par l'homme : *Il étendit ses mains à l'heure de sa Passion.*

Il étendit la main et il dit. Tenir et entre-tenir. Il s'agit du plein de la présence qui se nomme également dans les modalités du tact et de la parole. La parole qui en Genèse crée en disant, se pense à partir de cette parole qui soigne et qui relève. Le pneuma con-tient la totalité.

Philippiens 2 a joué son rôle de module des évangiles en nous conseillant cette lecture. Aussi bien la figure de la main pleine pour n'avoir pas saisi dominait ce texte. Il y est question de l'humain à travers la main, mais s'y révèle une humanité inouïe aux dimensions non circonscrites par une définition issue de l'expérience banale, et telle qu'elle est dans sa plénitude l'image accomplie de Dieu. Et ce mot de Dieu, loin d'avoir dû être présupposé d'ailleurs, ne prend sens que de là.

Toute langue

Que toute langue confesse Jésus Seigneur accomplit le « *Faisons l'homme à notre image* ». En ce sens, création et résurrection « s'égalisent ».

Mais la création n'est pas l'identité liminale commune à tous au titre de la nature et la résurrection n'est pas un fait provincial de l'histoire humaine. Dans la distinction ainsi posée ne parle que l'Occident.

La nature humaine comme cadre neutre, à l'image de l'espace géométrique homogène et inhabitable où poser indifféremment des cultures, n'est que le lieu cantonal de l'Occident, la base qu'il se donne pour repartir et situer les différences.

On dira que la notion de nature humaine et l'idée commune de Dieu constituent le lieu minimal nécessaire sur quoi déjà s'entendre pour, ensuite, annoncer la différence chrétienne. Mais c'est là sans doute le lieu de la plus grande équivoque, même si la mondialisation de la culture occidentale par les instruments de sa technique pouvait paraître vecteur providentiel. La parole n'a son lieu ni dans l'universel de la nature, ni dans le singulier de l'histoire. Poser l'un ou l'autre ou l'enveloppement de l'un par l'autre interdit d'entendre et l'Evangile et ce que nous appelons les cultures.

Se vider même de cela est déjà annonce et avènement de la Résurrection. Mais comme chacune de nos paroles, la présente étude demande à être innocentée pour ce qu'elle recèle aussi de prétention à détenir.

Paris, Jean-Marie Martin.

formation et recherche

Evangile, Développement et Révolutions

Entre la « crise » qui s'aggrave dans les pays industrialisés et la « pauvreté absolue » qui s'accentue dans les autres, l'humanité va devoir inventer un chemin de crête qui conduise au *développement* généralisé dont dépend son avenir : c'est une véritable *révolution* qui sera nécessaire dans la concertation. Paradoxalement, l'*Evangile* apparaît dans toute son actualité devant cette révolution. Encore faut-il le retrouver dans sa radicalité originelle...

Sur ces problèmes du Nouvel Ordre Economique International, le *Saulchoir* s'est associé au *Centre Lebret* afin de produire pour l'année 1979-1980, un programme dont l'urgence paraît évidente. Ce programme vise à fournir au public, sensibilisé aux problèmes de la justice dans le monde, des éléments pour une réflexion théologique sur les responsabilités des Eglises et des chrétiens dans la recherche d'une issue à la situation actuelle. Ces cours peuvent, en particulier, permettre une meilleure intelligence des enjeux de l'Assemblée générale extraordinaire de l'O.N.U. prévue pour le printemps 1980, en vue de la 3^e décennie du développement.

*S'adresser au Saulchoir, 45 bis, rue de la Glacière, 75013 Paris
ou au Centre Lebret, 9, rue Guénégaud, 75006 Paris.*

Institut de Science et de Théologie des Religions

Fondé en 1967, cet organisme met en œuvre sciences humaines et religieuses, philosophies et théologies, au profit d'une intelligence scientifique des grandes religions et des courants de la culture contemporaine, en vue de permettre ultérieurement une confrontation théologique.

L'Institut - qui fait une place particulière aux missionnaires - offre un programme réparti sur deux ans et comporte cours et séminaires. Il peut conduire jusqu'à une Maîtrise spécialisée en théologie des religions.

De plus, ceux qui s'intéressent aux réalités culturelles et religieuses de l'Afrique et de l'Asie trouveront, dans le cadre de l'I.S.T.R., un cours hebdomadaire centré sur la pensée, le langage, l'art de ces deux continents.

Renseignements auprès du P.J. Vidal, Directeur, 21, rue d'Assas, 75006 Paris.

DE LA PRÉTENTION TOTALITAIRE A LA COMMUNION

Le titre de ce cahier : *Foi en l'homme, Foi en Dieu*, peut donner lieu à des interprétations multiples, car il renvoie à toute une histoire. Non pas une histoire qui serait devant nous comme un « objet » qu'on regarde d'une manière neutre et impartiale, mais une histoire qui est en nous, qui a structuré notre manière de percevoir et modelé notre sentir fondamental. Par ce « sentir fondamental », je veux indiquer notre manière d'être au monde, aux autres hommes ou aux autres groupes, un mode de réaction non raisonné, pré-conceptuel qui sous-tend nos représentations comme nos évaluations. Il n'est pas sans importance d'essayer de faire venir à la conscience claire cette spontanéité, native et pourtant acquise, pour qu'elle ne nous impose pas des « évidences » illusoires. Le « natif » de chaque homme est fonction de son lieu de naissance et pas seulement d'une nature postulée identique et intemporelle.

Nous prenons ce thème de réflexion à un moment de notre culture où s'impose la distinction entre les deux termes, où leur unité ne va pas de soi. Distinction qui s'est d'abord effectuée sur un mode conflictuel, tendant à manifester l'incompatibilité. Peut-être même, le conflit n'est-il jamais dépassable, car il pourrait bien renvoyer à la division par laquelle saint Paul se dit tourmenté. De toutes façons, il motive une tension féconde si nous restons vigilants pour ne pas nous ranger trop rapidement dans le camp de ceux qui pensent que ce qu'on donne à l'homme, on l'enlève à Dieu, ou dans le camp de ceux qui pensent l'inverse.

une culture unifiée, sous le signe du religieux

Culture et culte ont même étymologie. Les cultures « primitives » n'allaient pas sans le culte. Lorsqu'on prend en compte les civilisations ou les cultures du passé, le culte y occupe toujours une place première. Initialement, la culture est fortement unifiée sous le signe du religieux, si bien que la vie de l'homme, son déploiement, sa paix profonde, son mode d'être, ne vont pas sans une dimension religieuse. La culture, qui évoque pour nous une dimension souvent intellectuelle, a d'abord une densité quasi-physique et biologique. Elle est d'abord « agriculture », c'est-à-dire l'ensemble des techniques par lesquelles les hommes assurent leur subsistance et leur existence quotidiennes. Mais cette culture, qui permet de se procurer les biens indispensables, ne va pas non plus sans une dimension éthique par laquelle les hommes s'accommodeent les uns aux autres - « colere virtutes et artes » - et sans une dimension religieuse qui leur permet de reconnaître la proximité, la bienveillance des dieux, dont ils ne peuvent se passer pour concevoir le déploiement de leur existence. La foi en l'homme - si l'on peut utiliser ces mots qui, dans le contexte culturel primitif, ne sont certainement pas pertinents - ne va jamais sans la foi en Dieu et en paraît totalement indissociable.

On peut dire en quelque sorte - quelle qu'ait été la manière dont le christianisme, au cours de son implantation en Occident, a récusé la dimension religieuse qui l'y avait précédé et qu'il rencontrait - il s'est, d'une certaine façon et pour une partie au moins, substitué à ces formes ou à ces modalités religieuses, mais en prenant quand même leur place qui était la première. Par conséquent, il y a eu toute une période où la religion, la référence à Dieu apparaissaient comme majeures et déterminantes pour l'accomplissement de l'homme, pour que celui-ci ait chance et possibilité de mener à bien son existence.

la tentation cléricale d'unifier le vrai

Le « sentir fondamental » implique alors que la religion préside à toutes les activités fondamentales de l'homme, aux activités élémentaires de subsistance bien sûr, mais plus encore aux activités de conjonction humaine, particulièrement sur le mode éthique qui fait se tourner vers Dieu, perçu comme le fondateur, le garant de toutes les valeurs humaines.

L'institution s'est ainsi trouvée chargée de gérer la vérité dans ce qu'elle a de plus souverain, de plus fondateur, de plus profond. Alors s'élabore et se constitue un système à la fois institutionnel et culturel, qui semble capable d'assigner à chaque vérité sa place, à chaque homme sa situation, ses droits et ses devoirs. L'Eglise, à une certaine période, a pensé pouvoir être, sur un mode pleinement satisfaisant, convenant, la gérante de l'humanité ; gérante, en exprimant bien sûr par ce mot, le sens d'un service, mais aussi la capacité d'instaurer un sens juste et vrai. En même temps - les bases de fonctionnement de la pensée semblant clarifiées - elle se sentait apte à donner un système de discernement, assignant à toute nouveauté sa juste place.

une prétention totalitaire et englobante

Le monde chrétien, tant dans son fonctionnement de structures institutionnelles que dans son fonctionnement mental, pensait pouvoir régir l'ensemble de la réalité humaine. Cette prétention s'est avérée fallacieuse parce que liée à certaines confusions, en particulier à la non-perception du mode propre d'appréhension de la réalité. Autre est la modalité de la foi, autre la modalité de la raison. Une certaine théorisation de la relation foi/raison s'est révélée insuffisante. La perception courante, que l'on ne retrouverait pas obligatoirement chez les grands penseurs chrétiens, mais qui était présente dans les formulations comme dans les directives de la hiérarchie était que la théologie en général est la juridiction suprême lorsqu'il s'agit de dire en fin de compte ce qu'il en est de telle ou telle option humaine, de tel ou tel jugement de vérité. Par conséquent, lorsqu'il s'agissait de réaliser une synthèse de ce que l'homme est capable de faire venir au jour, c'est toujours le point de vue de ceux qui possédaient une compétence dans le domaine de la foi, qui devaient, en bonne logique, avoir le dernier mot. Ce procédé peut, en un certain sens, se légitimer ; mais le plus souvent, et même la plupart du temps, il a fonctionné d'une façon insuffisante et, de ce fait, pernicieuse. L'homme, parce que historique, peut, à maints égards, être toujours dit « prématûr », atrophié dans certaines de ses dimensions, hypertrophié dans d'autres.

L'insurrection de la pensée rationnelle

Progressivement, contre cette tentation et cette prétention cléricales, s'est faite une insurrection venue de divers ordres : - de l'ordre de la

connaissance, récusant une tutelle sentie comme abusive ; - de l'ordre philosophique, revendiquant sa pleine autonomie ; - de l'ordre de la science, ou des sciences, se constituant progressivement sur un mode autonome car une science ne peut naître qu'en faisant brèche dans le système idéologique antérieur, puisque, de par sa propre apparition, elle révèle ce qu'est l'idéologie et sa prétention abusive.

A partir de là, se produit un éclatement culturel où il apparaît que la foi en Dieu sur le mode chrétien n'est pas purement et simplement évangélique, mais c'est une foi qui s'en quelque sorte engrasse de tout ce en quoi elle a réussi à s'insérer, précisément pour manifester sa capacité d'informer la totalité de la production humaine. Seulement, cette transformation, qu'on appelle volontiers aujourd'hui un mode d'incarnation, ne s'est pas faite de la manière dont l'Evangile nous présente l'incarnation du Christ, lui qui a tout pris des hommes, en exceptant le péché. La foi de l'Eglise, elle, a toujours été une foi humaine qui a pris de l'homme la totalité, en essayant au jour le jour de faire le discernement minimum. Au niveau de son expression conceptuelle et culturelle, elle a assumé de l'homme ce qu'il était à un moment donné. Mais, précisément, ce qu'il était à un moment donné demeurait à maints égards, limité, indigent. Le croyant et l'Eglise n'ont pas toujours su discerner la limite de la pensée et des modes de vie dans lesquels ils réussissaient à insérer vaille que vaille le donné évangélique.

la polémique et le conflit

La nouveauté qui, précisément, surgit à ce moment n'était pas susceptible d'être accueillie par le système de pensée antérieur tel qu'il s'était constitué. Si bien qu'apparaît le stade de la polémique et du conflit. Puisque cette manière d'aborder la réalité avec un regard et une méthode neuve fait brèche dans le système ancien, celui-ci réagit par la défiance et l'exclusion. Dans le même temps, la nouveauté se trouve, dans sa démarche même, confirmée dans sa validité de par l'expérience qu'elle mène. Et de plus, confirmée dans son opposition à la pensée chrétienne de par l'incapacité où se trouve l'Eglise de l'accueillir, de lui faire une place, par conséquent, d'accepter de se remettre en cause. C'est là que nous nous trouvons dans la situation polémique avec cette dissociation très forte et neuve entre « foi en l'homme » - toute la revendication humaniste - et « foi en Dieu ». Cette dernière semble liée

à un mode particulier de concevoir l'homme, mode qui apparaît rapidement comme périmé, oppressif et insatisfaisant. Par suite, commence ici toute une période où la foi en Dieu semble être de l'ordre de l'asservissement, de l'ordre de la démission et de la fermeture.

Le drame vient de ce que l'Eglise, à un certain moment, a alimenté la polémique ou encore l'attitude de refus des hommes à l'égard de la foi, par le fait qu'elle était dans l'incapacité de donner audience à ce neuf qui surgissait et qui, comme tel, ne pouvait trouver place dans son système... L'Eglise se trouvait dépossédée d'un système d'entreprise totalitaire ; elle était mise en position de faiblesse. Ce dont l'Eglise parle n'est plus objet de demande ou de désir. A ce compte-là, on pourrait dire que l'Eglise affirme bien sa distinction d'avec le monde, mais qu'elle l'affirme sur un mode non valorisé puisque son message ne fait plus objet de demande.

Alors se pose la question : est-ce que la proposition que l'Eglise veut faire au monde a quelque importance ? Est-ce qu'elle se trouve enracinée dans la réalité la plus profonde de l'homme de telle façon qu'on pourrait conclure que cette proposition demeure fondamentale - quelle que soit la désaffection momentanée ou même durable des hommes à son égard - et que, en dehors d'elle, l'homme ne peut trouver son véritable épanouissement, son véritable achèvement. Il y aurait grand intérêt à montrer que la foi en Dieu et la foi en l'homme se rejoignent dans ce qu'il y a de plus constitutif à l'homme, que l'une ne peut aller sans l'autre : c'est bien là le nœud du problème.

le rejet dans le privé

On est donc passé d'une intégration de l'homme dans une société à dominante religieuse à une intégration dans une structure à dominante simplement « rationnelle ». Ce sur quoi s'entendent les hommes, c'est essentiellement ce qu'est capable de produire leur intelligence, porteuse simplement des ressources qu'elle se reconnaît. Ce qui vient d'une autre source, en particulier de la source chrétienne, apparaît comme étant de l'ordre, non du commun, mais du particulier. Cela fait que le christianisme tout en gardant une présence, une façade sur la cité, sur le public, tend à être vu essentiellement comme un jardin privé, où ceux qui en ont le goût ou le désir, vont éventuellement se recréer. Ils pourront se

repaître de ce qui sera soupçonné appartenir à l'ordre de l'illusion, du non communicable, du non partageable par tous. De ce point de vue-là, on peut dire qu'une pensée de type libéral aussi bien qu'une pensée de type marxiste se trouveront finalement d'accord.

Pour préciser ceci, je dirai que cette recherche de privatisation se fait dans la mesure où une pensée de type libéral reçoit la provocation chrétienne comme un élément dangereux dans la mesure où elle ne peut pas la domestiquer, dans la mesure où surtout elle estime de plus en plus avoir assez de vigueur, dans son fonctionnement social, pour s'imposer, sans avoir besoin de la bâquille religieuse. Quant à la pensée marxiste, tout en s'enracinant dans la tradition rationaliste, elle est liée pour une bonne part à une polémique contre la religion instituée. L'Eglise lui apparaissait comme gardienne d'un passé ou encore comme l'obstacle à une restructuration de l'homme et de la société. Faute de pouvoir instaurer - comme elle le souhaite et de façon rapide - cet homme nouveau qui n'aura plus besoin de l'illusion religieuse, elle peut du moins renvoyer l'Eglise à l'ordre du privé ou des pratiques marginales, qui sont tolérables dans la mesure où elles ne viennent pas interférer avec le vouloir profond et dynamique de l'homme.

Se laisser enfermer dans la sphère privée, ce serait pour le chrétien dire que la foi appartient finalement au domaine du non signifiant pour la collectivité et pour la communauté humaine. Il y aurait comme une frange qui reste libre, mais au sens insignifiant du terme, à savoir qu'elle ne mérite pas qu'on lutte, que l'on s'engage pour la proposer et pour la maintenir.

De cela s'accordent bien des gens, mêmes hostiles au christianisme, dès lors que celui-ci est cantonné dans une sphère privée, qui n'a plus d'incidence sur l'existence commune. Mais c'est là que la tâche est urgente pour les chrétiens, tâche urgente et importante : sont-ils capables de manifester leur volonté d'inscrire leur foi dans le quotidien et le réel ? Comment vont-ils réaliser ce vouloir ?

Il ne peut être question de rêver d'une néo-chrétienté. C'est un problème majeur. On le sent bien, par exemple, à certaines réactions qui ont suivi la publication des livres de R. Girard - dans la mesure où il tend à présenter le christianisme comme la solution scientifique et anthropologique des problèmes humains. Si le christianisme se présentait de cette manière, cela ne laisserait pas que d'être inquiétant.

Actuellement, le déroulement de l'histoire nous situe dans une nouvelle phase : c'est la période des droits de l'homme, au nombre desquels figurent la liberté de conscience et la liberté de religion, ce qui implique finalement que Dieu est une question libre. Parler ainsi de Dieu, ce n'est pas le renvoyer à l'ordre du facultatif par opposition au nécessaire, mais indiquer le lieu de la question en même temps que sa modalité. Et si Dieu est une question libre, le chrétien ne peut que militer conjointement pour deux points de vue qui paraissent à première vue contradictoires et dont l'un est malsonnant pour une oreille chrétienne traditionnelle : il s'agit de militer pour la liberté de la foi et pour celle de la non-foi, les deux conjointement et indissociablement. D'où cette conséquence : le chrétien ne peut pas et ne doit pas vouloir inscrire dans la réalité chrétienne la foi comme principe d'intégration sociale. Ce qui a caractérisé la chrétienté - ce qui caractérise tout régime où existe la non-distinction entre ce qui est de l'ordre de la foi et ce qui est de l'ordre de l'humain - c'est que le religieux y est le principe de l'intégration sociale, qu'il la régit. Mais cela signifie du même coup que l'homme ne peut satisfaire son exigence de reconnaissance humaine sans passer par l'adhésion à Dieu. Cette adhésion risque fort d'apparaître comme relevant de la contrainte sociale. Si on ne peut se faire reconnaître comme homme sans reconnaître Dieu, l'aspect de contrainte peut-il donc l'emporter sur la démarche de libre adhésion ?

