- · Chrétiens de Syrie dans la guerre
- Justice réparatrice en prison
- Église du Laos

Dossier

À la recherche de la vérité...

Chroniques

- Objets religieux africains
- Mission et œcuménisme
- Migration dans la Bible



Prochain dossier

Droits humains: socle d'humanité

SPIRITUS:12€



Revue d'expériences et de recherches missionnaires

À la recherche de la vérité...

2018

Dossier

À la recherche de la vérité...

N° 230 Mars 2018



7

27

37

Édito: « La vérité vous rendra libres »

Actualité missionnaire

Samir Arbache et Elias Aghia

Les chrétiens de Syrie dans la guerre. Paroles de témoins Depuis 2011, la Syrie vit une période de grands troubles dont les facteurs sont multiples et complexes. Dans son ensemble, la minorité chrétienne, qui est particulièrement menacée, n'a pas baissé les bras. Bien des chrétiens se sont impliqués dans l'assistance humanitaire en faveur de tous, dans un esprit de collaboration avec les personnes de toutes confessions religieuses.

Petronella M. Boonen

Justice réparatrice en prison : une lueur dans la nuit

Sous l'actuel système de punition et de confinement, les prisons ont peu de chances de contribuer à la réconciliation et à la restauration des relations humaines : un cercle vicieux d'agression pousse le détenu à renouveler des actes de violence. L'auteure est engagée dans un ministère en vue d'aider les prisonniers à en sortir pour s'ouvrir à un parcours de réconciliation avec leur propre histoire et de restauration des relations avec leurs victimes.

Roland Jacques

Laos: quarante ans d'une Église martyre
De 1976 à 2016, l'Église du Laos s'est peu à peu affermie malgré nombre
de difficultés liées au contexte politique. En 2015, l'annonce de la prochaine
béatification des Martyrs du Laos, morts entre 1954 et 1970, a suscité un
grand espoir parmi les chrétiens. Cette béatification, survenue en décembre
2016, a même permis un rapprochement avec les autorités.

Dossier : À la recherche de la vérité...

Dominique Greiner

Journaliste, pour « faire la vérité »

Notre monde actuel connaît un très rapide développement des technologies de communication. Pour autant, les médias ne contribuent pas toujours à ouvrir les horizons et à relier les humains. D'où l'intérêt des réflexions d'un journaliste : son regard sur les médias, sa conception de la vérité et le sens de son engagement professionnel. L'actuel rédacteur en chef du quotidien La Croix livre ici son point de vue, s'appuyant sur l'expérience de l'équipe qu'il dirige et sur sa pensée de théologien moraliste.

Arnaud Dubus

Journaliste dans un pays sous dictature :

Privilégier l'honnêteté et l'équilibre

49

Comment un journaliste peut-il faire vraiment son travail dans un contexte de dictature où la liberté d'expression est très limitée ? Quelle vérité faut-il dire ou ne pas dire ? C'est à partir de son expérience professionnelle de près de trente ans en Thaïlande que l'auteur apporte des éléments de réponse à cette question. Plutôt que de prétendre à une objectivité illusoire, il prône la recherche d'un équilibre dans l'usage des sources, tout en privilégiant la voix des faibles.

Paulus Budi Kleden

La vérité dans la relation

Une conception Lamaholot de la vérité

57

Les multiples conceptions de la vérité présentent des variations notables en fonction des contextes culturels et religieux dans lesquels elles s'enracinent. L'exemple développé ici est celui d'un groupe ethnique traditionnel vivant en Indonésie. Étant lui-même originaire de ce groupe, l'auteur multiplie les exemples d'attitudes et de pratiques traduisant une conception relationnelle de la vérité qui tranche avec celle de la tradition gréco-occidentale. Mais il en souligne aussi les limites, notamment au regard de l'Évangile.

Paulin Poucouta

Jésus, chemin et vérité et vie. Une lecture de Jn 14, 6

73

L'auteur de l'article se demande à quelles interrogations des croyants de la communauté johannique voudrait répondre l'affirmation de Jésus selon le quatrième évangile : « Je suis la vérité ». Puis il en donne une interprétation liée aux autres affirmations selon lesquelles Jésus est aussi « le chemin » et « la vie », suggérant ainsi que la vérité renvoie à une manière de conduire son existence que l'on peut qualifier de chemin de vie.

François Bousquet

L'annonce d'une vérité crédible :

La logique du témoignage ou du martyre

86

L'actuelle relativisation du souci de la vérité dans certains médias touche les disciples du Christ. Ceux-ci se sentent appelés à être annonciateurs et témoins de la vérité à laquelle ils croient. Mais nombreux sont les risques de méprise autour de cette démarche. L'auteur les identifie ici et procède à diverses clarifications fondamentales visant à situer la vérité chrétienne à sa juste place et à en rendre l'annonce crédible. Il approfondit en particulier la notion de témoignage en faisant apparaître son lien avec le martyre.

Chroniques

Bede Ukwuije

Aider les Africains à vivre libres

103

L'article est repris d'un ouvrage présentant des objets d'art liés à des unités religieuses voisines dans la partie ouest de l'Afrique centrale. L'auteur livre son regard d'Africain chrétien sur la place de ces objets dans les traditions culturelles et religieuses, ainsi que sur les diverses façons dont, au cours de l'histoire, les missionnaires européens ont appréhendé l'ensemble de ces réalités. Il montre l'intérêt actuel de telles collections.

Marie-Hélène Robert

Mission et Œcuménisme :

De la concurrence à la collaboration ?

109

En cette « Année Luther », cinq siècles après la Réformation, le Forum de Fribourg s'est demandé comment les communautés ecclésiales de diverses confessions chrétiennes envisagent leurs relations mutuelles au sein de la démarche missionnaire. Il a mis en évidence en quel sens, jusqu'ici, ont pu jouer isolement et collaboration et suggéré des pistes pouvant permettre de renouveler cette collaboration à divers niveaux.

Benjamin Akotia

La migration dans la Bible – 18ème Congrès biblique de l'APECA Lors du 18e congrès de l'Association Panafricaine des Exégètes Catholiques, c'est l'actuelle « crise migratoire » qui était la toile de fond des nombreuses études présentées. Celles-ci ont cherché à apporter des éclairages bibliques diversifiés sur les réalités de la migration, en particulier celles qui touchent le continent africain, et sur les voies pastorales possibles dans ce domaine.

Livres

Recensions 121

Pierre Diarra, Michel Younès (dir.), *Dialogue interreligieux. Quel avenir?*

Jean-Paul Vesco, L'amitié.

François Bousquet & others (eds.), *Philosophical Studies on Martyrdom*. Michel Lachenaud, *Révélations africaines*. Cameroun, terre d'Évangile. Nicolas Rolland (dir.), *Afrique*, à l'ombre des dieux. Collections africaines de la Congrégation du Saint-Esprit.

Fausses nouvelles et journalisme de paix

Le meilleur antidote contre les faussetés, ce ne sont pas les stratégies, mais les personnes : des personnes qui, libres de l'avidité, sont prêtes à l'écoute et, à travers l'effort d'un dialogue sincère, laissent émerger la vérité ; des personnes qui, attirées par le bien, se sentent responsables dans l'utilisation du langage. Si la façon de sortir de la propagation de la désinformation est la responsabilité, cela concerne particulièrement celui qui est responsable par devoir d'informer, c'est-à-dire le journaliste, gardien des nouvelles. Celui-ci, dans le monde contemporain, n'exerce pas seulement un métier, mais une véritable mission. Il a la tâche, dans la frénésie des nouvelles et dans le tourbillon des scoops, de rappeler qu'au centre des informations ce n'est pas la rapidité dans la transmission et l'impact sur l'audience, mais ce sont les personnes. Informer c'est former, c'est avoir affaire avec la vie des personnes. [...]

Je voudrais donc adresser une invitation à promouvoir un journalisme de paix, n'ayant toutefois pas l'intention, avec cette expression, d'évoquer un journalisme débonnaire qui nie l'existence de graves problèmes et assume des tonalités mielleuses. J'entends, au contraire, un journalisme sans duperies, hostile aux faussetés, aux slogans à effet et aux déclarations emphatiques ; un journalisme fait par des personnes pour les personnes, et qui se comprenne comme un service à toutes les personnes, spécialement à celles-là – qui sont la majorité au monde – qui n'ont pas de voix ; un journalisme [...] qui s'engage dans la recherche des véritables causes des conflits, pour en favoriser la compréhension à partir des racines et le dépassement à travers la mise en route de processus vertueux ; un journalisme engagé à indiquer des solutions alternatives à l'escalade de la clameur et de la violence verbale.

Message du pape François pour la 52^{ème} journée mondiale des communications sociales « *La vérité vous rendra libres* » (extraits) 24 janvier 2018



«La vérité vous rendra libres» (Jn 8, 32)

Selon certaines études sur le comportement humain, chaque individument en moyenne toutes les sept minutes, les hommes plus souvent que les femmes; mensonge au sens de ne pas exprimer la vérité ou les sentiments réels du moment. La plupart de ces mensonges ne sont sans doute pas des fautes graves. Quand on dit : « comment allez-vous ? », c'est une manière de se saluer et l'on n'attend pas vraiment de réponse précise de l'autre personne sur son réel état de santé ou sur son moral.

Nous restons toutefois perplexes devant le traitement social actuel réservé à la vérité et aux faits. En Allemagne, vient d'être publié le « non-mot (Unwort) de l'année » (le néologisme le plus choquant du discours public); et c'est : « les faits alternatifs ». Les faits eux-mêmes ne seraient donc plus un point de repère solide ? Surprenant, à un âge où la science et les données objectives sont censées être une des bases de notre société!

C'est l'héritage d'une conception de la vérité comme adaequatio rei et intellectus, formule datant du Moyen Âge. Si la pensée, le raisonnement et le discours sont évalués à l'aune du réel objectif (res) qu'ils évoquent, alors une vérité peut être énoncée. Mais, avec le développement des sciences de la nature et la complexité sans cesse croissante de la « réalité », il est de plus en plus difficile de saisir la consistance exacte de cette res, de ce réel objectif. En physique, il y a l'exemple bien connu de la lumière : si nous l'étudions comme phénomène ondulatoire, sa structure corpusculaire nous échappe ; et vice versa. Ces sciences tendent donc à abandonner le concept de « vérité » et à ne tabler que sur des hypothèses. Tout résultat scientifique peut être invalidé par une nouvelle recherche. Il ne faut pas y voir un défaut structurel des sciences mais plutôt le signe de leur réussite, comme le soutenait déjà en 1986 Ulrich Beck dans La société du risque : sur la voie d'une autre modernité (Aubier, 2001).

Ainsi, notre « société de l'information » a forcément un sérieux problème quand il s'agit de savoir ce qu'il faut croire ou mettre en doute.

La toile de fond du présent dossier, c'est la vieille question que posait déjà un Pilate aux abois, ou impatient ou cynique (Jn 18, 38) : « Qu'est-ce que la vérité ? ». Le titre retenu, « À la recherche de la vérité... », traduit déjà une attitude fondamentale de respect et de prudence : nul d'entre nous, s'il est tant soit peu conscient de ses limites devant la multiplicité et la complexité des contextes humains, ne peut plus prétendre détenir « la vérité » et être en mesure de la transmettre aux autres. Avec beaucoup d'autres acteurs sociaux, nous nous plaçons plutôt « à sa recherche ». Notre société actuelle est devenue telle que les médias y occupent une position clé dans ces approches de la vérité : depuis les livres classiques jusqu'aux journaux et divers supports d'internet toujours plus prompts à rendre obsolète telle information ou tel point de vue sur les événements. C'est pourquoi ce dossier accorde une place particulière aux médias et au travail des journalistes dans la « production » des faits et de la vérité.

Un autre aspect découlant de l'adaequatio rei et intellectus nous renvoie au « et » : c'est l'aspect relationnel. Il y a un fond objectif (res), et il y a celui qui cherche à le comprendre selon un point de vue toujours particulier ; et cette relation est capitale. Pour les médias et les journalistes, il est essentiel de présumer fondamentalement cohérente la réalité qu'ils approchent. Leur travail implique aussi qu'ils fassent preuve de transparence et d'honnêteté. La complexité des relations sociales, dans lesquelles ils sont eux-mêmes impliqués, leur impose certaines limites dans la manière de traiter et de construire la « vérité ».

Pour les chrétiens, la relation déterminante renvoie à Jésus-Christ, la Parole, et, à un niveau plus profond, au logos qui donne signification à toutes les paroles. Selon Jn 14, 6, le Christ insère la vérité dans une relation triangulaire : avec la vie et la progression sur un chemin. Au centre de cette relation entre vérité, vie et chemin, il y a le « Je suis » qui tient ensemble les différentes dimensions. À partir de ce centre personnel, les disciples peuvent avoir accès à la vérité ; et non seulement cela : c'est cette vérité qui les « rendra libres » en vue du service et de l'amour.

Christian Tauchner



Les chrétiens de Syrie dans la guerre Paroles de témoins

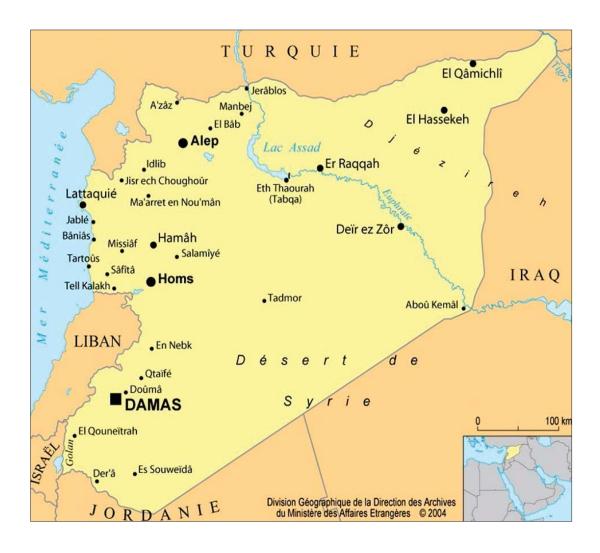
Samir Arbache Elias Aghia

Docteur en philosophie et lettres, M. Samir Arbache s'est en particulier investi dans l'étude du monde arabe, tant musulman que chrétien; il est professeur de théologie et d'histoire des religions à l'Université catholique de Lille.

Ancien supérieur général des pères Paulistes, le père Elias Aghia réside actuellement à Damas. Curé de la paroisse grecque melkite catholique Saint-Germain, au quartier Jaramana, il a vécu l'épreuve de la guerre depuis ses débuts en 2011.

a Syrie était un pays paisible dont la population, aux appartenances religieuses multiples, vivait une période de libéralisation économique lente. Les changements politiques attendus par la population depuis l'an 2000 ont tardé à venir. Mais personne ne pouvait imaginer que le pays allait connaître la situation désastreuse où il se trouve aujourd'hui du fait de la guerre. Depuis sept ans, les Syriens sont pris en otage par des groupes guerriers extrémistes tout autant que par les armées des puissances régionales et internationales. La situation est devenue si complexe que nous ne savons pas encore quelle peut être l'issue qui amènera la paix.

Avant 2010, la Syrie comptait environ vingt-trois millions d'habitants (tous les chiffres sont approximatifs). La majorité des Syriens sont musulmans (89 %). Parmi eux : 76 % de sunnites, 10 % d'alaouites, 1 % d'ismaéliens et 2 % de druzes. Le reste de la population, soit 11 %, est principalement composée de chrétiens orthodoxes, catholiques et protestants. Ces deux millions de chrétiens vivent dans toutes les régions de Syrie, dans les villes comme dans les campagnes, mais principalement à l'ouest du pays.



Malgré sept années de guerre atroce et de destruction systématique de certaines villes, la vie continue. Les régions plus sécurisées ont accueilli les déplacés, souvent de religion différente, et leur ont apporté des aides en attendant qu'ils retournent chez eux. Beaucoup de jeunes personnes, surtout de jeunes familles, ont fui la guerre pour protéger leurs enfants et chercher la paix en Europe, en Amérique ou en Australie.

Les conséquences de la guerre sont en effet immenses. L'insécurité règne dans les villes à cause des bombardements fréquents. Depuis la mi-janvier 2018 jusqu'à ce 7 février, le quartier Bab Touma, à Damas, est régulièrement bombardé par les groupes armés de la Ghouta orientale. Deux cathédrales ont été touchées par des obus et il y a eu des victimes parmi les adultes et les écoliers. La bataille fait toujours rage.

Les maisons sont détruites ou endommagées; des villages chrétiens ont été attaqués, leurs habitants massacrés, les femmes violées et les maisons pillées. Toutes les régions de Syrie ont été touchées: Alep, Idlib, Kassab, Hama, Homs, Koussair, Kalamoun, Yabroud, Maaloula, Damas et la Ghouta, Deraa. Les médias ne communiquent plus le nombre des victimes; il semble que cela dépasse les 300 000 morts. Il y aurait quatre millions de déplacés à l'intérieur du pays et cinq millions de réfugiés dans les pays limitrophes: le Liban, la Turquie et la Jordanie.

L'embargo économique sur la Syrie pèse lourdement sur les civils innocents. Il est l'une des causes de la dévaluation de la monnaie syrienne : le dollar valait 50 livres syriennes ; depuis plus de trois ans, il en vaut 500. On constate un appauvrissement constant de la population, qui subit la cherté de la vie et une pénurie généralisée : carburants, denrées alimentaires, eau, électricité.

Les Syriens chrétiens

Face à cette situation, les chrétiens n'ont pas baissé les bras. Au contraire, ils se sont impliqués à fond dans la bataille pour la paix et tentent de remédier, autant que possible, aux situations difficiles. Si nombre de jeunes sont allés ailleurs pour fuir la guerre et le service militaire, d'autres se sont engagés dans la défense du pays. Certains sont dans l'armée depuis sept années et il y a eu des morts, martyrs pour le pays, et des blessés sur tous les fronts dans la bataille contre DAESH: Daraa, Homs, Alep, Kalamoun.

Les différentes institutions chrétiennes essaient de faire face et d'intensifier les aides à tous ceux qui sont dans le besoin et aux personnes déplacées qui cherchent refuge auprès d'elles. Des centres de recensement ont été établis, pour distribuer les aides. Mais, incapables d'affronter cette situation tragique par leurs seuls moyens, elles ont pris contact avec les institutions caritatives en Europe. Celles-ci, depuis le début des événements, n'ont pas cessé de répondre à cet appel par leur soutien matériel et spirituel, en solidarité avec les Syriens.

C'est ainsi que se sont constitués des centres chrétiens d'aide appuyés par les institutions chrétiennes locales. Il convient de mentionner, entre autres : Caritas de Syrie, Saint-Vincent de Paul, les salésiens, les jésuites, les sœurs des Saints-Cœurs, les sœurs de Besançon, les sœurs de Mère Thérèse de Calcutta. Les activités des paroisses se joignent à tous les autres centres d'aide, de solidarité et d'hospitalité.

En réalité, les divers besoins des gens sont énormes : payer le loyer mensuel devenu exorbitant, assurer aux familles de quoi manger, de quoi s'habiller et se chauffer en hiver; aider ces familles à acheter les médicaments, surtout dans les cas de diabète ou de cancer, à payer une intervention chirurgicale, mineure ou importante, à payer les scolarités ou les transports scolaires des écoliers et des étudiants universitaires. Ainsi, par dizaines, des jeunes se sont engagés dans le service social, souvent bénévolement, en participant aux différentes activités d'aide aux pauvres.

Quelques faits qui méritent d'être connus

Les centres d'aide ainsi constitués n'ont pas fait de distinction entre chrétiens et musulmans. La plupart des centres pour les mutilés de guerre sont dirigés par des chrétiens. Lors du siège d'Alep, les jeunes gens ont établi un réseau d'aides urgentes pour distribuer l'eau, le pain, le gas-oil et les médicaments aux familles bloquées dans leurs maisons à cause des bombardements. Maintenant ils continuent à le faire pour les familles qui en ont besoin.

À Marmarita, au nord-ouest du pays, les missionnaires paulistes du centre Saint-Pierre, continuent à distribuer les aides à des centaines de familles venues d'Alep, de Koussair et de Homs, et réfugiées dans cette région de Wadi Nassara (la Vallée des Chrétiens). Cela n'aurait pas été possible sans le soutien matériel des institutions chrétiennes caritatives internationales. Un peu partout, des centres d'aide psychologique essaient de rééduquer des enfants traumatisés par la guerre. On sait aussi que les organisations d'aide internationale collaborent avec le gouvernement syrien pour faire parvenir les aides. Parfois, ce sont les paroisses qui ont la charge de les distribuer à tout le monde sans distinction. Les centres du Croissant Rouge Syrien font de même et peuvent parfois financer les interventions médicales mineures. Et les grands hôpitaux publics continuent leurs services gratuits malgré l'embargo.

Depuis décembre 2017, par l'intermédiaire du nonce apostolique en Syrie, le cardinal Mario Zenari, le pape François a lancé un grand projet pour les malades : soigner gratuitement tous les malades pauvres qui ont besoin d'une intervention dans trois hôpitaux tenus par des religieuses. Les hiérarchies des Églises chrétiennes appuient et encouragent toutes ces activités. Elles reçoivent des manifestations de reconnaissance de la part des autorités gouvernementales qui y voient des signes spécifiques d'ouverture aux autres et de haut niveau culturel.

L'organisation de chant choral et de concerts religieux, le scoutisme et la catéchèse sont des activités qui semblent superflues; en réalité, elles donnent à espérer en cette période d'insécurité. Et nous considérons que des jeunes ainsi actifs sont comme les thermomètres de la foi et de la présence chrétienne dans le pays. Surtout quand leurs activités se réalisent au cœur d'une société aussi diverse dans ses appartenances religieuses, elles sont le signe de notre présence efficace dans les villes et les villages du pays.

S'il y a eu des soldats chrétiens morts pour la patrie, d'autres ont été assassinés en public parce qu'ils ont refusé de renier leur foi en Jésus-Christ. L'Église se souviendra d'eux. Les Syriens chrétiens agissent globalement en faveur de la paix. Ils coopèrent avec tous les secteurs de la société et préparent la réconciliation de la population, déchirée par une longue guerre, pour construire un avenir qu'ils espèrent désormais proche.

Le cas de Yabroud, petite ville syrienne¹

Nous allons maintenant à Yabroud pour découvrir de plus près comment se passent les choses. Cette petite ville est située à 1450 mètres d'altitude, à soixante-dix kilomètres au nord de Damas et à trente-cinq kilomètres au nord de Maaloula. Elle compte environ cinquante mille habitants dont 10 % sont chrétiens. On dirait une petite Syrie!

En 2012, les chrétiens se sont vu imposer par des groupes armés le statut moyenâgeux de *dhimmis*, et ont été forcés de payer un million de livres syriennes par mois comme impôt de *jizya*². Au mois de mars 2013, la ville a été vidée de tous ses habitants quand les groupes armés d'*Al Nosra* l'ont envahie. En mars 2014, elle a été libérée par l'armée syrienne ; depuis lors, elle connaît une situation précaire, certes, mais quand même relativement apaisée.

Au centre de la ville, se trouvent deux monuments dont les pierres de grande taille remontent à l'époque romaine : la cathédrale des saints Constantin et Hélène, qui date du VI^e siècle, et, non loin de là, la grande mosquée Al Khider, nom que la tradition associe à saint Georges. Avant d'être une mosquée, l'édifice était une église dédiée à saint Georges!

Les habitants, musulmans et chrétiens, ont une mémoire commune de plus de mille ans. Le partage des activités professionnelles, commerciales, culturelles et cultuelles – échanges des visites lors des fêtes religieuses, par exemple – a tissé des liens qui ont résisté aux aléas de l'histoire. Mais jamais ils n'ont connu des événements aussi destructeurs du tissu social que ceux qu'ils ont subis depuis 2011. Malgré tout cela, l'épreuve a fait naître des initiatives étonnantes et des actes de solidarité qui méritent d'être évoqués.

¹ Ce qui suit résume un rapport détaillé écrit en arabe par Samira Arbache, présidente de la confrérie Notre-Dame de la Délivrance pour les jeunes femmes à Yabroud. Elle y présente l'ensemble des organisations et associations chrétiennes qui participent à la vie sociale et culturelle de la ville.

12

² La *jizya* était une taxe, payée par les juifs et les chrétiens ayant le statut de *dhimmis*, depuis le temps des califes jusqu'en 1860, date où le sultan ottoman a annulé à la fois le statut et la taxe. Cette taxe était justifiée par le fait que les *dhimmis* ne servaient pas dans l'armée du calife mais bénéficiaient de la protection de l'État. Son application actuelle constitue un anachronisme flagrant!

La paroisse est animée par le père Bakhomios Zourob, jeune moine de l'ordre basilien chouérite. À côté de ses activités ordinaires, il anime plusieurs confréries pour femmes et pour hommes. Outre leurs réunions régulières pour la prière, ces confréries sont engagées dans l'aide aux pauvres et la visite des malades. Elles organisent des conférences éducatives et font des excursions afin de consolider les liens entre les familles. Les jeunes scouts participent à la vie de la société et mobilisent un grand nombre de familles, invitées par exemple à leur assurer les repas durant les camps d'été. Les catéchistes reçoivent régulièrement des formations et participent à l'animation des jeunes.

Associations et initiatives multiples en faveur de tous, sans discrimination religieuse

Un groupe des «Solennités», composé principalement d'une fanfare, est présent à tous les événements religieux et civils pour créer une ambiance de fête dans les circonstances les plus diverses. Après le départ d'*Al Nosra*, en 2014, a été constituée l'association « Mahabba » (Amour), avec un site sur internet intitulé *Yabroudian* Charity. A l'origine, il s'agissait d'un groupe d'adultes qui s'était spontanément constitué pour collecter auprès des plus nantis la taxe injuste imposée par les islamistes en 2012. Cette initiative, prise par des médecins, ingénieurs et fonctionnaires, hommes et femmes, est ensuite devenue une association reconnue par les autorités. Son activité couvre plusieurs domaines : distribution du fuel de chauffage aux pauvres en hiver, fourniture de médicaments et d'aide médicale aux malades, organisation de sessions d'enseignement gratuit durant les vacances scolaires... L'association « Mahabba » est financée par une cotisation de ses membres et grâce aux dons des habitants ainsi que de nombreux yabroudites qui résident à Damas. En outre, elle organise des animations à l'occasion des grandes fêtes religieuses et civiles en distribuant des cadeaux et en donnant un peu d'espoir à ceux qui sont dans la détresse. Les Syriens aident les Syriens.

L'association « L'avenir » s'occupe de la protection des enfants ayant des besoins particuliers : elle participe à leur éducation et à leur socialisation. De même, le mouvement « Foi et Lumière » se donne pour mission d'aider les personnes handicapées à rester dans la société et à prendre part aux événements festifs. « Les amis de Yabroud » est une association civile regroupant des musulmans et des chrétiens pour veiller à la sauvegarde du patrimoine de la ville et pour établir des liens avec un grand nombre de yabroudites dispersés en Syrie, en Europe ou en Amérique latine.

Le Centre culturel est un lieu de rencontre et d'animation ouvert à tous les habitants de la ville. Son enceinte peut devenir un lieu de réconciliation et de refondation des liens sociaux. Le Croissant Rouge travaille en lien avec toutes les initiatives d'aide sociale, qu'elles soient chrétiennes ou musulmanes. Les aides qu'il distribue sont destinées à tous. Parfois les aides venant de donateurs syriens ou étrangers sont confiées au personnel de la paroisse. À plusieurs reprises, ces aides ont été entreposées dans l'église *Sitti Sidi* (Notre-Dame) pour être distribuées aux musulmans et aux chrétiens sans distinction.

Les diverses activités brièvement évoquées ici, avec l'enthousiasme qu'elles suscitent, ne pourraient se déployer s'il n'y avait pas, au moins tacitement, une attention portée à tous les habitants de la ville. Personne en effet ne peut ignorer l'ancrage chrétien de la plupart de ces initiatives. Mais, bien souvent, des musulmans y sont associés.

À Yabroud, comme dans toute la Syrie, chrétiens et musulmans sont traumatisés par le fléau de la guerre. Et, à cause d'actes criminels répétés, les liens entre les deux communautés se sont disloqués. Pourtant, du côté musulman, et plus encore du côté chrétien, on cherche à reconstituer ces liens et à rendre possible un avenir solidaire.

Un pont entre musulmans divisés

Lors d'une intervention à Paris, en mai 2015, le père Ziad Hilal³ déclarait :

14

³ Le père Ziad Hilal, jésuite, était directeur du centre social à Homs en 2015. Actuellement, il occupe à Alep la fonction de responsable des pères jésuites en Syrie. Le 19 mai 2015, il participait à une journée, organisée par l'Institut Catholique de Paris, sur « L'Église et les religions du monde – Les cinquante ans de *Nostra Aetate* ».

Nous dialoguons avec tous les habitants pour sauvegarder la société civile. Nous avons créé à Homs un comité de réconciliation qui travaille avec les femmes et avec les hommes et qui s'occupe, en particulier, des enfants. Des chrétiens sont ainsi devenus un pont entre les musulmans divisés. Lorsqu'il s'est agi d'évacuer les rebelles de la ville de Homs, les prêtres animateurs du comité de réconciliation ont été appelés pour escorter le groupe jusqu'à l'extérieur de la ville, signe de la confiance que les rebelles mettaient dans ces médiateurs chrétiens.

La population civile syrienne, musulmane et chrétienne, est une population debout. Et, plus que quiconque, les chrétiens de Syrie sont attachés à leur pays. L'exil leur a été imposé. On peut dire sans trop se tromper que l'islam s'est formé en partie en Syrie. Mais on peut affirmer avec certitude que le christianisme est né en Syrie-Palestine. Le nom de l'apôtre Paul reste associé à celui de Damas.

Samir Arbache Elias Aghia

Justice réparatrice en prison : une lueur dans la nuit

Petronella Maria Boonen

Religieuse Servante du Saint-Esprit, SSPS (ou Sœur Missionnaire du Saint-Esprit), née au Luxembourg, sœur Petronella M. Boonen est missionnaire au Brésil. Membre du Centre pour les droits humains et l'éducation populaire (CDHEP) de São Paulo, elle en coordonne le programme Pardon et Justice réparatrice. Docteur en sociologie de l'éducation (Université de São Paulo), elle est aussi diplômée en sciences sociales, spécialisée dans la médiation des conflits. L'original de cet article, en langue anglaise, a paru dans la revue Verbum SVD (vol. 57 - 3-4, 2016, p. 371-380).

u cours de ces dernières années, en bien des endroits au Brésil, des semences de Justice réparatrice (Restorative Justice) ont été disséminées, sous forme d'ateliers de formation, dans des communautés religieuses, des ONG, des services municipaux ou d'État, des écoles et des centres éducatifs pour enfants et jeunes. Ces semences de pardon et de justice réparatrice ont aussi été répandues dans maintes prisons de cet immense pays. Dans ce bref article, je me propose de présenter ce que signifie pour nous la justice réparatrice ainsi que la manière dont nous y travaillons dans divers lieux de détention, en particulier auprès d'hommes privés de leur liberté. Je passe du « je » au « nous » à partir du moment où je me réfère au Centre pour les droits humains et l'éducation populaire (CDHEP) de São Paulo, l'ONG qui assume cette tâche. Outre les éducateurs du CDHEP, d'autres agents de la Pastorale catholique des prisons ainsi que des Religieuses Servantes du Saint-Esprit offrent une formation aux prisonniers, notamment dans l'État de São Paulo.