Or, cette perspective doit être radicalement éliminée d'une attitude chrétienne. Agissant ainsi, on se trouve d'ailleurs en pleine conformité avec ce qui est inscrit dans le statut même de la foi, car la foi est de l'ordre de la liberté, par conséquent de la libre auto-détermination de chaque personne. Et le chrétien retrouverait bien là une donnée fondamentale de l'Evangile : l'attention constante à ceux qui sont marginalisés, à ceux qui sont exclus, fussent-ils une minorité dans une communauté de croyants.

nous sommes des héritiers

Situés dans une histoire, nous sommes les héritiers tout à la fois d'une pesanteur, de la contrainte d'un continuum historique, mais aussi d'un dynamisme, de la force de nouveauté et de renouvellement de l'Evangile. En effet, il n'y a qu'un Evangile et il n'est pas question de dire qu'on peut en mettre un autre à la place. Mais il suffit de se rendre présent à l'histoire pour comprendre que c'est la manière d'en-

tendre cet Evangile qui n'est pas fixe et qui ne peut pas l'être, car ce n'est pas le même homme qui l'entend. Ou plutôt, disons que c'est le même homme et que ce n'est pas le même, les deux affirmations étant solidaires : c'est le même puisqu'il est capable d'entendre cet Evangile ; ce n'est pas le même parce qu'il l'entend différemment.

Car le salut est proposé à l'homme. Dans la perspective chrétienne, Dieu respecte l'homme dans son devenir historique et ne lui fait pas faire de bonds. Par la Révélation, il ne lui apporte pas une transformation de son statut d'être historique, engagé dans un cheminement de création de lui-même et de re-création de son environnement. Dieu ne lui apporte rien de spécifique dans ce domaine-là. Il le laisse à ses énergies, à ses ressources mentales. C'est pourtant là que le salut rejoint tout être : il ne fait pas d'un homme de l'antiquité un médiéval, ni d'un médiéval un homme moderne. De même l'adhésion à la Révélation n'a pas pour but de maintenir l'homme moderne dans un statut de médiéval pas plus que le médiéval n'a maintenu son contemporain dans un état d'esprit antique. Si la foi en Dieu concerne véritablement l'homme réel, elle sera obligatoirement, à mains égards, une production humaine ; elle concerne la production authentique de l'homme. Si la foi n'était pas perçue comme une production humaine, cela voudrait dire qu'elle n'a rien à voir avec la production de l'homme et avec la réalisation de cet homme.

On pourrait évoquer ici une affirmation majeure de Marx : « Ce n'est pas la religion qui produit l'homme, mais c'est l'homme qui produit la religion. » Il y a bien ici une affirmation de l'unité de la foi et de la réalité humaine. Mais le principe de Marx est que l'homme, dans sa globalité, dans l'ensemble de ses rapports sociaux, est la source première de tout ce que nous pouvons constater, y compris des dieux. Une telle démarche ramène le religieux à une simple production humaine. En affirmant l'unité du monde religieux et du monde humain, profane, Marx fait de la religion une sorte d'illusion.

Pourtant, il arrive que ne manque pas d'une certaine clairvoyance sur le système institué, l'homme qui se situe hors du système. Le marxisme voit bien la conjonction entre la foi en Dieu et la foi en l'homme. Mais il la voit comme indice négatif. En nous rendant attentif à son dire, il peut nous donner de percevoir que notre manière de conjoindre Evangile et compréhension de la vie demeure liée au péché. Péché qui tient à cette prétention inavouée et non reconnue qui était sous-

jacente à un certain fonctionnement chrétien. A ce moment-là, il est dramatique que Dieu n'apparaisse plus comme celui qui ouvre l'avenir absolu de l'homme, comme celui qui ne limite pas l'homme, qui ne l'enclôt pas, mais comme celui qui l'œuvre de la manière la plus radicale. Dieu ne signifie pas à l'homme seulement sa limite, il lui signifie surtout son ouverture inconditionnelle.

Puisque la foi en Dieu a pu se présenter comme ce qui empêche le croyant de reconnaître les possibilités nouvelles de regard et d'action que l'on voit surgir, Dieu apparaît, surtout au non-chrétien, comme la limite de l'homme, et le reflet de ses peurs et de ses impuissances. En réalité, l'Evangile nous invite à ne pas être craintifs, à ne pas vivre dans une attitude de défiance à l'égard de l'homme. L'Evangile est là, en quelque sorte pour nous dire : « Ne limite pas prématurément ton envergure, ni tes capacités, ni le désir de ton cœur ; ne mets pas de barrières prématurées. Certes, tu dois être en garde contre ta prétention de te faire Dieu, mais tu dois être non moins vigilant à te défier de ta prétention à limiter Dieu à ce que tu en as perçu, à ce que ta grille culturelle d'appréhension te permet d'entrevoir. Laisse venir Dieu inconditionnellement, dussent périr les systèmes antérieurs qui te permettaient de conduire tes pensées avec un minimum de cohérence, d'harmonie et de paix, mais qui te limitaient... »

pour les missionnaires

Je crois que pour les gens qui sont en mission dans d'autres cultures, il est important qu'une pensée leur reste présente : si eux-mêmes sont des héritiers de l'Occident, les personnes, les peuples chez lesquels ils vivent (même s'ils ont été, eux aussi, touchés par l'Occident), ne le sont pas au même titre qu'eux. Le mot histoire ne peut se mettre au singulier ; il n'existe qu'au pluriel. L'histoire au singulier indique bien la dimension constitutive de l'homme, non seulement en tant qu'individu, mais en tant que peuple. Seulement elle ne dit pas et ne peut pas vouloir dire que cette dimension constitutive se présente partout sur un mode identique, ni qu'elle se plie éventuellement aux mêmes lois de développement. Sinon, ce serait privilégier une certaine vision de l'histoire : on pense à une certaine loi d'évolution à laquelle - de quelque manière que ce fût - les autres devaient se référer et se mesurer. Le fait de soupçonner que l'histoire de la pensée chrétienne occidentale n'est pas innocente, qu'elle est en même temps le lieu

où la Parole de Dieu s'est dite et le lieu où cette parole a été en partie manquée (en raison de cette mé-prise dont parle Jean-Marie Martin, mé-prise qui a toujours lieu quand on prétend mettre la main sur la Parole...) ce fait, dis-je, ne peut que rendre notre intelligence et notre cœur plus accueillants.

Il apparaît donc qu'il n'y a pas de système culturel qui ne puisse être interpellé par la Parole ; mais il n'y a pas non plus de système culturel qui puisse émettre la prétention de l'intégrer parfaitement. Je pense que tout système culturel, y compris celui qui a été façonné par une longue référence à la pensée chrétienne, doit accepter de voir dénoncer sa prétention totalitaire, sa prétention de mainmise et de possession.

L'unité dans la communion

Une telle prise de position conduit inévitablement au problème de l'unité dans l'Eglise. Il y a d'abord un principe méthodologique qu'il faut mettre en avant : l'unité qui précède la distinction ne peut pas servir de modèle pour l'unité qu'il y a à retrouver lorsque est advenue la distinction. L'insurrection du monde moderne contre la prétention de l'Eglise a porté des fruits positifs : des exigences massives de l'homme ont trouvé la possibilité de s'exprimer alors qu'elles ne le pouvaient pas dans le système antérieur. Le visage ou les possibilités de l'homme sont aujourd'hui différents. Mais l'étape polémique est à dépasser et c'est la requête d'aujourd'hui...

La recherche de l'unité est donc d'un autre type : je reprendrai volontiers la parabole de l'enfant et de la mère en renvoyant à une formule qui me plaît : « Naître, c'est se détacher ; vivre, c'est se relier. »

L'enfant qui est dans le sein de sa mère ne fait d'abord qu'un avec elle. En venant au monde, il s'en sépare, mais demeure encore étroitement dépendant. Pour apprendre à marcher, il doit se détacher de la main qui le tient. Moment de rupture symbolique qui pose une séparation et rend possible un nouveau type d'unité. L'enfant qui a arraché sa main de la main qui le tenait peut désormais la tendre. Il pourra dire à sa mère : « Voici cette main que je tends vers toi librement. Tu pouvais avoir l'illusion de la posséder. En te l'arrachant, je te fais perdre cette illusion. Car une main d'homme est libre et ne peut être

objet de possession. En te la rendant librement, je t'offre ce qui est hors de possession... »

La rencontre humaine authentique se fait et ne peut se faire que sous le mode libre du don, de la grâce, quelle soit la diversité de ses modalités historiques. Parabole qu'on pourrait appliquer à l'Eglise « maternelle »...

la liberté nécessaire

Il n'y a de communion possible que si, d'abord, l'on reconnaît l'autre comme libre, et donc différent. C'est un préalable à toute communication authentique.

Mais cette conception de la liberté engage aussi celle de la vérité : une certaine attitude à l'égard de la culture donnait à entendre que l'homme serait une sorte de sujet spirituel pur, doté d'une capacité de voir, de se situer, qu'il était par conséquent comme un contenant qui reste inaltéré, quel que soit le contenu qu'il reçoit. Il est clair que l'homme n'est pas un sujet pur qui pourrait être éventuellement rempli de connaissances vraies ou fausses. Intrinsèquement et constitutivement, il est modelé et structuré par le regard même qu'il porte sur les choses. L'homme n'est pas un récipient de connaissance : il est une manière de se référer à... Si on garde l'idée d'un contenant qui resterait indemne, quelle que soit la nature du contenu, on arrive à croire qu'il suffit de donner des idées justes ou des idées vraies. Mais l'homme, sujet connaissant, est « fait » par les connaissances qu'il a. Le problème n'est donc pas purement pédagogique, mais il consiste à se demander comment un être constitué va pouvoir se reprendre, se remodeler, éventuellement s'ouvrir à ce qui donnera une autre tonalité à son existence.

la tâche urgente

Une question essentielle se pose alors : l'Eglise est-elle le lieu possible de la conversion libre dans un avenir ouvert sur le Royaume ?

C'est là qu'est le drame : l'Eglise est le lieu où s'entend l'Evangile et où Dieu veut se dire. Mais alors surgit la tentation : puisque je suis dans la vérité, j'ai déjà « entendu », et, à l'aide de ce que j'ai,

je me constitue un système de prise sur la vérité. La tentation est d'intégrer Dieu à un système de compréhension alors que Dieu, du moins tel qu'il se présente dans la Bible, est celui qui, inlassablement, met en déroute toute prétention à instaurer le système qui permettrait à l'homme d'y intégrer Dieu. C'est la vieille tentation : « Vous serez comme des dieux », qui retentit constamment.

En prétendant servir Dieu, on découvre finalement, subtilement, un refus de se laisser déposséder par Lui... et toujours la tentation de se saisir de Lui pour en faire éventuellement la pièce maîtresse du système que l'on met en place ; mais Dieu n'obtient alors cette place maîtresse que parce qu'on la lui donne, parce qu'on la lui assigne.

Dans la perspective chrétienne, Dieu est celui qui interdit à tout jamais à l'homme de se constituer un système. Dieu, c'est toujours, pour l'homme, la faille ; Dieu, c'est toujours l'ouverture. Si Dieu concerne l'homme, ce n'est pas pour donner à celui-ci la possibilité de se constituer un système où il serait chez lui. Dieu est, au contraire, comme celui qui vient constamment dénoncer la tentative de système en disant à l'homme : « Ton lieu est ailleurs, parce que c'est moi qui suis ce lieu pour toi. »

L'Eglise avait cette chance - et elle l'a toujours - d'être le lieu où peut s'entendre une parole qui ne naît pas seulement et purement de l'homme, une Parole qui n'est pas simplement humaine. Il y a donc en elle la possibilité - la grâce - de se prémunir contre la tentation de se fermer, de se clôre, fût-ce à travers un système qui veut se référer à Dieu...

Paris, Gabriel Espie mep.

VERS DES COMMUNAUTÉS DE BASE EN AFRIQUE DE L'EST

Depuis ses origines, toute la vie de l'Eglise a tourné autour du binôme « Communauté Chrétienne » ; pendant les derniers siècles et jusqu'à un passé récent, l'accent était mis sur le second terme du binôme et le christianisme semblait être devenu jusqu'à un certain point une affaire personnelle. Ces dernières années ont été marquées par une évolution rapide vers le premier terme du binôme : il est devenu un lieu commun de dire que l'on ne peut être chrétien tout seul et que, dès lors, il faut redécouvrir la dimension communautaire de la vie chrétienne.

L'Afrique ne reste pas étrangère à ce renouveau ; les Eglises d'Afrique de l'Est, en particulier, se sont clairement fixé la construction des communautés chrétiennes comme objectif prioritaire pour les années 80. Il m'a paru intéressant de rendre compte de cette recherche à trois niveaux :

- L'Assemblée plénière de l'AMECEA (Assemblée des Conférences Episcopales d'Afrique de l'Est) qui s'est réunie en 1976 autour du thème « Construire des Communautés chrétiennes ».
- Le diocèse de Ndola (diocèse minier de Zambie) qui voit dans les communautés chrétiennes de base la clé du renouveau pastoral dans cette région urbaine.
- Enfin, une Communauté chrétienne nouvelle, telle qu'elle se présente dans un village de développement du même diocèse.

Ces trois niveaux ne sauraient être regardés comme des étapes logiques. Ce n'est pas l'Assemblée de l'AMECEA qui a ouvert la voie à des recherches diocésaines et locales ; il s'agit plutôt d'expériences simultanées et je crois même qu'il n'est pas exagéré de dire que la pratique pastorale a souvent précédé la réflexion et les orientations prises.

I - Construire des communautés chrétiennes (AMEGA 1976)

Le thème retenu pour l'Assemblée plénière de 1976 ne constituait une surprise pour personne, dans la mesure où, dès 1973, l'AMECEA affirmait que, pour constituer une Eglise qui soit vraiment locale, il faut *travailler sur les communautés de base, aussi bien dans les régions urbaines que rurales. La vie de l'Eglise doit reposer sur des communautés dans lesquelles la vie et le travail quotidien existent*¹.

Pourtant, il me semble qu'il ne faut pas ramener l'Assemblée de 1976 à un simple développement de celle de 1973 : longtemps, nombre d'évêques ont pensé que l'africanisation de la hiérarchie entraînerait presque automatiquement la constitution d'Eglises locales et c'est seulement depuis peu qu'ils prennent conscience des limites d'une telle localisation. Un ami anglican m'exprimait d'ailleurs sans ambages sa pensée à ce sujet au moment de la consécration d'un évêque : *Il me semble que, pour vous, catholiques, africanner l'Eglise revient à trouver à tout prix un évêque africain ; pourtant, ce qui pourrait transformer l'Eglise locale, ce n'est pas tant un changement d'évêque qu'un changement de mentalités. Ce n'est pas tant un changement de tête qu'un transfert réel de responsabilités. Ce n'est que lorsque les chrétiens auront pris effectivement en main la marche de l'Eglise que vous pourrez commencer à parler d'africanisation.* La communion anglicane, dont la structure est plus souple que celle de l'Eglise catholique, a su se donner plus vite les moyens d'africaniser par la base ; par exemple dans la région minière de Zambie, il existe un cycle de formation par correspondance pour ceux qui se préparent au sacerdoce tout en travaillant.

Si nous n'en sommes pas encore là, il faut reconnaître que l'Assemblée de 1976 représente une avancée sensible en ce sens, puisque le document précise que *pour faire une Eglise locale, il faut infiniment plus qu'un quelconque changement de personnel... Il peut y avoir un grand nombre de chrétiens ; tout cela ne fera pas une Eglise locale tant que les chrétiens ne seront pas à même de modeler cette Eglise eux-mêmes*².

Pour rendre ce renouveau possible, l'Assemblée des évêques a défini quelques principes simples qui, s'ils étaient mis en œuvre, donneraient effectivement aux chrétiens les moyens de « modeler » leur Eglise. Ces principes s'articulent autour de deux pôles :

1 / *Afer*, Vol. 16, 1974, 1 et 2 : *Planning for the Church in Eastun Africa in the 1980's.*

2 / *Building Christian Communities*, in *AMECEA Study Conference*, p. 10, Lusaka 1977.

3 / *Ibid.* pp. 44-45.

4 / *Ibid.* pp. 46-47.

1) qu'est-ce qu'une communauté chrétienne³ ?

Le texte a su se limiter à une ecclésiologie simple et concrète qui augure bien de l'avenir : *Toute communauté est l'incarnation de l'Eglise*, elle est l'Eglise en plénitude, car elle est le corps du Christ et c'est lui qui l'unit et lui donne la vie. Une localisation de l'Eglise implique de la part de l'autorité, comme du peuple chrétien tout entier, un changement d'attitude et de mentalité : il s'agit de mettre en pratique une nouvelle façon de vivre ensemble (évêque, clergé, religieux, laïcat) plutôt que de créer des structures nouvelles. Un tel renouvellement ne peut se faire que dans le dialogue et l'étude, un partage réel des responsabilités, et en encourageant toutes les initiatives locales.

2) quels objectifs doit se fixer la communauté pour qu'une incarnation soit possible⁴ ?

- *La communauté doit être eucharistique.* L'eucharistie, signe de la vivante présence du Christ, doit être le centre de la communauté et l'expression de son unité et de son universalité. En reconnaissant que les structures actuelles ne sont pas adéquates pour rendre cette vie eucharistique effective, les évêques demandent à tous d'être ouverts, dans l'Esprit, à une réflexion créatrice sur cette situation.

- *Les responsables locaux doivent catalyser une dynamique communautaire.* Toute communauté, précise le texte, doit permettre à chacun de mettre en œuvre les dons qu'il a reçus de l'Esprit. Les responsables de communautés ont donc un rôle vital à jouer pour stimuler et affirmer les dons de chacun.

- *La communauté doit pour tous un signe de paix et de réconciliation.* Il est important que les communautés chrétiennes soient pour la communauté humaine tout entière un signe de paix et de réconciliation. Elles ne le seront que dans la mesure où elles vivront elles-mêmes ces valeurs et où elles sauront les manifester entre elles. De plus, le texte ajoute que l'œcuménisme doit avoir à ce niveau une place privilégiée, ce qui est d'une particulière importance en Afrique de l'Est, compte tenu de la diversité des Eglises existantes.