Qu'est-ce que la justice réparatrice ?

La justice réparatrice consiste en une gestion du conflit – qui peut être d'ordre criminel – où le facilitateur aide les parties en présence à initier une procédure dialogique susceptible de transformer une relation caractérisée par l'opposition et la violence en un lien coopératif. Le processus vise la prise de responsabilité, la réparation des préjudices, la restauration des liens interpersonnels et communautaires et la prévention d'une violence future. À côté des personnes directement impliquées – par exemple, la victime et le fautif ¹ –, importante est la présence de parents ou autres connaissances qui comptent, puisque l'accent est mis sur le rétablissement des relations plutôt que sur l'imposition d'une peine.

La justice réparatrice commence lorsque les protagonistes prennent eux-mêmes en main leur différend, leur conflit ou affaire judiciaire. Elle se distingue de la justice conventionnelle, dite « rétributive », où l'affaire est remise à un tiers : une institution d'État qui diligente l'enquête, porte plainte, conduit la procédure judiciaire et prononce le jugement. Dans la procédure conventionnelle, un avocat est engagé ou commis d'office pour formuler des déclarations en faveur des personnes impliquées et en leur lieu et place, selon des considérations ne visant que la défense du client.

En ayant pour chaque personne des présomptions égales, la justice conventionnelle ne peut traiter les cas que de façon abstraite, sans tenir compte des particularités des personnes et des situations en cause. Les attentes des parties en présence sont gérées de manière plus ou moins uniforme. Celles-ci ne répondent aux interrogations du juge qu'avec son autorisation. De même, elles sont tenues de s'interrompre et de se taire quand les autorités du tribunal leur en intiment l'ordre. Ce scénario d'inéquitable distribution du pouvoir est renforcé par une inégalité symbolique puisque, le plus souvent, le juge et le procureur de la République se trouvent sur un siège plus élevé. La justice est rendue par un « verdict », terme signifiant littéralement « l'énoncé du vrai ». Le verdict est la décision d'une tierce instance, extérieure, dans une position prétendument neutre

17

¹ Les termes *délinquant* ou *accusé* désignent plutôt l'auteur d'une infraction en violation d'une loi. Dans la justice réparatrice, nous travaillons avec des gens qui ont offensé non pas une loi abstraite mais une autre personne.

par rapport aux parties en conflit. Cette brève description montre clairement que le tribunal est un espace construit sur des relations inégales, d'imposition et de soumission, visant à permettre le rite judiciaire du jugement dont le résultat est toujours de faire peser une contrainte sous forme de sentence. Cet artifice exige des sujets dociles et soumis à des injonctions extérieures. Les personnes impliquées dans le conflit sont invitées à accepter ce qui est dicté par d'autres tout en étant dispensées d'assumer la responsabilité de leurs actes.

Prendre en charge ce qui s'est passé

D'un point de vue critique, une telle procédure est un défi aux acquis de la modernité: être un sujet libre, un acteur répondant de son agir. Même si ce sujet a commis un délit ou une agression contre une autre personne, contre une loi ou une règle de conduite, une telle procédure judiciaire empêche l'exercice de la citoyenneté puisqu'il verrouille l'espace d'expression, de tension et de dialogue. Il compromet aussi la compréhension tant des faits passés (au cœur du procès) que de ce qui se passe au cours de cette procédure. Pour les parties en conflit à la suite d'un incident indésirable, la justice rétributive est donc une entrave à la possibilité de prendre en charge ce qui est arrivé, d'en tirer parti pour soi-même et, au niveau sociétal, de contribuer activement à renforcer les relations communautaires.

La justice réparatrice diffère aussi de la justice rétributive en ce qu'elle ne se prétend pas universelle. De son point de vue, l'élaboration de ce qui est juste ne s'applique qu'au microcosme des personnes impliquées dans une situation spécifique. Ce ne peut être entrepris que par les protagonistes eux-mêmes à travers un dialogue facilité par une tierce personne. Rétablir ce qui est juste et réparer les préjudices matériels et émotionnels, cela ne peut se limiter à punir un agresseur qui va ainsi se sentir humilié et être enclin à se laisser gagner par la colère, éventuellement par la violence; la peine est presque toujours indésirable pour celui qui y est soumis : elle exige de se soumettre à la volonté d'un autre et de renoncer à sa propre liberté. Pour la justice réparatrice, il s'agit de réparer ce qui est faussé et cela n'est possible qu'à travers la relation entre les personnes impliquées dans les faits, par

mutuelle reconnaissance de la valeur du respect et des droits de l'autre, par une attention aux besoins de chacun.

La situation carcérale

Au fil des ans, nous avons proposé des cours sur les fondamentaux de la justice réparatrice, qui nous ont donné la possibilité d'identifier quelques effets produits par ces ateliers sur les participants. Il n'est pas superflu de rappeler que le Brésil est le quatrième pays au monde ayant le plus de détenus, après les États-Unis, la Chine et la Russie. Avec 700 000 prisonniers en tout, cela fait une moyenne de 303 pour 100 000 habitants, en forte hausse ces vingt dernières années. En même temps, le taux de récidive atteint 70 %. Les conditions de détention sont catastrophiques: cellules surpeuplées et carence d'assistance légale et sociale. Il est courant que des prisonniers soient enfermés dans leur cellule vingt-deux heures par jour. Aucune activité n'étant pratiquement possible, ils ne la quittent que pendant deux heures pour se rendre dans la cour. Toute la vie quotidienne est confinée dans un espace de quelques mètres carrés partagé avec de nombreux autres détenus.

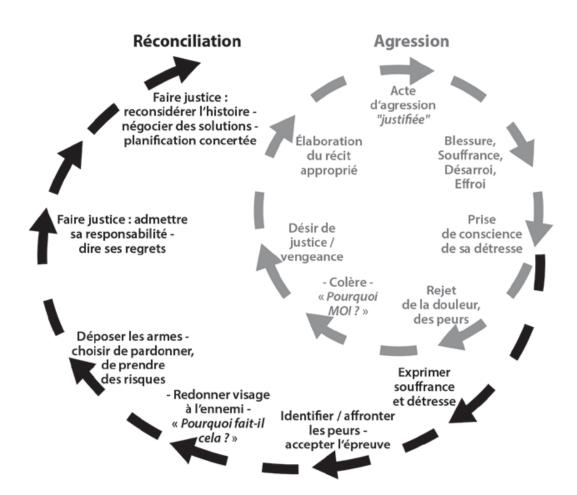
Espoir réparateur dans une marginalisation extrême

Depuis 2005, le groupe des éducateurs du CDHEP, en dialogue avec des institutions de Colombie, des États-Unis et d'Europe, ont mis au point et amélioré la méthodologie et les contenus des cours portant sur la justice réparatrice. Le point de départ était l'atelier *Pardon et réconciliation* (ESPERE) mis sur pied par la Fondation pour la Réconciliation 2 de Bogotá. Le CDHEP a ajusté le cursus de formation qui traite de la transformation du conflit, de la prévention et du dépassement de la violence, des compétences affectives, du pardon, de l'amélioration de la connaissance de soi et des outils pour une communication non violente. L'itinéraire de formation est illustré par le diagramme (ci-dessous) appelé *Cercle de la violence* et *Réconciliation* 3. À des fins pédagogiques, nous

² Voir le site : www.fundacionparalareconciliacion.org.

³ Voir Olga BOTCHAROVA, "Implementation of Track Two Diplomacy. Developing a Model of Forgiveness", in Raymond HELMICK & Rodney

avons représenté en rouge le cercle fermé de répétition de la violence et en vert, symbole de l'espérance, le cercle ouvert (*ici, respectivement en gris et en noir, N.D.L.R.*). Cela donne beaucoup à réfléchir de voir comment les détenus se reconnaissent dans le cercle qui commence par un acte d'agression et se termine par un autre acte d'agression « justifiée ». Une personne souffre parce qu'une autre lui a fait subir une violence, implicitement ou explicitement, consciemment ou non. Tout le monde comprend cela puisque c'est ainsi que naît la chaîne de la violence. La violence « justifiée » est également celle de l'État vis-à-vis d'actes considérés comme intolérables du point de vue des citoyens.



Différents cercles

Rompre l'enfermement du cercle de la violence, cela passe d'abord par une expression de la souffrance et un effort pour l'accepter. Il est plus facile d'exprimer une détresse à un interlocuteur faisant

PETERSEN, Forgiveness and Reconciliation. Religion, Public Policy & Conflict Transformation, Philadelphia, Templeton Foundation Press, 2001 (p. 279-304).

preuve d'empathie. Cela fait partie de la formation d'apprendre à adopter une attitude d'écoute attentive et bienveillante du propos de la personne, en restant aussi calme et silencieux que possible. Une des manières d'exprimer ce qu'on ressent est de dessiner ses expériences. Les détenus sont invités à se remémorer un souvenir agréable et à le dessiner. La plupart remontent à leur enfance où sont enfouis et presque oubliés ces souvenirs heureux. Certains hésitent à opérer ce retour, craignant d'y trouver plus de désagrément que de satisfaction. Le fumet d'un plat ou l'odeur d'un terroir, s'asseoir sur les genoux d'un père ou être accueilli par une mère au retour de l'école : autant de réminiscences perçues comme des instants de bonheur. Le partage de ces expériences sert aussi à créer des liens dans le groupe ; cela tend à humaniser ces personnes ne pouvant que très difficilement revenir sur des souvenirs inoffensifs en cet espace confiné de total contrôle. Une telle dynamique permet donc que soient créées et renforcées des relations et que se développe un salutaire espace de confiance.

À la rencontre suivante, les détenus sont invités à revenir sur une expérience de violence subie. Sur un morceau de terre glaise, chacun peut exprimer de façon créative ce qu'il retient de cette agression. La glaise est triturée dans leurs mains jusqu'à ce que leur imagination puisse y inscrire cet épisode, en soignant généralement les détails, dans un grand silence. Souvent, à la fin de la rencontre, ils avouent n'avoir jamais imaginé pouvoir se rappeler tel fait ou tel détail particulier de cet épisode qui leur est revenu pendant cet exercice. Lorsqu'ils se ressouviennent de cette situation précise où ils ont été la victime, quelques-uns manifestent un certain abattement ou un malaise. Plusieurs représentent leur situation actuelle, conséquence de quelque incident et de la dénonciation qui a suivi et les a amenés en prison.

Ensuite, on recherche les émotions liées à ce qui a été représenté dans la glaise. Nommer les émotions leur est difficile parce que cela fait appel à un registre linguistique que peu maîtrisent. C'est un bien grand défi d'apprendre à identifier les émotions où s'enracine la colère, et plus encore dans ce monde carcéral masculinisé et violent. Dans un milieu aussi hostile, il est impensable d'ouvrir la porte à ses émotions en dehors du cadre sécurisant d'un tel atelier.

Bon nombre de ces hommes ont traversé des temps de profonde souffrance. Dans leur enfance, certains ont, de multiples manières, été privés de confort et d'attentions. Certains ont connu la dépendance à l'alcool et à la drogue. La peur de la violence et de l'abandon, qu'ils ont dû dépasser en s'armant de courage, de force et de virilité, leur est devenue familière. Piétinés mentalement, beaucoup portent aussi sur leur corps les stigmates de la violence et des carences subies. La colère, l'impuissance et l'humiliation ont amené quelques-uns à réagir violemment; et on voit bien comment le cercle de la violence s'est refermé sur leur parcours de vie.

Un retournement de point de vue

Tout le processus est orienté vers un changement d'attitude. Au lieu de réprimer, contenir ou déprécier la souffrance, nous leur proposons de s'y ouvrir et, en quelque sorte, de l'accueillir. Certains arrivent à trouver les mots pour l'exprimer. D'autres gardent le silence. Quelques-uns sont contrariés. Mais tous se retrouvent en face de ce qui fait habituellement l'objet d'un déni, embarqués dans un même bateau sur une mer inconnue, qui les prive de leurs défenses conventionnelles. Il se peut que même le plus fort, le plus brave et intrépide du groupe se retrouve alors en mesure d'accéder à une humanité enfouie en lui. Pour élargir leur perception du mal qu'ils ont eu à subir, nous introduisons les thèmes de la sociabilité, du sens de la vie, de la confiance en soi et nous demandons: par rapport à ces dimensions, en quoi et de quelle manière avez-vous été affecté? À certains, pas à tous, il devient progressivement possible de reconnaître, d'admettre et de nommer ce qu'il y a de pernicieux dans ce qui leur est arrivé. Lorsqu'on parvient à accepter, dans sa propre vie et sa propre histoire, la réalité du mécanisme de répétition de la violence, s'ouvre la possibilité de comprendre et de briser cet enfermement. Un déplacement s'opère alors dans l'atelier : de victime, j'en arrive à me percevoir comme délinquant ou agresseur.

Il se peut qu'un tel tournant éveille une résistance chez certains participants. C'est le moment où la loyauté de la personne qui coordonne l'atelier doit leur être perceptible; de sa part, cela exige grande compréhension, compassion et abstention de jugement. Ils sont invités à faire confiance aux orientations données par quelqu'un d'extérieur à leur situation et ils ont le droit de formuler des objections, poser des questions, contester ou peut-être ridiculiser un peu la proposition comme étant trop tendre et efféminée. L'hésitation est une façon d'évaluer jusqu'où l'ouverture est possible et sûre. Pour la personne qui anime, ce type de réaction – provocation ou mise à l'épreuve – est une invitation à ne pas s'écarter de sa ligne directrice, à être au clair avec le bien fondé de chaque étape et à poursuivre en toute tranquillité d'esprit et humilité, puisque c'est son expérience qui peut aider le détenu à avancer. Lorsque l'animateur réussit ce genre de test, il en touche la récompense lors des rencontres suivantes : une confiance accrue et une plus grande ouverture.

Le cercle de l'espoir

Après les déconstructions et les pénibles mises en présence de leur fragilité, le terrain commence à être plus ferme sous leurs pieds. Il leur devient possible de se regarder eux-mêmes comme agresseurs et de prendre en considération ces actes ayant provoqué, chez d'autres personnes, douleur, préjudice et souffrance. Devant cette réalité, il semble naturel que cela engage à assumer la responsabilité de ses actes. Mais, là-aussi, peuvent se présenter tension et hésitation dans l'appréciation. Est-il juste de présumer qu'en agissant ainsi j'ai fait du tort à quelqu'un? Est-il légitime de me reconnaître agresseur en vendant de la drogue à de jeunes toxicomanes alors que je ne les ai pas forcés à l'acheter? Est-il normal de mettre un nom, ne serait-ce qu'en pensée ou d'une voix imperceptible, sur ce que j'ai fait?

D'après mon expérience, pour pouvoir assumer de façon juste la responsabilité de ses actes, l'agresseur a besoin d'être mis devant l'ampleur réelle des souffrances et des torts causés. Le cercle de la réconciliation invite le détenu à déposer les armes ainsi qu'à redonner un visage à la personne lésée, agressée ou abusée et, par-là, devenue ennemie. Pour un prisonnier, cette ré-humanisation peut aussi renvoyer à la personne qui a porté plainte contre lui, enclenchant ainsi la procédure de comparution devant le système pénal. Dans bien des cas, les détenus ont jusqu'alors perçu les victimes de leurs actes comme des agresseurs. En acceptant de se mettre à la place d'un autre et en approfondissant le sens de la

justice et de la responsabilité, il peut arriver qu'ils reconnaissent le tort subi par ces personnes à cause d'eux. Le parcours suivi leur permet d'accepter peu à peu, ou au moins de ne pas nier de façon catégorique, leur part de responsabilité dans les faits et de cesser de s'en prendre aux autres, à leur propre histoire ou au contexte.

Une bonne nouvelle

Si l'atelier prend place dans un environnement religieux, c'est une belle occasion de rappeler l'amour infini de Dieu pour chaque personne. Quelle qu'ait été la position de celle-ci dans ce qui est arrivé – victime ou agresseur –, cet amour établit chacun dans une sécurité absolue. Se pardonner à soi-même redevient quelque chose d'important, non pas comme une chose abstraite, mais comme une condition pour s'accepter soi-même, après s'être retrouvé face à certains de ses propres traits et comportements jusqu'alors mal reconnus ou niés de façon catégorique. En dehors du cadre sécurisant d'un atelier, il serait impensable, pour des questions de sécurité, de se considérer comme un agresseur et encore moins de qualifier de la sorte ces situations. Les détenus disent souvent que ces ateliers leur permettent de réfléchir à des choses qu'il leur avait été jusqu'alors impossible de prendre en considération ou d'admettre. Certains confient qu'ils n'ont jamais été capables de se mettre à la place de la victime et de réfléchir jusqu'au bout aux conséquences de leurs actes. À cette étape du parcours, d'autres peuvent déjà deviner, et en quelque sorte accepter, les raisons de celui qui a porté plainte contre eux.

Examiner sa propre expérience d'avoir été victime, exprimer sa souffrance, prendre conscience du besoin de se pardonner à soimême, se mettre à la place de la victime dont on accepte d'avoir été l'agresseur: autant d'étapes qui préparent à introduire le thème de la *justice réparatrice*. Comme indiqué plus haut, c'est un processus orienté vers la réparation du mal et la restauration des liens interpersonnels et communautaires. Du fait que ces hommes ne se sont pas contentés d'écouter des propos théoriques, mais qu'ils ont mis en pratique chaque étape de l'instruction, la majorité d'entre eux accueillent comme une révélation prometteuse la possibilité d'une justice restaurant les liens et réparant le mal. Leur émerveillement devant cette bonne nouvelle est tel que surgit

régulièrement la question : mais est-ce que ça existe vraiment ? Incrédules, déçus par le système judiciaire, incapables d'imaginer une autre voie que celle de la sanction méritée, certains prennent cela comme un conte de fées venu d'un monde imaginaire : « Est-ce que vous avez déjà donné cet enseignement à des juges ? Est-ce qu'ils sont d'accord ? Comment les victimes voient-elles cette possibilité ? Est-ce qu'elle existe déjà au Brésil ? » Lorsqu'on montre aux détenus comment, peu à peu, la justice réparatrice a gagné du terrain dans diverses parties du monde au cours de ces trente dernières années, la chose commence à paraître sensée. En même temps, certains se disent : ce n'est pas pour tout le monde !

Rétablir les relations : est-ce possible pour tous ?

De fait, la justice réparatrice n'est pas une procédure appropriée à tous. Faire œuvre de justice, mettre l'accent sur ceux qui ont été lésés, entendre leurs besoins, réparer les torts et retisser les liens de sorte que toutes les personnes touchées puissent retrouver des relations confiantes, c'est là une vaste tâche. Dans ce parcours, il est essentiel d'assumer sa responsabilité : une attitude qui, de nos jours, est à contre-courant. L'une des grandes questions contemporaines est de savoir comment devenir des sujets responsables. Plus notre responsabilité devient naturelle, plus nos relations avec les autres s'élargissent et s'approfondissent.

Le processus de justice réparatrice offre l'occasion de tisser des liens y compris dans des situations d'adversité. Il fait bien apparaître la différence entre l'éthique de sollicitude et d'attention à autrui (*ethics of care*) et l'éthique de justice. Tandis que l'éthique de sollicitude se préoccupe aussi du contexte ainsi que des relations humaines et communautaires, l'éthique de justice est en général basée sur la séparation, l'abstraction et l'affirmation des droits individuels. Une action guidée par l'éthique de sollicitude aboutira très certainement à un résultat prometteur.

Perspectives d'avenir

À l'issue des divers ateliers avec les prisonniers, nous avons fait une enquête. Nous voulions savoir combien de détenus ayant suivi le parcours seraient disposés à entrer dans une démarche réparatrice avec leurs victimes, en exprimant ce qui est réellement arrivé et en cherchant à rétablir les relations. Nous avons expliqué que cette possibilité n'existe pas encore dans le droit pénal brésilien. Sur les cinquante-trois questionnaires qui nous sont revenus, 73 % disaient un désir de participer à ce genre de démarche avec leurs victimes. Ce nombre important nous a surpris et encouragés à poursuivre la recherche de pistes pour que justice et paix puissent se concrétiser à partir de ce lieu d'exclusion par excellence qu'est la prison. Mais il faut pour cela que l'entourage des prisonniers et leurs victimes entrent dans la démarche.

Qui est mon prochain? Lorsqu'on songe aux fautifs et aux victimes, cette question de l'Évangile peut éveiller un certain écho. Du point de vue de la justice réparatrice, ce sont ceux qui ont une relation affective avec la victime et avec le fautif qui peuvent les aider à élargir leur perception des besoins au-delà des leurs propres. Les proches de la victime et du fautif sont un peu moins affectés que les protagonistes et donc plus aptes à les aider à faire éclater le cercle de la violence en s'ouvrant à l'intégralité des faits. Des cercles préparatoires disposent toutes les personnes concernées à contribuer activement à restaurer la situation. Ce processus requiert adhésion volontaire, confidentialité et respect.

La justice réparatrice constitue en outre une occasion favorable pour intégrer dans le même espace la part d'ombre de notre humanité et de notre existence. Occasion aussi de renforcer les liens, d'élargir et d'approfondir le cercle des relations au-delà de la sphère privée. C'est un appel à se sentir responsable des autres, même s'ils sont initialement étrangers. C'est une manière de dépasser l'individualisme et un début de renégociation des valeurs républicaines, de ce qui est partagé par tous. En tout cela, grand est le lien avec les valeurs évangéliques.

En un milieu aussi hostile que la prison, la justice réparatrice fait apparaître la possibilité d'un éveil à la transcendance en chaque être humain : dans les ténèbres et l'anonymat, c'est la lueur d'une étincelle pouvant allumer et faire jaillir l'inattendu.

Petronella Maria BOONEN

Laos : quarante ans d'une Église martyre

Roland JACQUES

Missionnaire Oblat de Marie Immaculée (OMI), le P. Roland Jacques a étudié l'histoire des civilisations d'Asie orientale ainsi que le droit. Il a enseigné à l'Université Saint-Paul à Ottawa. Il s'est longuement investi au service de la cause de béatification des Martyrs du Laos: M^{gr} Joseph Tiên et ses compagnons, martyrs entre 1954 et 1970; le 11 décembre 2016, cette béatification était proclamée à Vientiane. Cet article a paru en mai 2017, dans la revue Missions Étrangères de Paris (n° 527, p. 47-53). Les intertitres mineurs sont de la rédaction de Spiritus.

e 4 avril 1976, Mgr Thomas Nantha, vicaire apostolique de Vientiane et administrateur de Luang Prabang, écrivait à d tous les missionnaires étrangers des deux vicariats du nord du Laos: tout en les remerciant du travail accompli, il leur demandait de quitter définitivement le pays. Mgr Nantha, nommé le 25 avril 1975 et sacré le 30 juin à Rome par Paul VI, était pour son pays le premier évêque autochtone. Deux autres évêques laotiens avaient été nommés le 10 juillet pour Savannakhet et Paksé. À cette époque, la prise définitive du pouvoir par la révolution communiste était imminente. L'exode des missionnaires - Oblats de Marie Immaculée et prêtres des Missions Étrangères de Paris – avait commencé depuis le mois de mai. Des groupes avaient été expulsés: tous ceux de Luang Prabang en août-septembre 1975, ceux de Paksé en février 1976. D'autres étaient partis volontairement. Malgré cela, à l'extérieur du Laos, la lettre de Mgr Nantha fit une impression fortement négative. La naissance d'une Église vraiment autochtone n'aurait-elle pas dû être un moment de liesse commune pour tous les ouvriers de l'Évangile? Quelle était donc cette chrétienté du Laos, déjà marquée du nord au sud du pays par le sang de ses martyrs?

L'installation à Vientiane du nouveau régime, le 2 décembre 1975, avait entraîné la disparition de nombreuses œuvres. Le petit séminaire national de Paksane dut renvoyer les élèves et fermer ses portes en mai 1976; écoles et hôpitaux furent nationalisés. Les bâtiments ecclésiaux, maisons comme églises, furent confisqués. Vientiane, la capitale, ne put conserver qu'une seule de ses cinq églises, grâce à l'aplomb des femmes vietnamiennes qui trouvèrent le moyen de forcer le blocus de ce qui était alors leur église ethnique et qui est aujourd'hui la pro-cathédrale du Sacré-Cœur.

Là où une population chrétienne numériquement trop faible ne pouvait assurer leur protection, les missionnaires et les prêtres laotiens furent expulsés manu militari, y compris le père Jean-Marie Ollivier, omi, qui avait obtenu la permission de se maintenir à Somsanouk, le village des lépreux qu'il avait fondé près de Vang Vieng. Pierre Chevroulet écrira vingt ans plus tard: « Évêques, prêtres et chrétiens laotiens durent se rendre à l'évidence : la permanence d'étrangers à leurs côtés, qu'ils avaient vue pendant un temps comme une sorte de garantie pour eux-mêmes, était devenue un poids insupportable pour l'Église. Un seul restera sur place encore deux ans pour le service de la communauté internationale de la capitale. » Rien que pour les Oblats, cet exode envoya aux quatre coins du monde un total de quatre-vingt-deux missionnaires. Les prêtres laotiens, quant à eux, n'étaient qu'une petite poignée, dont un seul, rentré d'urgence de sa formation à Rome, était pour le vicariat de Luang Prabang. Par la force des choses, leur apostolat ne pourrait pas reprendre les méthodes et les moyens qui avaient jusque-là permis à l'Église de grandir. Et puis, très vite, le rideau de bambou se referma sur eux...

Le temps des catacombes (1976-1990)

Ces épreuves étaient-elles les souffrances de l'enfantement ? Oui, peut-être, mais seulement dans une perspective à très long terme.

L'actualité d'alors ce fut une nouvelle période de persécution. Celle-ci resta sans effusion de sang, mais n'en fut pas moins cruelle. À l'étranger, peu s'en rendirent compte car les nouvelles ne filtraient plus que par l'intermédiaire de l'un ou l'autre chrétien laïc étranger qui, passant au Laos pour la recherche scientifique, acceptait d'être porteur d'un message.

Pour comprendre cette « Église du silence », un exemple suffira. Le 19 novembre 1982, le Saint-Siège nommait Jean Khamsé, omi, coadjuteur de Mgr Nantha. Quand le nonce, Renato Martino, arriva à Vientiane le 13 janvier, les évêques étaient en réunion, mais sur le point de se disperser, car aucune nouvelle de la nomination n'avait filtré. Le père Ling, curé, dut improviser pour le dimanche suivant un sacre épiscopal qui eut lieu devant une assemblée clairsemée. Au Supérieur général Oblat qui lui offrait son aide, le nouvel évêque demanda une soutane d'évêque et un vélo.

D'autres n'eurent pas d'aussi beaux cadeaux. Dans le sud, M^{gr} Thomas Khamphanh, le nouveau vicaire apostolique de Paksé, fut arrêté avec le père Jacques Bounliep; ils furent internés, tantôt ensemble dans le même camp, tantôt séparés, pendant sept ans, sept mois et trois jours! Cette longue détention, durement ressentie par tous deux, les marquera pour le reste de leur vie.

Dans le nord du pays, le père Tito Banchong est arrêté après Pâques 1977. Il sera d'abord interné en camp de travail dans la Plaine des Jarres durant cinq ans; puis, après une courte libération, de nouveau en 1983 durant plus de trois ans. Il est alors rejoint, pour la même durée, par le père Louis-Marie Ling. Libéré « définitivement » après quelques mois, Tito reprend son apostolat. Lors d'une visite de villages chrétiens ou catéchumènes dans la région de Houey Say, il est arrêté de nouveau et retenu en détention neuf mois encore, période qui fut pour lui la plus pénible. Mgr Banchong est administrateur de Luang Prabang depuis 1999, mais il n'a eu l'autorisation d'y résider que depuis 2004. Mgr Ling est à la tête du vicariat de Paksé depuis 2001 et, depuis février 2017, administrateur de celui de Vientiane. En janvier 2017, le pape François a écouté avec beaucoup d'émotions le récit des souffrances passées de ces deux hommes qui sont ses vicaires au Laos.

Avec d'autres prêtres dans le même cas, ils ont pu suivre l'exemple lumineux laissé par le bienheureux Joseph Tiên: en 1954, celui-ci avait préféré mourir plutôt que de renoncer à ses promesses sacerdotales ou d'abandonner les chrétiens qui lui avaient été confiés. Parmi les prêtres laotiens, il n'y eut que quelques unités à ne pouvoir résister à la pression psychologique énorme qui s'exerçait sur eux en cette période des catacombes et à prendre le chemin de l'exil ou à quitter le ministère. Ainsi, le père Jean-Bosco Bountha, gravement blessé lors d'un accident dans son camp de travail, passera dans les camps de rééducation, où il subira un lavage de cerveau. Il finira par se marier et vivra en liberté sur le Plateau des Boloven. Soutenu moralement par Mgr Staccioli, son ancien évêque, qui avait tenu à garder le contact, il est décédé en 1996, réconcilié et entouré des prêtres de Vientiane.

Pourquoi tant de haine contre des hommes pacifiques? Dans ces années-là, le raisonnement des pouvoirs en place était celui du prophète Zacharie (Za 13, 7), que Jésus reprit à la dernière cène : « Frappe le berger, les brebis seront dispersées! » Mgr Ling aime citer ce que lui ont dit ses accusateurs en 1984 :

- Tu es en train de faire la propagande de Jésus!
- Mais non! Je n'ai même pas le temps de célébrer une seule messe... Je ne fais que courir les bureaux.
- Ta présence ici est la propagande de Jésus ; note bien ça!

Un timide printemps (1991-2006)

L'Église au Laos était-elle, selon l'expression de Mgr Khamsé lors d'une rare interview, « réduite à survivre » ? Non ; car, privés de leurs pasteurs, les laïcs n'ont pas baissé les bras. Depuis les années postconciliaires, on avait misé sur la formation des catéchistes. En janvier 1970, le bienheureux Luc Sy fut ainsi envoyé en mission par son évêque, Mgr Loosdregt, omi, dans les endroits qui étaient désormais interdits aux prêtres. Il a donné le témoignage du martyre moins de deux mois plus tard ; mais son exemple fut suivi par de nombreux autres catéchistes. Ceux-ci maintinrent la foi et la pratique religieuse dans un grand nombre de communautés isolées, inaccessibles et largement inconnues des évêques et des prêtres.

En 1992, Mgr Khamsé confiera à *Églises d'Asie*: « J'ai visité les communautés qui n'ont plus de sacrements depuis presque dix ans. L'une de mes plus grandes joies est de les retrouver comme si l'on s'était quitté hier. Elles tiennent fermes dans la foi. Cela me remplit d'une force extraordinaire! [...] Mais il faut réconforter les anciens chrétiens, former les catéchistes, guider les séminaristes et les sœurs... et faire le point au sein de notre petite communauté. C'est un immense travail. Car tout reste à créer dans l'Église du Laos. »

Outre ces chrétientés cachées, des villages entiers, sans que rien n'ait été entrepris à leur égard, demandent spontanément à rejoindre la communauté catholique. Dix ans plus tard, Mgr Khamsé parlera de « catéchumènes au long cours » : voilà des centaines de villageois qui se considèrent – et sont considérés – comme membres à part entière de la communauté catholique, alors même qu'ils ne sont pas baptisés et n'ont jamais vu ni prêtre, ni église, ni célébration eucharistique. L'Esprit souffle où il veut !

Espoirs et désillusions

À partir de 1990 ou 1991, selon les régions, on constate un mouvement d'ouverture, sans doute inspiré par le *dôi moi* du Vietnam : mouvements transfrontaliers plus aisés, libéralisation politique, économique et même, dans une moindre mesure, religieuse. Plus de prêtre en prison depuis 1988... Cette timide ouverture inspire quelques rêves, notamment à Thakhek, où l'Église avait bénéficié d'un traitement moins sévère : centres paroissiaux à rénover, une ou deux églises en construction, réouverture de centre pour la formation des catéchistes, restitution d'un petit séminaire, ouverture prochaine des écoles libres ? Mais il y aura bien plus de désillusions que de réalisations. Les catholiques, d'ailleurs, ne peuvent toujours pas se compter, car c'est une question très sensible ; combien sont-ils ? 30 000 peut-être ?

Espoirs et désillusions sont de mise aussi pour le Code pénal de 1990, le premier à être publié par le régime en place depuis 1975. Les principes déjà appliqués sont maintenant inscrits en toutes lettres: trois mois à trois ans d'emprisonnement pour ceux qui deviennent prêtres ou moines « sans la permission des autorités administratives » et pour ceux qui procéderont à ces ordinations

(articles 158 et 159). En termes très vagues, ce code interdit également toute opposition et toute dissidence. Arrestations et détentions arbitraires restent le privilège du prince.

Outre les catéchistes, des religieuses sont présentes pour soutenir le moral des chrétiens. Une cinquantaine de Sœurs de la Charité de sainte Jeanne-Antide Thouret, dont plusieurs d'origine vietnamienne, s'occupent de catéchèse puisqu'elles n'ont plus d'écoles. Les Amantes de la Croix du Laos sont une trentaine. En outre, une dizaine d'Oblates missionnaires de Marie immaculée – un institut séculier – se fondent dans la masse pour aider les laïcs. Dans tout le pays, avec ou sans bâtiments, la formation des prêtres a été une priorité. Seuls trois prêtres ont été ordonnés entre 1975 et 1986; puis, en 1991, ce furent les deux derniers qui étaient encore en formation dans des conditions très précaires. La jeunesse ne restet-elle pas monopole d'État ? Il faut recommencer à zéro. Les quatre vicariats décident de joindre leurs forces pour réaliser cette priorité.

En juillet 1998, on compte désormais 42 000 catholiques. Les onze prêtres valides du pays (sur un total de dix-sept), venant de Luang Prabang, de Vientiane, de Thakhek et de Paksé se réunissent à Thakhek pour une session de cinq jours, la première depuis 1975! En septembre, le premier grand séminaire national de l'histoire du pays ouvre ses portes dans la même ville, avec seize séminaristes. Le défi sera de trouver des professeurs, ainsi que des accompagnateurs spirituels et pastoraux. Quelques enseignants viennent de Thaïlande pour des durées très limitées, mais ce n'est pas là une solution à long terme. En octobre 2000, plus de mille personnes venues de toutes les régions assistent à l'ordination des deux premiers diacres issus de ce séminaire.

Le vicariat apostolique de Luang Prabang était resté largement à l'écart du renouveau car, durant de longues années, aucun prêtre n'avait pu y résider ni y travailler. En 1999, les autorités accordent la permission de construire « plusieurs églises » là où les besoins sont réels et attestés. Une seule verra le jour, dans un village de la province de Sayaboury, en fait une belle chapelle de cent-cinquante places, inaugurée en 2005. Mais l'ancienne capitale royale reste exclue : aucun signe chrétien ne doit y être visible. Pourtant, la

même année, M^{gr} Banchong, unique prêtre du vicariat et toujours interdit de résidence, est nommé administrateur apostolique. À l'autre bout du pays, dans le vicariat de Paksé, c'est le père Jacques Bounliep, ancien prisonnier, qui organise activement le Jubilé de l'an 2000 en remettant l'initiative aux mains des laïcs; ils ne sont en effet que deux prêtres et l'évêque est gravement malade.

Signes de décrispation

Dans cette même ambiance du Grand jubilé, Vientiane lance la publication d'une lettre d'information diocésaine ronéotée, première incursion, encore bien timide, dans le domaine des médias. La rédaction réunit quelques catéchistes et d'autres laïcs, un groupe de jeunes, une religieuse Fille de la Charité venue des Philippines et des séminaristes. Dans la foulée, une session de formation au développement et à l'action sociale est autorisée. Le chef de village qui l'accueille exprime le sentiment des autorités : « Nous sommes très fiers que cette équipe ait organisé ce séminaire afin d'aider les villageois à vivre leur foi et à améliorer leur condition économique. » On voit là poindre une politique de la main tendue. La position officielle à l'égard des chrétiens hésite en fait entre une répression active, qui vise surtout les protestants, et une tolérance inquiète. La situation varie fortement selon les régions : la moitié des provinces restent totalement fermées à l'Évangile.

Autre signe de décrispation: le 22 avril 2001, des moines bouddhistes et des responsables gouvernementaux assistent à la célébration de l'ordination épiscopale de Mgr Louis-Marie Ling, nommé vicaire apostolique de Paksé. Pourtant, trois mois plus tard, le gouvernement publie un décret « Sur le contrôle et la protection des activités religieuses » dont l'intitulé et le contenu ne laissent pas d'inquiéter. Le contrôle est très largement détaillé. On s'aligne en fait sur la politique vietnamienne et, en partie, chinoise en matière de religion : « Le but unique des activités d'une religion en République démocratique du Laos ne peut être que d'appuyer et de servir le développement du pays. »

En 2002, M^{gr} Jean Khamsé confie à l'agence UCA-News: « Humainement parlant, nous avons très peu d'espoir. Le manque d'agents et de ministres pastoraux se fait durement sentir. Les prêtres

vieillissent. La formation des futurs prêtres est problématique en raison du manque de formateurs qualifiés et d'accompagnateurs spirituels. Mais la foi des chrétiens au Laos est également porteuse d'espoir et cela encourage à être chrétiens, à vivre en chrétien en dépit des difficultés et des misères de la vie. L'avenir est là. »

L'année suivante, M^{gr} Ling, au milieu de difficultés quotidiennes très concrètes, fait écho à cet optimisme tempéré. Il évoque ses huit séminaristes dont l'un termine les études de théologie; mais surtout il espère « voir un jour l'Église riche de responsables laïcs, qui travailleront à construire une Église participative, avec des communautés de base soucieuses de la mission auprès des noncatholiques ». A Thakhek, cependant, deux prêtres avaient relancé en 2003 la pastorale des jeunes. Les autorités prirent peur et interdirent le second rassemblement national de 2004. Malgré ce coup d'arrêt, l'initiative rayonnera peu à peu dans tout le pays; elle concrétisera l'espoir d'avoir demain des prêtres et des cadres laïcs solidement formés. Cette même année 2003, les responsables des quatre vicariats confient aux missionnaires Oblats de Marie les travaux préparatoires qui devaient aboutir un jour à la béatification des Martyrs du Laos. Cette préparation de longue haleine devient une trame de fond qui accompagne désormais une croissance continue.

Une Église qui arrive à l'âge adulte (2007-2017)

Depuis dix ans, l'Église grandit et s'affermit dans les quatre vicariats. Les ordinations sont encore en très petit nombre, mais cela finit par compter. Vientiane n'a plus de prêtre diocésain depuis la mort récente du vétéran, Jean-Baptiste Khamphanh, compagnon du bienheureux Vincent L'Hénoret (mort en 1961). Ce manque absolu est compensé, en partie, par l'ordination d'un OMI en 2008, par le retour en 2009 d'un de ses confrères, ordonné en exil, et par la présence d'une poignée de religieux vietnamiens appartenant à quatre familles religieuses.

Quant à Luang Prabang, M^{gr} Banchong avait enfin reçu en 2004 l'autorisation de s'installer dans le chef-lieu de son vicariat.

Jusqu'à aujourd'hui, il n'y disposera que d'un modeste bâtiment enregistré comme *guest-house* (chambre d'hôtes); cette maison lui sert d'évêché, de cathédrale et de centre de rayonnement opérationnel. Elle accueille aujourd'hui les quatre prêtres qui ont été ordonnés depuis lors; la messe est dite discrètement, sans signe extérieur, dans le vestibule d'accueil. Cette humble réalité est pourtant un immense progrès pour une ville qui est officiellement athée depuis 1975, et pour ce vicariat où l'ordination sacerdotale de Bountha, son premier prêtre depuis cette même date, avait encore été interdite en 2010.

Plus récemment, en 2013, les Sœurs de la Charité viendront à Luang Prabang dans la plus grande discrétion, mais bien à l'appel du gouvernement : l'une d'elles dirige une école spécialisée pour les sourds-muets. Dans la région nord du vicariat de Vientiane, dans la province de Xieng Khouang, ce sont désormais les Sœurs de Saint-Paul de Chartres, venues de Thaïlande, qui dirigent un centre pour enfants handicapés. Depuis 1960, aucun prêtre n'avait pu venir dans cette province, lieu d'apostolat de quatre des bienheureux Martyrs. La présence de ces religieuses est tolérée en raison de leur action éducative et sociale auprès des déshérités et des handicapés, mais tout prosélytisme leur est interdit.

Dans le sud du Laos, les vicariats de Paksé et surtout de Thakhek ont connu une croissance plus harmonieuse. La vieille génération, prêtres et laïcs, laisse peu à peu la place à une nouvelle génération qui n'a pas connu l'époque des martyrs, mais qui apporte son optimisme et son inventivité. Après la mort prématurée du père Joachim Bounlien, des Rédemptoristes sont venus de Thaïlande pour tenir le petit séminaire de Thakhek. Paksé a ouvert un séminaire propédeutique et a accueilli notamment des religieuses de Notre-Dame des Mission venues du Vietnam. Les villages catéchumènes du plateau, au-delà de Paksong, ont leur propre centre de formation religieuse, fondé dans une précarité évangélique.

Un événement positif pour tous

C'est dans ce contexte encore précaire et souvent tendu qu'arrive en 2015 l'annonce de la prochaine béatification des Martyrs du Laos : le père Joseph Tiên, cinq jeunes laïcs laotiens et onze missionnaires étrangers appartenant aux Missions Étrangères et aux Oblats de Marie. Contre toute évidence, les évêques et les fidèles du Laos ont voulu y croire. Ils ont résisté à toutes les pressions en sens contraire pour réclamer que la proclamation se fasse au pays, au cœur de la capitale. Ce qui a paru alors à certains comme un entêtement injustifié s'est trouvé largement récompensé.

L'accord officiel donné par les autorités politiques pour la célébration du 11 décembre 2016 a été un premier pas décisif, un premier miracle des martyrs disent certains. Vient ensuite, à la fin de la cérémonie, le discours prononcé par le Vice-président du Front pour l'Édification nationale. Cette personnalité s'est étendue longuement non seulement sur l'action sociale de l'Église catholique, mais aussi sur son enseignement ; il a aussi souhaité, au nom du gouvernement, une collaboration étendue et fructueuse.

En février 2017, dans une interview pour *Églises d'Asie*, Mgr Louis-Marie Ling déclare : « Cette béatification a été positive pour les deux parties, l'Église et l'État laotien. Pour l'Église, car il est très important pour nous que le sacrifice de nos ancêtres dans la foi soit ainsi reconnu ; pour l'État, car il a amélioré son image internationale. [...] Le représentant du gouvernement [...] a souligné que les religions, quelles qu'elles soient, œuvraient à l'édification de la patrie. » Il s'agissait, de part et d'autre, de tourner la page des conflits passés pour créer une réelle solidarité, une bonne entente et une entraide.

Parmi ces martyrs, il y a des prêtres exemplaires et des laïcs dont la vie est lumineuse. Ce sont bien là les modèles dont la petite Église du Laos a besoin, fidèles comme pasteurs. Ils seront une inspiration pour tous ceux qui, dans ce pays, ont à cœur l'évangélisation et la catéchèse, ainsi que le service des autres dans l'Église, la famille et la société.

Roland JACQUES



Journaliste, pour « faire la vérité »

Dominique GREINER

Religieux assomptionniste, Dominique Greiner est rédacteur en chef au quotidien La Croix depuis le 1^{er} janvier 2010. Docteur en économie et en théologie, il est également enseignant en théologie morale sociale aux facultés de théologie des Instituts catholiques de Paris et de Lille.

e regard d'un journaliste sur les médias actuels, sa conception de la vérité, le sens de son engagement professionnel. » Tels sont les termes de la demande que m'a adressée la rédaction de *Spiritus*. Chacun de ces points pourrait faire l'objet de longs développements. Je vais essayer d'honorer la demande dans l'espace qui m'est imparti à partir de ma double casquette de rédacteur en chef au quotidien *La Croix* et de théologien moraliste.

Pour les éléments de réflexion qui suivent, je suis grandement redevable aux professionnels des médias avec qui je travaille chaque jour dans la production de l'édition quotidienne du journal. Je le précise, parce que je ne suis pas journaliste de formation. J'ai appris le métier sur le tas, au contact de mes collègues. Je suis aussi en dette à l'égard des étudiants qui ont suivi mon séminaire de théologie de la communication donné pour la première fois à l'automne 2017 à la Faculté de théologie de l'Institut catholique de Lille. Je les cite volontiers parce que la quête de la vérité n'est pas un exercice solitaire. Dans le journalisme, comme dans la recherche universitaire, c'est une tâche éminemment collective, jamais achevée, sans cesse à reprendre. C'est le cœur de mon propos.

Une culture médiatique

Le monde des médias connaît aujourd'hui des bouleversements majeurs. Les frontières entre les différentes familles de presse (papier, télévision, radio) ont perdu de leur pertinence : la presse écrite produit désormais du son et de la vidéo ; les radios et les télévisions produisent de l'écrit pour leurs sites web. Les supports de lecture ont eux-mêmes évolué. Le téléphone portable tend à s'imposer comme le moyen privilégié d'accès aux différents médias.

Le défi, pour les entreprises de presse, est de comprendre les modes et les rythmes de consommation de l'information afin d'adapter leur production: quand, quel type et quel format d'articles, sur quel support de lecture (ordinateur, tablette, téléphone, papier...)?

Cette adaptation demande des investissements importants pour les entreprises de presse qui sont loin de disposer des moyens financiers des géants du net. Ces derniers sont devenus en quelques années des acteurs incontournables de l'économie de l'information. Les médias traditionnels sont, de fait, obligés de composer avec eux, pour la simple raison que ce sont eux qui fixent désormais les grandes règles, par exemple en valorisant tel contenu plutôt que tel autre selon des critères peu transparents ¹.

Ces nouveaux acteurs concurrencent également les médias traditionnels sur leur propre terrain en offrant gratuitement du contenu, tout en captant une grande partie des ressources publicitaires. Ce faisant, ils ont déstabilisé le modèle économique classique en habituant les jeunes générations à ne pas payer le prix de l'information. C'est une des raisons des difficultés actuelles de la presse papier. Mais le modèle publicitaire a aussi pour inconvénient de pousser à une recherche d'audience qui donne une prime à la facilité et au sensationnel au détriment de l'originalité et de l'analyse. Et, là encore, ce sont les médias traditionnels,

.

¹ Ces opérateurs sont à l'origine de la récente décision des États-Unis de mettre fin à la neutralité du net, règle garantissant un égal traitement des flux d'information quelle que soit la puissance financière des utilisateurs.

attachés à une information indépendante et de qualité, qui sont les plus pénalisés par les bouleversements dans l'économie de la presse.

Il faut aussi dire un mot des réseaux sociaux. Ils contribuent positivement à une accélération dans la circulation de l'information. Ils sont également devenus une source d'information. Ce sont aussi des lieux de sur-réaction où les échanges sur des questions discutées peuvent rapidement déraper. Les médias traditionnels doivent encore apprendre à composer avec ces réseaux et s'y montrer actifs.

À ce jour, personne ne peut dire à quoi ressemblera l'espace médiatique de demain. De nouveaux acteurs apparaîtront; d'autres disparaîtront, parfois aussi vite qu'ils sont apparus. La technologie numérique sera à l'origine de nouveaux usages sociaux dont personne n'a idée aujourd'hui. L'éventail des supports de lecture (papier, ordinateur, tablette, téléphone portable, liseuse...) est lui aussi susceptible d'évoluer dans un proche avenir, modifiant les modes d'accès à l'information. Mais, quelle que soit la configuration du paysage de demain, la place des médias dans nos existences ne diminuera pas. Ils continueront d'être des vecteurs privilégiés d'informations et de formation, d'influencer les comportements, de façonner les manières de penser, de déterminer la vision des choses.

Les médias : incontournables pour accéder à la vérité de l'humain

J'évoque ces diverses transformations du monde médiatique parce qu'elles ne sont pas sans effet sur nos vies. Le développement du numérique auquel nous assistons depuis deux décennies est un fait culturel majeur dont nous ne mesurons pas encore toutes les conséquences. Il contribue à modifier nos manières de concevoir le monde, de le représenter, et donc de l'habiter². En février 2011,

.

² Me vient à l'esprit un échange avec l'éditeur Grégory SOLARI qu'en 2012 j'interrogeais à propos de la crise du livre religieux : « Chaque croyance religieuse génère d'elle-même des formes culturelles qui lui sont propres, expliquait-il. Pour le christianisme, il y a le livre, le codex qui prend la suite

Benoît XVI, dans une allocution à l'assemblée plénière du Conseil pontifical pour les communications sociales, évoquait en ces termes les défis que pose la «culture numérique» à la communauté ecclésiale et civile :

Le monde de la communication concerne l'univers culturel, social et spirituel tout entier de la personne humaine. Si les nouveaux langages ont un impact sur la façon de penser et de vivre, cela concerne, d'une certaine façon, également le monde de la foi, son intelligence et son expression. [...] La culture numérique lance de nombreux défis à notre capacité de parler et d'écouter un langage symbolique qui parle de la transcendance.

Jésus lui-même, dans l'annonce du Royaume, a su utiliser des éléments de la culture et du milieu de son époque : le troupeau, les champs, les banquets, les semences et ainsi de suite. Aujourd'hui, nous sommes appelés à découvrir, également dans la culture numérique, des symboles et des métaphores significatives pour les personnes, qui puissent aider à parler du Royaume de Dieu à l'homme contemporain³.

« L'expérience humaine comme telle est devenue une expérience médiatique », écrivait dès 1992 le Conseil pontifical pour les communications sociales (*Aetatis novae*, n° 2). Le propos prend tout son sens aujourd'hui avec le changement anthropologique qui est

du rouleau. Le rouleau avec son mouvement d'ouverture et de fermeture, d'enroulé et de déroulé, participe de deux cultures : le paganisme avec l'éternel retour et le judaïsme qui s'achemine vers son accomplissement, qui le touche et se replie sur lui-même. Le christianisme adopte le codex, car celui-ci a quelque chose à voir avec la culture chrétienne. Sa forme véhicule l'idée de fin – de la ligne, de la page –, de totalité, chaque page étant solidaire d'un tout. Le livre lui-même est une sorte de continuité du corps humain. Dans l'édition, on parle d'ailleurs de pied et de tête pour désigner les marges, des nerfs de la reliure, des caractères de la typographie, de l'œil d'une lettre. Il y a donc dans le livre quelque chose qui est absent du rouleau. Et les tablettes numériques, qui déroulent le texte, ne sont pas autre chose qu'un retour au rouleau. Le livre chrétien ne peut donc passer au numérique sans perte. C'est pourquoi je crois qu'il a encore un avenir. Dans le même temps, l'éclipse du livre est aussi un marqueur de l'éclipse de la culture chrétienne qui doit nous interroger. » (https://www.la-croix.com/Culture/Livres-Idees/Livres/Gregory-Solari-Lelivre-participe-de-la-culture-chretienne-_NG_-2012-11-28-881302 (visité le 27 décembre 2017).

³ http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2011/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20110228_pccs.html (visité le 27 décembre 2017).

en train de s'opérer grâce au numérique. Nos manières de vivre, de croire, s'en trouvent transformées. Parce qu'ils constituent un fait culturel global, les médias sont aujourd'hui incontournables pour accéder à la vérité de l'humain⁴. C'est d'ailleurs là que s'enracine leur responsabilité à l'égard de la vérité.

Au service de la vérité

En arrivant à *La Croix*, j'ai cherché des textes de référence pour mieux cerner la fonction de « rédacteur en chef religieux » que j'étais amené à occuper. J'ai découvert un article de Bernard Porte, alors directeur du journal, rédigé à l'occasion du passage de relais entre deux de mes prédécesseurs, le P. Jean Potin et le P. Bruno Chenu. Bernard Porte écrivait :

Le rédacteur en chef religieux porte plus spécialement la préoccupation de la cohérence du journal avec son orientation catholique. Fidèle à l'Évangile, *La Croix* se veut promoteur de valeurs évangéliques qui s'ordonnent autour de cinq mots présents dans la charte rédactionnelle : liberté, dignité, justice, paix et amour. (*La Croix*, 17 novembre 1988)

En découvrant ce texte, je me suis demandé pourquoi la vérité ne faisait pas partie du socle des valeurs fondamentales auxquelles le journal se disait attaché. Mais cette réserve est peut-être salutaire. N'est-elle pas l'expression d'une certaine lucidité du journaliste sur son propre travail ? Il sait bien, en effet, que les faits qu'il traite ne sont accessibles qu'à travers le prisme d'interprétations multiples et contradictoires. À charge pour lui d'honorer, autant que possible, la diversité des points de vue, des angles, des intérêts en jeu, dans un temps et un format délimités. La vérité est de l'ordre d'un horizon qui se construit à travers un souci d'objectivité; elle exige rigueur et curiosité pour ne pas en rester à la surface des choses. J'y reviendrai plus loin.

⁻

⁴ Puisque Internet est à l'origine d'un changement anthropologique qui n'est pas sans effet sur les manières de vivre et de croire, il faut aussi repenser la foi dans la logique du Net. Voir le travail suggestif en ce sens du P. Antonio Spadaro, *Cyberthéologie. Penser le christianisme à l'heure d'internet*, Bruxelles, Lessius, 2014.

À vrai dire, la vérité n'est pas absente du texte de Bernard Porte. Elle vient plus loin, sous la forme d'une citation du P. Émile Gabel, un autre de mes prédécesseurs :

Le journal catholique n'a de raison d'être et de prix que s'il proclame le message évangélique. Sa fonction propre est cependant non de l'enseigner doctrinalement en sa formulation abstraite, mais de l'incarner dans l'événement, non de proclamer la vérité elle-même dans l'absolu de son essence métaphysique, mais plutôt de découvrir et de faire cette vérité dans son incidence sur les faits, dans son éclatement sous nos yeux au milieu des passions qu'elle engage et contredit.

Le directeur du journal laisse au théologien l'usage du mot vérité. Mais, s'il le fait, c'est parce que le professionnel des médias se retrouve dans une conception dynamique de la vérité qui est à faire, à découvrir, pour ensuite être diffusée et partagée.

Venant du monde de la recherche, je me retrouve parfaitement dans cette approche de la vérité. Le journaliste, comme le scientifique, sait que la vérité n'est pas facile d'accès. Les deux savent qu'ils ne pourront jamais embrasser la vérité tout entière et que le résultat de leurs investigations est partiel, provisoire, transitoire. Dans le même temps, ils ne la tiennent pas pour illusoire ou relative. C'est leur passion de la vérité qui les met en route et qui les stimule à aller sans cesse de l'avant pour la faire. « Faire la vérité. » La formule vient du Christ lui-même : « Celui qui fait la vérité vient à la lumière » (Jn 3, 21). Il y a une dimension subjective de la connaissance. L'ignorer, c'est enfermer la vérité dans un objectivisme impersonnel et intemporel.

Faire entendre et voir ce qui est en train de naître

Dans un échange épistolaire avec Eugenio Scalfari, un journaliste italien qui se déclare athée, le pape François insiste sur la dimension relationnelle de la vérité :

Pour commencer, je ne parlerais pas, pas même pour celui qui croit, de vérité absolue, au sens où est absolu ce qui n'est pas lié, ce qui est privé de toute relation. Or la vérité, selon la foi chrétienne,

est l'amour de Dieu pour nous en Jésus-Christ. La vérité est donc une relation! C'est si vrai que chacun d'entre nous la saisit, la vérité, et l'exprime à partir de soi : de son histoire et de sa culture, de la situation dans laquelle il vit, etc.⁵

Cette conception relationnelle est révélée par Jésus lui-même qui s'adresse à un Thomas inquiet de ne pas savoir quel chemin prendre pour orienter sa propre existence : « Je suis le chemin, la vérité et la vie » (Jn 14, 6). La vérité est d'abord une personne ; et elle a le visage de celui qui parle en vérité. Mais, tout en s'identifiant avec la vérité, Jésus ne l'énonce ni en premier ni en dernier. Elle est située dans une dynamique (le chemin) et a un horizon (la vie). La vérité fait avancer et elle fait vivre.

Cette conception relationnelle de la vérité me semble être au cœur de la démarche journalistique : le journaliste « fait » la vérité en mettant des faits en relation, en entrant aussi en dialogue avec une pluralité d'interlocuteurs. Il convoque des témoins et des experts. Il « construit » la vérité en élaborant, en synthétisant, en scénarisant le matériau recueilli pour entrer en relation avec un public.

Le journalisme est un chemin vers la vérité pour la vie. « *Via viatores quaerit*, Je suis la voie qui cherche des voyageurs », écrit saint Augustin. Emprunter cette voie, c'est chercher dans les décisions, les déclarations, les raisonnements, les engagements de nos contemporains les puissances de vie à l'œuvre et, du même coup, dénoncer les impasses dans lesquelles l'humanité peut être tentée de s'engager. En cela, le journalisme est au service de la vérité quand il est au service de la vie.

Être au service de la vérité, ce n'est pas brandir l'étendard d'une vérité qui serait déjà là, disponible; mais c'est accepter de se mettre à l'écoute d'un monde pour faire entendre et voir, au-delà du vacarme et du sensationnel, au-delà des drames et des angoisses de ce temps, ce qui est en train de naître et qui préfigure le monde à venir, inauguré par la puissance de vie qui est en Dieu, une puissance manifestée par la victoire définitive sur la mort.

-

⁵ Lettre du 4 septembre 2013. L'ensemble de cette correspondance a été publié: Pape FRANÇOIS, avec Eugenio SCALFARI, *Ainsi je changerai l'Église. Dialogue entre croyants et non-croyants*, Montrouge, Bayard, 2014.

Cette conviction oriente les choix éditoriaux de *La Croix* et les manières de travailler de la rédaction. Comment ? En portant sur les événements de l'actualité avec la certitude que ce monde n'est pas voué au chaos ; en manifestant que notre humanité n'est pas sans forces ni ressources pour inventer des manières de vivre ensemble avec nos différences ; en se montrant solidaire des mouvements et des luttes qui contribuent à relever l'homme ; en couvrant tous les secteurs de l'actualité (politique, économie, culture, sport, faits religieux, spiritualité...), car rien de ce qui fait la vie des hommes et des femmes n'est étranger aux disciples du Christ (cf. la Constitution conciliaire *Gaudium et spes*, n° 1). Pour le dire autrement, c'est chercher, au fil des jours, à rendre crédible le langage de la croix qui est folie pour l'homme (1 Co 1, 18), dans le respect de ceux et celles qui portent d'autres convictions que les nôtres et de qui nous avons aussi à recevoir.

La force de l'écrit

Mon travail dans la presse écrite m'a amené à réfléchir à la responsabilité devant l'acte d'écrire. Cela m'a amené à la question suivante : qu'est-ce que, dans notre rapport à l'écrit, change le fait d'appartenir à une tradition qui garde dans la dénomination même de ses textes de référence – les Saintes Écritures – la mémoire du geste d'écrire ? Quelle conséquence en tirer pour la production d'écrits ?

Ces interrogations m'ont conduit à m'intéresser au processus de mise par écrit des évangiles. Pourquoi est-on passé d'une tradition orale à une tradition écrite? Ce n'est pas seulement pour éviter une déperdition. Ce serait en effet supposer une continuité stricte entre l'oral et l'écrit, et ainsi passer à côté de la spécificité de l'acte d'écriture : celui-ci est un acte de création à part entière qui ne prétend pas à l'exhaustivité. C'est ainsi que l'évangéliste Marc s'est saisi d'un matériau disponible mais hétérogène pour lui donner une orientation en l'agençant de manière nouvelle, en le mettant en forme, en le reformulant ⁶. Il y a tant de choses qui ont

-

⁶ Voir Werner Kelber, *Tradition orale et écriture*, coll. Lectio divina n° 144, Paris, Cerf, 1991, p. 197-199.

été dites sur Jésus ou par lui mais qui n'ont pas été retenues⁷. Comme il y a aussi des paroles qui ont été mises par écrit mais qui n'ont pas été dites. Elles n'en sont pas moins vraies et un texte peut « prendre la parole ». Françoise Mies écrit :

Le texte peut devenir parole vivante, parole autre que moi, qui interpelle, requiert, change. C'est là l'aventure de quiconque, un jour, ouvre un livre et se met à lire. Quelle audace! Quelle confiance! Son identité même sera mise en cause. Cette modification peut être minime, éphémère, comme elle peut être radicale, telle la conversion de celui qui ouvre les Écritures et se convertit au Christ. [...] La lecture redevient un événement 8.

Et cela vaut pour d'autres textes que les évangiles.

Susciter ou soutenir le goût de la vie chez les lecteurs

Le journaliste peut se sentir à l'aise avec cette perspective puisque son métier consiste à rassembler des informations, à faire le tri dans le matériau recueilli, à le hiérarchiser et à l'élaborer en fonction de l'angle choisi. Il sait parfaitement qu'il ne sera pas exhaustif et qu'il y aura nécessairement des manques dans ses investigations. À ce sujet, il est d'ailleurs intéressant de noter que l'étymologie grecque du mot désignant l'acte d'écrire (graphein) renvoie à l'idée de gravure : écrire, c'est d'abord enlever de la matière, bref faire des trous 9. Cette idée est très suggestive pour qualifier le travail du journaliste : il consiste à faire des choix – et donc des trous - dans le flux permanent d'informations, sollicitées ou non, qui lui parviennent par divers canaux (dépêches d'agence, communiqués et conférences de presse, sites internet...), à éliminer la matière trop abondante pour tenter d'aller plus en profondeur dans la chair du monde. Ce n'est pas pour rien qu'un journaliste doit « creuser », « approfondir » son sujet.

⁷ En témoigne la finale de l'évangile selon saint Jean : « Il y a encore beaucoup d'autres choses que Jésus a faites ; et s'il fallait écrire chacune d'elles, je pense que le monde entier ne suffirait pas pour contenir les livres que l'on écrirait. » (Jn 21, 25)

⁸ Françoise MIES, « Où est la Parole de Dieu ? » dans Jean-Michel POFFET, L'autorité de l'Écriture, coll. Lectio divina - hors-série, Paris, Cerf, 2002, p. 233.

⁹ Voir Vilém FLUSSER, *Le geste d'écrire*, http://reader.lgru.net/texts/le-geste-decrire/ (visité le 27 décembre 2017).