- *La communauté doit être missionnaire.* Le texte note que l'Eglise, en Afrique de l'Est, a quelque peu perdu de son sens missionnaire. L'une des tâches de la communauté est donc de rééduquer cette responsabilité comme une conséquence directe du baptême : être chrétien, c'est communiquer la bonne nouvelle et se mettre, dans le Christ, au service des autres.

- *Enfin, la communauté doit s'engager clairement dans le combat pour*

l'homme. Le dernier objectif souligné par les évêques n'est pas le moins important : il faut que l'Eglise prenne sa responsabilité de « conscience de la société » plus au sérieux. Dès lors, il est fondamental que chaque communauté développe le sens de la responsabilité sociale et politique des chrétiens et contribue réellement à l'amélioration de la condition de vie des plus pauvres.

En conclusion, je crois que les évêques d'Afrique de l'Est ont non seulement jeté les bases d'un renouveau des communautés chrétiennes, mais qu'ils l'ont fait avec une volonté d'aboutir ; c'est en tout cas ce que semble indiquer leur demande de voir chaque diocèse inscrire la construction des communautés chrétiennes comme une priorité, et d'en faire une communication publique suivie d'un plan de travail qui permette de mettre en œuvre cette priorité à tous les niveaux⁵.

L'ouverture manifestée par l'Assemblée plénière de 1976, pour réelle qu'elle soit, ne doit pas cependant nous laisser penser que tout va changer du jour au lendemain dans cette partie du monde, car l'Eglise y reste fortement marquée par le poids de l'institution et des habitudes. Ce qui est nouveau, c'est que des diocèses et des communautés locales peuvent désormais se mettre en recherche sans être, pour autant, suspectés d'hérésie, et ce n'est sans doute pas là le moindre succès de la rencontre de Nairobi.

II - Un diocèse à la recherche de son identité : Ndola (Zambie)

Le diocèse de Ndola occupe en Zambie une place particulière : les mines de cuivre sont toutes dans cette région et ont drainé des populations diverses venues avec l'espoir (souvent déçu) d'y trouver du travail. Plus d'un cinquième de la population totale du pays (4.500.000 habitants) est concentré dans cette région qui compte 5 villes de plus de 100.000 habitants.

C'est dans ce contexte d'urbanisation intense, de populations déracinées, et de chômage galopant, qu'il convient de situer la réalité diocésaine. Peu de temps après sa consécration, le nouvel évêque autochtone a eu l'idée de lancer une enquête, adressée à tous les catholiques (près de 250.000), pour leur donner l'occasion d'exprimer la façon dont ils perçoivent leur Eglise et souhaiteraient la voir évoluer.

Bien sûr, il ne fallait pas s'attendre à voir des gens, peu habitués à donner par écrit des avis circonstanciés, répondre en très grand nombre à cet appel ;

⁵ / *Ibid.* p. 45.

pourtant quarante-quatre groupes paroissiaux divers (conseils paroissiaux, catéchistes, action catholique, etc.) et de nombreux laïcs, à titre personnel, se sont donné la peine d'exprimer leur opinion, ce qui est très encourageant. Ces réponses, auxquelles sont venues s'ajouter celles des prêtres et religieuses du diocèse, ont fait l'objet d'un rapport de synthèse de 23 pages qui a été largement diffusé pour permettre à la concertation ainsi amorcée de se poursuivre à tous les niveaux.

Cette enquête ne concernait pas directement la problématique des communautés de base, mais elle ne s'en inscrit pas moins dans le cadre du même effort : une évolution réelle des communautés ne se fera que dans la mesure où *tous* les chrétiens pourront *prendre la parole*, et pour qu'ils découvrent l'importance que leur opinion peut représenter pour la communauté tout entière ; encore faut-il leur donner l'occasion de s'exprimer.

Il serait trop long de reprendre l'ensemble de cette enquête qui voulait toucher à *tous les domaines de la vie chrétienne*. Je me contenterai donc de relever deux aspects qui me semblent apporter des éléments importants à notre propos : le rapport *prêtres-laïcs dans la communauté*, d'une part, et *la formation des chrétiens aux responsabilités d'Eglise*, d'autre part.

1) prêtres et laïcs dans la communauté :

Les réponses laissent apparaître des réactions très critiques à l'égard des prêtres et du pouvoir que leur confère leur place dans la communauté : il y a un large consensus de la part des laïcs pour constater que les prêtres connaissent souvent assez mal les désirs profonds de leur peuple, qu'ils ont un style de vie disproportionné avec celui de leur communauté et continuent de concentrer toutes les responsabilités en leurs mains. - Il est à noter que, si le clergé étranger reste largement majoritaire, les rapports émanant de paroisses qui ont un prêtre africain ne sont guère différents à cet égard -. Il ressort de l'enquête un sentiment assez général de *frustration*, et l'impression que les laïcs ne sentent pas de la part de leurs prêtres une volonté de les *associer* réellement aux activités de la communauté avec, pour conséquence, une certaine circonspection à l'égard des responsabilités (le sentiment d'être « utilisé » pour des besoins ponctuels pousse peu à un engagement responsable).

Dans l'état actuel des choses, ils constatent que l'activité qui leur est proposée est surtout limitée à diverses formes d'*action catholique*. Ils font d'ailleurs de celle-ci une critique en règle : pour un bon nombre (plus de la moitié des réponses), l'action catholique, telle qu'elle est conçue actuellement, a une

fâcheuse tendance à *s'ériger en chapelles*. Il apparaît souvent que les mouvements cherchent à s'affirmer comme les seules forces vives de la paroisse, ce qui provoque un désengagement de tous ceux qui ne désirent pas en faire partie (ou ne le peuvent pas pour des raisons disciplinaires : concubinage, polygamie, divorce, etc.). A tout le moins, les mouvements d'action catholique sont un *signe de contradiction* puisque dans la même paroisse, un prêtre affirme qu'ils sont « un exemple admirable de dévouement chrétien aux autres », alors qu'un laïc affirme au contraire qu'ils sont « une cause de division car ils reviennent à s'affirmer meilleurs que les autres ».

En tout cas, les réponses sur l'épineux problème de la *coresponsabilité* dans la communauté, si elles ne sont pas parfois exemptes de certaines outrances dues à des conflits locaux, n'en laissent pas moins apparaître que les chrétiens désirent voir les responsabilités mieux partagées. Il est intéressant de noter également comment le rôle de l'évêque est perçu à l'égard de cette *coresponsabilité* : il devrait promouvoir une meilleure communication entre prêtres et laïcs d'une part, et prêtres entre eux d'autre part. Pour cela, il devrait consacrer le plus clair de son temps en visites pastorales afin de mieux appréhender la réalité sur le terrain. Et l'administration ? : « qu'il la laisse aux laïcs... ».

Ce que je retiens surtout de ces réponses sur le rapport prêtres/laïcs, c'est la *grande maturité* de nombreux chrétiens qui désirent se voir traités en adultes et sont prêts à assumer leurs responsabilités dans le cadre de communautés renouvelées et si on leur donne les moyens de se former.

2) la formation des chrétiens

Parmi les constatations faites pratiquement par tous, nous trouvons celle que l'Eglise locale ne dispose pas de responsables laïcs *properment formés à leur tâche*. (Il faut se rappeler à ce sujet la remarque préalable que j'ai faite à propos du contexte d'urbanisation : contrairement à ce qui est le cas dans les diocèses de brousse où la formation des catéchistes est née de la nécessité ; la proximité des communautés a longtemps poussé les missionnaires à concentrer en leurs mains la fonction catéchétique ; et c'est depuis peu seulement qu'ils sont aidés par quelques bénévoles.)

Parmi les signes de ce manque de formation, le rapport relève que les conseils paroissiaux sont purement *formels* et qu'il est le plus souvent fait appel à des *notables* choisis en fonction de leur figure plus qu'en raison de leur compétence.

Pour sortir de l'impasse actuelle, de nombreux laïcs réclament une formation

doctrinale et pratique : il s'agit non pas simplement de leur donner une formation livresque, mais aussi les moyens d'*incarner* cette formation au plan local.

Beaucoup voient dans une formation systématique, proposée à tous les niveaux (diocésain, interparoissial, paroissial, etc.), leur seul moyen de réaliser progressivement un transfert des pouvoirs du clergé au peuple chrétien. Il y a dans un bon nombre de réactions l'idée, peut-être naïve mais en tout cas réelle, que le *pouvoir* ne leur viendra que du *savoir*. D'où l'insistance de certaines réponses pour que ceux qui se voient confier des responsabilités ne soient pas simplement formés au caractère administratif de leur tâche, mais que ce soit l'occasion d'un approfondissement spirituel.

Il serait trop long de noter tout ce que contient le rapport au regard de la formation des chrétiens ; cependant, le fait que de plusieurs côtés il ait été demandé de créer des « groupes d'étude biblique » n'est pas sans intérêt dans un pays où les catholiques ne représentent qu'à peine 50 % des chrétiens ; cette demande est révélatrice du malaise qu'éprouvent beaucoup à l'égard d'une formation catéchétique qui, jusqu'à un passé très récent, faisait plus appel au dogme qu'à la bible. Enfin, en ce qui concerne l'œcuménisme pratique, je relève ce qui est dit par l'un des groupes à propos du mariage : *il faudrait organiser des services œcuméniques de réflexion biblique et de prière, ainsi qu'une participation active aux mariages mixtes afin d'être mieux armés à l'égard du mariage avec des non-chrétiens.* Il est certain que trop souvent encore le mariage mixte est mis dans le même sac que le mariage avec un non-chrétien, et il y a là sûrement matière à réflexion.

que retenir de cette enquête ?

1. Les structures diocésaines restent jusqu'à présent très cléricales, et ce cléricalisme apparaît à tous de plus en plus pesant.
2. Bon nombre de laïcs sont prêts à prendre leurs responsabilités s'ils sentent qu'ils sont sur un pied d'égalité. Ils ne sont plus d'accord pour ramasser les miettes du pouvoir.
3. Une restructuration de l'Eglise ne peut se faire qu'en redécouvrant la *communauté locale de base*. Il est intéressant de noter, par exemple, que, parmi les réformes proposées pour la représentation aux Conseils paroissiaux, plusieurs ont demandé que le système du choix de responsables de « mouvements » soit abandonné au profit d'une représentation par quartier d'habitation.

III - Retrouver la communauté locale

Dans le diocèse de Ndola (qui vient de fournir matière à notre réflexion), l'Evêque m'avait confié la responsabilité des quartiers périphériques de la ville minière de Mufulira (130.000 habitants à 10 kilomètres de la frontière du Zaïre), tout en secondant le curé de la paroisse la plus importante de la ville. Il est bon de noter que, à l'exception de deux de ces quartiers qui bénéficiaient d'une présence très épisodique du prêtre, il n'y avait jamais eu localement ni lieux de cultes, ni communautés structurées, chacun étant censé aller prier dans la paroisse la plus proche (quelquefois distante de 20 kilomètres...).

Après avoir vécu en brousse où il existe un peu partout des « succursales » organisées de longue date, cette situation était pour moi assez déconcertante. Cependant, je me suis très vite rendu compte qu'elle présentait un avantage extraordinaire : celui de pouvoir faire du *neuf*. La situation telle qu'elle m'est apparue m'a en tout cas convaincu, dès le départ, de l'importance pour les chrétiens de se rattacher à une communauté locale. Car, devant l'impossibilité de se réunir dans la communion catholique de leur baptême, ils allaient souvent prier dans d'autres communautés (Eglise réformée, anglicane, baptiste et même Témoins de Jéhovah). Dès que nous avons commencé à nous réunir, tous ou presque sont revenus à leur Eglise d'origine, ce qui montre bien que, dans leur esprit, il ne s'agissait pas d'apostasie, mais de vivre leur vie chrétienne le mieux possible, compte tenu des circonstances.

C'est au sein de ces communautés périphériques que j'ai commencé à voir apparaître les signes d'un renouveau de la communauté chrétienne et, à travers lui, de la communauté humaine tout entière.

quand des chrétiens s'unissent...

Ce n'est pas tous les jours que des chrétiens viennent vous voir pour vous dire : « Nous avons construit notre église, nos enfants suivent le catéchisme, nous nous réunissons tous les dimanches. Père, il faudrait que vous veniez nous dire la messe. » C'est pourtant comme cela que tout a commencé...

Sur place, première constatation : tous les hommes adultes du village avaient travaillé aux mines ; tous avaient ensuite connu le chômage pendant plusieurs années au cours desquelles ils avaient vécu d'expédients ; tous défrichaient maintenant en vue de cultiver des légumes qu'ils pourraient vendre au marché de la ville.

Une seconde constatation s'imposait immédiatement : la proportion de catholiques dans ce nouveau village était exceptionnellement élevée (près de 80 %

alors que la moyenne de la ville de Mufulira est de l'ordre de 30 %). De surcroît, il s'agissait, pour la plupart, des chrétiens qui avaient eu ici ou là des responsabilités dans la communauté. L'un d'entre eux avait même été « évangéliste » au Zaïre ; d'autres avaient tenu un rôle important dans l'Action catholique. C'est d'ailleurs au sein de la communauté chrétienne qu'ils s'étaient connus et c'est ensemble qu'ils avaient entrepris les démarches nécessaires à l'attribution d'un terrain dans un endroit favorable à leur projet et suffisamment près de la ville pour disposer de débouchés.

A ma surprise, si le travail aux mines leur avait donné une certaine unité linguistique (le Cibemba), ils avaient des origines tribales extrêmement variées, ce qui me semble démentir l'argument selon lequel la constitution de communautés chrétiennes de base serait à éviter en raison du danger de tribalisation qu'elle représente (il ne faut certainement pas négliger cette difficulté, mais reconnaître qu'il existe d'autres moteurs qui peuvent pousser les hommes à se mettre ensemble).

Enfin, il est remarquable de noter que, sans attendre que le gouvernement leur donne un encadrement scolaire, ils avaient pris l'initiative de demander à une jeune fille du village (du niveau de la quatrième) de dégrossir les enfants afin qu'ils puissent, dès que leur âge et leur force leur permettraient, aller à l'école la plus proche (distante de 12 kilomètres). La classe se faisait dans l'église et les parents rémunéraient la jeune fille.

la communauté chrétienne se structure

Le danger pour le prêtre, étranger de surcroît, est de vouloir « récupérer » l'initiative prise par les chrétiens et de réintégrer cette communauté, née spontanément, à l'intérieur d'une structure ecclésiale classique. La question est en effet de savoir qui doit assurer la responsabilité de la communauté : traditionnellement, c'est le prêtre qui prend les décisions et donne à la communauté ses orientations ; c'est également vrai des pays de mission où il a la charge de communautés multiples, même si les conseils paroissiaux et les catéchistes y ont eu une influence certaine et déjà ancienne.

Il m'est apparu à l'évidence qu'il fallait se garder de retomber dans ce schéma classique, même s'il est vrai qu'il y a là matière à réflexion quant à la recherche du rôle spécifique du prêtre. Pour ce qui est de cette communauté (et de celles qui ont vu le jour, par la suite, dans la même perspective), nous avons essayé de la laisser définir elle-même ses besoins et choisir elle-même ses responsables.

Très vite, il est apparu à tous qu'il fallait éviter de faire du responsable laïc un homme-orchestre qui serait une sorte de copie du prêtre. La com-

munauté a donc défini des tâches spécifiques et les a distribuées en fonction des charismes de chacun. Enumérons brièvement ces tâches :

- Animation de la communauté
- Animation de la liturgie
- Prédication
- Catéchèse
- Préparation au baptême
- Préparation au mariage
- Visite des malades et des mourants
- Accueil des nouveaux arrivants
- Pastorale des polygamistes et des divorcés
- Trésorerie de la communauté
- Tenue des registres et des dossiers communautaires

L'originalité de cette recherche ne réside pas seulement dans la façon de définir les domaines de compétence des différentes commissions établies autour d'un responsable élu (encore qu'il y aurait beaucoup à dire à ce sujet), mais aussi dans le choix des hommes appelés à assumer ces différentes fonctions : l'expérience de ces quatre dernières années m'a clairement montré que si nous, missionnaires, avons facilement tendance à sélectionner un leader sur son efficacité, les chrétiens quant à eux, privilégièrent toujours la qualité de vie chrétienne et familiale de ceux qu'ils se donnent comme responsables. C'est également la communauté qui prend en charge la subsistance de ceux qui donnent de leur temps : le champ du permanent est largement cultivé par des équipes de chrétiens.

Il faut ajouter que la communauté s'est donné la possibilité de revenir périodiquement sur le choix de ses responsables (au moins tous les trois ans). On peut, bien sûr, se demander ce qu'il adviendrait en cas de conflit entre le prêtre et la communauté, surtout si l'augmentation du nombre de prêtres permettait à terme de rendre à l'eucharistie la place centrale qu'elle devrait avoir dans les célébrations communautaires. La recherche doit, me semble-t-il, se poursuivre très sérieusement dans l'Eglise pour préciser quelle est la tâche spécifique du prêtre : responsable ou animateur spirituel et liturgique ? Elle devrait aussi se poursuivre quant au type de ministère sacerdotal à promouvoir : Est-on prêtre *de* la communauté ou *dans* la communauté ?

Un dernier mot en ce qui concerne cette expérience : mon souci a été de donner à chacun les moyens de se former à la tâche qui lui incombaît. Dès que d'autres communautés ont pris forme, des rencontres de formation spirituelle et théologique se sont mises en place dans les différents domaines.

Les prédicateurs, par exemple, se retrouvaient une fois par mois pour préparer ensemble les points d'homélie des quatre semaines à venir : ces rencontres sont très précieuses et facilitent les liens entre les communautés, tout en permettant une certaine harmonisation.

Quelques conclusions

Trois approches parallèles, trois manifestations d'une même volonté de redonner à la vie chrétienne sa dimension communautaire. Pourquoi est-ce si important ? N'est-ce pas simplement parce que tout montre qu'en édulcorant cette dimension, le christianisme a aussi perdu sa valeur de *signe* à l'égard de la communauté humaine tout entière ?

Le christianisme ne sera crédible que s'il peut exercer un *rôle prophétique* dans quatre directions :

1) *En vivant la solidarité.* Dans un monde où la loi du plus fort s'exerce à tous les niveaux, il ne suffit pas de lettres encycliques pour que la solidarité humaine devienne une réalité. Les chrétiens doivent se salir les mains pour améliorer la vie de l'homme et combattre la pauvreté, la maladie et l'ignorance. Il leur faut être d'abord solidaires les uns des autres et cela n'est possible que dans la mesure où ils ont *concrètement* l'occasion de bâtir la vie ensemble. Tout le reste n'est que théorie !