Je suis parfois interrogé sur le profil des journalistes que nous recrutons. Ma réponse est simple : il nous faut des hommes et des femmes curieux de tout, qui aiment la vie et ne se contentent pas de rester à la surface des choses. Il faut qu'ils aient envie de pénétrer la chair du monde, d'y découvrir la vie qui l'habite, de la raconter pour susciter ou soutenir le goût de la vie chez les lecteurs. Pour que la lecture redevienne un événement.

Dans son message pour la cinquante et unième Journée mondiale des communications sociales (2017), le pape François évoquait « la recherche d'un style ouvert et créatif de communication qui ne soit jamais disposé à accorder au mal un premier rôle, mais qui cherche à mettre en lumière les solutions possibles, inspirant une approche active et responsable aux personnes auxquelles l'information est communiquée ¹⁰ ». Cette description me semble correspondre assez bien à ce que nous essayons de faire chaque jour dans la production de l'édition quotidienne de *La Croix*.

La puissance de l'image

Un journal, c'est aussi l'image. Et, comme pour l'écrit, on peut se demander ce que, dans l'utilisation de l'image, change le fait d'appartenir à une tradition qui a joué un rôle central dans l'émergence d'une culture de l'image. En effet, comme le soutient Marie-José Mondzain, la tradition chrétienne a libéré le visible en permettant la représentation de l'invisible : avec l'incarnation, l'invisible s'est rendu visible et a ouvert la possibilité de représenter l'invisible. La philosophe, spécialiste de l'image et des arts, écrit :

L'image a fait une entrée royale dans nos cultures du jour où l'incarnation chrétienne a donné à la transcendance invisible et intemporelle sa dimension temporelle, historique et visible, où cette transcendance négocie avec l'événement. Dieu entre dans l'histoire par la naissance de son image filiale. Désormais en Occident la manifestation du visible se décrit en termes de naissance, de mort

-

https://w2.vatican.va/content/francesco/fr/messages/communications/docu ments/papa-francesco_20170124_messaggio-comunicazioni-sociali.html (visité le 27 décembre 2017).

et de résurrection, elle s'adresse à des corps vivants doués de parole et de jugement. [...] Telle est la prodigieuse innovation du christianisme : avoir su déployer dans les productions visibles toutes les potentialités mobilisatrices de l'émotion et du jugement que la parole n'épuisait pas, et en promouvoir la libre circulation et la régulation tout à la fois ¹¹.

Ce qui veut aussi dire que le visible renvoie toujours à un invisible...

Que la tradition chrétienne ait libéré l'image en permettant la représentation de l'invisible ne signifie pas pour autant que nous serions désormais autorisés à tout montrer. Au contraire, cela nous oblige à nous interroger sur ce que nous montrons (et qui sera donc vu), sachant que, derrière ce qui est visible, il y a aussi de l'invisible: ce qui n'est pas montré, ce qui ne peut être vu... Cet impératif s'impose d'autant plus que notre culture fait une large place à un type particulier d'image: la photographie. Roland Barthes, rappelle Jérôme Cottin, estimait que l'invention de la photographie au XIX^e siècle a constitué une véritable « révolution anthropologique ¹² ». En effet, la photographie n'est pas n'importe quelle image. Elle se pose comme l'expression la plus parfaite du réel. Elle a le pouvoir de faire oublier qu'elle n'est qu'une représentation, qu'elle ne fait que donner un point de vue, qu'elle ne montre pas tout.

Faire preuve d'humilité devant le réel

L'image photographique a aussi ce pouvoir de provoquer quelque chose chez celui qui la voit et la regarde, qui peut aller de l'émerveillement à la sidération, et susciter ou non de l'action ¹³. Aux

-

¹² Jérôme COTTIN, Le regard et la parole. Une théologie protestante de l'image, Genève, Labor et Fides, 1994, p. 46.

¹¹ Marie-José MONDZAIN, Le commerce des regards, Paris, Seuil, 2003, p. 18-19.

¹³ « L'image a pour spécificité d'émouvoir donc de mouvoir. Le pouvoir des images est donc à comprendre de deux façons totalement opposées. Ou bien il s'agit de la liberté qu'elles donnent et leur pouvoir n'est autre que celui qu'elles nous offrent d'exercer notre parole et notre jugement en ne nous imposant rien, ou bien il s'agit du pouvoir que nous laissons à ceux qui font voir et qui n'en laissent aucun à l'image et dès lors l'image disparaît, et notre liberté de jugement avec elle. Les images ne disent rien, elles font dire. Pour qu'il y ait de la liberté dans notre relation aux

iconographes – un très beau nom pour désigner les professionnels de l'image qui travaillent dans la presse et l'édition – de l'anticiper pour savoir quelle image est digne d'être montrée, à cause de ce qu'elle montre et de ce qu'elle ne montre pas. Si, en provoquant de la sidération, l'image en vient à inhiber toute parole et toute action, comme c'est le cas de scènes horribles, alors il faut s'en passer. Si elle n'est pas au service de la vie, elle ne sert pas la vérité. Réagir ainsi, c'est faire preuve d'une humilité devant le réel auquel nous ne pouvons avoir accès que sous le mode du dévoilement.

Ces réflexions sur l'accès au réel dépassent la question de l'image. Elles concernent l'ensemble de la démarche journalistique. Quelle que soit la qualité de ses investigations, le journaliste doit admettre qu'il ne sera jamais en capacité de lever totalement le voile. Il n'y a pas d'accès à la vérité sans cette part d'humilité devant le réel ¹⁴.

Dominique GREINER Paris, le 28 décembre 2017

visibilités, encore faut-il qu'elles n'imposent aucune évidence indiscutable, aucune doctrine ou opinion qui établirait un "croire vrai". » (Marie-José MONDZAIN, op. cit., p. 27).

¹⁴ « Le maître de la route nous montre en effet la peine de cette route, et la récompense de cette peine. "Je suis, dit-il, la voie, la vérité et la vie" (Jn 14, 6). La voie c'est l'humilité, qui conduit à la vérité. L'humilité est peine, la vérité est fruit de la peine. » (SAINT BERNARD, Traité de l'humilité et de l'orgueil, chapitre 1 ; dans Saint Bernard, Textes choisis et présentés par Dom Jean LECLERCQ, Liège, Soleil Levant, 1958).

Journaliste dans un pays sous dictature: privilégier l'honnêteté et l'équilibre

Arnaud Dubus

Arnaud Dubus est un journaliste basé en Thaïlande depuis 1989, correspondant notamment pour Radio France Internationale et Libération. Auteur de plusieurs livres sur l'Asie du Sud-Est, dont La longue marche des chrétiens khmers (CLD, 2004), il s'intéresse particulièrement au bouddhisme. Son prochain ouvrage, publié par l'Institut de recherches sur l'Asie de Sud-Est, s'intitulera Buddhism and Politics in Thailand.

Pour les journalistes-correspondants en poste en Thaïlande, qui avaient l'habitude de travailler en toute liberté ces dernières décennies, la situation a drastiquement changé après le coup d'État du 22 mai 2014, qui a renversé le gouvernement élu de Yingluck Shinawatra et mis en place une junte militaire à la tête du pays. Rapidement, les mises en garde verbales du régime, les arrestations de collègues thaïlandais et la répression sur internet (blocage de certains sites d'informations, arrestation de Thaïlandais pour des « commentaires » critiques envers le régime...) ont fait comprendre que le travail journalistique habituel, consistant à expliquer le mieux possible la réalité d'une situation dans toute sa complexité, allait devoir s'adapter au nouveau contexte autocratique.

La question est donc celle-ci : comment un journaliste peut-il continuer à faire véritablement son travail quand il couvre un pays

sous dictature et qu'il est basé dans ce pays ? Quelle « vérité » fautil dire ou ne pas dire dans un contexte où la liberté d'expression est très limitée ?

Une illusoire prétention à l'objectivité

Il convient d'abord de faire quelques remarques générales concernant la déontologie du travail de journaliste. Pour un journaliste, contrairement à ce qu'on affirme très souvent, il n'y a à mon avis pas de règle de neutralité ou d'objectivité. Ces notions n'ont pas de sens car le journaliste qui écrit n'est pas une machine à enregistrer des faits, mais un homme qui travaille et réagit en interaction avec son environnement. Chaque journaliste est, d'une certaine manière, influencé par son *background*, ses expériences ; il a son propre point de vue sur le sujet qu'il traite – par exemple la situation politique en Thaïlande – et ce point de vue transparaît forcément un tant soit peu, notamment par la sélection, parfois inconsciente, de ce qu'il choisit de présenter ou pas. Prétendre à une « objectivité » désincarnée, idéale, c'est donc se détacher de la réalité et vagabonder dans l'imaginaire.

En revanche, il y a une règle impérative à suivre : celle de l'honnêteté. Cela veut dire que le journaliste doit bâtir son article ou son reportage sur des faits recoupés, se reposer sur des sources fiables et multiples. Il doit restituer la réalité tel qu'il la perçoit – car il ne peut jamais faire une totale abstraction de sa perception –, mais en s'efforçant de maintenir un bon équilibre des sources et donc des points de vue. Dans cet équilibre, il faut essayer d'intégrer autant de voix, de perspectives que possible, notamment celles des factions opposées.

Dans une situation de dictature, comme c'est le cas en Thaïlande, l'idéal est de maintenir cette ligne. Mais il y a toujours des influences qui s'exercent, parfois inconsciemment : quelle est la ligne à ne pas franchir ? Quels sont les tabous à respecter ? N'estce pas provoquer les autorités que d'écrire telle ou telle chose ? Ce sont là autant de questions qui traversent l'esprit des journalistes au cours de leur travail. Certains peuvent tomber dans l'excès de

prudence, déformant la représentation de la réalité en la rendant plus « positive » qu'elle n'est. Mais l'excès inverse existe aussi : tel ou tel journaliste peut construire une représentation de la réalité qui accentue de manière outrancière les aspects négatifs, par réaction émotionnelle vis-à-vis d'un régime politique détesté.

Équilibrer l'utilisation des sources...

D'autres mécanismes entrent aussi en jeu. Le nécessaire équilibre des sources devient un travail plus difficile. Si, par exemple, le journaliste a des sympathies pour les opposants à la dictature, il aura sans doute tendance à puiser surtout parmi ces sources d'opposition et à limiter l'utilisation des sources officielles.

En ce qui me concerne, j'avais couvert durant plusieurs semaines, en avril-mai 2010, les manifestations à Bangkok des Chemises rouges, un mouvement politique antimilitaire lié à l'ancien Premier ministre Thaksin Shinawatra. Ces manifestants ont été encerclés pendant deux mois par les militaires dans un quartier de Bangkok que je visitais quotidiennement, m'entretenant avec eux et établissant des liens personnels, apportant parfois des vêtements ou des ustensiles aux manifestants qui bivouaquaient depuis des semaines au milieu de la chaussée. Le 19 mai, les militaires ont donné l'assaut, tuant par balles de nombreux manifestants désarmés, ce dont j'ai été directement le témoin. De telles expériences créent des liens émotionnels et je ne cache pas que j'ai éprouvé un sentiment de solidarité avec ces manifestants et, simultanément, une grande défiance par rapport à l'armée thaïlandaise et donc aussi par rapport à la junte au pouvoir depuis mai 2014. De ce fait, beaucoup de mes sources directes viennent des opposants à la junte ; seule, une faible partie vient des milieux liés à la junte.

Ce relatif déséquilibre, que j'assume, est toutefois presque automatiquement contrebalancé par le fait que le « point de vue des autorités » est répercuté partout dans le pays, le régime militaire exerçant un contrôle sur la plupart des moyens de communications, notamment dans le secteur audiovisuel. Je puise donc dans ces sources pour représenter le « point de vue officiel ».

... tout en privilégiant la voix des faibles

Pour moi, dans ce type de situation où il est difficile d'équilibrer totalement la représentation de la réalité, la principale ligne directrice est de privilégier « la veuve et l'orphelin », c'est-à-dire de mettre en exergue la voix des faibles, celle des sans-voix. Certains journalistes se font une règle de ne jamais intervenir dans la situation qu'ils sont en train de couvrir, par exemple pour aider quelqu'un qui se trouve en détresse devant eux. Personnellement, je suis opposé à cette règle et je ne vois aucun problème à « intervenir dans la situation » si c'est pour soulager les souffrances ou aider des personnes en difficulté qui sont incluses dans le reportage que j'effectue.

C'est aussi pour cela que l'objectivité journalistique, à mon sens, est une valeur artificielle. Le « déséquilibre » dans la présentation de la réalité, si l'on favorise la voix des opprimés, est en fait un rééquilibrage, car les autorités en place utilisent tous les moyens à leur disposition pour marginaliser et faire taire les voix des plus faibles et des opposants.

Concrètement, je ne me suis pas censuré dans la couverture des événements politiques de Thaïlande depuis le coup d'État de 2014, car je pense que, parmi ses devoirs prioritaires, le journaliste a celui de défendre les libertés fondamentales. En revanche, je m'autocensure en ce qui concerne les affaires royales et tout ce qui touche aux membres de la famille royale thaïlandaise. La raison en est qu'il est tout simplement impossible d'écrire honnêtement sur ce sujet, sauf si l'on accepte de risquer une peine de prison. La loi pénale thaïlandaise punit en effet d'une peine allant de trois à quinze ans de prison tous ceux qui critiquent le roi, la reine et l'héritier du trône; mais, en fait, la loi est appliquée de manière très rigoureuse par les juges, si bien que des centaines de personnes se retrouvent en prison pour crime de lèse-majesté, parfois pour avoir seulement mis en doute les exploits d'un roi ayant vécu il y a plusieurs siècles.

Il est donc impossible de faire un vrai travail journalistique sur ce sujet et les reportages sont systématiquement édulcorés. À mon avis, ce qui est important c'est que le journaliste, lorsqu'il écrit sur ce domaine, signale toujours clairement qu'il a dû se censurer. Il doit faire comprendre que ce qu'il a écrit n'est qu'une partie de la réalité et qu'il faut combler les blancs.

Valeur et contraintes d'une présence habituelle sur le terrain

Si l'on descend à un niveau de détails plus précis, on en arrive à la question du choix des termes. Sous un régime répressif qui restreint au maximum la liberté d'expression et la liberté de presse, comme c'est le cas en Thaïlande et comme c'était le cas en Birmanie jusqu'en 2015, le journaliste qui veut bien faire son travail, et donc représenter la réalité de manière équilibrée et honnête, doit adopter une écriture codée. Il utilisera, par exemple, l'expression « régime militaire » au lieu de « dictature », ou celle de « monarque moins populaire que son père » au lieu de « monarque pour lequel la population n'a pas de respect ». Cette tactique vise à continuer à couvrir l'actualité politique du pays dans sa complexité mais sans provoquer les autorités, de manière à éviter qu'elles répriment l'auteur de l'article.

Une telle écriture codée sous-représente la réalité dans la forme; mais, pour ceux qui savent déchiffrer les codes – assez grossiers –, elle représente bien la réalité de fond. Ce genre de tactique est utilisé en Thaïlande par certains correspondants étrangers, notamment ceux qui y résident de longue date et y ont une famille. Il y a, en effet, l'épée de Damoclès du visa, délivré chaque année aux journalistes par le gouvernement thaïlandais. Les autorités interrogent les journalistes qui font leur première demande de visa : que pensez-vous de la monarchie thaïlandaise ? Que pensez-vous du régime militaire ? Cela dit, il ne semble pas y avoir de cas de journalistes ayant été expulsés spécifiquement pour leurs écrits.

Le tout est de maintenir un équilibre : éviter de devenir un « journaliste militant » ou d'être considéré comme tel par les autorités. Le problème survient quand les autorités se mettent à « focaliser », « à passer aux rayons X » comme on dit en thaïlandais,

tel ou tel journaliste perçu comme particulièrement agressif dans sa couverture. Cela a été le cas, par exemple, de Jonathan Head, le correspondant de la BBC à Bangkok. Sa couverture sans concession des événements politiques en Thaïlande et des questions liées à la famille royale lui a valu la haine des autorités thaïlandaises et des partisans de la junte ; à tel point qu'une chasse aux sorcières a été lancée par certains d'entre eux sur les réseaux sociaux, indiquant l'adresse de son bureau et incitant les Thaïlandais à le prendre à partie.

Un autre cas de figure est celui des journalistes et des universitaires les plus agressifs envers le régime ayant fait le choix de s'exiler afin d'échapper à la répression à leur encontre ou de pouvoir continuer à s'exprimer librement. On peut parfois noter un « effet pervers » de cet exil : parfois, ces journalistes et universitaires qui vivent à l'étranger tendent, du fait qu'ils se sentent « intouchables », à « se déchaîner » contre le régime et à perdre un certain sens de la mesure. Ils en deviennent même agressifs vis-à-vis des journalistes demeurés en Thaïlande, considérant que la couverture de ces derniers manque de mordant. Certains de ces journalistes ou universitaires virent au militantisme. Il me semble toutefois qu'il est important d'être présent dans le pays que l'on couvre; sinon, on risque de perdre le contact avec la complexité de la réalité sur place et on peut avoir tendance à mettre en exergue certains aspects isolés au détriment de ce qu'est véritablement l'atmosphère sur place.

L'impossible clôture de la quête du vrai

Au-delà des questions spécifiques au travail de journaliste dans un contexte de restriction des libertés, la recherche du « vrai », en journalisme comme ailleurs, repose en grande partie, selon moi, dans la capacité d'écoute des autres. C'est à la lumière de ses expériences et des résultats de ses recherches que chacun, y compris le journaliste, se forge son opinion sur tel ou tel problème.

Il encourt néanmoins le risque d'une vision partielle de la réalité s'il ne confronte pas ce point de vue avec celui des autres. Écouter les autres exprimer leur perspective, passer sa propre opinion au crible de ces nouvelles approches, laisser ces points de vue extérieurs contrôler, ou modifier, son point de vue personnel : voilà une manière de rechercher sincèrement et rationnellement le « vrai ». Celui qui est capable de dire : « J'ai peut-être tort et vous avez peut-être raison ; travaillons ensemble pour aboutir à une meilleure compréhension du monde » est sur le bon chemin. Un chemin qu'il apparaît d'autant plus opportun d'emprunter en un temps où la multiplication des technologies de communication semble parfois aboutir à un appauvrissement de la connaissance et à une « ghettoïsation » accrue des opinions.

Arnaud DUBUS

Une recherche ensemble, en vérité

La parole permet aux hommes de se dire les uns aux autres ce qui a du prix pour eux. Il n'y a de projet durable qu'élaboré dans un rapport de dialogue. La politique est donc un lieu essentiel de l'exercice de la parole. Là où le conflit n'est pas dit, là où la vérité est transformée ou cachée, là risque d'apparaître la violence. Le débat est ce lieu privilégié où des affirmations diverses, parfois adverses, sont travaillées les unes par les autres. [...] Dès lors, Tout ce qui pervertit la parole, le mensonge, la corruption, les promesses non tenues ont des conséquences très lourdes. [...]

Le politique va être sans cesse appelé à gérer des équilibres provisoires entre différents intérêts à un instant « T » de l'état de la société. Le problème, bien sûr, c'est que le compromis, s'il est souvent un moindre mal qui permet malgré tout à l'immense majorité de vivre ensemble, est aussi perçu par les uns ou les autres comme une solution insatisfaisante, allant trop ou pas assez loin, à mille lieues de l'affirmation d'une cause pure, et porteur de nouveaux affrontements. Le compromis, toujours suspecté de compromission, est ainsi ce qui, aux yeux de certains, contribue à dévaluer le politique.

C'est mal comprendre ce que doit être véritablement le compromis, tâche indispensable et particulièrement noble du débat politique. Le vrai compromis est plus qu'un entre-deux, simple résultat d'un rapport de force. C'est, à partir de positions différentes, entrer dans un vrai dialogue où on ne cherche pas à prendre le dessus mais à construire ensemble quelque chose d'autre, où personne ne se renie, mais qui conduit forcément à quelque chose de différent des positions de départ. Ce ne doit pas être une confrontation de vérités, mais une recherche ensemble, en vérité.

Conseil permanent de la Conférence des évêques de France Dans un monde qui change, retrouver le sens du politique Bayard - Cerf - Mame, 2016, p. 55, 56, 58

La vérité dans la relation Une conception Lamaholot de la vérité

Paulus Budi Kleden

Indonésien, membre de la Société du Verbe Divin (svd), le père Paulus Budi Kleden a travaillé dans des domaines où s'entrecroisent sociologie, philosophie et théologie. Son doctorat portait sur la christologie de J.-B. Metz. De 2001 à 2012, il a enseigné à la Faculté de philosophie de Ledalero, à Maumere (île de Flores) en Indonésie. Le plus récent de la douzaine de livres qu'il a publiés : Bukan Doping Politik. Catatan Tentang Pemilu (La politique n'est pas du dopage. Réflexions sur les élections) - 2013. Il est aujourd'hui membre du Conseil général de son institut à Rome. Cet article est traduit de l'anglais.

amaholot : c'est le nom d'un groupe ethnique d'Indonésie vivant sur la partie orientale de l'île de Flores et sur les trois petites îles voisines : Adonara, Solar et Lembata. Quelques villages des îles de Pantar et d'Alor sont aussi assimilés à ce groupe ¹. Dans cette région, il y a deux autres groupes ethniques : les Melayu, majoritaires sur Larantuka, et les Kedang, sur la partie orientale de l'île de Lembata. Lamaholot est un nom composé des mots *lama* et *holot*. Le mot *lama* se trouve souvent dans les noms de villages (Lama-Bunga, Lama-Walang, etc.) et désigne aussi le clan

Voir Paulus Budi Kleden, "Ola Gelekat - Gemohe Gewayan. Paham dan praktik keharmonisan dalam masyarakat Lamaholot", in Eddy Kristiyanto (ed.), Spiritualitas Dialog. Narasi Teologis tentang Kearifan Religius, Yogyakarta, Kanisius, 2010, hlm. 37-66; Penelope Graham, "Issues in Social Structure in Eastern Indonesia", (ms), Oxford, 1985, p. 31.

(Lama Kleden signifie le clan Kleden) ; *lama* renvoie donc à un lieu (village) et à un groupe de gens. *Holot* veut dire sorgho. Lamaholot renvoie à la région et aux gens dits « du sorgho ² ».

Quelques traits culturels fondamentaux

Image du Divin et structures de parenté

Pour mieux saisir la conception de la vérité des Lamaholot, il est essentiel d'avoir une idée de quelques-uns de leurs traits culturels. Un premier trait est leur image parentale du Divin. A l'instar d'autres groupes ethniques des îles Sunda, les Lamaholot croient en un Dieu qui est père-mère ; non pas père et mère séparément, mais un Dieu unique : Ama Lera Wulan – Ema Nini Tana Ékan (Père soleil et lune – Mère monde et terre). La dimension féminine ou maternelle du Divin est représentée par la terre et le monde, la dimension masculine ou paternelle par le soleil et la lune. Impossible de choisir l'une des deux en délaissant l'autre car elles renvoient au même Dieu. En outre, ce système de croyance a quelque chose de panthéiste au sens où le Divin est l'Un présent en tout et imprégnant tout : il est dans la nature, dans les ancêtres et dans la structure sociale de la communauté. Il ne fait pas l'objet d'une adoration qui serait séparée de la vie quotidienne ; c'est une puissance manifeste en toutes choses. Le monde entier est sacré.

Un second trait culturel des Lamaholot est leur structure de parenté. Dans un village traditionnel, les gens se répartissent en divers clans (*suku*) dont le nombre est variable. Dans le village de Waibalun, par exemple, il y en a dix-huit. L'organisation étant patrilinéaire, le nom du clan est hérité du père. Par le mariage, une femme appartient au clan de son mari tout en gardant le nom de son clan d'origine. Le lien entre familles du même clan est très fort car c'est le clan qui est responsable pour toutes les questions familiales et qui doit intervenir en premier en cas de difficulté.

58

Felysianus SANGA, «Sistem Bilangan dan Makna Budanya – Studi Etnonumerologi Perspektif Simbolik Masyarakat Lamaholot di Nusa Tenggara Timur » (dissertation, Surabaya, 2005) p. 91.

Aucun mariage ni décès, aucune ouverture de nouveau champ ni aucune récolte ne peuvent avoir lieu sans le clan. Les clans sont organisés en entités plus larges appelées *klé* ou *klé kématek*; il y en a trois dans chaque village. Les clans du même *klé* sont assimilés à des membres de la parenté avec droits et devoirs : ils s'entraident pour tout ce qui qui concerne les mariages, décès, ouvertures de champ et récoltes. Il y a donc, dans l'organisation sociale, une subsidiarité garantissant l'harmonie.

Relations de pouvoir et normes matrimoniales

Troisième trait : les relations de pouvoir. Le groupe le plus puissant de la communauté villageoise est celui des propriétaires terriens (ata bélén). Pour gouverner le village, il est assisté par des gens ayant des responsabilités particulières (ata kébélén). Chez les Lamaholot, il y a ainsi quatre clans principaux avec chacun un rôle spécifique. D'abord le clan *Kotén* dont le représentant, au cours du rituel, est chargé de « tenir les oreilles et les cornes » (péhé tilu haga' tara) : il est responsable de la tête de l'animal sacrifié. Ce clan est chargé des affaires internes du village. Le second clan, Kélén (ce qui signifie « ciel » et « queue de l'animal »), est chargé, au cours du rituel, de tenir la queue de l'animal; dans les événements sociaux inter-villageois, ces gens représentent leur village, menant la guerre ou assurant la paix. Marang, qui signifie « prière », est le nom du troisième clan qui, dans le rituel, dirige la prière et calme l'animal sacrifié. Le rôle des membres du quatrième clan, appelé Hurit (sabre), est d'égorger la victime sacrificielle. Dans l'administration du village, Marang et Hurit sont les conseillers de Kotén et de Kélén. Cette distribution des rôles montre qu'aucun groupe ne peut revendiquer pour lui seul tous les droits et responsabilités.

Autre trait culturel : les normes matrimoniales. Comme indiqué plus haut, les arrangements pour le mariage sont élaborés par les clans et les trois *klé kématek* du village et concernent essentiellement la dot qui, dans cette partie de l'île, est monnayée en défenses d'ivoire dont le nombre et la taille sont l'objet d'une négociation entre la famille du mari et celle de l'épouse³. Les règles matri-

³ Ernst Vatter, Ata Kiwan, trad. S. D. Sjah, Ende, Nusa Indah, 1984, p. 80-81.

moniales précisent qui peut épouser qui et en devant payer la dot à quelle famille. Supposons trois klé kématek A, B et C. Les hommes du groupe A ne peuvent épouser que les femmes du groupe B, ceux du groupe B uniquement les femmes du groupe C et ceux du groupe C seulement les femmes du groupe A. Si un homme d'un autre village veut épouser une jeune fille, il doit avoir l'accord du clan appartenant au groupe autorisé à épouser une femme du groupe de cette jeune fille. On appelle cela likat telo, terme qui renvoie au foyer traditionnel reposant sur trois pierres : de même que les trois pierres assurent l'équilibre du foyer, ainsi les trois klé kématek pour la société. Chaque groupe étant très impliqué dans ce triangle, la négociation sur la dot demande beaucoup de circonspection et de sagesse. La position de la famille qui accorde l'épouse étant importante, cela revient à chaque groupe à tour de rôle. Devant la famille de son épouse, même un propriétaire terrien doit modérer l'exercice de son pouvoir.

Intégration des étrangers et entraide

Un cinquième trait concerne l'intégration des étrangers dans la communauté locale. Un modèle d'intégration est offert par un mythe des montagnards de l'île Mandiri. La figure principale en est Pati Golo Arakian, venu de Timor ou de Java et marié à Wato Wélé, une femme née de la montagne 4. Cette intégration mythique se traduit sous une forme politique: alors que trois des quatre principaux clans mentionnés plus haut (Kotén, Hurit, Marang) sont donnés aux autochtones, dits « nés de la montagne », le quatrième (Kélén) est accordé aux nouveaux venus. Cela garantit l'harmonie, comme principe suprême de la communauté.

Sixième trait culturel : l'aide réciproque. Les gens de Lamaholot sont très attachés à leur village qu'ils appellent « communauté villageoise mère » (*Ina lewo tana*). Comme enfants de la même mère, ils sont tenus de s'entraider pour subvenir à leurs besoins et assumer leurs responsabilités à l'égard du village et du Divin.

⁴ Yoseph YAPI TAUM, «Antara Kehendak dan Usul-Asal – Tradisi dan Transformasi dalam Cerita "Watu Wele Lia Nurat" dalam Tradisi Lisan Flores Timur », in *Kalam - Jurnal Kebudayaan*, 4/1995, p. 18-32.

Cette solidarité est pratiquée lorsqu'on ouvre un nouveau champ ou qu'on célèbre une fête. Pour un mariage ou une célébration funéraire, chacune des familles va contribuer en fonction de l'importance des relations entre elles. La contribution s'appelle « addition » (pohé tali) : ce que les autres apportent est censé s'ajouter à ce que la famille d'accueil a préparé. Cette dernière va garder en mémoire toutes ces contributions car, lorsqu'une autre famille aura quelque chose à célébrer, elle aura l'obligation morale de lui apporter une aide comparable à ce qu'elle a reçu d'elle.

Conception et pratiques relatives à la vérité

La vérité n'existe pas de façon autonome, elle est toujours inscrite dans une réalité concrète. Nous en examinons ici différentes formes illustrant ses multiples rapports avec la vie.

Vérité comme fidélité au récit et à l'histoire

L'ethnie Lamaholot est de tradition strictement orale. L'histoire est racontée et apprise sous forme de récits. Faire un récit ne relève pas de la créativité du narrateur; cela touche à l'intérêt de tout le groupe. La cohésion communautaire dépend beaucoup de la vérité du récit; celle-ci est donc capitale. Raconter devient élément d'un rituel. Le vrai, c'est ce qui est fidèle au récit et à l'histoire. On en perçoit l'importance dans les deux exemples qui suivent.

Tout d'abord le récit généalogique. On utilise une forme littéraire où les rimes et le rythme des mots s'inscrivent dans des normes bien définies. Tant la forme que le contenu sont encadrés. Toute déviance de la part du narrateur entraînerait pour lui une mort précoce ou accidentelle. Inversement, la fidélité et la conformité du récit généalogique est une bénédiction pour tous. Mais, dans les mythes, il y a en fait des variantes. D'un événement ancien, peuvent coexister plusieurs versions, parfois contradictoires. L'intérêt et l'intention du narrateur ne sont pas à négliger. Ainsi, la version de *Pati Golo Arakian* évoquée plus haut montre clairement l'intérêt qu'il y a à intégrer la diversité des populations. Alors qu'une autre

version de la même généalogie met en valeur la population locale et reste très négative à l'égard des étrangers. Il est important que ces versions différentes puissent coexister sans trop de problèmes. Chacune est en effet racontée au groupe auquel elle appartient : là où la population est à dominante locale, on raconte la version qui lui est avantageuse ; là où la population est mélangée, c'est la version favorable à la coexistence qui est préférée.

Le second exemple vient des rites autour de la mort. Quand un homme décède, la famille en deuil doit au plus tôt en informer officiellement celle de sa mère; au décès d'une femme, c'est la famille de son frère aîné qu'il faut prévenir. C'est important car l'annonce officielle du décès doit être faite au nom des deux couples les plus âgés qui représentent chacun des deux clans. La visite à la famille de la mère du défunt ou à celle du frère de la défunte doit engager la discussion à propos de la seconde dot. La première dot, donnée lors du mariage, est pour la mère (« pour le sein maternel »). La seconde est pour le clan ou le *klé kématek* : le *klé* A paie la seconde dot au *klé* B, le B au *klé* C et le C au *klé* A.

Quand un homme d'un clan du klé A décède, la famille doit vérifier qui du groupe B a encore à payer la dot au groupe C et qui du groupe C est débiteur du groupe A. Si on les trouve, on déclare le cercle clos sans qu'il y ait de réelle dot à payer. Mais si l'un des segments du cercle est manquant, la famille en deuil doit préparer une défense d'ivoire pour la célébration qui a lieu trois jours après les obsèques. Le matin, un poulet est offert en sacrifice, signe que l'affaire est close. Le soir, lors de la célébration, un représentant du clan-klé de l'épouse informe solennellement tout le village sur la solution trouvée par les familles concernées pour régler l'obligation de la seconde dot. L'information est importante : au cas où vient à décéder la personne du groupe B dont l'obligation de payer la dot au groupe C a déjà été utilisée pour résoudre le cas de l'homme du groupe A, son clan va se référer au cas de l'homme du groupe A. Même chose si vient à décéder la personne du groupe C. Il est intéressant de voir que tout cela est gardé en mémoire par les gens; rien n'est écrit. C'est la responsabilité des familles d'être fidèles à la façon dont ils ont résolu les divers cas ; leur réputation économique et sociale est en jeu.

Ainsi, la référence à la vérité, c'est l'histoire conservée dans la mémoire des gens et transmise par des récits. Lorsqu'un récit est devenu celui de toute la communauté, il a valeur de vérité, même si les choses peuvent ne pas s'être passées comme il le dit.

Vérité comme positionnement correct

La vérité ne concerne pas seulement la conformité entre l'énoncé et la réalité: le récit, l'histoire. Cela touche aussi la façon de se situer à l'intérieur de la marge de liberté disponible. Les Lamaholot ne pratiquent pas le mariage entièrement arrangé, mais ils ont, comme indiqué plus haut, des normes qui encadrent le choix de l'épouse et du mari. Le klé dans lequel on peut choisir son épouse est appelé le « bon côté », le « côté qui convient » (muro' wana). Si les jeunes gens ne suivent pas les normes en vigueur, ce sera le chaos au moment de régler la question de la seconde dot. La vérité comme positionnement correct, cela se traduit aussi dans la danse traditionnelle dolo et solé éha. Elle a lieu, en général le soir, en certaines occasions particulières comme la fête des récoltes ou le mariage de fils ou filles de familles importantes. Autrefois, c'était pour les jeunes gens l'occasion d'exprimer leur amour. Ce sont les filles qui commencent à danser et, lorsqu'un garçon veut les rejoindre, il doit s'assurer que la fille qui est sur sa droite est du clan approprié, du « côté qui convient ».

L'importance de la bonne position a aussi d'autres implications. Les oncles maternels sont toujours à la droite des oncles paternels. Une épouse ne peut jamais marcher devant son mari, ni les enfants devant leur parents. La façon appropriée de se situer concerne aussi la manière d'exprimer son opinion sur une question. Vis-àvis de l'oncle maternel, je dois toujours faire preuve de respect: même si j'ai quelque chose contre sa famille, je dois me taire; ou, si je m'exprime, je dois le faire de manière à ne pas l'humilier publiquement. Si je le blesse, cela peut l'amener à rompre les relations avec ma famille, ce qui est une offense à ma mère. Le pire, c'est quand mon oncle et son clan décident de ne plus participer à aucune des célébrations de ma famille; les oncles maternels sont les « racines de l'arbre, la source de la rivière ».

Dans le monde actuel, où le pouvoir est distribué par un processus démocratique et où la richesse économique détermine de plus en plus l'influence sociale, certains essaient d'y transposer le cadre traditionnel. Ils estiment important de bien se positionner devant ceux qui ont le pouvoir politique ou économique, évitant de critiquer publiquement une personne qui a son mot à dire sur leur situation. En 2003, par exemple, un prêtre de Larantuka, à Flores, a comparu devant le tribunal pour avoir critiqué l'administrateur du District en public. Avec de nombreux prêtres et religieux, un laïc a participé à une manifestation de soutien au prêtre accusé, vu que celui-ci, comme citoyen, a le droit de critiquer les autorités publiques. Mais, peu après, l'administrateur a muté l'épouse de ce laïc, une infirmière, la déplaçant de la capitale du district à un poste reculé sur une autre île. Quand j'ai commencé à publier dans le journal local quelques articles à la défense du prêtre, mes sœurs, fonctionnaires du gouvernement, m'ont alerté sur de possibles représailles pour elles si je continuais à prendre le parti du prêtre contre le politicien. Leur crainte ne s'est pas vérifiée.

Un autre exemple: le choix politique en temps d'élections. Très souvent, les membres de ma parenté échangent avec moi au sujet de leur choix lors des élections des députés au parlement local. Il y a normalement plusieurs candidats originaires du village ou des villages voisins. Toute la famille se réunit alors pour discuter du choix à faire. D'habitude, les votes se répartissent de telle façon que la préférence ne se fonde pas seulement sur la qualité des candidats, mais prenne aussi en compte les relations familiales. Si un candidat est du groupe de l'oncle maternel, on lui donnera la priorité sur tous les autres. Ainsi, la vérité dépend de la position qu'on a dans la société et des relations qu'on entretient avec les autres. Le respect pour les gens de plus haut rang social, politique et économique est déterminant pour le choix de divulguer ou non la vérité. Celle-ci n'a pas de valeur absolue.

Vérité comme révélation à la société

Quand il s'agit de choisir si on va dire ou non la vérité, ce n'est pas l'individu qui prime, mais la société. L'enjeu, ce n'est pas la satisfaction et la tranquillité de conscience de la personne qui a

révélé la vérité, mais c'est le fonctionnement de toute la société, l'harmonie des relations entre familles, clans et *klé*. Non pas que les gens soient indifférents à dire ou à faire ce qui est vrai, mais ils accordent plus de valeur et d'importance à l'harmonie sociale et à la paix. La personne socialement appréciée n'est pas celle qui prend des positions fermes et se bat pour la vérité; c'est celle qui protège les relations et renforce la cohésion du groupe, allant jusqu'à garder le silence sur une injustice commise par d'autres. La personne portée à se battre n'est pas appréciée: c'est juste quelqu'un qui « fait du bruit » dans le village.

Comme ce qui compte, c'est ce qui a un impact sur la société, tant qu'une faute, voire un crime, ne sont pas « révélés » à la société, ils ne seront pas reconnus spontanément par le coupable. Aussi longtemps qu'ils demeurent inconnus du public, ils restent un secret de la personne ou du petit cercle familial. Les gens ressentent bien une culpabilité, mais ce n'est pas assez fort pour qu'ils avouent leur mauvais comportement.

Il y a quatre manières de révéler la vérité. La première, c'est quand la famille de la victime décide de rendre la chose publique. Cela ne se fait pas en douceur; c'est par une attaque verbale du suspect et de sa famille: on va aller crier des injures devant sa maison. Ainsi tout le village sera au courant. Si le présumé coupable répond, il y aura un véritable combat verbal. Suivra une procédure légale, dans un contexte plus calme, pour mettre les deux parties en présence. La deuxième manière, c'est au moyen de l'oiseau *elang*, un genre d'aigle, en particulier dans les cas de grossesse extraconjugale. Même si la femme enceinte tente de cacher sa grossesse, lorsque l'*elang* vient crier à plusieurs reprises au-dessus de sa maison, tout le monde est alors persuadé qu'elle est enceinte. Elle peut garder secret le nom du père de l'enfant; mais, à l'approche de la naissance, elle va le révéler à cause de la croyance selon laquelle cela évitera des difficultés lors de l'accouchement.

Une troisième façon de révéler la vérité, c'est le serment. Lorsque deux familles sont en conflit, chacune prétendant être dans le vrai, il ne reste plus qu'une option pour parvenir à la vérité : le serment traditionnel *sumpah adat* devant les anciens du village et toute la

communauté villageoise. On sacrifie un animal; les deux parties boivent de son sang et jurent, au nom de Père soleil et lune – Mère monde et terre et de tous leurs ancêtres, qu'ils ont raison; faute de quoi, ils en assument les conséquences. Voici l'énoncé du serment:

Si tu vas à la montagne, l'ours t'attaquera et le serpent te dévorera. Si tu vas vers la mer, l'alligator te mordra et le requin t'engloutira. Tu chancelleras et mourras, trébucheras et périras. À droite et à gauche ta force s'éteindra; la rosée et le vent t'emporteront ⁵.

Une quatrième voie d'accès à la vérité, lorsqu'on veut savoir si quelqu'un est coupable ou non de magie noire ayant causé la maladie ou la mort d'un tiers, c'est le recours au shaman (*mola*). Celui-ci exécute un rituel qui, par endroits, consiste à mettre des grains de sorgho dans de l'eau bouillante. Le suspect doit retirer les grains à la main : s'il se brûle les doigts, c'est qu'il est coupable ; sinon l'enquête continue. Ailleurs, le *mola* utilise un œuf. Après avoir prononcé le nom du suspect, il casse l'œuf et en met le jaune dans sa main. Puis il verse de l'eau dessus : si le jaune se défait, la suspicion est fondée ; sinon elle ne l'est pas ⁶.

Lorsque la vérité est révélée, peut alors commencer la tractation pour régler l'affaire. Sauf en cas de meurtre, cela se fait dans la discrétion: avec la médiation des anciens, les familles en cause marchandent l'amende à payer par le coupable. L'enjeu n'est pas d'ordre économique; il s'agit de rétablir la réputation de la victime et de restaurer la relation. L'amende payée, on considère que le cas est réglé; il est interdit d'y revenir en public. La vérité n'a de conséquences qu'une fois connue de la communauté villageoise; avant cela, les gens sont donc enclins à se taire. Mais, ensuite, ils diront qu'ils étaient au courant depuis longtemps.

Vérité comme unité

La vérité n'est pas partielle : elle implique la globalité ; elle est au service de l'unité. Dans la langue lamaholot, il y a plusieurs termes pour la désigner. L'un d'eux, teka, renvoie à la globalité ; il évoque la substance, le cœur de quelque chose. Lorsqu'une pierre jetée

⁵ Paul ARNDT, *Agama Asli di Kepulauan Solor*, trad. Paulus SABAN NAMA, Maumere, Candraditya, 2003, p. 4.

⁶ *Ibid.*, p. 199.

atteint sa cible, on dit : *teka*. Une affirmation est vraie si elle touche le cœur de la réalité. Une attitude vraie est celle qui est conforme à l'essentiel des normes sociales. La vérité n'est donc évaluée qu'en lien avec ces normes considérées comme un ensemble. Ce lien est très clair dans la réaction des gens face à une affirmation ou une attitude jugée vraie ; ils diront : « cela s'ajuste bien ; c'est ce à quoi on s'attendait » (*pada jaha, pée kéwé*). Les gens s'identifient à une telle affirmation ou attitude parce qu'elle n'introduit pas de rupture ni de division ; elle conforte au contraire leur unité.

Pour les Lamaholot, l'unité de la communauté est l'une des valeurs majeures à promouvoir. On entend souvent dire : « Restons bien ensemble, resserrons nos liens! » ou encore : « Formons ensemble un nœud, soyons comme un faisceau! » C'est une exhortation à contribuer à l'unité indissoluble de la communauté villageoise : nos opinions peuvent diverger sur certains points de notre vie ensemble, mais le moment est venu de trouver une entente, un accord. On compare la décision commune à un faisceau : cette petite botte d'herbes sauvages servant à couvrir le toit des maisons traditionnelles. Si le lien du faisceau se desserre, ce dernier ne protège plus de la pluie ni du soleil. L'accord du clan, du *klé* ou du village est, pour chaque membre, la référence fondamentale de ses affirmations et attitudes.

L'entente communautaire a une connotation religieuse. C'est le Divin lui-même qui est présent dans la communauté et qui la guide dans ses décisions : « Le ciel vient d'en-haut, la terre vient d'en bas ; tous deux forment un seul cœur, un seul mot, un seul faisceau inséparable. » La décision ayant un caractère divin, chacun doit adhérer à ce que la communauté villageoise a fixé. S'en écarter pour quelque raison que ce soit est une trahison. La vérité se mesure donc à la conformité avec ce que la communauté a discuté et délibéré. Dans le cas où la police enquête sur l'auteur d'un incendie de maisons dans le village voisin, si la communauté a décidé que « Untel » doit être mentionné, alors c'est son nom que tous sont tenus de prononcer, même s'il n'y est pour rien. Cela ne les effraie pas, car la sanction la plus redoutée n'est pas celle qui vient de l'autorité légale, mais celle que décide la communauté : « Chacune de tes paroles doit renforcer le lien communautaire. »

La conception de la vérité comme unité transparaît aussi dans la manière de régler les disputes entre familles ou clans du village. À Adonara, reste en vigueur la pratique dite du mela saré ou tapan holo 7. S'il y a un conflit ou procès de ce genre, les gens préfèrent le régler à la manière traditionnelle ou selon un processus de même type au tribunal. Selon la tradition, les anciens du village discutent du cas et le règlent au moyen d'une sorte d'amende infligée au coupable : la famille de ce dernier doit apporter réparation ou payer une compensation. La nature de l'amende dépend du type d'accusation : une défense ou un sarung (vêtement tissé) pour un adultère; un porc ou une chèvre pour une diffamation ou une occupation injustifiée de terrain. Le cas est alors réglé. Les deux expressions qui désignent ce processus renvoient au fait qu'il ramène la paix (mela) et la réconciliation (saré), qu'il dissipe le conflit (tapan) et restaure la relation (holo). L'unité et l'harmonie du village sont rétablies.

La fidélité à ce qui a été convenu ensemble est considérée comme gage de bénédiction pour toute la communauté : « En suivant les règles, tu obtiens la bonne mesure ; en obéissant aux normes, tu reçois le bon poids ⁸ ». Rien d'arbitraire en cela ; la communauté ne punit personne sans raison : « Pas de châtiment si on se plie aux normes, pas de persécution si on se conforme aux règles ⁹ ».

Pour les Lamaholot, ne s'occuper que de sa propre sécurité n'est pas vertu : la solidarité invite chacun à voir aussi en quoi son agir touche les autres. On dit aux enfants : « Quand tu avances, regarde aussi derrière toi ! » Pour réussir dans la vie, la question n'est pas de savoir jusqu'où on va se hisser, mais comment on va avancer avec tous les autres. D'où une façon de voir selon laquelle ce qui a valeur morale, ce n'est pas de dire la vérité pour elle-même, mais de se préoccuper, avant de la dire, des conséquences positives ou négatives que cela aura pour la communauté. Chacun étant

⁹ Ibid.

⁷ Kopong MEDAN, "Peradilan Berbasis Harmoni dalam Guyup Budaya Lamaholot Flores", in *Jurnal Dinamika Hukum*, 12/02/2012, p.1-13.

⁸ Marianus KLEDEN, Hak Asasi Manusia dalam Masyarakat Komunal. Kajian atas Konsep HAM dalam teks-teks Adat Lamaholot dan Relevansinya terhadap HAM dalam UUD 1945, Yogyakarta, Lamalera, 2008, p. 119.

responsable de la réputation de la famille, du clan ou de la communauté villageoise, il est bien vu de taire la vérité lorsque sa révélation serait préjudiciable à leur image. La honte liée à un crime ou à un délit n'atteint pas seulement une personne, mais la famille ou le clan tout entier; d'où la tendance à ne pas rendre publique la vérité de peur de faire perdre la face au groupe.

Tout cela a des conséquences particulières pour les personnes en position d'autorité. Pour résoudre les difficultés ou réagir face à des voisins malveillants, il leur faut d'abord délibérer avec toute la communauté et parvenir à un accord avant de prendre une décision au nom de tous : « À cette décision tous doivent se tenir. Étant garants de l'unité de la communauté, les responsables ont à en protéger les membres. » Le symbole de leur tâche c'est la poule qui protège ses poussins, l'oiseau mâle qui défend ses oisillons. Une responsabilité très importante qui a un prix : cela peut aller jusqu'à ne pas devoir révéler la vérité.

Vérité comme droiture

Pratiquer la vérité, c'est comme prendre le droit chemin. Non pas au sens de dire sèchement la vérité, mais au sens de mener une vie conforme au vouloir divin et aux normes communautaires, sans tricherie. Une personne véridique marche droit, sans embrouille ni détour. Au moment de son installation, le dirigeant s'entend dire : « Marche toujours droit, sois vigilant aux carrefours! » Cela signifie : ne t'éloigne pas des normes. Le leader n'oublie pas les coutumes, ne néglige pas les lois. Il s'oriente d'après la tradition, « le regard levé vers les montagnes ou tendu vers la mer ».

Les normes divines sont appelées *Koda* (le Mot) ou, dans leur formulation complète: *Koda pulo kéhirin léma* (dix mots - cinq phrases). *Koda* désigne les prescriptions et interdits à suivre pour garantir l'harmonie dans la société, la façon de mener sa vie individuelle, de garder le village en paix, d'affermir les liens familiaux. Quiconque l'écoute et l'observe pourra avancer en sécurité, sans être inquiété: « Il ne s'égarera ni ne trébuchera ; il trouvera le bon chemin et arrivera là où il faut. »

La personne digne de confiance est celle qui dit la vérité telle qu'énoncée par la famille, le clan ou la communauté villageoise. Elle réussira dans la vie :

Parce que ses mots sont vrais et ses affirmations correctes, abondante sera sa moisson et généreux son palmier. À l'ombre bienfaisante du bananier elle se reposera et à l'eau fraîche de la source se désaltèrera.

En revanche, l'homme de mensonge subira les conséquences de son attitude :

Ses mots sont des pièges et ses propos tromperies. Maudit sera-t-il, jamais en repos. De sa maladie il ne guérira pas ; de la brûlure du soleil il sera frappé.

Valeur et limites d'une vérité ainsi associée à une relation

De tout ce qui précède, il ressort clairement que la vérité n'existe pas en dehors d'une relation. La tradition gréco-occidentale définit elle aussi la vérité comme relation : adéquation de la chose et de la pensée (adaequatio rei et intellectus). L'absence de correspondance, d'adéquation, indique que, d'un des côtés de la relation, il y a quelque chose qui ne vas pas. Dans la culture lamaholot, la vérité est la relation adéquate entre, d'un côté, une affirmation ou une attitude et, de l'autre, le Divin, la création, la communauté villageoise et la personne elle-même. La vérité n'est pas un absolu. Sa valeur dépend de sa relation aux autres valeurs culturelles.

Mais que faire quand cette conception de la vérité entre en conflit avec d'autres valeurs importantes telles que la justice? Peut-on taire, ne pas révéler la réalité d'un crime commis à l'encontre d'une famille pauvre par quelqu'un de haut rang social? Dois-je supporter sans aucune critique des pratiques de corruption chez certains fonctionnaires simplement parce que les dévoiler ternirait la réputation de mes amis ou aurait des conséquences fâcheuses pour ceux de ma parenté qui travaillent dans l'administration? Pouvons-nous tolérer la violence domestique à l'encontre de femmes et d'enfants sous prétexte qu'en parler pourrait attirer des

ennuis au mari et à sa famille ? Autant de questions, avec d'autres du même genre, que tous ceux qui considèrent aussi d'autres valeurs comme essentielles à la vie sociale ne sont pas sans se poser, s'efforçant de les prendre à bras le corps.

À mon sens, une telle conception de la vérité comme relative parvient à un point crucial lorsque le prix à payer est l'injustice subie par le pauvre et le faible. Dans la société traditionnelle cela n'arrivait pas souvent parce que la responsabilité mutuelle entre familles et clans garantissait l'équilibre social et les réunions et négociations contrôlaient tout abus de pouvoir. Mais, dans le monde moderne où le contrôle social s'affaiblit et où le pouvoir central est passé des chefs de clan et de village à des dirigeants démocratiquement élus, cette compréhension de la vérité est sortie de son contexte. Poursuivre cette pratique amènerait à taire des injustices et des crimes odieux. Pour l'évangélisation, c'est là que se trouve l'enjeu.

Comme chrétiens, nous sommes appelés à prendre le parti de la vérité et du combat contre l'injustice. Jésus dit que la vérité nous rendra libres (Jn 8, 32). Il nous rappelle aussi que, en fin de compte, ce qui nous sauvera c'est ce que nous aurons réalisé dans le sens de la compassion et de la justice (Mt 25, 1-46). Une des manières de mettre cela en œuvre, c'est l'éducation tant formelle qu'informelle. Nous avons à désigner avec clarté les victimes d'une telle conception et d'une telle pratique de la vérité ; à montrer que ces victimes continueront à souffrir si nous n'avons pas le courage de mettre en question cette façon de voir. C'est une tâche de longue haleine, mais susceptible d'ouvrir un avenir.

Paulus BUDI KLEDEN

La vérité n'est pas plus vraie parce qu'elle est proclamée...

Toute vérité n'est pas bonne à dire : c'est vrai. Ou, du moins, toute vérité ne peut être dite à tout moment et n'importe comment. Asséner une vérité alors que l'autre n'est pas en état de la recevoir et d'en tirer toutes les conséquences pour sa vie, son comportement, entraîne des blocages et des violences meurtrières.

Nous ne sommes pas assez lucides sur nous-mêmes ni assez forts intérieurement pour accueillir la vérité comme le meilleur service qu'un ami puisse rendre à son ami. La fragilité de nos convictions, la faiblesse de nos personnalités ou de nos caractères ne supportent pas toujours mises en question et contestations. Comme au sortir d'un long séjour dans l'obscurité, nos yeux sont aveuglés par la brutale irruption de la lumière.

Il faut donc mesurer la vérité à la capacité d'accueil de l'autre pour qu'elle nous soit vraiment utile. Nulle hypocrisie dans cette attitude car l'essentiel n'est pas d'affirmer une Vérité transcendantale, mais de la réaliser dans les êtres de chair et de sang que nous sommes, de la faire. Parents et pédagogues le savent mieux que quiconque qui sont préoccupés avant tout de la formation et du développement des personnes qu'ils aiment ou qui leur sont confiées.

La vérité n'est pas plus vraie parce qu'elle est proclamée... Elle devient réelle lorsqu'elle est accueillie et vécue, « incarnée ». Il convient donc de rendre possible cette « incarnation ».

Pierre Claverie « Chemins du dialogue islamo-chrétien » Pro Dialogo 61, 1986, p. 26-27

Jésus, chemin et vérité et vie Une lecture de Jn 14, 6

Paulin Poucouta

Prêtre du diocèse de Pointe-Noire (Congo), Paulin Poucouta a enseigné, jusqu'à un passé récent, le Nouveau Testament et le grec biblique à la Faculté de théologie de l'Institut catholique de Yaoundé. Il a notamment publié: Quand la Parole de Dieu visite l'Afrique. Lectures plurielles de la Bible (Karthala - 2011); Ben Sira, un sage pour notre temps? Une lecture de Siracide 7 (L'Harmattan - 2017). Il est aussi membre du Conseil de rédaction de Spiritus.

e qu'il faudrait, c'est toujours concéder à son prochain qu'il a une parcelle de vérité et non pas de dire que toute la vérité est à moi, à mon pays, à ma race, à ma religion. » Cette pensée du malien Amadou Hampâté Bâ évoque la question de la vérité, dans un monde qui se veut pluriel mais où les tendances au monolithisme et à l'hégémonie n'ont jamais été aussi fortes. Mais alors, comment élaborer, entre gens de diverses cultures ou religions, un socle de convictions communes, de « vérités » partagées pouvant engendrer et fonder un « vivre ensemble » ?

Pour répondre à ce questionnement, nous nous proposons de réécouter Jésus nous dire : « Moi, je suis le chemin et la vérité et la vie. » (Jn 14, 6) Pour cela, il nous faut revisiter le texte et sa christologie, qui nous convient à rendre témoignage à la vérité, à la suite du Seigneur de la vie.

Présentation de Jn 14, 6

Une communauté œcuménique

En Jn 14, 6, l'auteur du quatrième évangile répercute dans un contexte œcuménique la parole de Jésus. En effet, les études sociohistoriques ont attiré l'attention sur l'histoire de la communauté du Disciple bien-aimé¹. De nombreux spécialistes en retracent les principales étapes. De leurs diverses hypothèses, se dégagent des points communs que résume Xavier Levieils « en suivant le parcours doctrinal et géographique du mouvement qui se réclame du "Disciple bien-aimé" ² ».

Au début, la communauté johannique primitive est cantonnée dans l'aire géographique palestinienne, avec ses différentes composantes. Lors de la guerre juive, elle émigre vers la diaspora où elle s'ouvre au monde cosmopolite de Syrie, lieu de brassage entre l'Orient et l'Occident, d'Égypte, avec Alexandrie comme grand centre intellectuel de l'Antiquité, et au monde d'Asie mineure ayant comme épicentre Éphèse, la patrie du philosophe Héraclite.

À la fin du premier siècle, les successeurs de la figure fédératrice du Disciple bien-aimé doivent gérer les divers courants palestiniens et grecs³. Comme le note Alain Marchadour :

Ces chrétiens viennent soit des milieux baptistes (d'où une volonté de situer Jean à sa vraie place : une voix, mais pas la lumière), des courants gnostiques (d'où un certain réalisme de l'incarnation souligné), des milieux juifs (d'où l'accent sur l'accomplissement et le dépassement de la loi en Jésus) et samaritains (voir le chapitre 4). Face à une communauté si variée, les attentes christologiques allaient dans tous les sens : d'où l'accent intransigeant mis sur Jésus, révélateur du Père, Fils de Dieu 4.

¹ Voir Gerd Theissen, *Histoire sociale du christianisme primitif. Jésus, Paul, Jean,* Genève, Labor et Fides, 1996, p. 204-226.

² Xavier Levieils, « Juifs et grecs dans la communauté johannique », *Biblica*, 82, 2001, p. 56-57.

³ Voir Yves-Marie BLANCHARD, « La notion de Logos dans Judaïsme ancien du premier siècle, et sa réinterprétation chrétienne dans le prologue de Jean », *Graphè*, 10, 2001, p. 47-60.

⁴ Alain MARCHADOUR, *L'évangile de Jean*, Paris / Outremont, Centurion / Novalis, 1992, p. 23.

La quête de la vérité dans le quatrième évangile 5

Le quatrième évangile entend affermir la foi et assurer la cohésion de cette communauté œcuménique, mais également répondre à maints questionnements, notamment à propos de la vérité ⁶.

En effet, pour le monde grec, la vérité (alètheia) a certes un impact existentiel. D'ailleurs, certains philosophes, comme Socrate, y sacrifieront leur vie, préférant boire la ciguë plutôt que de se renier. Néanmoins, la vérité est d'abord une notion métaphysique : une pensée ou une parole conforme à la réalité. Elle se dévoile en toute clarté pour l'esprit. Dans le système platonicien et gnostique, la vérité désigne l'être même de Dieu qui se révèle à l'homme.

Dans la tradition biblique, la vérité traduit l'expérience de la rencontre avec Dieu. Ainsi, dans la Septante, le terme *alètheia* rend l'hébreu 'èmèt qui signifie ce qui est sûr, solide, ferme, valable, durable. Le Seigneur est le Dieu fidèle qui intervient pour sauver Israël. Il est le roc sur lequel le peuple fonde son histoire.

À cette fidélité, l'homme répond par l'attachement à son Seigneur. Ainsi, contrairement à la conception grecque, la vérité, dans l'Ancien Testament, est d'abord compagnonnage entre Dieu et l'homme dans la dynamique de l'alliance.

De cette quête multiforme de la vérité, on retrouve un écho, de manière particulière, dans le quatrième évangile. Ainsi, la trilogie *alèthinos* (véridique), *alètheia* (vérité) et *alèthès* (vrai) s'y rencontre quarante-six fois contre seulement dix occurrences dans les évangiles synoptiques. Pour Jésus, la vérité libère et fait vivre. Mieux, il se présente lui-même comme « le chemin et la vérité et la vie » (Jn 14, 6).

⁶ Voir Ceslas SPICQ, « Alètheia », Lexique théologique du Nouveau Testament, Paris, Cerf, 1991, p. 78-99; Xavier LÉON-DUFOUR (dir.), « Vérité », Vocabulaire de Théologie biblique, Paris, Cerf, 2003, col. 1328-1335.

⁵ Pour une histoire récente de l'interprétation de la vérité chez Jean, on peut lire Nicolas FARELLY, « "Je suis la vérité" dans l'évangile de Jean », *La revue réformée*, 235, 2005/5, p. 1-20. Voir aussi Henri BLOCHER, « Qu'est-ce que la vérité ? Orientations bibliques dans le débat », *Hokhma* 100, 2011, p. 54-79.

L'auto-proclamation de Jésus

Cette affirmation de Jésus est suscitée par Thomas, le jumeau. Dans le quatrième évangile, Thomas est l'homme aux questions, le « philosophe » du groupe. Ses interrogations sont occasions, pour Jésus, d'affirmations importantes sur sa personne et sur sa mission. En Jn 14, 6, nous sommes dans l'ambiance du premier discours testamentaire centré sur le départ et le retour de Jésus (Jn 13, 31—14, 31). Le maître pressent la solitude et le désarroi des disciples et leur donne, comme signe de reconnaissance, le commandement nouveau de l'amour mutuel (Jn 13, 34-35). Après avoir annoncé le reniement de Pierre, il promet de préparer pour eux des demeures où les disciples pourront le rejoindre. C'est alors que Thomas prend la parole et dit : « Seigneur, nous ne savons pas où tu vas. Comment saurions-nous le chemin ? » (Jn 14, 5)

Nous avons ici un procédé littéraire courant dans le quatrième évangile : celui de l'incompréhension, du quiproquo, qui marque la distance d'interprétation entre Jésus et des interlocuteurs qui ne se placent pas au même niveau de compréhension que lui ⁷. Le voyage annoncé par Jésus est interprété au sens matériel par Thomas (13, 33) : une route menant à un endroit inconnu. Jésus précise alors sa pensée par une auto-proclamation.

Le quatrième évangile comporte de nombreuses autoproclamations de Jésus qu'accompagnent des symboles. La formule initiale *egô eimi* (moi, je suis), qui introduit la sixième autoproclamation en Jn 14, 6, est suivie de trois prédicats : chemin, vérité, vie. C'est unique chez Jean, où elle n'est d'ordinaire suivie que d'un seul (6, 35) ou de deux prédicats (11, 25) 8. La déclaration de Jésus est formée de deux stiques : l'un positif (6a) et l'autre négatif (6b) suivant la loi du parallélisme antithétique. De plus, nous avons ici une insistance sur le *moi* de Jésus qui encadre sa déclaration. Pour respecter cette emphase, nous proposons de

-

⁷ Le quiproquo, ou malentendu, est une technique littéraire très prisée par l'auteur du quatrième évangile. Les auditeurs prennent les paroles de Jésus au sens matériel. Alors, Jésus précise sa pensée et en donne toute la portée théologique, christologique, éthique et spirituelle.