2) *En exerçant un rôle libérateur.* Comment l'Eglise pourrait-elle parler de libération des peuples ou de liberté religieuse si, en son sein, le clergé reste une caste privilégiée qui continue d'exercer un pouvoir théocratique sur l'ensemble du peuple chrétien ? La communauté chrétienne de base exerce un effet libérateur sur les chrétiens, et la multiplicité des ministères qui s'y déveioppe en est le gage. C'est seulement si cette libération est effective qu'elle deviendra pour les non-chrétiens une base de référence et qu'ils pourront y voir une espérance pour l'humanité.

3) *En développant la communion.* Volonté de solidarité et de libération doivent s'incarner dans une *vraie communauté humaine* ; autrement, l'utopie qu'elles engendrent peut rendre le remède pire que le mal. N'oublions pas que le monde dans lequel nous vivons, et cela dans toutes les dimensions de la vie sociale, est un monde qui vit, en permanence, des tensions entre groupes et individus. Tous ceux qui travaillent au développement économique savent combien l'unité est précaire, dès qu'il s'agit pour des hommes de s'élever *ensemble* : Il est toujours difficile de grandir sans que personne ne soit laissé pour compte.

La communauté chrétienne, en invitant ses membres au mystère de communion et en rappelant inlassablement le sens de la réconciliation, peut faire beaucoup pour qu'une compréhension plus grande se développe entre les hommes. Pour cela, encore faut-il qu'elle montre concrètement à tous qu'ils n'ont pas seulement besoin du Christ, mais aussi *les uns des autres*. Cette communion n'est possible que si chacun peut apprendre à se connaître et à s'apprécier au sein de la communauté, ce qui exclut nécessairement le gigantisme communautaire.

4) *En ouvrant à la contemplation.* La vie de prière de la communauté chrétienne n'est pas indifférente à la vie du monde : pour quelques progrès imperceptibles, les échecs pavent la route du développement de l'humanité. Seul, un enracinement dans la contemplation du plan de Dieu, qui s'exprime dans une liturgie célébrant la vie, peut rappeler à tous quel est l'aboutissement de la route. Comment parler du Royaume de Dieu à construire, si l'expression cultuelle n'exprime rien de la vie, de ses réussites et de ses échecs ? Une communauté humaine aux prises avec une œuvre de longue haleine connaît facilement le découragement et l'amertume : ce n'est pas la moindre tâche d'une Eglise *incarnée* de montrer par sa vie que les contradictions humaines peuvent et doivent être sans cesse dépassées. Cette tâche, comme les autres, n'est possible que si la communauté existe.

Il est sans doute encore difficile de voir quel visage l'Eglise va prendre en Afrique de l'Est, mais il est certain que les chrétiens sont en train d'y inventer une nouvelle manière « d'être chrétien » qui ne met plus tant l'accent sur le caractère individuel du salut que sur son caractère communautaire. Il me semble bien qu'il s'agit là d'un pas *décisif* et *irréversible*, car les chrétiens qui auront fait l'expérience de la vie communautaire ne pourront plus accepter que l'on privilégie à nouveau la structure ecclésiale aux dépens de la vie.

Zambie, Louis Raison pb.

PAUVRE AVEC LES PAUVRES ?

Je voudrais, dans cet article, faire part des questions que je me suis posées sur la pratique de la pauvreté religieuse, au cours de mes années de travail au Congo. En partageant ainsi mon expérience personnelle, je n'ai pas l'intention de dire comment des religieuses et religieux africains devraient vivre la pauvreté (ce n'est pas à moi de le faire). Mon propos est de chercher comment, moi, missionnaire étranger, Blanc et religieux, je puis vivre la pauvreté dans un pays du tiers monde.

Quand je suis entré au noviciat, on m'a dit que la Congrégation était consacrée aux plus abandonnés. J'y ai cru, et j'y crois encore. Seulement, je m'aperçois que toutes les congrégations religieuses disent pratiquement la même chose. Alors, n'y a-t-il pas là une inflation de vocabulaire ?

De plus, quand on parle « d'abandonnés », que veut-on dire ? Abandonnés par qui ? Par nous ? Cela semble avoir des relents très forts de paternalisme et rappelle les anciens termes de « mission à l'extérieur ». En tout cas, ceux que l'on appelle les « abandonnés » savent souvent se prendre en charge mutuellement. De même, ceux que l'on appelle les « pauvres » sont souvent riches de cœur et, en tout cas, savent partager.

On m'a dit que, en tant que spiritain, je dois être pauvre avec les pauvres. Je me suis aperçu que ce n'est pas possible. Alors, ou bien je dois quitter la Congrégation, ou bien je reste spiritain, mais alors il semble qu'il devient essentiel de ne plus entretenir les membres de la congrégation dans l'illusion... de même qu'un certain nombre de prêtres sont maintenus dans l'illusion et dans une vie double dans la mesure où ils ont choisi le sacerdoce mais non le célibat et qu'ils doivent bien accepter le deuxième pour exercer le premier.

- Ici, ma question en rejoint une autre. On disait : « Le spiritain doit se faire Noir avec les Noirs. » Actuellement, je pense surtout que je ne dois pas me faire Noir, d'abord parce que je n'en serai jamais un, quoi que je fasse. Ensuite, parce que l'Eglise congolaise n'a pas besoin d'un Noir de plus : ils

sont déjà assez nombreux ! Ce que l'Eglise du Congo peut souhaiter - mais c'est à elle de le dire - c'est un missionnaire étranger, se situant d'abord comme étranger pour élargir la réflexion de foi, non seulement en apportant sa vision propre, mais en accueillant celle des communautés chrétiennes locales pour la répercuter en Europe, après en avoir vécu lui-même. L'étranger, en Afrique mais aussi en Europe, crée, par sa présence même, une ouverture par laquelle passe l'Esprit... Mais sans insister davantage sur ce point, j'en reviens à la pauvreté.

pauvre avec les pauvres ?

En fait, à Kindamba, j'étais à peu près le seul à avoir une maison en dur, une voiture, un frigidaire, l'électricité, etc. J'étais le seul à pouvoir faire le voyage Brazzaville-Kindamba en avion. J'avais (ou plutôt la communauté, et non pas moi, personnellement, mais qu'est-ce que cela change ?) une usine pour décortiquer le riz. Je ne fais aucun complexe à avoir possédé ces biens, car ils étaient utiles et même nécessaires. Mais qu'on en tire les conclusions : je ne vivais pas comme un pauvre, au sens matériel du mot, ni dans l'absolu, et encore moins par rapport au niveau de vie des Congolais.

De toute façon, je vivais dans une très grande sécurité. Lorsque j'étais malade, les sœurs venaient immédiatement me voir et me soignaient gratuitement. Si c'était plus sérieux, j'avais mes entrées à l'hôpital général de Brazzaville. En cas de maladie grave, j'aurais été systématiquement rapatrié en France et pris en charge par la Congrégation. Quel Congolais, même prêtre, peut avoir ces avantages ? Lequel aurait pu se payer un voyage en France tous les trois ans, si ce n'est les privilégiés qui se déplacent aux frais du pays ?

On me dira bien sûr, que la pauvreté n'est pas à envisager du seul point de vue matériel. Mais au niveau de la culture, je n'étais pas davantage un pauvre, ayant reçu toute la richesse d'une formation intellectuelle, d'abord celle qu'ont pu me payer mes parents et celle que j'ai reçue ensuite dans la Congrégation. Ceci m'a permis d'accueillir les valeurs de la culture congolaise et d'en profiter... tandis que les Congolais doivent supporter sans choix la culture occidentale et souvent sans moyen de la dominer pour l'intégrer à leur propre culture.

Enfin, quoi que je fasse et quelle que soit la façon dont je vivais, j'étais un « Blanc », avec tout ce que cela comporte de pouvoir, sans compter le pouvoir religieux du prêtre, dans un pays où la désacralisation n'a pas encore eu lieu.

Un exemple concret : un certain nombre de Spiritains se sont fait effectivement expulser ; mais ils risquaient beaucoup moins que les Congolais eux-mêmes dont certains ont disparu tandis que plusieurs autres sont actuellement encore emprisonnés. Ainsi donc, si matériellement je vivais dans une pauvreté aussi grande que les gens du pays, ou que certains Français de la région parisienne

(car ce que je dis là vaut également pour la France), je garderais l'assurance du soutien d'une communauté et d'une congrégation... avec la sécurité dont - même en Europe - les émigrés, les chômeurs, les marginaux, etc. ne profitent pas.

Autre exemple : au Congo, les problèmes qui pouvaient surgir avec l'administration ou le pouvoir étaient toujours réglés en français, donc dans ma langue maternelle, c'est-à-dire, par rapport aux Congolais eux-mêmes, dans une langue qui leur était étrangère.

Toutes ces réalités, je les ai découvertes dès les premiers jours où je suis retourné en Afrique comme militaire. Je voyageais en fond de cale avec quelque huit cents autres, partageant leurs conditions de vie. Mais de Marseille à Pointe-Noire, nous avons fait dix-huit escales. Pour moi, à chaque fois, j'ai pu aller à la mission catholique, manger en communauté, visiter la ville, découvrir le pays, et revenir le soir, au bateau, rejoindre les copains qui, eux, étaient restés sur le pont pendant toute la journée. On trouvera sans doute que c'est là la conséquence logique d'un style de vie où l'on a accepté de quitter *maison, mère, sœur, père, enfants et champs, à cause du Seigneur* (Mt 19,29). On reçoit le centuple, et c'est normal. D'accord. Mais alors, qu'on ne me dise quand même pas que nous sommes pauvres parmi les pauvres. Des pauvres « spirituels », oui, et par choix, au milieu de pauvres « matériels » à qui la pauvreté est imposée.

quel partage, et avec qui ?

Bien sûr, on me dira que la communauté - et la pauvreté - c'est d'abord le partage. Et que l'on partage à l'intérieur de la communauté : on met l'argent en commun, etc. C'est vrai, et cela me semble absolument essentiel. Mais justement, est-ce que ce partage ne se limite pas à la communauté elle-même ? Et encore ? Au Congo, finalement, chaque mission se débrouille comme elle peut : le partage entre les différentes communautés spiritaines ne va pas très loin. Celui qui a de la famille, qui reçoit des chèques ou des mandats d'Europe, ou qui a une « industrie » sur le terrain de la mission, tant mieux pour lui ! Mais les autres ? Jusqu'où va le partage, simplement avec les prêtres du pays ?

J'ai souvent parlé de ces questions avec les religieuses congolaises. Elles me disaient : « Ce que nous avons, nous ne pouvons pas le donner aux gens autour de nous, parce que cela ne nous appartient pas ; cela appartient à la communauté... » Et c'est vrai que, par exemple, les familles de ces mêmes religieuses leur adressaient assez souvent des reproches à ce sujet, dans leur désir de profiter de la fille (ou du garçon) qui avait réussi à atteindre ce niveau, jugé supérieur, de prêtre ou de religieuse (car c'est souvent ainsi que sont considérés par la population la vie religieuse ou le sacerdoce). Mais pour ces familles, le sens du partage est souvent esprit communautaire avant d'être parasitisme, nous ne le comprenons pas toujours. De plus, la famille fait parfois de gros efforts pour permettre à la future religieuse ou au futur

prêtre d'acquérir une formation très au-dessus de la moyenne : le fait que les religieux comme les prêtres font tous des études secondaires les place du coup dans une classe privilégiée car, évidemment, la majorité des Congolais ne peut s'en permettre autant. Ceci n'est pas une critique, mais une constatation. De plus, si les filles n'avaient pas été religieuses, c'est elles qui auraient pris en charge leurs frères, sœurs, neveux, nièces... soutenu leurs parents, etc. Mais elles ne le peuvent plus, du fait de leur appartenance à une communauté. Comment, dès lors, faire comprendre que la pauvreté religieuse est partage, ouverture et accueil ?

Je ne développe pas davantage ici cet aspect du problème car je me limite à la question de la pauvreté vécue par le missionnaire étranger. Mais il est sûr que, pour les Congolais, il y aurait toute une recherche à faire afin de vivre la vie religieuse autrement, ce qui pourrait alors débloquer un certain nombre de problèmes et nous apporter beaucoup.

La première conclusion que je tire de ces remarques, c'est que la pauvreté ne me semble pas être suffisamment vécue dans la ligne du partage. Finalement, à Kindamba, les chrétiens ne nous reprochaient pas d'avoir une Land-Rover, mais de ne pas la mettre suffisamment au service des communautés. Bien sûr, tout n'est pas simple. Il y a des aspects financiers importants. Ce n'est pas sérieux de prendre des gens dans une voiture où s'entassent déjà dix personnes !...

Si l'on veut arriver à une Eglise autonome, il est essentiel que les Congolais prennent en main la vie de leurs communautés avec les moyens dont ils peuvent disposer eux-mêmes... Mais ces motifs « d'éducation » tout à fait valables, ne cachent-ils pas parfois une dérobade, ou du moins, une peur d'aller jusqu'au bout du partage ? En tout cas, c'est encore nous qui décidons jusqu'où les autres doivent aller.

Il me semble qu'il y a là une question à creuser. Lorsque nous avons acheté une nouvelle Land-Rover, nous en avons d'abord parlé avec les responsables des communautés, nous leur avons fait part des comptes de la mission ; cela nous a semblé un geste très important. Eux-mêmes nous ont dit : « Achetez une nouvelle Land-Rover. » Mais par la suite, ils nous ont très fortement reproché d'avoir vendu l'ancienne sans leur demander la permission. Si vraiment nous vivons en pauvres, ne serait-ce pas eux qui ont raison ?

pauvreté choisie, pauvreté imposée

Un autre problème se pose : je parlais de la pauvreté comme d'une vertu, d'une « béatitude ». Mais pour ceux qui m'entouraient, la pauvreté est un malheur. J'ai choisi la pauvreté librement. Pour eux, elle est imposée par « l'exploitation », avec tout ce que cela comporte de souffrances, d'injustices, de nombreuses frustrations. Comment notre langage ne serait-il pas source d'incompréhension. Ma pauvreté est une vertu, mais celle des autres est absolument injustifiable, opposée à l'Evangile ; je cherche à en vivre, mais

les pauvres qui sont autour de moi cherchent à en sortir le plus vite possible... Il y a là un problème. Je l'ai vécu concrètement, lorsque, pour la première fois, en catéchèse, j'ai commenté la bénédiction : « Bienheureux les pauvres. » Les gens se sont revoltés, ils ont eu le sentiment que mes paroles insultaient à leur misère. Lorsque j'ai eu l'occasion de réfléchir, que ce soit avec des responsables de communautés, des prêtres ou avec l'archevêque, sur un certain style de pauvreté dans l'Eglise, j'ai cherché à m'opposer aux grandes constructions, aux dépenses somptuaires, etc. Pour moi, c'était dans un désir de pauvreté religieuse. Mais eux ressentaient mon attitude comme une volonté de ma part de les mépriser : « Je ne voulais pas qu'ils aient des cathédrales aussi belles que celles de France, des maisons aussi grandes, un style de vie comparable à celui de l'Europe, parce que je voulais les maintenir en état d'infériorité, comme au temps de la colonisation... » De plus, étant donné le niveau de vie de mon pays d'origine et la façon de vivre des communautés spiritaines au Congo, j'étais assez mal placé pour tenir un tel discours. Il n'est pas toujours facile d'avoir le courage de se taire...

Par rapport à ce problème, je dois signaler un autre point. Je suis Blanc : je fais donc partie de ces peuples qui s'enrichissent en appauvrissant les autres continents. Alors, il faut avoir une belle dose d'audace... ou d'inconscience pour parler de pauvreté à ceux avec lesquels nous travaillons. C'est trop facile de se situer au niveau personnel et de dire : « Moi, je suis en Afrique pour partager, je vis simplement, je ne suis pas comme ces coopérants qui viennent pour gagner des C.F.A. ou comme ces sociétés qui exploitent les pays africains. » Je crois qu'il y a une dimension collective, un péché collectif que nous partageons, dans la mesure où nous sommes originaires de ces pays riches. Quand je dis cela, je repense à l'objection qui m'a été si souvent adressée par des Congolais : « Tu viens nous annoncer l'Evangile, tu viens d'un pays qui se dit chrétien, et c'est justement ce pays-là qui a pris des esclaves chez nous, qui nous a colonisés, et continue à s'enrichir sur notre pauvreté. » Que répondre à cela ? Et quelle peut être la signification d'une pauvreté religieuse dans un tel contexte ?

les pauvres m'ont évangélisé

Je voudrais aborder maintenant un autre aspect de la question, toujours par rapport à ma vie en Afrique. Je serai beaucoup plus court, bien des missionnaires ayant la même connaissance des situations dont je parlerai. Je voudrais dire que les pauvres du Congo m'ont appris l'accueil. Pendant mes tournées de brousse, j'ai toujours été nourri et pris en charge matériellement, mais aussi spirituellement, par les communautés chrétiennes. Je n'ai jamais couché dehors, et s'il y a eu des jours où je n'ai rien eu à manger, c'est que, dans le village, il n'y avait rien à manger pour personne.

Les Congolais m'ont appris à partager (en tournée, nous mangions ensemble), à garder le moral, à faire la fête même quand on n'a rien dans le ventre. Ils m'ont soutenu d'une façon extraordinaire lors de la mort de Philippe David, mon confrère. Bien sûr, tout n'est pas parfait, et les pauvres sont capables,

eux aussi, d'exploiter les plus pauvres. Je pense par exemple à tout le problème des Pygmées dans la région de Kindamba... Mais je m'arrête sur cet aspect de la question : chacun de ceux qui liront ces lignes pourra évoquer d'autres exemples personnels.

Peut-être ai-je apporté quelque chose aux Congolais (ce serait à eux de le dire), mais en tout cas j'ai reçu énormément d'eux, non seulement au niveau d'une pauvreté matérielle, mais aussi au plan spirituel. Les habitants de Kindamba m'ont appris à mieux respecter les petits. Combien de fois m'ont-ils reproché de vouloir imposer mes idées, de vouloir toujours avoir raison (parce que j'étais riche de ma culture, de ma théologie, de mon jugement...). Chez eux, il est vrai que, par exemple, au cours des palabres, même s'il y a des rapports de force évidents, chacun a le droit de parler aussi longtemps qu'il le veut. Au début de mon séjour, et même par la suite, j'avais beaucoup de mal à supporter cela, trouvant que c'était du temps perdu.