⁸ Voir Ignace de LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean*, t. 1, Rome, Biblical Institute Press, I/II, 1977, p. 242-249.

traduire ainsi le verset : « Moi, je suis le chemin et la vérité et la vie. Personne ne vient au Père si ce n'est par moi ⁹. »

Dans le texte grec, les trois images qui suivent le *egô eimi* sont reliées par la conjonction de coordination *kai* (et). Mais quelle est la relation entre les trois termes ? Les commentateurs sont divisés sur le sujet. D'où la multiplicité d'interprétations de cette formule dense de Jn 14, 6, si abondamment étudiée depuis l'Antiquité. Retenons trois pistes d'interprétation.

Trois pistes d'interprétation du texte

Une insistance sur la vérité ou la vie

Les Anciens proposaient de lire les trois prédicats comme étant en progression l'un par rapport à l'autre. L'attention doit être portée soit sur la vérité soit sur la vie.

Ainsi certains Pères alexandrins (comme Origène) et latins (tel Augustin) insistent sur la vérité comme réalité divine à atteindre au terme du chemin. Le Christ-homme (le chemin) conduit au Christ-Dieu (la vérité). Autrement dit, comme homme, Jésus est le chemin et, comme Dieu, le terme.

Or, pour l'évangéliste, Jésus, comme homme, est la vérité qui conduit non pas au Verbe mais au Père. De plus, l'interprétation de ces commentateurs n'est-elle pas influencée par la conception platonicienne de la vérité, comme essence divine ?

D'autres Pères, tels Ambroise et Léon le Grand, voient le sommet de la trilogie dans la vie, en son sens eschatologique : le chemin et la vérité mènent à la vie ¹⁰. Ces auteurs donnent même au terme vérité la valeur d'un adjectif : « Je suis le chemin véritable qui conduit à la vie ». Jésus est le chemin qui mène à la vie par la vérité.

¹⁰ Voir Ambroise, *Patrologie latine* 14, 592; Léon le Grand, *Patrologie latine* 54, 390.

⁹ Pour insister sur le *egô* (moi), Xavier LÉON-DUFOUR propose : « C'est moi le chemin et la vérité et la vie ; nul ne vient au Père si ce n'est par moi. », *Lecture de l'évangile selon Jean*, III, Paris, Seuil, 1993, p. 97.

Il est toutefois difficile, ici, de faire de la vérité un simple moyen. De plus, si les versets 14, 2-5 ont effectivement une visée eschatologique, le passage de 7-11, lui, est axé sur l'actualité. Il convient de tenir compte des deux dimensions de la vie, présente et future comme le fait habituellement Jean.

Une insistance sur le chemin

Le second groupe de commentateurs met l'accent sur le premier terme, chemin, qui est le mot principal de la trilogie. Les prédicats vérité et vie servent à faire comprendre en quel sens Jésus est le chemin. Ce que confirme l'analyse de la section 13, 33–14, 6 centrée sur la thématique du départ de Jésus, du lieu où il va et du chemin pour le rejoindre. En effet, Thomas proteste de l'ignorance des apôtres du but et du chemin. La deuxième partie du verset va dans le même sens : « nul ne va au Père que par moi ». Quant à la coordination grammaticale du double kai (et), elle a une portée explicative : vérité et vie explicitent le terme principal qui est le chemin. En ce sens, ce verset souligne et explique le rôle de médiateur de Jésus en tant qu'il est le chemin vers le Père, vers la vérité et la vie 11.

Une égale importance accordée aux trois termes

Il n'est toutefois pas possible de réduire les termes vérité et vie à de simples moyens, n'ayant de valeur qu'explicative. Cela semble en effet contredire la formule de révélation egô eimi qui doit être interprétée en rigueur de terme et qui ne supporte aucune alternative. De plus, Jésus s'identifie au Père: « qui me voit, voit le Père » dit-il plus loin à Philippe (14, 9). Il n'est donc pas possible de se contenter d'une exégèse fonctionnelle de Jn 14, 6. C'est l'être de Jésus qui donne sens à sa mission. La particularité de sa médiation vient de celle de son être. Il est vrai que la question de Thomas attend une réponse axée sur le chemin. Mais, dans le quatrième évangile, la réplique de Jésus est toujours plus ample et plus profonde que la question. En ce sens, chacun des trois prédicats est relié à la formule *egô eimi* : Jésus est chemin et vérité et vie. C'est dans cette optique que nous proposons de comprendre le passage.

Nashville, Thomas Nelson Publishers, 1999², p. 252.

¹¹ Voir George BEASLEY-MURRAY, John, (Word Biblical Commentary 36),

Jésus, le chemin et la vérité et la vie

Jésus, notre chemin

Le substantif grec *hodos* désigne la voie, l'endroit sur lequel on peut marcher. Dans la Bible, il est abondamment utilisé et de manière polysémique. Ainsi, dans la Septante, le terme peut avoir un sens théologique et évoquer le chemin sur lequel Dieu fait marcher son peuple, à travers le désert ou au milieu des nations. Mais, souvent, l'expression a une portée éthique avec une nuance d'itinérance. On peut ainsi l'appliquer à la vertu qui conduit au salut. Dans les deux cas, l'accent porte sur l'itinérance. Les nomades ou anciens nomades que furent les Hébreux ont été marqués par la marche, l'exode. C'est au cours de cette transhumance que Dieu s'est allié au peuple, qu'il l'a libéré et conduit vers la terre promise. Malgré les égarements de celui-ci, Dieu, régulièrement, parle à son cœur et lui montre le chemin de la vie.

Dans le Nouveau Testament, le mot *hodos* apparaît abondamment dans les synoptiques, mais il n'est employé qu'à quatre reprises dans le quatrième évangile. La première fois, c'est Jean le Baptiste qui l'utilise pour parler du chemin de Dieu qu'il prépare. Dans les trois autres cas, les termes sont concentrés en Jn 14, 4-6.

Souvent, le terme *hodos* s'accompagne d'un complément. On parle ainsi du chemin de la vie, ou encore du chemin de Dieu, pour indiquer symboliquement ses desseins (Ps 67, 3). Mais en Jn 14, 6, il est employé de manière absolue. Jésus se présente comme celui qui, seul, connaît le Père et peut le révéler. Il en est l'unique chemin. Il est le Fils unique, envoyé dans le monde pour manifester de manière unique et décisive le Père. Il disqualifie ainsi toutes les autres voies ¹². C'est pourquoi, commentant Jn 14, 6, Atal Sa Angang écrit :

Le rôle de Jésus dans l'évangile de Jean, lu à la lumière de Jn 14, 6, est de nous conduire vers le Père. Dans cette perspective, les titres de Sauveur et de Médiateur appliqués à Jésus définissent sa

¹² Marie-Émile BOISMARD & Arnaud LAMOUILLE, Synopse des quatre évangiles en français. III. L'Évangile de Jean, Paris, Cerf, 1977, p. 352.

fonction essentielle de révéler le Père. Par cette révélation du Père faite par le Fils (médiation), Jésus révèle en même temps aux hommes ce qu'il signifie pour eux (salut) et ce qu'il est ¹³.

Nous retrouvons ici l'exclusivisme de la révélation christologique du quatrième évangile. Cette radicalité est liée à l'extrême diversité des quêtes christologiques. Pour Jean Zumstein, « la dimension polémique de cette affirmation à l'encontre du judaïsme et des religions environnantes est évidente ¹⁴ ». Charles L'Eplattenier, lui, y voit une critique visant les milieux gnostiques ¹⁵. En reprenant la parole si forte de Jésus, les chrétiens entendent affirmer leur foi et ses exigences face au judaïsme, aux religions païennes environnantes et à la gnose.

Jn 14, 6 n'est pas sans rappeler le texte de 1 Tm 2, 3-6 qui affirme la particularité et l'unicité du salut de Dieu en Jésus-Christ ainsi que son universalité. Paradoxalement, l'adhésion ferme au Dieu de Jésus-Christ est exigence absolue du respect d'autrui. De même, Jésus comme chemin fonde une universalité exigeante. Il disqualifie la suffisance, l'arrogance et l'intolérance. C'est en ce sens que Jésus se présente comme notre vérité.

Jésus notre vérité

Reprenant le langage de l'Ancien Testament, la vérité est chez Jean l'expression de la volonté de Dieu concernant les hommes et leur comportement moral. Cette vérité, transmise autrefois par Moïse et la Loi (Jn 1, 17), est aujourd'hui incarnée et transmise par Jésus Christ (Jn 1, 1.14 et Jn 17, 17). Mais, Jn 14, 6 est le seul cas où Jésus est identifié à la vérité ¹⁶, comme le souligne Ignace de La Potterie :

Plus encore que les expressions du prologue que nous venons d'étudier (Jn 1, 14.17), celle de Jn 14, 6 où Jésus déclare qu'il est lui-

80

¹³ Dositée ATAL SA ANGANG, « Christ, unique sauveur et médiateur, une lecture de Jn 14, 6 », Journées Bibliques Africaines, *Christianisme et identité africaine*, Kinshasa, Faculté de théologie catholique de Kinshasa, 1980, p. 203.

¹⁴ Jean ZUMSTEIN, L'évangile selon saint Jean (13-21), Genève, Labor et Fides, 2007, p. 66.

¹⁵ Voir Charles L'EPLATTENIER, L'Évangile de Jean, Genève, Labor et Fides, 1993, p. 291.

¹⁶ En 1 Jn 5, 6, c'est l'Esprit qui est la vérité.

même la Vérité est étonnement neuve et hardie; de toutes les formules johanniques où entre le mot *alètheia* (vérité) celle-ci est une des plus profondes ¹⁷.

Jésus ne se présente donc pas comme un maître d'école qui introduit à de simples notions. Il invite à adhérer à sa personne. Désormais, la vérité a un visage, Jésus-Christ, qui se révèle particulièrement dans les derniers moments de son existence terrestre.

Notons, en effet, le lien entre le passage qui nous occupe et la passion de Jésus. Au moment de passer de ce monde à son Père, Jésus rappelle aux disciples désemparés qui il est et quelle est sa mission : il est la vérité faite chair. Lors de son procès (18, 28-40), il en témoigne devant Pilate, mettant en jeu sa propre vie. C'est le sens de son dialogue avec le gouverneur :

Pilate lui dit : « Donc tu es roi ? » Jésus répondit : « Tu le dis : je suis roi. Je ne suis né, et je ne suis venu dans le monde, que pour rendre témoignage à la vérité. Quiconque est de la vérité écoute ma voix. » (Jn 18, 37)

Jésus ne répond pas à la question de Pilate: « qu'est-ce que la vérité? » (Jn 18, 38) On comprend pourquoi. Par son silence, Jésus dénonce la fourberie du préfet de Judée qui voudrait l'entraîner sur le chemin d'une discussion abstraite, au moment même où il s'installe dans le mensonge, prêt à sacrifier un innocent pour conserver le pouvoir.

À Pilate qui lui propose une discussion philosophique sur la vérité, Jésus se présente comme celui qui veut casser le cercle vicieux du mensonge et de la violence par le cercle vertueux de la vérité et de la non-violence. Mais le mensonge n'est pas le fait que de Pilate. Ainsi, Pierre, si prompt à dégainer l'épée, ne résistera pas longtemps à l'interrogatoire de la servante dans la cour du grand prêtre : une fois les mains nues, il refusera de prendre parti en faveur de son maître, tombant ainsi dans le mensonge. Jésus, lui, se confirme comme la vérité qui se propose avec force, mais qui jamais ne s'impose. Il dénonce toute forme de violence infligée à autrui au nom d'une vérité.

-

¹⁷ Ignace de LA POTTERIE, La vérité dans saint Jean, op. cit., p. 16.

De nombreux Pères ont relevé le lien entre le jardin d'Éden (Gn 2—3) et celui de Gethsémani (Jn 19). En Éden, l'harmonie voulue par Dieu est perturbée par le mensonge, celui du serpent, auquel adhèrent la femme et l'homme. Adam et Ève sont ainsi le paradigme de tous ceux qui, dans leur quotidien, s'enfoncent dans le mensonge. Ils détruisent les relations avec Dieu au sein du couple, entre frères, entre peuples et même avec la création. Éden symbolise la fourberie quotidienne avec ses forces de mort.

Au contraire, sur l'arbre de la croix meurt le mensonge et, du tombeau, jaillit la vérité. Les chrétiens, figurés ici par la mère de Jésus et le disciple bien-aimé, comme signes et ferments de l'humanité nouvelle, en sont les témoins. Ils annoncent cette communauté d'hommes et de femmes de toutes races, tribus, cultures, religions et sensibilités qui s'investissent dans un marcher-ensemble quotidien.

Convoquons une fois de plus Amadou Hampâté Bâ: «Si tu penses comme moi, tu es mon frère. Si tu penses différemment, tu es deux fois mon frère car tu m'ouvres à autre chose. »

Jésus, notre vie

La vie est le thème essentiel de la Bible. Elle implique non seulement l'existence physique, mais aussi la capacité d'agir et de se mouvoir. C'est ce qui distingue le mort du vivant. Elle peut avoir un sens chronologique, désignant la période de l'existence actuelle. Il peut s'agir des relations et des activités de l'homme qui font croître sa vie ou des moyens de subsistance qui en assurent la continuation.

Le thème de la vie est repris dans l'ensemble du Nouveau Testament, mais plus particulièrement dans le quatrième évangile qui est quasiment tout entier structuré sur ce thème, comme le relèvent Antoine Lion ¹⁸ et Édouard Cothenet ¹⁹. En effet, cet évan-

¹⁸ Voir Antoine LION, Lire saint Jean, Paris, Cerf, 1984, p. 22-25.

¹⁹ Voir Édouard COTHENET, «L'Évangile selon saint Jean », dans Édouard COTHENET et al., Les écrits de saint Jean et l'Épître aux Hébreux, Paris, Desclée, 1984, p. 23.

gile s'ouvre par un hymne à la vie (1, 1-18). La première partie du livre se focalise sur l'affrontement entre les forces de la vie et celles de la mort (1, 19—12). La seconde s'organise autour du triomphe de la vie (13—20). L'Église en est le témoin (21). Jésus est le signe auquel il faut adhérer par la foi et qui conduit à la vie, comme le montre bien la première finale de l'évangile :

Jésus a fait sous les yeux de ses disciples encore beaucoup d'autres signes qui ne sont pas écrits dans ce livre. Ceux-là ont été mis par écrit pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et pour qu'en croyant vous ayez la vie en son nom. (Jn 20, 30-31)

Pour Jean, le thème de la vie remplace celui du royaume et du salut. L'objectif de l'évangile, c'est d'annoncer le Seigneur de la vie. L'auteur insiste sur l'aspect christologique de la vie, laquelle appartient en propre au Père qui en est la source. Jésus, comme Logos, est le chemin, la vérité et la vie (Jn 14, 6). C'est là tout le sens de l'incarnation. Présente et à venir, la vie est communion entre, d'une part, le Père et le Fils et, d'autre part, le Fils et les hommes, entre le Père et les hommes. Jésus est la vie pleine, c'est-à-dire la vie humaine qui atteint sa plénitude en Dieu dès aujourd'hui et après. Ainsi, Jésus, Fils de Dieu, se présente comme la vie faite chair ²⁰. Avec Lui, l'existence prend une consistance unique, chacun de ses moments ayant valeur d'éternité.

Notons que, chez Jean, la vie est intrinsèquement liée à l'amour qui est service et don de soi. Tout son évangile l'évoque; les chapitres 13 à 17 le soulignent. En Jésus, l'amour, plus fort que la mort, fait éclater le grand miracle de la vie de Dieu. Lui-même en témoigne par le signe du lavement des pieds de ses disciples. Il se donne totalement jusqu'à l'extrême (Jn 13, 1), jusqu'à la mort pour dire la puissance vivifiante de l'amour de Dieu qui ouvre les cœurs, les cultures et les religions à l'universel de Dieu.

Dans le contexte de Jn 14, 6, la thématique de la vie est liée à celle de la vérité. En Jésus, la vérité est vie et non menace de mort. Elle exclut toute forme d'orgueil, d'oppression. En Jésus, la quête de la vérité est rencontre avec des personnes vivantes que l'on ne peut

-

²⁰ Voir Paulin POUCOUTA, Et la vie s'est faite chair. Lectures du quatrième évangile, Paris, L'Harmattan, 2005.

sacrifier sur l'autel de quelque conviction que ce soit. Jésus ouvre à tous un chemin de liberté où les particularités ne s'enferment pas de manière mortelle sur elles-mêmes, mais se vivifient les unes les autres. Dans l'amour, il est possible d'aborder même les sujets qui fâchent, dans le respect des uns et des autres. Car, en Jésus, comme le chantait déjà le psalmiste (Ps 85, 11-12) :

Amour et Vérité se rencontrent, Justice et Paix s'embrassent; Vérité germera de la terre, Et, des cieux, se penchera la Justice.

Rendre témoignage à la vérité

Ainsi, en liant à sa personne de manière intrinsèque (« moi, je suis... ») les trois prédicats chemin, vérité et vie, Jésus donne à chacun d'eux une force unique. En ce sens, la vérité n'est ni contemplation philosophique ni débat idéologique. Elle n'est pas uniquement un acquis culturel ou religieux. Elle est une exigence de vie, radicale dans sa fermeté et dans sa tolérance. Elle vient d'en haut et se propose à tous. Elle s'accueille dans l'engagement à la suite de Jésus en qui la vérité est chemin et vie. Comme chemin, elle provoque à l'itinérance, à l'ouverture incessante à Dieu, aux autres, à l'altérité et à la nouveauté. Comme vie, elle dilate les personnes et les structures dans la dynamique de la justice et de la fraternité universelle. Il n'y a pas donc d'espace pour le fanatisme.

C'est pourquoi, Jésus refuse la guerre des collines dans laquelle veut l'enfermer la Samaritaine pour justifier la haine fratricide entre Juifs et Samaritains. Il ne s'agit pas de se battre pour Dieu mais de l'adorer « en esprit et en vérité » (Jn 4, 20-24). De même, l'adhésion à sa personne par les Samaritains n'est pas le fruit d'une croisade, mais du témoignage de l'amour gratuit du Père.

En somme, Jésus se propose comme l'unique réponse à nos diverses quêtes de vérité, mais une réponse existentielle, qui est appel à la conversion. Il est le témoin d'une ouverture authentique à la vérité, qui n'est source ni de divisions ni de violences mais qui construit les personnes et favorise la paix entre les peuples. C'est

ce message que résume Donald Cobb, commentant la question toujours actuelle de Pilate à propos de la vérité :

Curieusement, la dernière occurrence du mot se trouve en Jean 18, 38 où il s'agit non d'une affirmation, mais d'une question, celle de Ponce Pilate : « Qu'est-ce que la vérité ? » Comme si, après avoir montré ce qu'est la vérité et qui est la vérité, l'auteur posait cette question à chaque lecteur pour qu'il réfléchisse à ce qui lui a été montré tout au long du livre. Et qu'il réponde pour lui-même : la vérité, c'est le Christ Jésus. De la sorte, fort de cette réponse, le lecteur – c'est-à-dire chacun de nous – pourra se tenir et marcher dans la vérité, pour en devenir à son tour témoin devant le monde ²¹.

Paulin POUCOUTA

²¹ Donald COBB, « La vérité dans l'évangile de Jean », *Théologie évangélique*, 12/2, 2013, p. 75-76.

L'annonce d'une vérité crédible : la logique du témoignage ou du martyre

François Bousquet

Docteur en Philosophie ainsi qu'en Théologie et Histoire des religions, M^{gr} François Bousquet a dirigé l'Institut de Science et de Théologie des Religions (ISTR) et été Vice-recteur à la Recherche de l'Institut catholique de Paris. Actuel Recteur de Saint-Louis-des-Français à Rome, il est aussi membre du Conseil pontifical pour la Culture et consulteur au Conseil pontifical pour le Dialogue interreligieux. Spécialiste de Kierkegaard, il a publié de nombreux ouvrages de théologie fondamentale.

'oubli ou la relativisation du souci de la vérité dans les médias ou la parole publique concerne les disciples du Christ au plus haut point. Si Celui-ci est la Voie et la Vie, il propose la voie et la vie en Vérité.

La question de la crédibilité de la parole de foi s'est déplacée très rapidement dans la culture contemporaine. L'époque que l'on dit postmoderne n'en est plus à la problématique simple des Lumières, qui voulaient faire avancer le progrès et la liberté grâce à la rationalité critique. Car on est loin d'atteindre le but quand on voit persister le rationalisme étroit des positivistes et de leurs descendants, pour qui « la religion » est immédiatement synonyme d'obscurantisme.

Heureusement, deux siècles et demi plus tard, nous sommes sortis du conflit entre science et foi « par en-haut » si l'on peut dire, au fur et à mesure qu'apparaissait la convergence mieux comprise entre Athènes et Jérusalem, c'est-à-dire entre le travail du *logos* pour une intelligence critique (contre l'erreur), et la critique prophétique (contre l'illusion). Du côté de l'héritage grec, Éric Weil rappelait à sa manière que notre tradition intellectuelle est une « tradition de la critique de la tradition », au sens où ni la coutume ni la force ne fondent la vérité. Il nous est devenu évident que savoir c'est pouvoir, et qu'il faut donc aussi critiquer la puissance, à la manière dont les prophètes dénonçaient l'illusion engendrée par l'idole. Ce qui fait peur aujourd'hui, ce sont plutôt les rationalismes, qui se prennent pour une religion, et les religions sans esprit, mais dont on voit aussitôt la violence ¹.

L'élément qui a transformé de fond en comble la situation est aussi la multiplication des moyens de communication, d'une puissance et d'une rapidité étonnantes, au point d'informer en temps réel. Il ne faut pas dire que « les gens n'ont plus de repères » : ils en ont trop, et c'est le discernement qui devient la qualité essentielle pour se repérer dans le flot de la communication et sa masse indistincte. À vrai dire, l'abandon de la recherche de la vérité serait une régression inquiétante, car alors ce qui mène le jeu social est le pouvoir de l'argent ou la puissance des puissants, que l'on utilise la manipulation ou la séduction, ce qui revient au même. Les « vérités alternatives » comme les *fake news*, fausses nouvelles et rumeurs sans fondement, sont l'arme de ceux qui veulent un pouvoir sans opposition ni publicité sur ce qui est vraiment à l'œuvre.

Ainsi, jamais il n'a paru plus urgent de rappeler les éléments essentiels qui constituent la vérité, et la vérité crédible, ce qui demande de regarder la logique du témoignage (*marturia*, dans le grec commun comme dans celui du Nouveau Testament), en particulier avec la loupe de la logique du martyre.

,

Sur le retournement de problématique depuis les Lumières, on peut lire : François Bousquet, « La ragione contro la paura et la paura della ragione. Di fronte alla violenza la crisi congiunta dell'eredità dell'Illuminismo e del concetto di religione » (La raison contre la peur et la peur de la raison. Face à la violence, la crise conjointe de l'héritage des Lumières et du concept de religion), 2004, repris sous le titre « La crisi della ragione e della religione di fronte alla violenza del terrore » in : La ragione contro la paura. Religione e violenza, a cura di H. SPANO, Milano, Mimesis Edizioni, 2017, p. 71-86.

Les points d'attention à avoir envers tout ce qui s'énonce comme vérité

Deux ensembles sont à considérer. Le premier est celui des ordres de la vérité : noétique ou vérité de la connaissance ; éthique, ou la vérité comme tâche éthique ; d'ordre religieux enfin, quand est recherchée la vérité qui juge ou anime toutes les autres. Le second ensemble à considérer est le rapport qu'il y a, dans la vérité, entre l'éternel et le temps : la vérité est éternelle, mais elle est aussi dans l'histoire ; elle est absolue et, en même temps, se déploie pour nous dans le temps.

Les niveaux de vérité

Vérité de la connaissance

Tout commence avec la connaissance, qui doit être vérifiée, et la bonne vieille définition de la vérité comme adaequatio rei et mentis, l'adéquation de la réalité avec ce que l'on en pense. Mais il faut ensuite découvrir la vérité comme tâche éthique, et être au clair avec ce que l'on peut nommer vérité d'ordre religieux². Car le pays d'où nous venons est celui-là: une vérité qui est d'abord la vérité de la connaissance (ce que l'on sait, le savoir vraiment), avec la mise en œuvre de procédures rationnelles avec leurs soubassements logiques. Dès le « miracle grec » on vise essentiellement à l'objectivité de la connaissance. Mais cela n'excluait pas l'éthique, ni la sagesse. L'ère moderne a pris une voie radicale, qui est celle de la rationalité analytique, dont on a vu quelle puissance elle permettait avec ses applications technologiques. L'indice en est que nous cherchons immédiatement des solutions techniques aux défis que nous pose l'évolution de la planète avant de penser aux problèmes éthiques. « La terre est à tous! » « La paix doit revenir... » Et l'on répond : « Il n'y a qu'à... Il faut qu'on... » Oui, mais encore faut-il le vouloir, vouloir ensemble le partage et la paix, afin d'en prendre les moyens qui sont à notre portée.

² Spiritus s'est déjà intéressé à la question, par exemple avec le n° 159 publié en 2000 : voir François BOUSQUET, « Proposition chrétienne de la vérité et dialogue interreligieux », ibidem, p. 121-131.

Vérité comme tâche éthique

C'est ainsi que revient plus fortement la demande d'éthique et de sagesse, et le second niveau de la vérité, qui est la vérité comme tâche éthique : « faire » la vérité. Non pas la fabriquer, comme si la vérité dépendait de nos opinions subjectives, mais « exister » dans ce que l'on a compris, pour vivre ensemble en vérité. Il ne s'agit plus cette fois de la correspondance entre le sujet et l'objet dans le processus de connaissance, mais du rapport entre sujets. « Faire la vérité », c'est ne pas considérer l'autre, qui est un sujet comme moi, comme un objet : objet de désir ou simple élément productif du système socio-économique ; c'est au contraire tout faire pour qu'il devienne sujet de son histoire, vouloir que nous soyons toujours davantage, ensemble, les sujets de notre histoire.

Il est intéressant de relever ici que la culture qui a perçu les valeurs du logos, de la raison, s'est constituée au fil des siècles, mais de manière accélérée dans les quatre derniers, comme une culture du débat, à la charnière de l'ordre de la connaissance et de l'ordre éthique. Le lien est fort en effet entre savoir et pouvoir. Les deux enjeux qui passionnent nos contemporains sont bien la science (disons plutôt ses applications technologiques, pour la communication, la médecine, la production de toutes sortes de biens) et la politique, le pouvoir politique (et ses satellites, pouvoir économique et pouvoir médiatique). A cette frontière de la connaissance et de l'éthique se tient l'un des plus beaux acquis de la modernité, l'éthique de la connaissance, qui n'est pas sans introduire quelques facteurs de complexité dans la vérification ou la bonne compréhension du réel : la justesse de l'explication (surtout quand ce qu'il faut non seulement expliquer, mais comprendre, n'est pas qu'un objet matériel, mais relève du social et de l'ordre des valeurs ou du spirituel) ; l'intelligibilité de l'interprétation ; la sincérité des interlocuteurs.

Vérité d'ordre religieux

La vérité comme impératif de connaissance vérifiée, la vérité comme tâche éthique dans les rapports interhumains, qu'en est-il alors du troisième ordre, pour parler comme Pascal: la vérité d'ordre religieux? Ce n'est pas un monde à part; c'est une exigence de source, dont la « différence » se remarque assez bien

en réfléchissant à l'esprit. C'est toujours l'esprit – ou l'Esprit – qui fait la différence entre les choses : on mange, c'est la même chose, mais ce peut être la « bouffe » ou la convivialité ; la sexualité est la même, mais, selon l'esprit, ce peut être violence ou tendresse. On remarque donc la différence de l'ordre religieux d'avec l'ordre éthique quand on a compris cette simple formule : la vérité n'est pas ce qui nous donne raison, c'est ce qui nous juge. Qu'est-ce que cela veut dire ? En fait, les valeurs, et surtout les systèmes éthiques, sont multiples : il peut y avoir des éthiques magnifiques, mais aristocratiques, par exemple l'éthique des samouraïs ou des stoïciens. Ce sont des éthiques de maîtrise. Mais qu'en est-il de celui qui ne peut pas, ainsi que du pauvre, de l'exclu, de l'oublié ?

La vérité d'ordre religieux est celle qui juge les différentes éthiques. On ne la fabrique pas, on ne la choisit pas : elle se fait reconnaître à sa grâce, et se laisse librement reconnaître. En christianisme, la Vérité ultime est Dieu, bien sûr, comme il a toujours été dit du Dieu créateur ; mais Dieu tel qu'il s'est révélé, en puissance et en humilité, dans la figure du Crucifié-Ressuscité. La Vérité la plus haute qui, pour les croyants, juge nos éthiques, est le Crucifié, c'est-à-dire le corps à corps que Dieu fait lui-même en son Fils avec le plus perdu ; et c'est le Ressuscité, c'est-à-dire une Vérité qui est à la fois au terme et dans le chemin, et ne cesse pour nous d'advenir.

Aucun niveau n'abolit les autres: une vérité religieuse qui ne serait pas éthique (s'autorisant par exemple de l'absolu pour condamner à mort) ne serait pas une vérité. De même, une éthique qui ne prendrait pas à cœur la connaissance objective de la réalité et les vérifications sans cesse à poursuivre, ne serait plus tâche éthique en vérité. Car l'éthique ne consiste pas seulement à mesurer, grâce à l'idéal, l'écart qui, en nous, en sépare (il y a ce qui est, et il y a ce qui devrait être, ou pourrait être), mais bien à inscrire dans le réel les valeurs, et faire advenir ce qui doit être et n'est pas encore. En même temps, l'ordre théologal reste distinct de l'ordre éthique tout en l'assumant pleinement, et l'ordre éthique ne peut être étranger à la connaissance de ce qui est, quand bien même la valeur est ce qui prescrit l'être. Si la vérité est de devenir-sujets, en même temps, mis en présence de l'Être de la Vérité,

quand Il paraît en personne dans le monde, comme voie et vie, nous voyons bien que nous ne sommes pas encore dans la vérité.

Vérité éternelle et vérité dans le temps

Pour l'annonce d'une vérité crédible, un second ensemble est à considérer: son rapport à l'éternel et son rapport au temps. La Vérité, quand elle est Dieu, est une, immuable et éternelle : elle ne peut être autre qu'elle n'est. Ce n'est plus aussi simple quand la vérité est une tâche éthique devant Dieu : nous avons besoin de la Vérité pour nous comporter en Esprit et en vérité, mais nous savons l'écart incommensurable qui nous sépare de la perfection divine. De la même manière, nos connaissances vérifiées, si elles ont un contenu et ne sont pas seulement les formes logiques de la pensée, ne sont pas immuables. Leur vérité doit être recherchée et toujours davantage approchée, mais le mystère du réel demeure inépuisable. C'est un beau mot que celui de mystère, qui désigne toute réalité à laquelle Dieu prend part et qui nous oblige à nous souvenir que l'être, les êtres, ne sont pas un matériau brut, mais sont créatures. Pour Dieu comme pour le réel inépuisable, le mystère au sens propre n'est pas ce qui arrête la pensée, mais ce qui nous donnera toujours plus à penser, et à vivre.