Ces courts exemples suffiront à donner une idée de ce que j'ai pu acquérir au contact des Africains.

quelques réflexions à partir de mon séjour en France

Depuis mon retour en métropole pour un travail d'animation missionnaire, j'ai pu faire un certain nombre de constatations. Je voudrais maintenant mentionner quelques-unes des questions qui se posent à moi et d'abord celle-ci : qui vit la pauvreté ?

Inséré à Vitry, dans une équipe pastorale, je suis le seul religieux de l'équipe : c'est moi qui ai fait vœu de pauvreté, mais je n'en ai pas pour autant le privilège de la pratique. Le groupe où je vis me semble au moins aussi pauvre que n'importe laquelle des communautés spiritaines. Nous avons dans la maison, une dizaine d'étudiants, des Sud-Américains (hommes et femmes), des Africains, etc. Les samedis et dimanches, mais aussi à de nombreux jours de semaine, des personnes du tiers monde viennent partager notre repas et notre vie de communauté : prêtres ou religieuses avec qui nous travaillons sur le terrain, mais aussi des laïcs. À Noël par exemple, la paroisse a mis la maison à la disposition de Sud-Américains, afin qu'ils aient une pièce pour danser ; pour eux et avec eux, nous avons préparé le repas et beaucoup d'autres choses. Deux des prêtres avec qui je vis sont au travail. Je sais qu'une grosse partie de leur salaire part, soit en Afrique, soit en Amérique du Sud pour aider ceux qui, là-bas, veulent tenter quelque affaire. Les communautés spiritaines et la Congrégation en font autant ? Tant mieux. Je voulais simplement noter que, en cela, nous ne sommes pas les seuls.

Mais alors, dans ce contexte, où se situe ma pauvreté religieuse ? Personnellement, je la place au niveau de mon travail d'animation missionnaire. Je vis dans un monde où les pauvres deviennent de plus en plus pauvres parce que les riches s'enrichissent de plus en plus. Mon vœu de pauvreté, je le conçois comme une action pour que les situations changent et pour

que les pauvres puissent s'en sortir. C'est tout ce travail d'information sur le tiers monde et de réflexion sur les questions du développement que j'ai été amené à faire par des interventions dans des écoles, des mouvements, par des actions au moment des élections, la distribution de tracts dans les cités et les marchés, la participation à des meetings, etc. Mais dans toutes ces activités se pose une sérieuse question : je parle beaucoup, mais qu'est-ce que je fais ? Lorsque je compare ma vie avec celle d'un certain nombre de copains africains (pour ne parler que d'eux), quelle différence ! Même si je vis pauvrement, ce sont eux qui se font arrêter dans le métro pour le contrôle de leur carte de séjour, de leur visa (... quand ces papiers ne sont pas retenus ou déchirés... ils se trouvent alors à la rue, à la merci d'une expulsion). Là encore, ceux qui vivent l'insécurité du pauvre, ce sont eux et pas moi.

Je rencontre par exemple des étrangers qui n'ont pas de chambre. Bien sûr, j'en porte le souci, j'essaie de les mettre en lien avec des organisations qui pourront les aider. Mais j'ai tendance à les envoyer vers des spécialistes, peut-être vers des amis, sans me « mouiller » tellement moi-même ! Car je me rends compte que ceux qui accueillent vraiment les étrangers, ce sont souvent les étrangers eux-mêmes, même s'ils ont déjà à lutter pour vivre ! Bien sûr, on m'objectera que les Congolais accueillent uniquement les Congolais parce qu'ils sont du même pays, de la même ethnie. D'abord, ce n'est pas toujours vrai. Et même, si cela était, il faut déjà le faire... lorsqu'on n'a qu'une chambre d'étudiant au 6^e étage ; personnellement, je n'en fais pas autant, même pour des Français.

des pauvres qui m'enrichissent

Dans cette partie de mon texte, je voudrais également donner, comme dans le début, un certain nombre de réactions sur les événements qui se déroulent autour de moi. Dans un groupe de handicapés dont j'ai eu la chance de partager la vie pendant une semaine à Lourdes, j'ai découvert la joie et la disponibilité de ceux qui ont accepté de les prendre en charge. C'étaient de jeunes laïcs, et pas des religieux (là encore, pas de complexe, je me contente de constater : nous ne sommes pas les spécialistes de la pauvreté, même si nous la vivons d'une façon originale).

Une famille algérienne du quartier est venue nous faire un cadeau à Noël. Pourtant, ils envoient la plus grosse part de leur argent au pays. Et de plus, Noël pour eux ce n'est pas une fête, puisqu'ils sont musulmans. De notre côté, jusqu'à maintenant, nous ne leur avons jamais fait de cadeaux. Bien sûr, nous disons, et avec raison, qu'il ne faut pas les mettre en situation d'assistance, qu'il faut éviter le paternalisme, etc., mais cela ne risque-t-il pas de devenir un prétexte ? La pauvreté autour de moi, je la découvre encore dans toutes ces familles qui se retrouvent au chômage. Parmi les membres d'une des équipes de Vitry dont je fais partie, plusieurs sont engagés au niveau d'un syndicat. Ils savent que, comme délégués du personnel, ils risquent leur place ou tout au moins des ennuis sérieux. Quand on a femme et enfants, n'est-ce pas vivre la pauvreté que d'oser courir pareil désavantage ? Je pense à ce que me disait une religieuse du secteur : « Voilà com-

ment je comprends mon voeu de pauvreté. Je suis religieuse, je n'ai pas d'enfants à ma charge, cela doit me donner la liberté de m'engager davantage pour une action dans le syndicat et par rapport aux paumés qui sont autour de moi. Car, étant donné ma situation, je peux plus facilement courir le risque d'être licenciée ou d'avoir d'autres ennuis. » Evidemment, on pourra toujours discuter sur ces exemples : l'action syndicale n'est pas parfaite. Elle risque de se laisser limiter par exemple à des augmentations de salaires ; il n'en reste pas moins essentiel de réfléchir à ce niveau.

La pauvreté, je la découvre encore dans l'effort des jeunes qui commencent à vivre en communautés de foyers, et dans le partage tout simple de la vie de chaque jour. Je la vois dans tel ou tel militant de Vitry qui consacre non seulement une bonne partie de son argent disponible, mais son temps et ses forces à ses différents engagements : travail avec les ASTI (Association de Solidarité aux Travailleurs Emigrés), action pour le Chili, groupes tiers monde, etc. Face à tout cela, je me pose la question : comment vivre ma pauvreté religieuse ? Quelle image ma façon de vivre donne-t-elle du Royaume, s'il est vrai que la vie religieuse est le témoignage du monde qui vient ? Ce qui est sûr, c'est que, à Vitry, les gens me reconnaissent effectivement comme missionnaire, mais absolument pas comme religieux et donc encore moins comme « pauvre ».

un engagement avec les pauvres

Si je ne vis pas d'une façon pauvre, je peux du moins me mettre au service des pauvres et d'abord par un engagement pour lutter contre l'exploitation des pauvres dans le tiers monde et ici. Les associations qui agissent dans ce sens ne manquent pas et chacun peut trouver celle qui lui convient, en sachant que, comme religieux ou comme chrétien, il n'a pas de solution particulière à apporter. Nous n'avons pas à mettre en place des organisations nouvelles, encore moins à en prendre la tête, mais à agir avec tous ceux qui sont engagés dans le même sens, chrétiens ou non.

En fait, un grand nombre d'actions sont menées pour lutter contre la pauvreté, au plan économique, politique, syndical, etc. N'étant pas au travail, je ne puis avoir de tels engagements et n'ai pas à m'en culpabiliser. Mais il me semble absolument essentiel d'accueillir et de partager ce que d'autres font dans ce sens-là, pour que ma pauvreté ait une dimension plus universelle, et donc plus missionnaire.

Dans notre monde actuel, plutôt que de parler de pauvreté, ce qui semble finalement très équivoque, ne devrait-on pas parler de lutte contre l'exploitation ? Mais peut-être avons-nous peur du mot à cause d'une résonance soi-disant politique, pour ne pas dire marxiste. Pourtant Helder Camara n'hésite pas à dire : « Je ne veux pas parler de développement, je parle d'exploitation. » Au lieu d'employer le mot « pauvre », il vaudrait mieux employer ceux de « paumés », « d'opprimés », de « marginaux », etc. Il y a là à mon avis plus qu'une question de vocabulaire : les mots sous-entendent

toute une vision des choses. Reste à savoir quelle est la vision la plus évangélique. Je sens bien le besoin de purifier la mienne. C'est à quoi nous engage d'ailleurs l'encyclique sur le Progrès des peuples, ou le Synode 1971 qui ont parlé en ce sens, disant par exemple que la lutte pour la justice est inséparable de l'évangélisation...

S'il y a de plus en plus de pauvres dans notre monde, n'est-ce pas parce qu'il est bâti sur une société de consommation qui cherche le profit maximum ? Et c'est là que je peux retrouver une signification de ma pauvreté religieuse ainsi qu'une ligne d'action au niveau personnel et collectif. Il faut résister à la consommation qui cause l'appauvrissement du grand nombre. Mais là encore, je me sens très démunie et n'ai pas, en tant que religieuse, l'exclusivité de la recherche. L'idée de résister à la consommation a été lancée en particulier dans l'avant-dernière lettre de Taizé.

Mon engagement pour la pauvreté, je le vois également comme un appel à permettre aux pauvres de parler, de trouver leur place dans les différentes associations où je me trouve. Cela non plus n'est pas évident. Il ne s'agit pas de parler à leur place, mais de faire sauter les blocages dont leur situation ne leur permet pas de se libérer eux-mêmes, afin qu'ils puissent s'exprimer et prendre leur vie en main dans le sens qu'ils auront choisi. Mais le danger du paternalisme nous guette toujours...

D'autres questions me viennent alors : - quels sont ceux avec qui je suis le plus souvent en contact ? Il n'y a aucun mal à être en contact avec les riches : eux aussi ont droit à l'Evangile. Mais quel type de contact ai-je avec eux ? Est-ce pour permettre aux plus pauvres de s'exprimer devant eux et de prendre leur place ? - Est-ce que je cherche surtout à donner ou est-ce que je suis disposé aussi à accueillir ce que me donnent les pauvres ?

pauvreté spirituelle

Même si je me suis centré surtout sur la pauvreté « matérielle », je n'oublie évidemment pas son aspect spirituel. Mais il est trop facile de parler de pauvreté spirituelle sans voir les exigences pratiques et concrètes de la pauvreté vécue. L'aspect spirituel me paraît résider davantage dans le sens d'un accueil. Je ne suis pauvre ni de biens, ni de culture, ni de moyens d'action, mais je puis accueillir les pauvres et partager ce que j'ai. Partager non seulement argent ou nourriture, mais surtout temps, connaissances, etc. Ce qui exige une disponibilité maximum, sans cesse à renouveler. Car là encore, je me rends compte que je ne vais pas très loin.

Et c'est dans cette conception de la pauvreté comme disponibilité et accueil que je comprends ma vocation missionnaire : non pas endoctrinement des autres, mais accueil de ce qu'ils vivent, qu'il s'agisse de chrétiens d'une autre culture ou de croyants d'une autre religion ; disponibilité pour être prêt à partir ailleurs, s'il est vrai que le missionnaire peut se définir comme un homme qui travaille à abattre les barrières et à dépasser les frontières parce

quil est envoyé - et non seulement les frontières des Etats, mais d'abord celles qui existent dans son propre pays, entre gens de classes sociales, de religions ou de conditions différentes.

Je retrouve là l'importance de la gratuité et de la pauvreté dans l'effort : travailler avec des petits, accepter de ne pas voir les résultats... cela me semble nécessaire pour annoncer un Dieu qui nous aime d'un amour gratuit et désintéressé. Non parce que nous sommes justes, mais pour nous rendre justes.

vivre une pauvreté religieuse

Mais dans tout cela, quelle est notre place de religieux ? Notre originalité, je la vois dans une pauvreté voulue, choisie et consacrée par des vœux à l'opposé des conditions de vie misérables qui sont imposées aux pauvres contre leur volonté. Cela peut ouvrir une voie à un certain nombre en les aidant non seulement à lutter contre la pauvreté, mais aussi à l'assumer pour la vivre de façon positive. D'abord, parce que le pauvre ne cherche pas toujours à se libérer. Quelques-uns sont tellement écrasés que leur seule possibilité pour survivre, c'est de se résigner. Et parmi ceux qui luttent contre la pauvreté, tous ne cherchent pas une libération collective. Pour certains, il s'agit seulement de « s'en sortir comme on peut », même si cela passe par une promotion personnelle ; ou de profiter au maximum du gâteau même si c'est sur le dos des copains, volontairement ou non. Car rechercher l'augmentation du niveau de vie quel qu'en soit le prix ou l'accroissement maximum en France, est-ce que ce n'est pas obligatoirement exploiter le tiers monde ? - Ce qui n'empêche pas qu'il soit nécessaire de lutter contre les inégalités qui existent chez nous, sans que, toutefois, le poids des transformations de notre société soit supporté par les plus pauvres de la population, de façon arbitraire et sans préparation.

C'est dans ce but que les syndicats ne limitent pas leurs revendications à des augmentations de salaires. Ils veulent plutôt une nouvelle organisation et une réflexion de base sur notre société¹. Car le type occidental de développement marginalise de plus en plus ceux qui ne sont pas rentables : les handicapés, les personnes âgées, les drogués, tous ceux qui refusent la société de consommation. Tous ces gens-là ne sont-ils pas des pauvres ? Sans oublier les émigrés que l'on fait venir en période de croissance et que l'on cherche à renvoyer par tous les moyens en cas de crise, à qui l'on interdit de faire venir femme et enfants, qui sont souvent en butte aux tracasseries policières, etc. Un deuxième aspect, non pas opposé au premier, mais inséparable de lui, c'est d'assumer sa pauvreté, car prise en charge par les gens eux-mêmes, celle-ci peut être un extraordinaire levier de libération. Sinon, à l'occasion, nous sommes tous prêts à devenir exploiteurs à notre tour : *L'audace d'utiliser*

1 / Voir par exemple l'ouvrage : *Les dégâts du progrès* / Albert TEVÉDJRE : *La pauvreté, richesse des peuples*.

2 / Frère ROGER : *Vivre l'aujourd'hui de Dieu*.

4 / Pour ce qui suit, je me suis inspiré directement du *Dictionnaire de théologie biblique*.

au mieux tous les biens d'aujourd'hui, de ne s'assurer aucun capital, sans peur de la pauvreté possible, donne une force incalculable, mais si, comme en Israël, tu réserves pour le lendemain le pain venu du ciel, si tu élabores des projets d'avenir, tu risques de sustenter en vain tes frères dont la vocation est de vivre dans le moment présent².

A quoi cela sert-il de lutter pour chasser les dirigeants actuels qui s'enrichissent sur le dos de leur peuple... ci ceux qui mènent ce mouvement n'ont qu'un seul désir : prendre la place des premiers pour faire comme eux ! La force d'un homme comme Nyerere, c'est qu'il a décidé d'assumer la pauvreté de la Tanzanie et de bâtir à partir de là. Ce n'est heureusement pas le seul exemple dans le tiers monde³. D'ailleurs, ceux qui travaillent à la base pour le développement le savent bien : il est essentiel de permettre aux populations maintenues en état de sous-développement de satisfaire leurs besoins essentiels. Mais ensuite, il est tout aussi nécessaire de leur permettre de « vivre mieux » dans la situation nouvelle qui peut être la leur. Sinon, l'amélioration du niveau de vie risque d'avoir comme conséquence une destructuration totale et finalement, avec un produit national brut supérieur, des conditions de vie encore moins humaines. Les exemples qui pourraient illustrer de telles situations sont innombrables.

C'est à ce niveau que je vois la place de la pauvreté telle que la Bible nous permet de la découvrir.

la pauvreté biblique

Pour le peuple d'Israël⁴, la richesse est une bénédiction de Dieu. L'idée est donc déjà présente qu'il n'est pas normal qu'il y ait des pauvres dans le peuple de Dieu. Nous devons lutter contre la pauvreté. Ainsi s'expliquent les paroles de Michée : *Tu n'exploiteras pas ton frère*. Cela ne veut pas dire que les pauvres soient parfaits. Eux aussi ont besoin de se convertir. Mais exploiter les pauvres, c'est aller contre la justice de Dieu, c'est s'opposer à Dieu lui-même. Les ennemis des pauvres sont les ennemis de Dieu. Ce n'est pas une question de charité, mais de justice. Nul homme n'a le droit d'exploiter son frère. Car l'homme n'est pas au service de l'homme, il est pour Dieu. Dans le peuple de Dieu, chacun a les mêmes droits et le croyant est un serviteur des pauvres. Donc, pour les prophètes, la pauvreté n'est pas un bien :

c'est le signe au contraire de l'injustice. Et comme la lutte contre la pauvreté ne va pas sans une lutte contre les puissants qui exploitent, elle a donc obligatoirement une dimension politique.

L'un des rôles du Messie, ce sera justement de défendre les pauvres, car Dieu est leur défenseur.

Mais la Bible nous dit aussi que la pauvreté n'est pas seulement matérielle ; le cri des pauvres monte aux oreilles de Dieu, mais aussi celui des persécutés,

des malheureux, des affligés, celui des indigents. Dieu demande donc d'agir contre toute forme de pauvreté, et il nous donne l'assurance que, un jour, les choses changeront.

Avec le livre de Job, on saisit déjà que la pauvreté n'est pas obligatoirement une punition de Dieu ni une malédiction. Bien plus, Dieu nous appelle à la pauvreté de cœur, c'est-à-dire à l'humilité, recherche de la justice, à la crainte de Dieu, à la foi et à la fidélité dans les épreuves. A l'exemple de Marie.

Le pauvre de Yahweh, finalement, qui est-il ? Non seulement celui qui est pauvre, mais celui qui recherche la justice et qui recherche Dieu. C'est à lui que Dieu promet le bonheur, parce qu'il n'est pas fermé sur lui-même, dans sa propre suffisance. Ouvert aux autres, il est également ouvert à Dieu. En ce sens, le peuple des pauvres de Yahweh est le peuple des pauvres de l'espérance. C'est aussi le peuple de la libération car la justice de Dieu l'appelle à changer les choses.

Jésus a vécu une certaine pauvreté spirituelle, comme un pauvre Yahweh. Et il affirme que les pauvres de cœur sont les héritiers du Royaume. Il a été consacré pour leur annoncer la Bonne Nouvelle. C'est tellement important d'être un pauvre en esprit que le Christ en a fait l'une des conditions pour entrer dans le Royaume et pour aimer Dieu. Jésus nous appelle à vivre la pauvreté spirituelle à sa suite. Cela ne va pas sans une certaine pauvreté matérielle, qui est d'ailleurs nécessaire pour la mission (comme Paul, il s'agit d'annoncer gratuitement l'Evangile). Cette pauvreté matérielle suppose le partage, car il ne s'agit pas de s'enfermer sur le peu qu'on a, mais de s'ouvrir aux autres. Le dépouillement est donc le début obligé d'un partage : « Vends tous tes biens et donne-les aux pauvres. » Se détacher des biens matériels, c'est le signe d'un renoncement plus total afin de s'attacher aux vraies richesses. La pauvreté matérielle devient alors appel à la pauvreté spirituelle : mettre sa confiance en Dieu et devenir comme un enfant devant lui.

Il ne s'agit pas de voir la pauvreté dans le négatif de l'homme et de dire que Dieu viendra la combler. Ce serait l'aliénation, si souvent critiquée - et avec raison - de nos jours. Il ne s'agit pas non plus d'attendre la venue du Royaume de Dieu sur la terre (un état chrétien), ni une condition sociale parfaite, mais de voir une présence de Dieu dans le monde (*Le Royaume de Dieu est déjà parmi vous*, Mt 17,20). Une présence au service de laquelle on se met, et non une présence que l'on veut mettre à son service. Le pauvre de Yaweh, c'est Jésus ; il est habité par une présence, il vit tous ses problèmes avec Dieu. Et cet homme ouvert à Dieu est par le fait même ouvert aux autres. Car le pauvre, c'est l'homme en relation, comme les trois sont en relation dans la Trinité. Voilà ce qui fait la liberté de Jésus devant ses difficultés, dans les contradictions qu'il rencontre, et jusque devant la mort. Cela donne un sens tout nouveau à la vie de l'homme, un sens nouveau à la société : non pas une société de consommation, mais une société de relation. Et une nouvelle conception de Dieu : non pas un Dieu qui a un pouvoir

absolu, mais un Dieu qui propose. Alors, une nouvelle façon de vivre la pauvreté devient possible.

A ce moment-là, on peut vivre un tout autre style de prière : non pas une prière pour les pauvres, mais une prière de pauvre, c'est-à-dire une prière filiale, basée sur la confiance en Dieu et cette prière peut devenir la célébration de ce que les hommes vivent, pour se libérer de la pauvreté, en transformant ce monde que Dieu nous donne, pour que la terre soit à tous, que chaque homme mange à sa faim et puisse vivre en homme libéré, ouvert à ses frères. Cette prière peut être alors contemplation de l'Esprit qui agit dans le monde.

La conclusion de tout ce texte sera une question que je me pose : si la conception biblique du pauvre de Yahweh me semble claire, ce qui l'est moins, c'est comment la vivre maintenant, dans un monde où 75 % des hommes sont exclus, des richesses mondiales. Comment leur annoncer dans ces conditions, la pauvreté spirituelle qui délivre ?

L'Esprit de pauvreté, d'après l'Evangile, n'est pas réservé aux religieux. L'appel s'adresse à tous les chrétiens. La pauvreté religieuse n'est qu'un type de pauvreté parmi d'autres, même si dans la ligne que se sont choisie les religieux, elle est plus radicalisée. Mais alors, quelle est la spécificité de cette pauvreté religieuse ? Quelle signification peut-elle avoir dans le monde actuel ?

Enfin, pour le religieux, comment concilier pauvreté personnelle et pauvreté vécue en communauté ? Charisme individuel et respect du cheminement des autres ? Engagement dans la communauté et engagements dans d'autres structures, éventuellement non chrétiennes ?...

Autant de questions que je serais heureux de pouvoir reprendre avec d'autres...

Congo, France, Armel Duteil cssp.

LES RELIGIEUSES DANS LE VIETNAM D'AUJOURD'HUI

Je viens de passer quinze jours au Vietnam, dont huit jours pleins dans la partie sud du pays. J'ai eu là toute liberté pour rencontrer toutes les Sœurs qui ont désiré me voir, soit une cinquantaine de sept Congrégations différentes, dont la majorité évidemment venaient de ma propre Congrégation.

J'ai pu tenir avec celles-ci une réunion de deux heures le dimanche où je me trouvais à Ho Chi Minh Ville, sans aucun témoin. Je suis allée voir longuement Mgr Binh, archevêque de Ho Chi Minh, seule avec notre Provinciale F.M.M. Avec elle également, et deux médecins, je me suis rendue par la route à la Léproserie de Qui Hoa, au Centre du Viêtnam (700 kilomètres de Saigon).

Soit à l'hôtel où nous discutions librement dans différents coins du hall d'accueil ouvert sur la rue, soit pendant les allées et venues en ville, seule avec des Sœurs, soit pendant le voyage de Qui Hoa, j'ai pu discuter longuement avec elles, me renseigner sur leurs conditions de vie, leurs activités, le sens qu'elles donnent à leur action.

C'est tout simplement de ce que j'ai vu et entendu que je voudrais porter témoignage ici.

D'abord, que font les Religieuses ?

L'éventail est très varié, et s'apparente assez aux activités que les Religieuses peuvent avoir en France. Je présenterai deux exemples pris parmi les F.M.M. parce que c'est par elles que j'ai eu le plus de détails, mais les conversations que j'ai eues avec les autres m'ont prouvé que, pratiquement, dans toutes les Congrégations, c'est le même genre de vie et le même mode de travail, qui sont imposés par les circonstances.

à Ho Chi Minh Ville

Une fraternité de six Sœurs au centre de la ville dont la responsable est correctrice dans une imprimerie. Une autre Sœur enseigne le français chaque

jour dans un club de jeunes, où l'enseignement des langues étrangères est l'activité principale. Elle a vingt-cinq élèves de 13 à 15 ans. Il y a en tout neuf classes de français dans ce club, plus des classes d'anglais et de russe. La troisième est sous-chef dans une coopérative de tricotage employant cent ouvrières, dont plusieurs sont religieuses. La quatrième, jardinière d'enfants, est cadre dans un centre de formation de jardinières d'enfants. La cinquième, une novice, est assistante sociale, et attachée actuellement à une Maternelle. La sixième, qui est rattachée à cette fraternité, assure un travail pastoral à 50 kilomètres de Saïgon, dans une zone qui avait été bombardée et évacuée pendant la guerre, et où les habitants sont récemment revenus. Parmi eux, quatre-vingt-trois familles sont catholiques. La sœur assure l'enseignement du catéchisme aux enfants, des cercles religieux pour les jeunes, regroupe tout le monde pour des célébrations. Elle est assistée de deux jeunes qui se préparent à la vie religieuse et participent à des activités pastorales, tout en travaillant la terre avec les gens du village. Un prêtre vient tous les quinze jours assurer l'Eucharistie.

L'horaire de la fraternité, comme de son antenne éloignée, est à peu près celui de toutes les communautés religieuses à l'heure actuelle. Il est commandé par le rythme de travail :

4 h : Lever. - 4 h 30 : Office, prière personnelle, messe si possible.

6 h : Déjeuner, pendant lequel beaucoup écoutent la B.B.C. qui émet en vietnamien à cette heure-là et donne les nouvelles du monde entier.

7 h : Tout le monde doit être au travail. De 11 h 30 à 13 h 30, il y a deux heures d'arrêt, consacrées au repas et à un peu de repos. De 13 h 30 à 17 h le travail reprend. La soirée est consacrée à la prière, souvent à la messe qui a lieu de préférence le soir en bien des endroits, au travail de la maison et à la détente en communauté. Il y a une ou deux réunions de quartier ou de village par semaine le soir. La communauté (qui équivaut à une famille) doit y être représentée par un de ses membres à tour de rôle. Sur ce schéma assez uniforme, viennent se greffer des activités complémentaires, et notamment la participation au « travail socialiste », obligatoire pour tout citoyen 15 jours par an, mais auquel les jeunes sont invitées à participer davantage. Ainsi, nos Novices, dans la province de Nha Trang, y participent une semaine tous les trois mois, et sont bien notées pour cette fidélité.

La responsable de la fraternité de Ho Chi Minh Ville est partie pendant mon séjour pour prendre part pendant 10 jours à un camp de travail à la frontière du Cambodge. Ce camp regroupait des volontaires : prêtres, religieux et religieuses du diocèse. Sa tâche : creuser des tranchées, édifier des abris, s'occuper des populations évacuées.

à Qui Hoa

A 700 kilomètres de Saïgon, près de la ville de Qui Nhan, il y a une léproserie de 1.032 lépreux. Les quatorze sœurs de la communauté sont fonction-

naires et responsables des différents services. L'une d'elles, médecin, fait office de sous-directeur de la léproserie.

L'horaire est à peu près le même qu'à Ho Chi Minh Ville, sauf que les lépreux catholiques (environ 500) s'associent matin et soir, pour beaucoup d'entre eux, à la prière des sœurs. La communion est distribuée chaque matin. Un prêtre vient dire la messe tous les dimanches. Les catéchismes sont assurés dans les soirées. Le travail auprès des lépreux étant considéré comme particulièrement pénible, les sœurs qui s'en occupent sont dispensées du travail socialiste. Elles ont quinze jours par an de congés payés. D'autres sœurs qui travaillent également dans d'autres hôpitaux ou léproseries (Filles de la Charité, Sœurs de la Providence, etc.) ont le même statut.

Ces deux exemples précis donnent une idée des conditions de vie de toutes les religieuses, mais les activités peuvent être très différenciées. Ainsi, les Sœurs des Oiseaux continuent à enseigner dans leur ancienne école nationalisée. Leur provinciale travaille à la Télévision, où elle est chargée des programmes pour enfants. Bon nombre de religieuses sont dispersées en petits groupes dans la campagne et s'adonnent comme activité au travail de la terre, tout en assurant une certaine part de travail pastoral.

C'est le cas de deux de nos fraternités dans la région de Dalat, où le temps des sœurs est partagé entre le travail pastoral (intense pour certaines), et le travail de la terre qui leur permet de vivre ainsi qu'un peu d'élevage. C'est le cas de nombreux autres petits groupes de religieuses, disséminés à travers le delta du Mékong et sur tout l'ensemble du pays.

Il m'est impossible, étant donné la brièveté de mon séjour, de préciser quelle est la proportion de religieuses qui se trouvent dans les campagnes et travaillent la terre, et de celles qui sont « fonctionnaires » (en hôpitaux, écoles, garderies), ou employées dans les coopératives. Du reste, même en ville, bien rare est la maison qui n'a pas un tout petit coin de terre, où l'on participe à la « production », en cultivant patates ou manioc.

Sur cette toile de fond, j'ajouterais quelques impressions personnelles. Il m'a semblé que si, pour des sœurs d'âge mûr, habituées au travail dans un cadre de type monastique, l'adaptation demandait un réel effort, accompli d'ailleurs de bon cœur, les jeunes semblaient s'y plier sans problèmes. Il est vrai que les sœurs plus âgées, qui me connaissaient de longue date, m'ont parlé longuement et plus librement que les jeunes, surtout celles qui me voyaient pour la première fois. Mais il y a cependant une certaine aisance d'allure qui ne trompe guère. J'ai été impressionnée également par l'austérité du style de vie. Lever très tôt. Longues journées de travail fatigant. Régime alimentaire très pauvre : les carnets de rationnement donnent droit à 15 kilos de nourriture par personne et par mois, tout compris. Riz, manioc, patates, nouilles. Viande une ou deux fois par mois seulement. Peu de poisson.

Hors du milieu religieux, j'ai participé à un repas de midi avec les cadres du Service de Santé d'une province et d'une léproserie du gouvernement, près

de Hanoï. On m'avait apporté un frugal pique-nique spécial, mais j'ai préféré partager le régime commun qui se composait de cacahuètes, bananes et quartiers d'oranges. Rien de plus.

Bien des communautés se contentent le soir d'une soupe d'herbes, surtout là où il n'y a pas de salaires fixes, et où on vit du travail de la terre. Les malades que j'ai vus dans les léproseries sont un peu mieux nourris : 16 kilos de nourriture garantis, plus ce qu'eux-mêmes peuvent cultiver, mais ce n'est le cas que des plus valides.

Troisième impression, très forte : l'importance donnée à la prière, matin et soir. Là-dessus tous les témoignages sont unanimes, qu'ils viennent de religieuses ou de prêtres. Matin et soir, un large temps est donné à la prière, mais le soir, ajoutait-on, « on est bien fatigué »... Un religieux me disait familièrement et brutalement : « Si tu n'es pas une personne de prière, tu n'es rien. » Ce qui m'a été le plus demandé, ce sont des exemplaires de la T.O.B. et des livres liturgiques.

Oraison silencieuse, partages d'Evangile, célébrations eucharistiques, sont les temps forts de cette vie de prière intense.

Les laïques s'y associent en beaucoup d'endroits, et spécialement là où les sœurs sont en charge de la pastorale. A Ho Chi Minh Ville, les Rédemptoristes m'ont dit avoir eu une centaine de baptêmes à l'occasion de Noël. A Dalat, où une fraternité de sœurs vit du travail de la terre, elles m'ont dit avoir tous les jours un petit groupe de chrétiens qui participent à l'heure et demie de prière : office, célébration du soir.

A la léproserie de Ben San, où travaillent les Filles de la Charité, j'ai remarqué une petite crèche dans chaque service. De même à Qui Hoa ; et les sœurs m'ont dit avoir partout le même horaire de prière.

Quant au travail qui occupe le plus clair du temps des Religieuses, et où elles sont complètement mêlées à la population, sans aucune distinction qui les caractérise, *quel sens lui donnent-elles* ? D'après les renseignements recueillis, il me semble que ce témoignage est double :

1. Participer comme tout Vietnamien à la reconstruction du pays, et à la production nécessaire, pour sortir le pays de la misère où l'ont plongé trente ans de guerre.
2. Vivre le mystère de l'Incarnation.

L'identification au peuple vietnamien :

Ce souci est manifesté sans cesse par les responsables comme par l'ensemble des sœurs. « Travailler comme tout le monde » - « Partager les conditions de vie de notre peuple » - « Participer à la reconstruction du Viêt-nam » : ce sont des leitmots qui, au début, ont peut-être été un peu forcés, mais qui maintenant semblent passés dans la mentalité collective des religieuses.

Et il est évident que nombre d'entre elles y trouvent une vraie joie : « Maintenant, on est comme les gens, on vit avec eux. » Cela est d'autant plus senti par la plupart que, dans l'ancien Vietnam, les religieuses, même après le Concile, continuaient à mener une vie très séparée du commun des mortels. Beaucoup retrouvent avec joie des conditions de vie plus normales, et il est clair qu'elles s'y épanouissent. J'ai trouvé, chez certaines que je connaissais bien, une maturation humaine et spirituelle toute nouvelle qui m'a beaucoup frappée.

vivre le mystère de l'incarnation :

Cela semble le ressort religieux qui motive tout leur comportement. Elles parlent avec ferveur et simplicité de l'incarnation du Christ, de sa vie de Nazareth ou parmi les foules. Elles y puisent une source de contemplation spontanée. De même, elles associent toutes leurs difficultés au mystère de la rédemption, et cela leur semble tout naturellement un prolongement de l'incarnation.

Réfléchissant ensuite à Hanoï, où j'écris cet article, à ce qui me semblait pouvoir être la synthèse de ce que j'avais entendu au Sud, une formule m'est venue tout naturellement à l'esprit, que nous disons souvent en France, mais que nos sœurs du Viêt-nam semblent vivre avec intensité, même si elles ne la connaissent pas : « Christ est venu, Christ est né, Christ a souffert, Christ est mort, Christ est ressuscité... » Il y a dans cette formule une foi, une espérance qui me paraissent résumer ce que j'ai éprouvé au contact des sœurs que j'ai rencontrées. Peu de phrases, mais une ferme assurance basée sur une foi vive, et vécue dans le quotidien de la vie partagée avec leurs frères.

Pendant huit jours, je n'ai pas discuté de théologie, mais j'ai rencontré des sœurs qui essaient de vivre l'Evangile, « sans glose » comme disait saint François. Chez certaines, j'ai trouvé une transparence qui m'a fait comme toucher du doigt la présence même du Christ vivant.

Tout cela dans la simplicité, l'austérité, la vérité.

Puissent-elles, au cœur de leur vie pauvre et rude, nous mériter de découvrir les mêmes réalités.

Hanoï, Marie-Thérèse de Maleissye f.m.m.

courrier des lecteurs

310/ Fontenay-sous-Bois : Félix Lelubre.
- Je vous envoie comme promis un résumé du travail que je suis en train de terminer sur la pauvreté, et ensuite une petite critique du n° 72 - ce qui ne veut pas dire que je ne l'ai pas apprécié. Une chose me paraît remarquable : les problèmes qui se posent pour les « missions étrangères » se posent aussi en France, bien que d'une manière différente en milieu populaire. D'où l'intérêt d'un échange et d'une confrontation comme celle qui a eu lieu en juillet à Fontenay ; d'où l'intérêt aussi pour vous d'une rencontre comme celle des P.O. à la Pentecôte. Ce ne sont pas pour moi des idées en l'air et je vous demande de transmettre mon abonnement à Spiritus.

Voici donc un résumé de mon point de vue : Il me semble qu'on se rend compte peu à peu dans les missions de la richesse des gens qu'on doit évangéliser. On découvre la valeur de leurs coutumes, de leur culture et même de leur religion, ce qui amène certains à se poser des questions sur la place et l'universalité du christianisme¹. Je croyais que cette reconnaissance allait jusqu'à la prise de conscience par le missionnaire de sa pauvreté à lui-même, pauvreté de sa personne, de sa culture et même de sa religion en des valeurs qu'il découvre. Mais en fin de compte, je ne pense pas que cette prise de conscience soit effective ; pourtant Jésus, Israélite lui-même, disait : « Je n'ai jamais trouvé pareille foi en Israël », en parlant d'un païen. Je suis de plus en plus convaincu, à partir de ce que je vis et vois vivre, que le message du Christ ne peut se transmettre sans ce préalable d'une prise de conscience de sa pauvreté à soi, reconnue en face des autres. C'est alors seulement qu'il peut y avoir partage car il faut absolument com-

mencer par recevoir, donc y être préparé sans doute et capable de le faire, avant de pouvoir donner.