Pour autant nous ne sommes pas démunis pour parler de la Vérité éternelle et de la Vérité dans le temps. Croyants, nous connaissons la Vérité dans l'histoire : il s'agit de la Parole de Dieu sous deux formes : le Verbe incarné et l'Écriture sainte. Déjà, les néoplatoniciens, les plus mystiques des philosophes de la Grèce ancienne, soulignaient, après Platon, le paradoxe de la vérité d'être à la fois intérieure et transcendante. La Vérité se rend présente à tout esprit et en même temps le déborde, étant, comme le *Logos*, principe de genèse et d'intelligibilité de toute chose. Mais quand Dieu, qui est la Vérité par définition, entre dans l'histoire, quelles en sont pour nous les conséquences ?

Le « mystère » : dessein divin appelé à se déployer dans l'histoire

Cela nous oblige à comprendre le « mystère » de manière positive, non pas comme l'impénétrable, mais ce dont la connaissance progressive ouvre de nouveaux horizons et invite, « de commencements en commencements », à poursuivre la recherche. Quand, à partir des Écritures, les Pères réfléchissent au *mustèrion*, au mystère, ils le voient comme le dessein de Dieu qui, depuis l'origine, est enveloppé comme en germe avant de se déployer ensuite dans l'histoire. Notons que, en latin, le grec *mustèrion* sera parfois traduit par *sacramentum*, qui ne renvoie pas seulement au serment ou au testament, mais à la caractéristique des sacrements d'être « pour la route », et de déployer leurs effets dans le temps, comme une autre mémoire, un autre présent, un autre avenir, bref une tradition, une transmission appuyée sur un passé solide, certes, mais une tradition de nouveauté et de résurrection ³.

La science, ce n'est plus scruter les Écritures, mais, de manière analogique, déchiffrer « le grand livre du monde », monde de la nature et monde de l'histoire. En sachant que l'ordre du monde est un ordre de nécessités, non pas de nécessités nous enfermant de manière implacable, mais le sol où peut se construire du solide ; et en sachant qu'il est aussi dans l'histoire un ordre des libertés, parce que l'image de Dieu créateur en l'homme est de l'avoir rendu créatif et de l'appeler à l'être toujours davantage.

Une vérité qui est dans le chemin...

D'autres conséquences peuvent être tirées du fait sur lequel méditent les croyants, à savoir que la Vérité, l'Être de la Vérité s'est manifesté comme Quelqu'un, la personne même de Jésus le Christ, le Verbe incarné.

On peut voir alors comment la Vérité n'est pas seulement au terme, mais dans le chemin, ce que réalise l'unité du « que » et du « comment ». En Jésus le Christ, pas d'écart entre ce qu'il dit, ce qu'il fait, ce qu'il est. Ce qu'il dit, il le montre en le faisant et en l'étant. C'est « comment » il est qui manifeste « ce que » il est. Il en découle pour les humains un paradoxe salubre : la vérité est déjà donnée dans la manière de se rapporter à elle, inconditionnelle-

³ Voir François BOUSQUET, "The Paradox of the Christian Tradition: Tradition of the New", in: Thorsten LARBIG, Siegfried WIEDENHOFER (eds.), *Traditions and Tradition Theories: An International Discussion*, Berlin, LIT Verlag, 2006, p. 320-335.

ment. Ainsi la vérité n'est pas notre propriété privée : elle est « dans le chemin », elle est Quelqu'un, dont il nous est donné de vivre dès que l'on existe à sa manière. Elle ne s'actualise pas dans la simple réflexion de la pensée, mais dans la répétition de son regard sur les êtres, et dans la passion-patience qui est la sienne et où s'accomplit son témoignage, étant entendu aussi que l'amour ne rend pas aveugle mais, bien au contraire, fait voir des choses que seul il rend capable de voir.

... qui est amour exposé, vulnérable, personne unique et contingente...

Pour l'annonce d'une vérité crédible, ou encore la crédibilité du témoignage, il est utile d'avoir encore en mémoire les caractéristiques, les marques de la vérité, quand elle paraît en personne, en particulier sa manière de produire une autre transcendance et une autre intériorité. Car c'est une vérité qui ne sacralise pas l'immédiat, comme si celui-ci était la supposée transparence de l'éternel, mais qui manifeste, et pas ailleurs que dans l'humanité, la différence de l'Éternel. C'est une vérité qui n'est pas une puissance brute, mais amour exposé et vulnérable.

C'est une vérité enfin qui n'apparaît pas comme une généralité abstraite, mais comme une personne, corporelle et spirituelle tout ensemble, unique et solidaire, en même temps que contingente et précaire, tenant son être de Dieu et parlant la langue des hommes – en somme, une vérité qui existe, avec tous les paradoxes que cela implique. Elle est un Singulier tel que le désir de l'unité ou de la rencontre qu'il suscite n'est pas désir captateur ou dominateur, désir d'avoir raison et de maîtriser toutes choses, à commencer par les esprits, mais désir de filiation envers le Dieu toujours plus grand, et, corrélativement, désir de fraternité.

... mais aussi Jugement et Promesse

Comment la Vérité dans l'histoire marque-t-elle sa transcendance ? Nous disposons d'un critère supplémentaire. Comme Parole de vérité, elle tranche, mais pas n'importe comment. Elle est simultanément Jugement et Promesse. Jugement non comme condamnation, mais comme lumière portée sur les êtres et les situations, sans que l'on puisse tricher. Et Promesse, c'est-à-dire ouvrant des voies praticables. Le témoin, comme le martyr, ne condamne pas ; il dit ce qui est, il tente de faire voir les choses avec le regard de Dieu, c'est-à-dire non pas un regard qui surplombe, mais avec les yeux du Crucifié ; et c'est éclairant. En même temps, il rend la parole à ceux qui ne l'ont pas et il esquisse des voies praticables, un autre avenir possible. La justice (la justesse) n'est jamais dissociée de la miséricorde. La parole du témoin ne fait pas qu'interpréter, déjà elle agit ; tout comme, pour tous les chercheurs de vérité, s'efforcer de penser juste commence déjà à changer les choses. Enfin, comme la parole du Christ, comme la vérité, la parole du témoin est exposée et vulnérable. Ce qui doit être dit est dit, et exposé humblement. Mais cela rend vulnérable, au risque de n'être pas reconnu, d'être rejeté, humilié, blessé, voire mis à mort.

... en attente d'accomplissement

Au terme de cette première investigation, on ne s'étonnera pas de pouvoir parler du déploiement de la Vérité dans le temps dans un sens tout autre que « relativiste », et dans un sens différent aussi des dialectiques philosophiques (idéalistes ou matérialistes) qui confondent l'Unique (Dieu) et la totalité (le monde). Nous ne manquons pas de textes des derniers papes, Jean-Paul II, Benoît XVI, le Pape François, dans la continuité d'ailleurs du concile Vatican II.

Jean-Paul II, au § 11 de Fides et ratio reprend même Dei Verbum 8 :

La révélation de Dieu s'inscrit donc dans le temps et dans l'histoire. Et même l'incarnation de Jésus Christ advient à la « plénitude des temps » (Ga 4, 4). Deux mille ans après cet événement, j'éprouve le besoin de réaffirmer avec force que, « dans le christianisme, le temps a une importance fondamentale » (cf. *Tertio milennio adveniente* (1994), n° 10). [...] L'histoire constitue pour le peuple de Dieu un chemin à parcourir entièrement, de façon que la vérité révélée exprime en plénitude son contenu grâce à l'action constante de l'Esprit-Saint (cf. Jn 16, 13). C'est encore une fois ce que dit la Constitution *Dei Verbum* quand elle affirme que « l'Église, tandis que les siècles s'écoulent, tend constamment vers la plénitude de la divine vérité, jusqu'à ce que soient accomplies en elles les paroles de Dieu. » (*Dei Verbum* n°8).

Il vaudrait la peine d'étudier aussi les développements du Pape François sur la primauté du temps sur l'espace, en particulier dans Laudato si'.

Tous ces points d'attention ayant été rappelés, nous voilà à même d'énoncer pourquoi et comment ce qui se passe dans le martyre est très révélateur de la logique du témoignage, pour énoncer une vérité crédible.

La logique du témoignage en christianisme, logique du martyre

Les catégories de témoignage et de martyre ont besoin de clarifications. On oublie trop souvent que l'instance devant laquelle est donné le témoignage n'est pas « le public », mais Dieu. Le Fils rend témoignage au Père, et le Père au Fils (Jn 17, 1-5) ; et le témoin, comme le martyr, est seul devant Dieu, affronté à un choix ultime et décisif. Le témoin risque de n'être ni reçu ni compris, et le martyr est mis à mort. Il n'y a là pas de place pour la séduction ou l'orgueil. On abuse du mot de témoignage quand la parole « voyez les merveilles que Dieu a faites en moi » glisse vers « voyez la merveille que je suis », sans éviter l'impudeur d'exposer sur la place ses péchés. On abuse du qualificatif de martyr pour ceux qui se font exploser en tuant ceux qui sont autour : car le vrai martyr ne donne pas la mort, il la subit ; il ne la désire d'aucune manière et refuse de répondre à la violence par la violence.

La logique d'une annonce crédible est pourtant bien celle du témoignage, logique dont la matrice est celle du martyre (qui n'est ni suicide, ni effondrement), et dont le modèle, depuis saint Étienne « protomartyr » jusqu'aux martyrs du temps présent, se trouve dans le comportement du Crucifié. Le thème a été récemment bien étudié en Corée, dont l'Église a voulu se souvenir de ses fondations sur une multitude de martyrs ⁴. À l'un des colloques

⁴ Voir François BOUSQUET, « Martyre entre mission, culture et dialogue interreligieux », publié en anglais sous le titre "Martyrdom between Mission, Culture and Inter-Religious Dialogue", in : Cardinal Walter KASPER & others, *Theological Studies on Martyrdom* (Series of Martyrdom n°1), Seoul, The Brotherhood Publishing House, 2013, p. 502-527 (le texte français original

était présent l'archevêque de Nagasaki, désireux d'expliciter les différences d'avec le comportement des kamikazes.

Les caractéristiques de ce qui se passe dans le martyre correspondent trait pour trait aux caractéristiques du mystère de la croix, comme manifestation non seulement de la vérité ultime du Crucifié, mais de la Vérité tout simplement, de l'être en vérité. Il faudra en tirer les conséquences pour l'annonce d'une vérité crédible.

L'attestation de la vérité à la Croix et dans le martyre

Un triple paradoxe attire ici l'attention.

On peut souligner en premier lieu la correspondance entre ce qui est cru et la manière dont c'est signifié, la correspondance donc entre le « que » et le « comment », la réalité du mystère dont on témoigne et sa manifestation. (Dans l'explicitation théologique de la foi, on parle de la correspondance entre *fides quae*, la foi qui est crue, et la *fides qua*, la foi ou l'acte par lequel on croit). Ce qui revient à dire que le mystère de la foi, c'est l'amour, et que l'on finit, dans la foi en actes, par ressembler à ce, ou plutôt à Celui, que l'on aime. La Vérité est dans l'unité du « ce que » et du « comment ».

Par ailleurs le mystère de la Croix est déployé simultanément comme prophétie et comme sagesse. Nous saisissons immédiatement ce qui, dans le martyre, s'inscrit dans la tradition du prophétisme apocalyptique. Conformément à la puissance de la Parole de Dieu, c'est un Jugement et une Promesse. C'est un Jugement, un oui et un non porté sur le monde, le monde que Dieu a tant aimé qu'il lui a donné son Fils (Jn 3, 16-17), et le monde qui a préféré ses ténèbres à la Lumière et n'a pas reconnu le Fils (Jn 1, 10). C'est aussi une Promesse, après cette Heure du jugement,

est publié à la suite p. 528-553); et « Martyre, philosophie de l'existence, et homme nouveau en Jésus-Christ », publié en anglais sous le titre : "Martyrdom, existential philosophy and new man in Jesus Christ", in : François BOUSQUET & others, *Philosophical Studies on Martyrdom* (Series of Martyrdom n°2), Seoul, The Brotherhood Publishing House, 2015 (le texte français original est publié p. 310-339).

où le mal ne peut plus tricher, contraint qu'il est de se dévoiler dans la mise à mort de l'innocent : la Promesse du Jour, le Jour de la Résurrection et de l'eschaton, de l'ultime, advenant pour le monde à partir de ces événements. D'ailleurs, avant même d'aller jusqu'à l'ultime, nous percevons aussi la dimension prophétique de la conduite des martyrs, leur attitude révélant l'injustice qui voudrait écrire l'histoire comme étant l'histoire des vainqueurs du moment, et attitude qui rend en même temps l'espoir et la parole aux persécutés qui font mémoire de cette passion et résurrection.

Liée à l'aspect prophétique, une dimension de sagesse est aussi présente dans le martyre comme refus d'un monde sans harmonie, et victoire, malgré les apparences contraires, de l'esprit de sainteté et d'amour sur les forces du mal et de la mort. Au tranchant de la prophétie correspond la transcendance de la sagesse divine, scandale et folie pour les humains. Il y a bien une sagesse mémorable dans le comportement des martyrs, parce que leur comportement rétablit l'équilibre des forces, en luttant par la nonviolence contre la violence, en aimant même ceux qui les mettent à mort injustement, pour qu'ils vivent à leur tour et, pardonnés, accueillent enfin l'annonce de la vie éternelle. Au fond, le temps dans lequel se projettent les martyrs n'est pas celui de l'immédiat, mais de la longue durée, et l'avenir absolu proposé à l'humanité. Pour celui qui médite le récit donnant les martyrs en exemple, et qui s'engage sur un tel chemin, jour après jour, il y a là transmission d'un savoir-être qui n'est pas seulement celui d'un paroxysme, mais qui peut se vivre spirituellement dans le concret du quotidien. C'est pourquoi, on l'aura compris, l'acte de foi radical qu'est le martyre n'est séparé ni de la charité ni de l'espérance, autrement dit, ni du souci d'autrui, ni de l'avenir, et l'avenir ultime. À la fin, où est la vraie victoire, quelle est la victoire en vérité?

Cela se joue donc très concrètement. Il y a dans l'existence deux domaines de l'altérité qui demandent une attention particulière, parce qu'ils sont immaîtrisables, sauf violence ou illusion : autrui et l'avenir. Si vous pensez maîtriser autrui, c'est que vous êtes violent ; si vous pensez maîtriser l'avenir, c'est que vous êtes dans l'illusion. Voici que le martyr, dans sa foi, se rapporte à autrui,

imitant en cela son Dieu, dans une non-violence radicale. Bien plus il gravit toutes les marches de l'escalier, depuis l'absence de violence jusqu'à l'amour des ennemis ⁵. Par ailleurs, le martyr est dépouillé de toute illusion, alors qu'il est plein d'espérance, l'espérance la plus pure puisqu'elle n'est portée par rien d'autre que par la Parole de Dieu et la fidélité de Celui-ci à sa Parole.

Dans la mission de l'Église, l'annonce de la foi faite dans cette tension paradoxale d'éléments dynamiques est irremplaçable. La vérité crédible est celle dans laquelle il n'y a pas d'écart entre ce qui est dit, ce qui est fait et ce qu'on est. La vérité crédible est jugement éclairant et promesse de voies praticables autrement. La vérité crédible est exposée et vulnérable, et préoccupée d'autrui et de l'avenir.

Autorité d'une annonce crédible de la vérité dans la faiblesse

Le témoin comme le martyr ne sont pas parfaits. Mais, malgré la condition commune qui est celle d'être pécheur, le témoignage du martyr fait autorité à partir de sa configuration au Christ souffrant : imitant le Maître dans son humilité et son incognito, il bénéficie du salut que donne cette communion vitale avec Lui. Il n'est pas sauveur, mais bien sauvé dans l'abandon qu'il fait de lui-même entre les mains de Dieu, figure inverse des mains du bourreau auquel il est abandonné. Ce faisant, il fait beaucoup pour les hommes : il oblige à faire attention. L'autorité de son message vient de sa faiblesse. « Obliger un homme à faire attention et à juger, telle est en effet la loi du martyre véritable. Un martyr authentique n'a jamais recouru au pouvoir ; toujours il a combattu avec la force de son impuissance. Il a contraint les hommes à faire attention », écrit Kierkegaard ⁶. Le martyre ici signifie quelques

⁵ Voir aussi pour des développements sur cette idée: François BOUSQUET, « Dieu unique et différences solidaires », in: Université Saint-Esprit de Kaslik, Faculté de Philosophie et de Sciences Humaines, Annales de Philosophie et des Sciences Humaines, n° 21, tome 2, « Dieu et le droit à la différence », Beyrouth, 2006, p. 83-93.

⁶ Søren Kierkegaard, *Ceuvres complètes*, vol. XVI, traduction Pierre-Henri Tisseau et Else-Marie Tisseau, Paris, Éditions de l'Orante, 1971, p. 26 (*Samlede Voerker*, København, Gyldendal, vol. XIII, p. 575).

caractéristiques de la mission : le témoin s'engage pour la vérité, une vérité pour laquelle vivre et mourir ; mais la Vérité, quand c'est le Crucifié, on l'a dit, n'est pas ce qui nous donne raison, c'est ce qui nous juge. Celui qui est en mission, comme le martyr, ne cherche pas à séduire, il ne met pas en œuvre des puissances inutiles. Loin d'être insignifiant, il amène à faire attention.

Et le témoin, comme nous tous, qui n'est pas martyr, à quelles conditions n'est-il pas hypocrite? Car quel croyant peut dire habiter vraiment les belles paroles évangéliques qu'il prononce? C'est le tourment du prédicateur : n'importe qui dans l'assemblée peut se lever et dire « mon garçon, on fera comme tu dis, mais pas comme tu es ». Avec raison. Quant aux chrétiens, on les accuse souvent de n'être pas meilleurs que les autres. Oui, mais ils le savent... Telle est la grandeur du peuple chrétien : voilà des gens qui continuent à proclamer une parole, qu'ils disent être vérité, en sachant que c'est eux les premiers qu'elle juge. Ils le savent, et échappent à l'hypocrisie en continuant à se placer sous le Jugement et la Promesse de cette Parole.

Le modèle de vérité crédible est, une fois de plus, le Christ, exposé et vulnérable. Le point est celui-ci : c'est en voyant qu'Il avait ainsi expiré, c'est-à-dire sans violence, même envers ceux qui le tuent, que l'on reconnaît Jésus crucifié comme Fils de Dieu, Dieu né de Dieu (Mc 15, 39). Jésus, sachant pourtant qu'il va y laisser sa vie, préfère ne pas se retourner avec violence contre celui qui le met à mort, contre tous ceux dont la lâcheté, l'indifférence ou l'orgueil, mettent à mort (aujourd'hui encore) des innocents. Il préfère prendre sur lui la mort, en ne retenant rien pour lui, sans considérer sa divinité comme une proie (Ph 2, 6), pour que l'autre puisse changer et vivre... Là, comme cela, à cela, on reconnaît, en cet homme, Dieu qui vient aux hommes...

C'est ainsi que la mort du martyr permet la re-création d'un monde nouveau : les chemins de la non-violence à la fraternité passent par la conversion des puissances. Ce à quoi appelle la non-violence radicale de Dieu, liée à son essence qui est d'être charité (agapè), l'amour de don, c'est donc d'user des puissances en vue du bien : la vérité du témoignage est au prix de cette conversion.

Une vérité qui unit

Les trois fonctions traditionnelles de l'Église sont désignées par trois mots grecs : *marturia, koinonia, diakonia* : témoignage (celui de la foi), communion, service. La première fonction, le témoignage rendu à la vérité, est aussi importante que les deux autres avec lesquelles elle entre en composition : réaliser la communauté de l'Église, mais aussi du vivre ensemble humain, et servir l'humanité. Nous pouvons conclure par-là : l'annonce d'une vérité crédible aura d'autant plus d'impact dans la culture que ne seront pas séparées dans le témoignage justice et vérité. Tout simplement parce que les deux sont liées. Il y a une sorte d'harmonie essentielle entre trois concepts qui expriment la vérité, et qui sont de même famille sémantique dans les langues latines : justesse, justice, justification. (On aura reconnu les trois ordres de la vérité : connaissance, éthique, foi.)

Démasquer le mensonge

Au plan de la vérité de la connaissance, on l'a dit, le témoin, le martyr oblige à faire attention; et surtout il refuse le mensonge, la tromperie, l'illusion, en particulier le mensonge des puissances qui se font passer pour absolues et ne sont qu'idoles. On retrouve dans le destin du témoin le moment qui est celui du Christ en croix, « l'heure » où le prince de ce monde est jugé. Le mal ne peut plus se masquer, ne peut plus tricher; il se montre tel qu'il est: finalement, meurtrier de l'innocent. Le martyre est l'heure de vérité où l'on voit au grand jour comment opèrent les forces du mal, et ce que leur oppose la charité, l'amour de don. La mort contraindra le martyr au silence; mais, par sa mort, il va recréer la parole, au-delà des peurs, et le récit concernant le martyre redira la vérité de ce qui s'est passé, ne serait-ce que pour clamer, dans la prière et en actes : plus jamais cela!

Faire la vérité

Au second niveau, celui de la vérité comme tâche éthique, « faire la vérité », considérer l'autre comme sujet, et jamais comme objet, susciter des sujets, devenir ensemble sujets de notre destin, le témoin et le martyr remettent les choses en place, comme le vécu des Béatitudes remet le monde à l'endroit, avec une force, une puissance qui est celle de la sève et non du typhon. Quand est énoncée une vérité crédible, un témoignage en vérité, il y a, sur un mode mineur par rapport au martyre mais selon la même logique, successivement attestation, protestation et reconstruction.

Attestation de ce qui doit être appelé vérité et justice et de ce qui doit être appelé mensonge et injustice; attestation en somme de la vérité profonde et de l'innocence. Protestation contre les masques, les intérêts sans rapport avec le bien commun, contre l'usage abusif de la force et toutes les violences. Reconstruction enfin, parce qu'en montrant la vérité du Dieu crucifié et du Dieu des pauvres, est refusée l'idole, afin que personne ne soit exclu de l'avenir, quitte à se sacrifier soi-même. Avec le témoignage crédible en faveur de la vérité, est donnée une base pour la société et la culture qui corresponde à nos vertus d'humanité, de mesure, de droiture, sur lesquelles se fondent la justice et la capacité de vivre ensemble en paix et en harmonie.

Regarder la réalité avec les yeux du Crucifié

Mais tout tient par la vérité la plus haute, la Vérité en personne, Dieu qui s'est manifesté à nous en son Fils crucifié. Désormais nous le savons : si nous voulons avoir le point de vue de Dieu sur la réalité, la regarder en vérité, ce n'est pas en nous plaçant faussement dans les nuages, hors histoire pour ainsi dire, car alors nous ne ferions que surplomber nos frères comme si nous étions propriétaires de la vérité (comment être les propriétaires du Crucifié ?). Désormais ce sera en regardant toutes choses avec les yeux du Crucifié que nous approcherons de la vérité. Veritas in caritate, la vérité est dans l'amour. La vérité annoncée sera crédible par un témoignage, une charité et une imitation qui feront advenir du neuf dans la culture.

Vérité annoncée par ceux qui chantent dans leur vie le Magnificat

Si l'annonce d'une vérité crédible se fait dans le témoignage, c'est que la crédibilité n'est pas à confondre avec ce que l'on appelle parfois « le croyable disponible » à une époque donnée. Le

« croyable disponible » des Athéniens à l'époque où Paul les interpelle sur l'agora en annonçant le Ressuscité, c'est que le corps n'a rien à voir avec le salut, ni l'Éternel avec le temps; il faudra presque quatre siècles avant que, vers 380, au temps des Pères Cappadociens, soit disponible dans leur culture ce qu'annonçaient les Apôtres et confirmaient les martyrs, et que se développe une magnifique théologie de la Transfiguration, dont l'art de l'icône n'est que l'un des échos. Le « croyable disponible » de notre temps est tourné vers les puissances permettant la mainmise, l'avoir et la domination. La vérité de Dieu sera annoncée de manière crédible par les multiples témoignages de ceux qui chantent dans leur vie le Magnificat, signature d'un renversement des valeurs qui remet le monde à l'endroit. Ce témoignage est celui qui est rendu à l'Amour, seul digne de foi, et seul à même de fonder une espérance au-delà de toute espérance. Il faut tirer de là, enfin, que la vérité ne sépare pas, mais qu'elle unit. Comme le décrit si bien Walter Kasper:

La vérité de Dieu n'est donc pas ce qui sépare, mais ce qui unit tous; elle est la réalité qui rend possible la paix universelle et la communication universelle. [...] Ainsi comprise, la vérité n'a plus un caractère séparateur, mais fonde la paix et réconcilie. Plus encore, seule la vérité fonde la paix véritable, parce qu'au-delà de la coexistence extérieure elle crée un accord profond ⁷.

François BOUSQUET

Walter KASPER, La théologie et l'Église, Paris, Cerf, 1990, Cogitatio Fidei n° 158, p. 51.



Aider les Africains à vivre libres

Bede Ukwuije

Religieux spiritain nigérian, le P. Bede Ukwuije a été missionnaire en France. Il a enseigné la théologie à l'Institut Catholique de Paris puis à l'École internationale de théologie d'Attakwu, près d'Enugu au Nigeria. Depuis 2012, il est membre du Conseil général de son institut. Il a publié Trinité et inculturation (2008) et The Memory of Self-Donation, Meeting the Challenges of Mission (2009). Cet article a paru dans Afrique à l'ombre des dieux (2017) p. 195-197, ouvrage recensé dans le présent cahier (p. 126-128). Les intertitres sont de Spiritus.

omme la plupart de mes contemporains africains, j'ai baigné dans la thèse selon laquelle les missionnaires venus d'Europe ont détruit les cultures des peuples africains qu'ils ont évangélisés. C'est ce qui est communément appelé la tabula rasa (table rase). Mais plus je découvrais le travail fait par les missionnaires, plus je me rendais compte de la complexité de la rencontre entre la mission chrétienne et l'Afrique. Aujourd'hui, j'ose affirmer que les missionnaires qui ont travaillé en Afrique ont contribué de manière inestimable à la préservation des cultures africaines ¹. Les missionnaires ont sauvé les langues vernaculaires africaines en composant des dictionnaires et des grammaires, en

.

Voir Françoise UGOCHUKWU, « Les missions catholiques françaises et le développement des études Igbo dans l'est du Nigeria, 1885-1930 », Cahiers d'études africaines, XL (3) n° 159, Paris, 2000, p. 467-488; Lamin SANNEH, Encountering the West, Christianity and the Global Cultural Process, Maryknoll, New York, Orbis Books, 1993.

rassemblant des proverbes, des contes et des chants folkloriques. Ces outils les ont aidés à traduire la Bible, les missels et d'autres instruments pour l'évangélisation.

Comment oublier que le travail des missionnaires a provoqué des débats et des réflexions qui ont abouti au changement du regard de l'Église sur les cultures? Bien avant l'autorisation de l'introduction de la langue vernaculaire dans la liturgie (*Sacrosanctum concilium* 36.3; 63.a; 101) et l'adaptation de la liturgie aux cultures et aux traditions des peuples (*ibid.* 37-40), les Spiritains ont pris l'option d'intégrer les différentes langues des peuples dans la célébration du mystère de la foi². Ce faisant, ils ont aidé à faire émerger des compositeurs indigènes et à la création de riches recueils de chants et de cantiques.

Affirmer cette conviction ne veut pas dire occulter le côté tumultueux de l'histoire de la rencontre entre la mission chrétienne et les cultures africaines. Je ne nie pas le fait que certains missionnaires aient été méprisants vis-à-vis des cultures africaines. D'autres ont eu des difficultés à se défaire des préjugés de l'époque dans ce domaine. Mais cela n'autorise pas à les condamner en bloc. Quand on examine leur contribution au cas par cas, on ne peut que s'émerveiller devant l'ingéniosité et la créativité de beaucoup d'entre eux. Le travail inestimable fait par Mgr Le Roy, les pères Duparquet et Augouard, Mgr Shanahan, Mgr Charles Heerey, etc. met à plat la thèse de la « table rase ».

D'ailleurs, le travail culturel destiné à l'évangélisation s'est révélé d'un grand bénéfice pour le développement de l'identité culturelle des peuples africains. Comment oublier que le développement des langues vernaculaires a aidé les Africains à se mettre debout et à revendiquer leurs droits? Plus ils lisaient la Bible et chantaient les hymnes et les cantiques dans leurs propres langues, plus ils découvraient la différence entre la fraternité universelle des êtres humains en Christ et les injustices qu'ils subissaient sous la coupe des colons. Cela les a conduits à revendiquer leur indépendance.

.

² Voir Jann PASLER, « Sacred music in the African missions: Gregorian chant, cantiques and indigenous expression », dans *Atti del Congresso Internazionale di Musica Sacra*, Rome, Libreria Editrice Vaticana, 2003, p. 1287-1309.

Aujourd'hui, les Africains sont fiers de se tenir sur le front de la rencontre interculturelle comme des propriétaires inaliénables de leurs propres langues³.

Un réseau de relations entre le monde visible et le monde invisible

La vision évolutionniste de l'histoire rêvait d'une époque où les religions disparaîtraient au profit de la raison et de la science. On croyait que les traditions spirituelles africaines portées par les religions africaines disparaîtraient avec l'évangélisation et la civilisation soutenues par la science et la technologie. Mais le contraire s'est produit. Plus la culture se développe en se mondialisant, plus les traditions spirituelles africaines résistent. Ces traditions spirituelles constituent le socle qui détermine les choix existentiels que font les Africains. Cela explique le syncrétisme religieux pratiqué par beaucoup. De nombreux chrétiens africains prient et vont à la messe, mais continuent par ailleurs de consulter les devins ou d'enterrer leurs morts selon les rites anciens.

Les Africains croient à l'influence du monde invisible sur la destinée humaine. La personne humaine comme telle est un réseau de relations entre le monde visible et le monde invisible ⁴. La personne humaine dépend des lieux qui lui prêtent la vie et qui peuvent décider de la reprendre. Par conséquent, dans la vie quotidienne, on négocie continuellement avec les forces invisibles. On cherche à apaiser les dieux, les esprits et les ancêtres. D'où la consultation fréquente des devins. Les rites qui marquent la naissance, l'initiation et les funérailles dramatisent cette négociation de la société avec le monde invisible pour préserver la vie.

Cette vision du monde et de la personne humaine peut s'accommoder de plusieurs propositions de sens. Les déités différentes sont des représentants du Dieu créateur à qui tout appartient.

³ Voir Lamin Sanneh, Encountering the West..., op. cit., p. 87.

⁴ Voir les détails dans Elochukwu ÜZUKWU, *God*, *Spirit and Human Wholeness*, Oregon, Pickwick, 2012. Voir aussi Bede UKWUIJE, « Faith in Africa in the context of the new evangelization », *SEDOS Bulletin*, vol. 45, nos 9-10, Rome, 2013, p. 212-221, www.sedosmission.org/sedosarticles/documents/b_bede_ukwuije_en.pdf.

Chacune a sa place dans la vie des gens et reçoit des offrandes et des remerciements en fonction de sa contribution à la force vitale des gens. Le christianisme est accueilli comme une réponse parmi d'autres. Le crucifix, les médailles miraculeuses, les effigies des saints et l'eau bénite ont leur place à côté des gris-gris et de tous les objets qui symbolisent la lutte contre le mal pour plus de vie.