Paul nous dit, en citant Jésus : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir » (Ac 20, 35). Et c'est certainement plus pénible de se sentir en dépendance des autres, d'être obligé de demander leur aide que de rendre un service. C'est toujours un partage, mais il se fait en position d'infériorité, de « recevant », en face des partenaires, et non en « donneur », en supériorité. « Faire la charité » comme on disait, c'est fini. Il ne s'agit pas de se faire pauvre, mais de réaliser qu'on est pauvre (au moins « un pauvre type ») sur certains points, et cette position doit commander notre attitude. On passe d'une certaine condescendance, ou d'un acte méritoire, peut-être même d'une certaine sainteté à une attitude plus prosaïque : on voit, on reconnaît ce qu'on est, mais en prenant conscience de ses propres faiblesses et de ses manques, individuels et collectifs, dont il faut sortir, car la pauvreté n'est pas un bien en elle-même. Mais la conscience qu'on en a, et de la sienne d'abord, est un bien quand elle amène à lutter pour en sortir. En sortir les autres, mais soi aussi. Il me semble que telle est la pauvreté appréciée par le Christ.

Quant à mon point de vue sur le cahier 72, je dirai d'abord que le premier article l'Aventure avec les pauvres, me paraît assez significatif de son ensemble. L'auteur présente sa vocation : une vie pour les pauvres et avec les pauvres. Plus loin : L'idéal de Saint Vincent de Paul, vivre et travailler pour les pauvres, signifie aujourd'hui vivre et travailler en se faisant pauvre (p. 228 ; c'est moi qui souligne). Il s'agit d'une pauvreté acquise et on parle aussi volontiers d'une incarnation au milieu des pauvres (p. 228). Je retrouve du reste cette vue de l'incarnation chez les Prêtres Ouvriers : se faire ouvrier, s'incarner ; ce qui veut dire que l'on garde ce qu'on est, sinon ce qu'on a, comme Jésus est resté une personne divine en se faisant homme. On ne prend pas conscience qu'on est en réalité un pauvre. Pourtant l'auteur cite des faits qui vont dans ce sens (p. 231). Parlant d'une Antillaise malade qui porte témoignage, il écrit : « Le plus beau, me

semble-t-il, fut que ce n'était pas moi qui lui avait apporté l'Evangile, mais elle qui me l'avait apporté à moi. Et je me rends compte que c'était un cas entre beaucoup. » Il en tire des conclusions très intéressantes, mais je regrette qu'il n'en tire pas une prise de conscience de sa pauvreté à lui, en face de cette femme. Ce qui me paraît le plus important, ce n'est pas de s'incarner, c'est-à-dire de se trouver, toujours différent, parmi les autres (ici, les pauvres), mais de découvrir sa pauvreté à soi, ce qui amène à ne pas garder sa condition de riche. On parle plus loin « d'insertion vraie », « d'incarnation personnelle » (p. 235) : imiter de plus près Jésus, dans son mystère d'incarnation (p. 246).

Je trouve dans l'article suivant des vues qui vont dans le sens de cette pauvreté que je voudrais voir mise en valeur : « Dans cette expérience ecclésiale, le pauvre, le marginalisé, ne sont plus seulement objets d'apostolat, mais agents d'évangélisation », (p. 262). Je relève ensuite dans le témoignage de la Japonaise, un passage que je trouve admirable et qui me paraît poser vraiment le problème des pauvres : « En fait, je me refuse de plus en plus à utiliser ces mots de "pauvre", de "petit" et à entrer dans cette optique de la société, et, disons-le, de l'Eglise aussi, qui considère les pauvres, les enfants, les handicapés comme des gens qui ont un peu ou qui ont moins que les autres... C'est nous, les pauvres, qui sommes vraiment riches. » Tout ce paragraphe est remarquable pour moi (p. 273).

L'article suivant de V. Cosmao est, comme les autres, excellent. C'est une très bonne analyse de la pauvreté, une pauvreté inacceptable. Ce n'est pas le sens de « Bienheureux les pauvres » ; l'auteur l'évoque en finale, mais ne l'exprime pas, je le regrette.

Evidemment, le titre du cahier est « La Mission et les pauvres », et non pas « La pauvreté dans la mission ». C'est un peu ceci que j'espérais voir traiter, car le problème est important à poser pour permettre une conscientisation, en premier lieu,

chez les missionnaires. Voilà un numéro qui reste à faire ! (2-4-79).

311/ Brésil : Joseph Hanesse. - Parmi les publications que je reçois, la lecture de *Spiritus* compte parmi celles qui me passionnent le plus. Je ne connaissais pas la revue avant mon départ comme *Fidei Donum* en 1977. J'y trouve ce que j'en attends : des éléments de réflexion pour mieux comprendre la portée de ce qui se joue ici - la mission de l'Eglise dans le contexte des réalités de l'Amérique latine - et un élargissement de ma vision forcément très limitée, par l'apport de ce qui se passe notamment en Afrique et en Extrême-Orient.

Mes préoccupations immédiates, l'orientation des réflexions que je suis amené à faire sur la situation socio-religieuse que j'ai découverte ici et que je vis, et sur ma pratique pastorale comme sur les options du diocèse où je sers, m'ont fait m'intéresser particulièrement aux n°s 66 et 67, puis 71 et 72. Les réflexions des rédacteurs n'emportent évidemment pas toujours mon adhésion, mais stimulent en tout cas ma réflexion, atteignant ainsi de toute façon leur objectif. Je m'attends, au cours de cette année, à ce que *Spiritus* répercute, grâce à des contributions diverses et appropriées, l'événement « Puebla » qui ne prend fin ce jour même que pour être ensuite déployé et mis en œuvre (14-2-79).

312/ Haute-Volta : Jacques Lacour. - Je ne suis parti « à l'extérieur » que depuis quelques mois ; aussi les occupations, l'installation et les prises de contact du début m'empêchent de réaliser ce que vous me demandez à propos de « la spiritualité missionnaire », au moins pour le moment... Je m'excuse de me défiler ainsi pour cette fois, mais veuillez ne pas m'en vouloir ! Sachez que pour moi aussi, *Spiritus* aura son anniversaire cette année, puisque c'est le 10e anniversaire de mon abonnement ! Merci pour le numéro 72 sur La Mission et les pauvres, que j'ai beaucoup apprécié (22-2-1979).

313/ Arcueil : Emmanuel Meaudre. - J'ai lu avec intérêt votre dernier numéro de *Spiritus* sur la Sexualité en diverses cultures. Je voudrais cependant souligner un fait : je trouve assez cocasse qu'il n'y ait

que des hommes - dont la plupart sont célibataires - qui nous parlent de la sexualité. Autant que je sache, être sexué signifie être homme, mais aussi être femme. Alors pourquoi cette absence du discours féminin sur la sexualité? - Est-ce que cela ne renvoie pas à la pratique « toute-puissante » de l'Eglise (catholique romaine) vis-à-vis de ces problèmes? Je n'ignore pas les difficultés de trouver et de rassembler des articles sur ce thème. Mais n'y a-t-il que des hommes pour réfléchir sur ce problème. Il me semblerait intéressant que vous prépariez un autre numéro où la parole serait donnée aux femmes dans la même perspective de la « sexualité en diverses cultures »!

Amicalement et bon courage pour votre travail (16-2-79).

314/ Cameroun : Rémy Velut. - Le numéro 73 m'est arrivé, il y a quelques jours seulement. J'en ai commencé la lecture et je le trouve fort intéressant. Une recherche en vue de l'évangélisation ne peut se passer d'aborder les problèmes sous l'angle culturel. C'est la condition sine qua non d'une solution adaptée. Etude à poursuivre, mais vous donnez déjà beaucoup d'éléments de réflexion... (7-4-79).

315/ Cameroun : Adalric Morant m. b. - Il y a quelques jours seulement que je viens de recevoir le n° 73 Sexualité en diverses cultures. Bien que je sois d'accord sur les adaptations nécessaires et la souplesse à manier les principes de morale, il me semble que vos auteurs d'articles versent trop dans la soi-disant « morale de situation » qui ignore ou nie les règles objectives de la morale chrétienne, morale très à la mode... Pourquoi nier les règles objectives? C'est superflu et dangereux. Une morale intelligemment interprétée a toujours connu assez de souplesse pour les cas concrets, évitant les rigueurs d'une interprétation pharisienne (2-4-79).

316/ Inde : Roland Lefèvre. - C'est bien rare que j'écrive et pourtant je lis avec intérêt (pas toujours entièrement) ce que l'équipe de *Spiritus* écrit pour ses lecteurs dispersés sur la planète. Je ne veux pas laisser passer le n° 73 (Sexualité en diverses cultures) sans vous féliciter. Ce doit être avec une certaine appréhension que

vous vous êtes lancés sur ce sujet, bien vaste, car vous n'en avez touché que quelques bribes. On pourrait écrire un numéro entier sur ce sujet rien que pour l'Inde.

Si ce numéro nous oblige à réfléchir et à essayer de trouver de nouvelles orientations, vous n'aurez pas perdu votre temps, ni le nôtre. Dans le passé, nous avons été trop conscients que la morale sexuelle chrétienne est la seule valable et que celles des civilisations rencontrées par les missionnaires doivent s'ajuster ou disparaître. Tout cela au nom de la Loi Naturelle, soi-disant universelle. Certains ont beau jeu de nous accuser d'impérialisme, de néo-colonialisme ou de détruire les civilisations de certaines tribus. Bien sûr, il y a des exagérations injustes, prétexte pour interdire certaines régions aux missionnaires ou pour voter des lois contre eux. Peut-être n'avons-nous pas assez étudié, réfléchi, prié au lieu de classifier comme morales ou immorales certaines coutumes que nous rencontrons ; au nom de la morale chrétienne, de « notre » morale? La morale judéo-chrétienne se comprend dans la logique de la foi au Christ, à sa Parole et de la conversion de vie qui doit suivre. Cela oblige-t-il le nouveau chrétien à abandonner des coutumes qu'il considérait bonnes avant son baptême? Le Christ n'est pas venu détruire, mais perfectionner. Cela est vrai aussi dans le domaine moral. N'est-il pas légitime d'avoir une certaine diversité morale dans l'unique foi au Christ?

En tout cas, ce qu'écrit René Simon, citant J. Th. Noonan, à propos de l'histoire de la pensée des théologiens sur la contraception, a été pour moi une bombe : l'attaque de st Augustin contre la seule méthode de planifier les naissances admise par les théologiens du XX^e siècle Il s'agit bien d'un véritable tête-à-queue Cela devrait nous ouvrir les yeux, nous obliger à nous remettre en question, à être humbles face aux différentes situations morales que nous rencontrons.

Walter Schubart a écrit, il y a déjà pas mal d'années : « La religion et la sexualité sont les deux moteurs les plus puissants de la vie humaine. Y voir deux réalités fondamentalement antagonistes, c'est accepter une vision dualiste de l'homme. En faire

deux adversaires irréductibles, c'est déchirer le cœur humain ». Puisse votre réflexion théologique, celle de tous les lecteurs de *Spiritus* nous aider à résoudre ce conflit et celui de tous ceux qui ont entendu la Parole de Dieu, mais n'ont pu, à cause de « notre » morale chrétienne, devenir membres du Christ et de l'Eglise par le baptême ! Merci pour votre recherche et votre amitié (22-2-79).

317/ Bordeaux : André Bricard. - De retour après 3 ans de coopération en Côte-d'Ivoire, j'ai fait la connaissance de votre revue au Séminaire où je me trouve actuellement, avec le n° 73. A propos du problème de la sexualité en Afrique, je me suis étonné qu'il n'y ait eu aucune analyse de la question de la prostitution chez les jeunes. Partant de là, vous ne parlez pas des problèmes dûs à une culture traditionnelle qui s'éteint à cause de l'attraction (ou d'un mimétisme) de la vie européenne : il y a une influence sur la place de la femme dans la société et sur les mœurs en général.

Ceci étant dit, votre revue me paraît particulièrement intéressante pour un séminariste se posant la question d'un engagement au service de l'Eglise africaine à partir des appels ressentis pendant sa coopération (8-1-79).

318/ Saint-Germain-en-Laye : Mme Paul Yvert. - En vous adressant mon réabonnement à *Spiritus*, je vous dis ma joie de l'article de René Simon, abordant la sexualité de manière plus fondamentale, dans le n° 73. Encore que ce thème soit vu davantage sous l'aspect du couple dans le face à face de la moitié de l'humanité avec l'autre moitié. Problème d'un nouvel humanisme, fondé sur les valeurs de l'être et non de l'avoir (production et consommation, y compris les institutions) valeurs donc fondées sur la personne et les relations et valeurs de vie.

La Croix du 23 janvier page 2, dans sa « Boîte à Lettres », a donné mon texte sur « La place, le rôle de la femme dans l'Eglise », sans que je l'aie demandé. Je crois de plus en plus que la « libération » du monde passe par celle de la femme, qui ne demande pas à être protégée et

encore moins asservie, mais debout et libérée, avec l'homme, pour être, ensemble « image de Dieu ». Dieu « Autre », mystère de mort-résurrection, mais aussi Trinité, donc vie d'Alliance de plusieurs personnes, diverses dans leurs fonctions et états de vie, alliance de Pentecôte, intense donc en vie intérieure et en rayonnement. La grâce d'alliance me paraît être grâce de notre temps, comme porteuse d'unité dans la diversité, respectant tout ensemble l'identité des personnes et la qualité de vie relationnelle en groupe.

J'appelle l'étude de *Spiritus* sur ce grand thème fondamental de l'Alliance, dans les différentes cultures et religions, et sur la vie de mixité - sur l'amour d'Alliance qui en Dieu est si fort qu'il est « Personne », qui donne à méditer que l'amour sentiment doit tendre à cette force même.

Marie serait à regarder aussi, non comme cet être infantile ou séparé, désincarné, mais bien en femme, épouse, mère, qui mena une vie séculière.

Ce nouvel humanisme, fondé sur une vie de mixité, avec une branche séculière de diaconat féminin, accessible, sans cléricalisme, aux religieuses et aux laïques, me paraît décisif. Aidez-nous à le développer tel, à en voir l'aspect dans les missions. Tous mes vœux de réussite (15-1-79).

319/ Rumigny : H. Godart. - Je vous joins un C.C.P. pour le réabonnement à *Spiritus* pour 10 missionnaires. Je ne le fais pas avec un grand enthousiasme et seulement parce que le P. X... de Reims m'a dit de le faire malgré mes réticences. C'est le ton de votre dernier numéro qui m'inquiète. La place des prêtres qui ont quitté le ministère sacerdotal et se sont mariés n'est pas commode à trouver. Mais profiter d'une revue pour se justifier, c'est déjà embêtant. En profiter pour critiquer l'Eglise et exposer des thèses qui ne seraient pas admises par beaucoup d'évêques ou de théologiens, c'est un peu exagéré, j'espère que des missionnaires réagiront plus fort que moi (17-3-79).

- Vous faites quelques réserves sur le n° 74 ; mais il n'était pas possible de fêter le vingtième anniversaire en se contentant

tant d'une relecture, par l'équipe de rédaction actuelle, des numéros parus. C'était facilement se donner le beau rôle. Pour cette raison, nous avons fait appel, dans le cahier 74, aux directeurs précédents, aux responsables des Instituts, et dans le n° 75, aux missionnaires sur le terrain, aux conseillers techniques à la rédaction... C'est donc une parole *plurielle* qui s'exprime là et qui reflète une diversité *réelle*. La rédaction a donné ses points de vue et son mode propre d'engagement dans le n° 75...

320/ Gabon : J. J. Adam, ancien archevêque de Libreville, cssp. - *Je suis profondément attristé de lire dans le n° 74 de Spiritus les articles des deux « fondateurs » de la Revue. Il n'y a vraiment pas lieu d'en être fier! Tous les deux sont devenus infidèles à leur sacerdoce, à la vie religieuse, et finalement à la Sainte Eglise, leur Mère, qu'ils chargent de tous les maux, pour la remplacer par la leur sans hiérarchie, sans vrai sacerdoce et donc sans véritable Eucharistie. Si ce sont les recherches de Spiritus qui les ont conduits là, je ne comprends plus que tant de Congrégations très respectables soutiennent encore cette Revue. En tout cas, personnellement, j'y renonce et déconseille la Revue à tous mes confrères* (1-5-79).

321/ Montréal : L. Bélec cssp. - *Je ne peux m'empêcher d'exprimer la peine profonde que j'ai ressentie en lisant l'article d'un ex-confrère que j'ai bien connu au Séminaire Français et celui d'un autre qui est déjà venu nous prêcher une retraite, publiés dans le dernier numéro de Spiritus. Quel bien spirituel peut-il bien sortir de tels articles? Je me le demande et je vous le demande* (3-5-79).

322/ Suisse : Louis Berclaz cssp. - *J'ai le regret de vous annoncer que notre communauté de Montana ne désire plus recevoir votre Revue. Personnellement, j'ai beaucoup apprécié cette Revue à ses débuts, mais plus maintenant et depuis quelque temps déjà. Quant au dernier numéro, (certaines) réflexions, nous les avons reçues comme un soufflet, une insulte à*

notre idéal de religieux et de prêtres. La plupart des Spiritains, en tous cas ceux à qui j'ai eu l'occasion d'en parler, sont du même avis... (24-4-79).

- Nous concevons la Revue comme une plate-forme de communication, comme un espace de liberté où des hommes voués à la transmission de la foi peuvent s'exprimer en toute liberté pour que se fasse la vérité... Les opinions ne sont pas uniformes... Quant à la fidélité des personnes, de quelque personne que ce soit, ce n'est pas à nous d'en juger...

323/ France : Monseigneur Jacques Fibey, évêque auxiliaire de Marseille. - *J'ai bien reçu, il y a quelques jours, le numéro des vingt ans de Spiritus, et j'ai retrouvé le cheminement dont j'avais été témoin, à Paris, de 1971 à 1977. Je pense que la revue trouvera sa voie, dans les années à venir, entre deux écueils possibles : le manque de réalisme qui pousserait à refuser la lenteur des évolutions profondes, et le manque d'espérance qui ferait regarder le passé comme le seul modèle possible. C'est dans une aventure lente, mais fondamentale, que nous sommes engagés. Je souhaite de tout cœur que Spiritus y joue un rôle dynamique* (1-4-79).

324/ Bénin : Léon Loubet. - *Je vous exprime ma pleine satisfaction pour les divers articles diffusés dans la revue pendant la première année de mon abonnement. Vice-Président du Conseil pastoral de la ville où je me trouve, certains articles m'ont invité à aborder, avec plus de conviction de ce qui est de mon devoir, mes responsabilités auprès de mes collègues laïcs et aussi auprès de mon curé. D'autres articles ont été pour moi sources de découvertes. Je souhaite longue vie à la revue et courage au Directeur et à tous ses collaborateurs* (30-3-79).

325/ Villeurbanne : Mme Paulette Génard. - *J'ai hésité! Je n'ai pas souvent le temps de tout lire... et puis je ne suis qu'une laïque qui essaie d'être missionnaire... Mais pour la joie de communier dans une même recherche, je dis à nouveau oui - et merci!*

notes bibliographiques

Changer le monde

par *Vincent Cosmao*

Voici un livre qui intéressera vivement tous ceux qui éprouvent le besoin d'y voir plus clair dans la relation entre le développement des peuples et la mission de l'Eglise.

L'auteur, le P. Vincent Cosmao, Directeur du Centre Lebret, présente lui-même son travail comme le fruit d'une très longue collaboration avec des groupes de chrétiens qui militent pour le développement : *C'est la demande « d'accompagnement théologique » de leur réflexion sur leur pratique qui m'a constraint à mettre au point une démarche qui va d'une analyse du sous-développement à une interprétation théologique et théologale de la pratique à laquelle sont conduits ces chrétiens* (p. 15).

C'est ainsi que le livre est destiné prioritairement à ceux qui doivent faire la théologie de leur pratique (p. 16) : c'est en indiquer clairement l'objectif et la méthode. Mais, à travers les militants du développement, c'est à l'Eglise tout entière, à l'ensemble de ceux qui croient en Jésus Christ (p. 78) que V. Cosmao adresse un appel pressant : il faut sans plus tarder que pays industrialisés et pays « en voie de développement » arrivent à mettre en œuvre et à organiser une réelle solidarité internationale ; faute de quoi, les inégalités grandissantes ne peuvent que conduire à des conflits catastrophiques et incontrôlables.

Pour y parvenir ne manquent ni la communauté d'intérêts entre tous les peuples (au moins à long terme), ni la possibilité pour les gouvernements et les organisations internationales, d'en trouver les moyens : ce qui manque, c'est la volonté politique de passer aux actes, une volonté politique qui ne peut prendre corps si elle ne découle pas de la prise de conscience par le plus grand nombre de la nécessité d'organiser la vie collective de l'humanité (p. 30).

Qui peut, dans le monde tel qu'il est aujourd'hui, susciter cette prise de conscience ? Il s'avère que l'Eglise est la seule instance de dimension internationale qui ait l'audience suffisante pour être entendue de tous ceux qui présentent ici la nécessité d'une véritable « révolution » dans les mentalités et les comportements collectifs. L'Eglise est ainsi l'objet d'une « demande sociale » (p. 80) concernant une question de vie ou de mort pour l'humanité : peut-elle refuser d'y répondre ? Sollicitée de jouer ici un rôle politique - au sens le plus éminent du mot - elle craint - à juste titre - de s'inféoder, une fois encore, à un pouvoir politique. Pourtant, le pire pour elle et pour l'humanité serait qu'elle soit absente de ce moment historique qui, dans son langage, est incontestablement un Kairos, un moment de grâce (p. 101).

Elle ne peut d'ailleurs pas s'y dérober : c'est une exigence de sa foi en même temps qu'une condition de son authenticité. Après avoir évoqué le texte désormais fameux du Synode de 1971 (sur la justice dans le monde) considérant *le combat pour la justice et la participation à la transformation du monde... comme une dimension constitutive de la prédication de l'Évangile* (p. 105), V. Cosmao consacre la dernière partie de son livre à une relecture de la Parole de Dieu et de la tradition ecclésiale, et à une mise en place de quelques éléments d'une théologie du développement : il apparaît que la foi au Dieu d'Israël, puis au Dieu de Jésus Christ, à travers toutes les distorsions subies au cours de l'histoire, n'a pas cessé de se traduire dans des pratiques de résistance à la structuration et à la sacralisation des sociétés dans l'inégalité. *Tant que*

ne sera pas surmontée la contradiction illusoire et dérisoire, mais qui paralyse l'Eglise, entre l'adoration de Dieu et la construction du monde, le christianisme risque de devenir de plus en plus insignifiant pour ceux qui prennent au sérieux l'avenir de l'humanité et la vie des hommes (p. 149).

Eugène Juguet mep.

Le Cerf, 1979, 192 p.

L'Oedipe, moyen de libération

par Charles Maccio et Claude Régnier

L'Œdipe, qui n'en parle depuis Freud ? Mais il était utile de mettre à la disposition du plus grand nombre possible les éléments de compréhension d'un événement important dans notre vie et dans celle des autres.

L'ouvrage, en chapitres courts, clairs et pédagogiquement efficaces, décrit l'Œdipe au travers des divers stades de l'enfance et de l'adolescence. L'Œdipe se présente comme la conjugaison de deux phénomènes complémentaires : le meurtre du père ou l'accession à l'autonomie face à l'autorité ; le mariage avec la mère ou la possibilité d'un amour réciproque et égalitaire.

Certes, il s'agit d'une grille de lecture qui ne peut jamais être prise comme un schéma déterministe, mais qui peut servir à la compréhension de la vie quotidienne ou collective.

Le livre est agréablement illustré, ce qui en facilite encore la lecture. Tel qu'il est présenté, il aidera à une meilleure approche des autres et à l'intercompréhension.

Chronique Sociale, Lyon, 1978, 64 p.

Commission des Relations avec l'Islam
Session triennale de l'Afrique de l'Ouest

L'intérêt de la publication d'une telle session est de voir les réalités, les difficultés

et les espérances d'un dialogue entre des communautés chrétiennes et musulmanes réellement existantes. Nous sommes loin d'un dialogue entre intellectuels. La théorie tient peu de place, c'est la praxis qui est véritablement en cause.

Le but était d'ailleurs bien précisé dans l'objectif de la session : rendre nos communautés chrétiennes à même de porter un regard de foi lucide, mais serein, sur la communauté musulmane qui souvent se présente à elles sous un jour pas très favorable - et engager avec cette communauté un dialogue qui va au-delà d'une simple cohabitation pacifique, mais qui a comme visée profonde la prise en charge réciproque entre croyants africains.

Les moyens mis en œuvre sont différents : conférences, dialogue direct avec des étudiants, enquêtes sociologiques. Tout est intéressant dans ce compte rendu, même si l'on peut regretter que les aspects économiques et politiques ne soient pas plus explicitement traités. Du moins ressort-il d'une telle recherche que, autant les espérances sont nombreuses, autant les difficultés requièrent de la patience et de la persévérance. Pour tous ceux que le dialogue entre les religions intéressent, cette étude est intéressante.

Joseph Pierron

Abidjan (Yopougon) juin 1978.

La Foi au Christ parmi les Religions des hommes

par I.-H. Dalmais

Les réflexions et pistes de recherches proposées par ce livre ont pour but de mettre en lumière le spécifique de la foi chrétienne en la personne du Christ et son message, mais aussi d'aider les chrétiens à mieux apprécier la valeur et les richesses d'autres traditions religieuses et spirituelles, en se mettant à l'écoute de ceux qui les vivent. Il ne s'agit pas d'un simple ouvrage de vulgarisation, mais de réflexions et de présentations personnelles, susceptibles d'éveiller l'intérêt des « spécialistes ». Pour bien situer les diverses « religions »,

l'auteur commence par distinguer Foi, religion et sagesse, ce troisième terme étant nécessaire pour aborder les sagesse orientales, car en son essence, le Bouddhisme n'est pas une religion.

Dans une première partie, il s'agit des héritiers d'Abraham avec un premier chapitre sur « Chrétiens et Juifs » et un second sur « Chrétiens et Musulmans » où est relevé combien le Coran met l'accent sur la « miséricorde » en même temps que sur la Seigneurie de Celui qui est « le Roi du jour du jugement ». Cette miséricorde est exprimée par deux mots, à la racine proche du mot fréquemment employé dans la tradition biblique et qui suggère « les entrailles maternelles ». L'auteur est attentif à montrer les bases et les limites d'un dialogue chrétiens-juifs et chrétiens-musulmans pour que ce dialogue soit réaliste. Religion d'espérance, fondée sur la certitude que le Seigneur est fidèle à ses promesses, le Judaïsme interpelle les chrétiens, comme l'Islam, témoignant d'un sens exigeant de l'absolu de Dieu.

Le Père Dalmais aborde ensuite, avec autant de compétence, la sagesse de l'Orient. Sa fascination en Occident dénonce les déficiences d'une culture trop unilatéralement orientée vers l'efficacité et les réductions d'une analyse rationnelle. On peut dire qu'en Inde la *spiritualité l'emporte résolument sur la doctrine*. En peu de pages, l'auteur réussit à nous donner de larges citations pour nous laisser entrevoir le message spirituel de l'hindouisme et à démêler suffisamment l'enchevêtrement des courants dévotionnels, terminant sur la différence radicale entre l'hindouisme - où il y a une infinité de voies spirituelles - et la foi chrétienne en Jésus, unique Sauveur. Puis le chapitre sur la sagesse bouddhique commence par un parallèle entre Bouddha et le Christ avec un texte de Guardini comparant leurs libertés. Celle de Bouddha n'est peut-être que la *conscience ultime et terriblement libératrice de la vanité du monde déchu*. La liberté du Christ, elle, vient de ce qu'il se tient entièrement dans l'amour de Dieu (p. 72).

Dans une 3^e partie (p. 97-121), l'auteur se demande « Qu'est-ce donc qu'être chrétien ? », pour mieux faire ressortir dans la dernière partie (p. 125-135) l'universalité du message du Christ en même temps que les limites culturelles de ses expressions. Ce livre est à recommander aux lecteurs de *Spiritus* pour qui il peut être un excellent instrument de travail.

Coll. Croire aujourd'hui, Desclée, de Brouwer, Belarmin, 1978, 148 p.

**Le remariage des divorcés
Pour une attitude nouvelle de l'Eglise**

par P. Bourgy L. Dingemans, P. Hayot, J. Natalis.

Voici un petit livre difficile à résumer, son intérêt venant de la convergence de remarques et de suggestions concrètes. Faisant un état de la question dans une première partie, les auteurs partent d'un regard sur la réalité et soulignent quelques-uns des facteurs explicatifs de la multiplication des divorces aujourd'hui. Après une remarque importante sur l'exigence évangélique de l'indissolubilité du mariage, on en vient aux questions que pose la pratique actuelle de l'Eglise. A la suite de la constatation des graves problèmes existants, les auteurs proposent dans une seconde partie quelques suggestions pour une pastorale plus cohérente.

La présentation de ce dossier, attentif à la doctrine traditionnelle et aux situations personnelles, en a démontré l'intérêt. Sa recherche libre et nuancée peut aider les lecteurs de *Spiritus*. Il insiste avec raison sur la mission d'espérance de l'Eglise, à la suite de Jésus, espérance des hommes et libérateur de tous ceux qui semblent enfermés dans les situations les plus complexes.

Michel Lepage pb.

Dossiers Libres, Le Cerf, 1978, 128 p.

livres reçus à la rédaction

Une brassée de Confessions de foi, présentée par Henri Fesquet (*Le Seuil, Paris, 1979, 192 p.*). - Le livre part d'une question posée par Henri Fesquet pour le journal *Le Monde* : « A qui et à quoi croyez-vous ? » Dans un deuxième temps, il demande à d'autres croyants, juifs, musulmans, bouddhistes, de dire leur foi. Puis la question est enfin posée à des agnostiques et à des athées. Ce livre présente 42 réponses, parues dans *Le Monde*, en 1978, avec une postface de Paul-André Lescot.

Pour qu'ils aient la vie. Prier avec l'Évangile de St Jean, par Claude Dubois (*Nouvelles Éditions Mame, Paris, 1979, 272 p.*). - L'auteur offre dans ce livre un guide de prière à partir de la Bonne Nouvelle proposée à tous. Ce guide qui, sans技巧性, se réfère aux acquis de l'exégèse, reste suffisamment discret pour ne pas faire écran à la Parole de Dieu et pour laisser à l'Esprit le soin de rappeler « tout ce que Jésus a dit ».

L'Ancien Testament, par Claude et Jacqueline Lagarde (*Nouvelles Éditions Mame, Paris, 1979, 116 p.*). - Album cartonné et illustré pour les enfants de 8 à 11 ans. Les textes sont courts, imageés, concrets. De tournure liturgique, ils sont utilisables dans les célébrations. Les difficultés du récit biblique ont été conservées pour que l'enfant ne s'arrête pas à la connaissance de la belle histoire du passé. Des questions vont se poser à lui à cause de ces difficultés du récit.

Pâques. Le jour se lève, par Bernard Descouleurs et Christiane Gaud (*Nouvelles Éditions Mame, Paris, 1979, 102 p.*). - Cet album illustré est destiné aux enfants de 11 à 13 ans pour les introduire au mystère

pascal dans sa double dimension : la Pâque de Jésus et ses événements, la Pâque des chrétiens et les signes qui la jalonnent.

Hommage et souvenir. Guy-Marie Riobé, ouvrage collectif (*Le Cerf, Paris, 1979, 128 p.*). - L'ouvrage illustré présente des articles importants parus dans la presse après la mort du père Riobé, des témoignages de compagnons et collaborateurs, et des extraits de l'énorme courrier parvenu à Orléans à la nouvelle de sa disparition.

Les Psaumes en français courant, ouvrage collectif (*Alliance Biblique Universelle, Paris, 1979, 228 p.*). - Cette traduction nouvelle est destinée aux lecteurs peu familiers des versions traditionnelles. Les principes qui ont guidé ce travail sont esquissés dans la préface : exégèse, intelligibilité, style. La conviction qui anime la traduction est que la Bible renferme le secret pour lutter dans un monde en proie à la violence et pour découvrir le sens de la vie.

Plus fort que la mort, par G. Greshake, traduit de l'allemand par François Vial (*Nouvelles Éditions Mame, Paris, 1979, 134 p.*). - Comment comprendre les enseignements de la Bible et de la tradition chrétienne sur la fin de l'histoire du monde et de l'histoire individuelle, sans pour autant demeurer rives aux représentations d'une conception du monde périmée. Les réponses des théologiens modernes ont été présentées dans ce livre sous une forme accessible et éclairante pour la foi.

L'Attrait des religions orientales et la foi chrétienne, par Pierre Vitzot (*Labor et Fides, 1978, 59 p.*). - Le thème est d'actualité dans une société occidentale qui se tourne vers l'Orient pour y trouver un supplément d'âme. Au-delà des modes et des engouements faciles, ce petit ouvrage permettra de nouer un dialogue informé et authentique avec l'Orient.

Au fil de l'autre, par France Quéré (*Le Seuil, Paris, 1979, 154 p.*). - Ce livre montre un itinéraire d'expériences qui démontrent les solidarités neuves et balbutiantes de notre société contemporaine. Les liens cul-

turels, le tissu social ou religieux rencontrent dans leur évolution le noyau familial. Perturbées elles aussi, les relations de parenté sont cependant le lieu d'une énergie étrange.

Récits d'un pèlerin russe, (coll. Points/Sagesse, édit. Baconnière, Le Seuil, Paris 1978, 184 p.). - Publié pour la première fois en Russie vers 1870, ce petit livre, dont l'auteur est resté anonyme, représente l'un des plus beaux textes spirituels de l'orthodoxie russe. A travers un style qui garde le charme du langage populaire, le lecteur découvre la piété russe, dans ce qu'elle a de frais et de pur.

Souvenirs de guerre, par Edwige Dumas (*Apostolat des Éditions, Paris, 1978, 172 p.*). - Il est rare qu'une religieuse écrive ses mémoires, encore moins des souvenirs de guerre. Pourtant, ces relations d'anecdotes successives arrivent à composer avec un relief remarquable le tableau saisissant de ce que fut l'agonie de Clais. Mais ce qui ressort, c'est surtout l'horreur de la haine entre les hommes.

L'Islam en Haute-Volta, par J. Audouin et R. Deniel (*Edit. L'Harmattan et Inades, 1978, 132 p.*). En combinant l'approche historique et sociologique, les auteurs de ce livre cherchent à déterminer les agents et les moyens d'action de l'Islam ; ils nous aident à saisir les représentations et les images que l'administration et la mission catholique se sont faites de l'Eglise et réciproquement, celles que les musulmans se sont faites de leurs partisans.

L'Enseignement universitaire au Zaïre. De Lovanium à l'Unaza (1958-1978), par Benoît Verhaegen (*Edit. L'Harmattan, Paris, 1978, 200 p.*). - L'enseignement universitaire et la recherche au Zaïre connaissent une crise profonde. Elle est typique du passage de l'enseignement occidental en pays africain à une recherche d'afrikanisation. Cette crise dépasse les responsabilités du pouvoir académique et renvoie à la crise de la société globale dont l'enseignement n'est qu'un sous-système. Il est illusoire de faire de l'université un levier de développement alors que la société zaïroise dans son ensemble est soumise à la domination culturelle étrangère.

informations... informations... informations...

Colloque d'Accra

Les rapports et les discussions du Colloque d'Accra, au Ghana (déc. 77), qui a réuni les membres africains de l'Association des théologiens du Tiers Monde, sont publiés en un ouvrage qui a paru récemment sous le titre : **Libération ou adaptation. La théologie africaine s'interroge**. Ce livre sera un outil indispensable pour mesurer l'avancement du mouvement théologique africain (Editions L'Harmattan, 1979, 260 p.).

Le Monde de la Bible

Ce périodique met à la disposition des chrétiens de langue française un document de qualité qui prend au sérieux à la fois le texte biblique - la Parole révélée - et le cadre dans lequel elle a été proclamée - la Terre Sainte. C'est la juxtaposition de ces deux aspects qui fait l'originalité de l'ouvrage. Il aide à lire la Bible et en même temps la restitue dans son contexte, à l'aide de reportages archéologiques illustrés (Editions Bayard-ressé, 5, rue Bayard, 75380 Paris Cedex 08).

Documents Tiers-Monde

Les Commissions Tiers Monde de l'Eglise nationale protestante et de l'Eglise catholique de Genève (Suisse) nous font connaître deux brochures qui peuvent aider à la réflexion et à l'action communautaires :

- a) **chrétiens et droits de l'homme** : chaque chapitre de ce document comprend un article de la Déclaration des Droits de l'Homme ; des citations et des références bibliques ; des textes officiels d'Eglise ; des explications et des remarques rédigées par le Service de coordination ecclésiique brésilien.
- b) **le mal-développement** qui propose exemples, idées et actions pour aider à une prise de conscience et à des réalisations concrètes en vue d'une nouvelle politique du développement (S'adresser à la Commission de l'Eglise catholique, case 99, 1211 Genève 9, Suisse).

Le Passage

Les Cours par correspondance Le Passage vous offrent la possibilité d'étudier, individuellement ou en équipe, d'une manière approfondie, grâce à un échange avec un correcteur qualifié, un sujet parmi les 16 thèmes proposés pour le programme 1979-1980 (S'adresser 42, rue de Grenelle, 75007 Paris).