Au-delà de la question de compatibilité entre le syncrétisme africain et le christianisme, l'enjeu est de savoir comment aider l'Africain à vivre en être humain libre et capable de faire des choix. Il me semble que c'est cela que visaient les missionnaires. L'évangélisation menée par les missionnaires voulait faire de l'Africain une personne nouvelle en Jésus-Christ, libre des pratiques morales et des croyances paralysantes. Il est vrai que ce travail a conduit à une opposition entre le christianisme et les cultures africaines jusqu'à l'exigence de rupture d'avec les traditions dans lesquelles les Africains ont été socialisés. Néanmoins, avec du recul, on doit reconnaître que l'invitation à la liberté demeure un impératif de la mission chrétienne aujourd'hui.

Les religions traditionnelles africaines ne sont pas diaboliques

Dès mon enfance, j'ai appris à respecter les traditions de mon peuple. J'ai compris que les cultures traditionnelles africaines ne sont pas mauvaises. J'ai été élevé dans un contexte de dialogue entre le christianisme et la religion traditionnelle. Mon père était catéchiste. Étant aussi un homme respecté dans notre clan, il lui revenait de piloter nombre de négociations délicates entre la communauté chrétienne et différents villages ou diverses familles. Comme j'étais son fils aîné, il m'emmenait souvent avec lui. Parfois, il me demandait de rédiger les comptes rendus des rencontres ou de recopier ceux qu'il avait rédigés lui-même. Beaucoup de négociations sont menées avec tact et grande ouverture de cœur. Les religions traditionnelles africaines ne sont pas diaboliques. Ce sont des religions de la vie.

Ce qui est diabolique, ce sont certaines pratiques plus ou moins accentuées ou imposées par certaines personnes, ou même certains groupes, en fonction d'intérêts particuliers. Je pense, par exemple, au recours à la sorcellerie, organisée et entretenue par des personnes qui cherchent à s'imposer dans la société, surtout la nouvelle élite des politiques, des professeurs d'université et des riches, qui disent rechercher l'authenticité culturelle et traditionnelle afin de sauvegarder leur pouvoir ou de masquer leurs crimes.

Chaque société s'appuie sur l'expérience de ses ancêtres, constamment interprétée selon l'événement auquel on veut donner un sens. Il importe de chercher à comprendre le rôle des rites et des pratiques culturelles dans un contexte donné. Il ne faut pas se presser de les abolir sans avoir compris à quoi ils servaient. Une fois qu'on les a compris, on peut les modifier ou les remplacer sans porter atteinte à leur rôle comme réponse à la recherche de l'équilibre et d'une vie bonne et juste dans une société particulière. C'est là tout l'enjeu de l'inculturation proposée par l'Église catholique⁵.

Distinguer entre culture et perversion de la culture

La fragilité de la société actuelle tient en partie au fait que la jeune génération manque de ces références. Ces richesses culturelles risquent d'être détruites par la mondialisation uniforme. Le grand travail à faire aujourd'hui, c'est de sauver les traditions culturelles africaines devant les perversions modernes. Il faut distinguer entre ce qui relève de la culture et ce qui est perversion de la culture. Vatican II, dans *Gaudium et spes* (n° 53), affirme que le cœur de la culture, c'est l'humanisation de l'être humain et de la société. Avant le Concile, Alioune Diop avait défini la culture comme

... l'effort vital par lequel chaque peuple, chaque homme, par ses expériences et ses aspirations, son travail et sa réflexion, reconstruit un monde qui s'emplit de vie, de pensée et de passion, et apparaît plus assoiffé que jamais de justice, d'amour et de paix. [...] La culture est le chant intime de notre personnalité ⁶.

⁵ Voir Bede UKWUIJE, « La foi à l'épreuve des cultures : l'expérience africaine de l'inculturation », *Spiritus*, n° 219, juin 2015, p. 195-214.

⁶ Alioune DIOP, « La culture moderne est notre destin », Introduction aux actes du 1^{er} Congrès international des écrivains et artistes noirs, *Présence africaine*, n°8, 1956. Voir aussi Philippe VERDIN, *Alioune Diop, le Socrate noir*, Paris, Lethielleux, 2010, p. 57.

Donc la culture est liée à l'éthique parce qu'elle sert à l'humanisation de la vie sociale. La culture aide à surmonter l'anarchie des instincts humains et la violence. Elle aide à maintenir un certain niveau de convivialité sociale.

Cette définition de la culture permet de distinguer entre les religions traditionnelles africaines et les pratiques occultes qui tendent à s'imposer comme cultures africaines. Certes, en Afrique, il est difficile de distinguer entre le culturel et le cultuel, mais toute pratique cultuelle n'est pas culturelle. Toute pratique cultuelle n'est pas facteur d'humanisation. La vraie religion traditionnelle africaine combat la sorcellerie et toutes les autres pratiques qui détruisent la relation dans la communauté.

Le témoignage des objets religieux africains

Je remercie les missionnaires d'avoir aidé à préserver les objets religieux africains, non seulement comme objets d'art, mais aussi comme symboles du rapport entre le visible et l'invisible, qui structure la vision africaine du monde. Ces objets témoignent de l'effort de donner sens aux énigmes de la vie et de la mort. Ils témoignent aussi de l'impératif, toujours actuel, de l'humanisation des personnes et des cultures.

Bede UKWUIJE

Mission et Œcuménisme : De la concurrence à la collaboration ?

Neuvième Forum Église dans le monde organisé par l'Institut pour l'étude des religions et le dialogue interreligieux et le Centre d'études pastorales comparées (Fribourg – 12-13 octobre 2017)

Marie-Hélène ROBERT

Sœur de Notre-Dame des Apôtres (NDA), Marie-Hélène Robert est professeur de théologie à l'Université Catholique de Lyon (UCLy).

ans la concurrence ou dans la collaboration, comment les communautés ecclésiales prennent-elles en compte leur rapport aux autres et à leur propre tradition pour l'annonce missionnaire ? À la veille de la semaine mondiale de la mission et en cette « Année Luther », le Forum a abordé la mission sous l'angle œcuménique, selon une approche historique la première journée, avec un regard plus théologique et pastoral le lendemain.

Les interventions, données en allemand, français et anglais, avec traduction simultanée, ont exploré la mission dans les contextes suisse, allemand, français et indien, tous travaillés d'une manière ou d'une autre par la mondialisation. Les contributeurs, provenant des principales confessions chrétiennes, ont montré l'engagement d'acteurs et d'institutions protestants (la Mission de Bâle, devenue Mission 21 en 2001) et catholiques (la Compagnie de Jésus, Missio), ainsi que le rôle d'un certain nombre de documents ecclésiaux : Lettre pastorale des évêques d'Allemagne en 2015, *Evangelii gaudium* du pape François en 2013, « Ensemble vers la vie » du Conseil Œcuménique des Églises (COE) en 2013, « Le salut à tous

les peuples » document des évêques allemands en 2004, « Vers un témoignage commun - Un appel à établir des relations responsables dans la mission et à renoncer au prosélytisme » du COE en 1997, « Proposer la foi dans la société actuelle - Lettre aux catholiques de France » de la Conférence épiscopale française en 1996.

De la richesse des interventions, je retiens quelques points majeurs qui concernent des questionnements contemporains, éclairés par des expériences menées dans l'histoire.

De l'isolement concurrentiel à la collaboration

L'isolement d'une communauté n'est pas forcément dû à une situation de faiblesse qui la marginaliserait. Les situations de faiblesse sont même souvent plus propices à la collaboration que les situations de force parce qu'elles engagent les communautés à prendre appui les unes sur les autres. Ces situations de faiblesse se rencontrent, par exemple, dans les espaces sécularisés et postmodernes où la proposition de l'Évangile n'est plus audible. Témoigner ensemble de l'Évangile permet aux chrétiens d'être plus crédibles alors que leurs divisions sont un frein à la mission.

Mais jusqu'où est-il possible d'évangéliser ensemble? Les acteurs non spécialisés sont souvent plus souples pour entrer dans des collaborations œcuméniques parce qu'ils sont moins avertis des divergences de doctrine et de pratique, qui éloignent les entités ecclésiales les unes des autres. Il est donc intéressant de les laisser prendre des initiatives, d'autant que la pratique des laïcs devance souvent les organisations. Pour autant, une certaine formation s'avérera utile pour que les acteurs évangélisent selon l'Évangile et leur baptême, mais aussi en fidélité avec leur appartenance ecclésiale.

On remarque que les petites entités ecclésiales naissantes ont tendance à s'opposer aux entités déjà présentes pour affirmer leur identité et leur légitimité. Elles se posent volontiers en concurrentes des propositions existantes. Or leur souffle novateur est parfois capté par des réalités ecclésiales déjà bien établies! Les propositions de communautés qui semblaient marginales gagnent en

influence. Valérie Aubourg montre, par exemple, qu'à Lyon, les chambres de guérison ou les soirées « miracle et guérison », d'inspiration pentecôtiste, stimulent les communautés catholiques charismatiques et les chrétiens évangéliques. Ensemble, elles ont fondé à Lyon l'Association internationale des ministères de guérison (AIMG) en 2009. Ce rapprochement des communautés dans les dispositifs se vérifie aussi dans la mise en place de petites fraternités et de tout ce qui favorise la proximité dans la mission.

Cet échange de pratiques apparaît comme symétrique de ce qui s'est produit au XVIII^e siècle : la création de sociétés missionnaires protestantes – la *Christentumgesellschaft* à Bâle en 1780 ou la Société Missionnaire Baptiste à Londres en 1792 – s'est effectuée sur le modèle des ordres missionnaires catholiques et de la *Propaganda fide*, a montré Mariano Delgado. Les structures naissantes se sont donc inspirées de dispositifs catholiques éprouvés. Face à la mission catholique, qui disposait depuis des siècles de congrégations de missionnaires engagés à vie, des protestants se sont demandé comment inciter les missionnaires à s'engager sur le moyen ou le long terme. Mais, à l'époque, il ne serait venu à l'esprit de personne de faire cause commune dans la mission, les divergences doctrinales l'emportant sur le rapprochement souhaité des pratiques.

Actuellement, alors que des ententes se mettent en place entre les communautés ecclésiales, on se demande si la concurrence n'est pas un moteur plus puissant pour la mission que la collaboration. Dans l'histoire, on constate aussi ce va-et-vient entre collaboration et recentrement identitaire.

De la collaboration à l'isolement ?

L'héritage d'une mission menée simultanément à la colonisation (XVIe - XIXe siècles) a pesé dans la volonté pour une Église locale de s'isoler des autres Églises. Des expériences missionnaires interconfessionnelles protestantes sont ainsi devenues confessionnelles et nationales, souvent pour des raisons politiques, mais aussi pour signifier aux sociétés de mission européennes que l'émancipation qu'elles avaient annoncée était possible, malgré le scepticisme

affiché de ces sociétés à la fin du XIXº siècle. Klaus Koschorke montre que les trois autonomies (en personnel responsable, en ressources financières, et en capacité missionnaire), érigées comme concept missionnaire par Henry Venn (1796-1873) et d'autres représentants protestants de l'époque, deviennent un slogan d'émancipation dans le monde asiatique et africain à partir de la Conférence d'Édimbourg de 1910, suite au constat de la position désabusée adoptée par les missionnaires occidentaux quant à une indigénisation rapide des Églises. Le rejet du paternalisme occidental a conduit à la création d'Églises protestantes nationales en Inde, à Ceylan, au Japon, en Chine et aux Philippines; les Églises indépendantes ont connu une forte croissance en Afrique. Mais le revers est peut-être un isolement croissant de ces Églises. Alors qu'un certain polycentrisme s'est affirmé, les contours de l'Église universelle semblent perdus de vue.

Le même mouvement d'indigénisation se constate dans l'histoire de la Mission de Bâle, fondée en 1815 dans le contexte piétiste allemand, montre Christian Weber. Les deux guerres mondiales ont affaibli la présence des missionnaires et des flux financiers, ce qui a favorisé l'émergence de communautés autochtones. Mais actuellement Mission 21 regroupe plusieurs institutions missionnaires et travaille dans une vingtaine de pays en collaboration avec des Églises devenues autochtones.

Des questions à prendre en compte pour renouveler la collaboration

Dans le dialogue intra-confessionnel

Divers modèles d'évangélisation ont été élaborés au XX^e siècle. François-Xavier Amherdt invite à penser leur complémentarité et à considérer qu'ils sont à adapter selon les contextes. Il présente cinq modèles expérimentés après Vatican II par l'Église catholique et qui cherchent à répondre au contexte sécularisé et postmoderne : l'accueil et l'enfouissement, la nouvelle évangélisation (pape Jean-Paul II), la proposition de la foi (modèle des évêques de France), la pastorale de l'engendrement (Christoph Theobald et Philippe Bacq) et « une Église en sortie » (pape François). Ériger un

modèle contre un autre est stérile alors que la collaboration entre les acteurs de ces divers modèles permet d'honorer la mission universelle de l'Église, puisque les contextes ne sont pas interchangeables.

Dans le dialogue œcuménique

Une réflexion sur la reconnaissance mutuelle des baptêmes peut aider à comprendre l'enjeu de la collaboration missionnaire entre les Eglises et les risques d'isolement pour une communauté. Le Nouveau Testament témoigne d'une pluralité de pratiques baptismales après la résurrection du Christ; et la Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification par la foi (1999) rappelle l'importance de la foi pour ses signataires catholiques et protestants. La foi est prémisse et fruit du baptême. Sur ce fond, des pratiques pastorales cherchent à promouvoir des pratiques vécues ensemble – évangélisation, prière, solidarité, réconciliation des mémoires, réflexion, prise de parole publique - alors que le « prosélytisme » engendre de la division, rappelle Marie-Hélène Robert. Les rituels d'admission sans « rebaptême », les certificats de baptême communs, constituent des exemples d'intéressantes alternatives aux « rebaptêmes » qui sont une cause de scandale entre chrétiens et par rapport au témoignage que le baptisé est chargé de donner au monde.

Dans le dialogue interreligieux

La collaboration peut s'entendre aussi au sens très large d'une bonne intelligence entre personnes de diverses religions. Ainsi, l'expérience de dialogue interreligieux conduit à un plus grand respect des religions et de la liberté religieuse. Mgr Robert Miranda la vit au quotidien dans son diocèse de Gulbarga (Inde), érigé en 2005 et qui compte 0,1 % de catholiques, 78 % d'hindous, 16 % de musulmans et 2,3 % de chrétiens, tous vivant pour l'instant en harmonie. Mais la distribution inégale des richesses, le système des castes, la montée du fondamentalisme et du communautarisme dans le pays menacent la paix. Le dialogue consiste en premier lieu à ouvrir les portes des activités à tous, sans considération de l'origine sociale ou religieuse, pour aider chacun à connaître ses droits et à les faire valoir. Beaucoup sont touchés

par l'engagement, sans retour sur soi, des chrétiens, en particulier des prêtres et des religieuses, et voient Dieu agissant par eux, au point de vouloir apprendre à leur ressembler et à connaître Jésus.

Dans le dialogue des cultures

Comment construire une missiologie à partir de l'existence esthétique, dans un contexte européen conditionné par l'image ? À côté du modèle plus habituel qui valorise le pôle théologique (Parole de Dieu, salut, Règne de Dieu) Jean-Georges Gantenbein avance un modèle original dans le monde évangélique, en croisant l'esthétique, l'éthique et l'ecclésiologie. L'image (esthétique) opère à partir du beau, de l'émotion, du non-critique et peut être orientée vers l'eschatologique, où se contemplera l'image parfaite. L'éthique valorise le bon et en appelle au choix. L'ecclésiologique est le lieu de réalisation de l'idéal, où l'amour rencontre le vrai, qui exerce une attractivité. Ce modèle illustre avec à-propos la recherche de collaboration à partir de la culture.

Ces deux journées ont montré, sous diverses facettes complémentaires, l'importance du rapport entre œcuménisme et mission chrétienne. Le cadre très porteur de l'Université Miséricorde de Fribourg a permis de faire dialoguer des voix protestantes, catholiques, protestantes évangéliques et orthodoxes dans un appréciable esprit de recherche et de partage d'expériences. La parution des actes est prévue en allemand et en français.

Le dixième Forum aura lieu à l'Université de Fribourg, en octobre 2018, sur le thème « justice et solidarité globale ».

Marie-Hélène ROBERT

La migration dans la Bible

Dix-huitième Congrès biblique de l'APECA Atakpamé (Togo) – 1^{er}-8 septembre 2017

Benjamin Akotia

Anthropologue, prêtre d'origine togolaise, Benjamin Akotia enseigne à la Faculté de théologie de l'Université catholique d'Afrique de l'Ouest - Unité universitaire d'Abidjan.

u 1^{er} au 8 septembre 2017, s'est tenu à Atakpamé, au Togo, le dix-huitième Congrès biblique de l'Association Panafricaine des Exégètes Catholiques (APECA) sur le thème : La migration dans la Bible. Dans ce compte rendu, nous présenterons tout d'abord le thème du congrès, puis nous donnerons un aperçu, nécessairement succinct dans les limites d'un tel article, des vingt-quatre communications qui y ont été délivrées.

Le thème du congrès

Le thème de ce congrès de l'APECA a été suscité par l'actualité. Non par l'actualité de la migration comme telle, mais par celle de ce qu'il est aujourd'hui convenu d'appeler la « crise migratoire ». Si l'arbre ne doit pas cacher la forêt, alors le présent ne doit pas occulter le passé, l'actualité ne pas occulter l'historique, ni le particulier l'universel. Ainsi, nous semble-t-il, les défis que lance à l'Occident l'émigration asiatique, moyen-orientale ou africaine ne peuvent pas faire l'objet d'approches uniquement pragmatiques qui se passeraient d'une profonde réflexion sur la migration comme réalité constitutive des personnes et des peuples.

Les approches du phénomène migratoire

Nous le savons, les réactions face à des immigrations massives sont d'ordinaire d'ordre politique, économique ou organisationnel. En revanche, les solutions politiques à la migration sont focalisées sur l'immigration. Cette question de l'immigration est même devenue une pomme de discorde entre les États et entre les partis politiques. Le nœud gordien est et reste économique.

Heureusement, la réalité de l'immigration – qui n'est que l'un des mouvements de la migration - n'est pas laissée aux mains des seuls politiciens. De nos jours, elle fait l'objet de diverses approches scientifiques. De ce point de vue, la création d'une chaire pour l'immigration à l'Université de Montréal 1 est éloquente. On peut signaler également l'approche juridique, qui se dessine de plus en plus, et dont la question fondamentale est le droit à la migration – disons à l'émigration – à côté des autres droits humains dont il est partie intégrante. Certes, le combat le plus courant est celui des droits humains des migrants². Mais le défi juridique le plus important, malgré la complexité du problème, est celui de la conciliation des politiques migratoires des pays du Nord avec la disposition de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH) qui, selon les termes de son article 13.2, stipule que « Toute personne a le droit de quitter tout pays, y compris le sien, et de revenir dans son pays ».

On ne peut pas non plus passer sous silence l'approche des économistes comme celle, par exemple, de Paul Collier³. Ce petit-fils d'immigré allemand installé au Royaume Uni distingue les politiques migratoires de leurs analyses scientifiques : « La migration a été politisée avant d'être analysée. Le mouvement des personnes venant des pays pauvres en direction des pays riches est un processus économique simple, mais dont les effets sont complexes ⁴. »

¹ La Chaire de recherche du Canada en droit international des migrations est une unité du Centre d'études et de recherches internationales de l'université de Montréal.

² Voir, par exemple, la lutte de la Fédération internationale de la Ligue des Droits de l'Homme (FIDH).

³ Paul COLLIER, *Exodus: How Migration is Changing Our World*, New York, NY, Oxford University Press, 2013.

⁴ *Ibid.*, p. 11 (trad. de la rédaction).

La question de la migration : approches d'une exégèse contextuelle africaine

Le thème de ce congrès, la migration dans la Bible, épouse la nécessité, avant tout discours politique, d'une analyse scientifique de la migration. Le présent congrès n'est pas un forum d'experts en économie ou en droit international. Les analyses préalables à une politique ou à une action humanitaire en faveur des migrants sont d'abord et avant tout bibliques. Il s'agit en fait de découvrir, à travers différentes méthodes d'une « exégèse scientifique selon une perspective africaine », la « parole » de la Bible sur un phénomène qui, du reste, ne lui est pas étranger. C'est le but ultime de toutes les conférences qui ont été prononcées au cours de ce congrès.

Les communications

De l'histoire à la théologie biblique de la migration

En considérant l'histoire du Togo et des autres pays africains, N'bueke Goeh-Akue constate que beaucoup d'entre eux sont formés de peuples aux origines diverses, dont la plupart ont connu une migration, un déplacement de quelque nature : « nous venons tous d'ailleurs ». D'aucune ethnie on ne peut dire qu'elle est pure. Il n'est donc pas facile de déterminer qui est étranger et qui ne l'est pas. Cela est vrai aussi sur les autres continents. En Afrique, une des grandes questions est de savoir comment, avec ces diversités, construire une identité nationale.

Selon Victor Adangba, la kénose de Dieu en Jésus-Christ est une sorte de « migration » de la fierté vers l'humilité, du pouvoir vers l'abaissement; un mouvement qui « enrichit » à la fois Dieu et l'humanité. En ce sens Jésus est une sorte de migrant. Cela peut constituer une base pour une théologie de la migration. C'est en ce sens que, dans cet ensemble, les deux autres intervenants relisent le récit biblique. Paul Decock suggère que la métaphore de la migration, utilisée par Philon d'Alexandrie et Origène, permet aux croyants, dans le Nouveau Testament surtout, de comprendre leur parcours de foi vers une plénitude de vie. Les aspects négatifs des

migrations ne peuvent être dépassés que dans la mesure où les gens progressent dans leur « parcours spirituel ». Quant à Mary Sylvia Nwachukwu, elle montre l'importance de l'expérience nomade d'Israël dans sa vision de foi et dans sa compréhension de l'appel de Dieu à être un instrument de sa bénédiction pour toutes les nations ; il y a là une interprétation religieuse de la migration qui peut parler aux migrants africains d'aujourd'hui.

L'expérience de l'Ancien Testament et la migration en Afrique

Pas moins de douze exposés se réfèrent à l'expérience vétérotestamentaire; d'où l'impossibilité d'en mentionner ici tous les auteurs et de rendre compte de tous leurs propos. Plusieurs font appel au livre de la Genèse pour souligner divers points: l'importance de réaliser que la migration est constitutive de la famille humaine (épisode de Babel); la fécondité, pour ceux qui se préoccupent du sort des migrants, de la figure d'Abraham accueillant les trois mystérieux étrangers; l'action de Dieu pour les fidèles même au-delà de leurs terres d'origine (songe de Jacob à Bethel); le devoir d'hospitalité et de protection des étrangers comme valeur universelle (épisode de Loth à Sodome).

Deux présentations s'attachent au livre de l'Exode. L'une pour montrer que le motif de l'Exode comme salut de Dieu en acte caractérise toute l'histoire d'Israël, notamment avec le thème du « Nouvel Exode », et vient éclairer le devoir de participer avec Dieu à la libération des personnes actuellement en démarche de migration. Un autre exposé, à partir de la mention récurrente des ossements de Joseph, invite tous les migrants, même bien installés, à ne pas oublier leur patrie. Il est aussi question du fameux passage de Lévitique 19, 33-34 sur le respect que le fidèle juif doit à l'immigré en se souvenant de l'esclavage d'Égypte : il y a là une source de réflexion comparative avec les pratiques africaines de l'hospitalité, la pratique igbo par exemple.

Deux études analysent le contexte cultuel de Dt 26, 1-11 (« Tu diras : "Mon père était un Araméen errant…" ») ; ce qui les amène à souligner l'importance de la liturgie pour la mémoire, de la prise en compte des catégories faibles, de l'immigré entre autres ; cela

ouvre, pour l'Afrique d'aujourd'hui, à une possible théologie dite de « mémoire migratoire ». Finalement, c'est le livre de Ruth qui est convoqué ; une étude fouillée du texte montre que ce récit attire l'attention sur la démarche consistant à quitter les païens ainsi que sur l'un des enjeux de la migration : prendre soin de la terre.

L'expérience du Nouveau Testament et la migration en Afrique

Chris Manus Ukachukwu se penche sur la réalité historique de la migration de la Sainte famille en Égypte, pour proposer finalement que Marie a pu être originaire de cette contrée; il pense aussi que la migration de la jeunesse africaine au-delà de la Méditerranée, en vue d'une « vie meilleure », est en fait un asservissement moderne. La péricope du jugement en Mt 25 (« J'avais faim... soif... j'étais un étranger... et vous m'avez assisté ») est reprise par deux intervenants. Caroline Mbonu souligne comment cette sollicitude pour les moins privilégiés de la société est au cœur de l'attitude chrétienne; Dominic Obielosi, quant à lui, insiste notamment sur le fait que l'accueil des migrants n'est qu'une solution ultime et qu'il faudrait que les détenteurs du pouvoir, plutôt que de s'en prendre aux migrants, commencent par s'attaquer aux causes éloignées des migrations : désastres naturels, faim, pauvreté...

Deux études portent sur l'évangile de Luc. Protus Kemdirim se penche sur la parabole du Fils prodigue (Lc 15, 11-32) pour mettre en valeur la parenté entre deux termes souvent employés: « migration » et « évangélisation » ; il montre aussi comment cela rejoint des situations contemporaines de migrants africains. Patrick Fabien, de son côté, voit dans la mention lucanienne du départ de Jésus à Jérusalem (Lc 9, 51-62) une « migration de Galilée à Jérusalem » dont il analyse tous les éléments ; il en arrive à la conclusion selon laquelle la migration demeure le chemin de tout disciple, et même, au vu de l'histoire des peuples, le chemin de tout homme et de toute femme.

Le dernier exposé de cet ensemble, celui de Raymond Ahoua, porte sur la rencontre de Jésus avec les Samaritains (Jn 4, 1-42). Les deux rencontres de l'étranger juif Jésus, l'une avec la Samaritaine et l'autre avec un plus grand nombre de Samaritains, bouleversent

les conventions et les préjugés établis. Un des messages qui en ressort : dans la migration, la rencontre interpersonnelle peut modifier la préoccupation de la personne qui accueille le migrant.

La pastorale de la migration

Le cardinal John Onaiyekan revient d'abord sur la situation des migrants et réfugiés africains, sans oublier le trafic humain à l'intérieur de l'Afrique et vers l'étranger. Puis il évoque divers éléments de l'expérience de la migration dans la Bible : depuis Adam et Ève jusqu'à la situation des juifs en diaspora, en passant par Abraham, Jacob, l'émigration d'Égypte en Canaan, l'exil babylonien, la migration de la Sainte famille en Égypte. À cette lumière, il souligne les dimensions théologiques de la migration, parmi lesquelles l'unité de la famille humaine et le devoir de l'accueil de l'étranger; son propos invite à une empathie pastorale avec le drame moderne de la migration.

Expert du SCEAM (Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et de Madagascar) pour la pastorale de la migration, Mesmin Prosper Massengo, invité pour le congrès, propose une cartographie des migrations africaines et esquisse une recherche des multiples causes de ces migrations : cela va des causes naturelles à celles qui sont plutôt d'ordre politique. Il souligne la place significative que peut prendre l'Église dans la gestion de ces réalités sur la base de l'enseignement du magistère. Partant du constat que le SCEAM vient d'obtenir un statut d'observateur auprès de l'Union Africaine, il émet enfin le vœu que cela puisse être mis à profit pour engager des mécanismes de dialogue et de concertation entre, d'une part, l'Église et, d'autre part, les États ou les organisations internationales.

La prochaine rencontre de l'APECA se tiendra en 2019 à Abuja, au Nigeria, à des dates qui seront précisées ultérieurement. Elle aura pour thème : le pluralisme religieux dans la Bible.

Benjamin AKOTIA

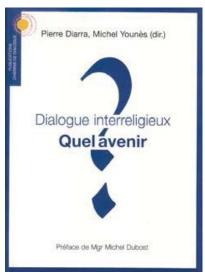


Recensions

Pierre Diarra, Michel Younès (dir.), *Dialogue interreligieux. Quel avenir*? Préface de M^{gr} Michel Dubost. Marseille, Publications Chemins de Dialogue, 2017, 190 p., 15,00 €.

Les 11 et 12 mai 2016, simultanément à Lyon et à Paris, se tenait un colloque dont les principales contributions sont rassemblées ici. Pour répondre à la question : « quand le dialogue interreligieux devient difficile, que fait-on ? », il s'agissait d'identifier les difficultés qui se présentent et les grands défis en jeu. Les études ont porté surtout sur le monde occidental où la rencontre avec l'islam tient une grande place. À voir la liste des intervenants, connus pour leurs compétences respectives, on pouvait s'attendre à des apports de qualité ; c'est bien ce que reflète cet ouvrage divisé en trois parties.

De la première partie « Mettre des mots sur les difficultés », retenons le panorama éclairant d'Éric Vinson sur l'histoire des relations entre l'Église et le pouvoir en France, marquée tour à tour par l'« alliance du Trône et de l'Autel », la « guerre des deux France », le « pacte catho-laïque » et enfin la phase actuelle où l'islam devient une question politique. Mentionnons aussi la réflexion de Jean-François Petit sur la nécessité d'élaborer une rationalité interculturelle qui soit ajustée à l'actuel contexte de nos rencontres ; ou encore les fines ana-



lyses de Dennis Gira sur la peur secrète qui peut paralyser les partenaires d'un dialogue perçu comme dangereux, comme une menace.

La seconde partie aborde « les défis du dialogue interreligieux aujourd'hui ». Geneviève Comeau et Michel Younès montrent d'abord comment la perception mutuelle, selon que le regard est plutôt positif ou

négatif, influe de façon décisive sur les rencontres; ils soulignent l'importance de voir l'être humain avant son appartenance religieuse, d'écouter la manière dont il se définit lui-même. Christophe Roucou et Anne-Sophie Vivier-Muresan se demandent comment peuvent être conciliables dialogue et appel à la conversion (au sens de changement d'appartenance), appuyant leurs réflexions tant sur l'expérience que sur le document Dialogue et Annonce de 1991. Cela les amène à prôner l'imitation de l'attitude de Jésus lui-même, excluant tout prosélytisme, ouvert ou voilé, et soumettant toute forme d'annonce ou d'appel à la conversion à un réel esprit de dialogue. Dans un troisième ensemble, Xavier Manzano et Henri de La Hougue, réfléchissant sur les liens entre dialogue et quête de vérité, soulignent le caractère analogique de tout discours sur Dieu, le caractère relationnel et donc « relatif » de nos convictions religieuses ; dans ce domaine, la vérité ne peut donc naître en dehors d'un dialogue. H. de La Hougue ose affirmer : « Les "rayons de la vérité" (Nostra aetate §2) s'expriment dans des catégories propres à chacune des religions et nous ne pouvons les saisir qu'en vivant avec les personnes de ces religions pour voir comment s'articulent chez elles les dimensions existentielles et communautaires de leurs énoncés de foi. Cela prend toute une vie. » (p. 142)

La troisième partie est constituée de témoignages et de réflexions issus des ateliers thématiques: par exemple, une présentation de la perspective des moines trappistes de Tibhirine, une réflexion sur l'expérience des foyers islamo-chrétiens... On y rapporte aussi cette motivation: quand je ne vois plus la fécondité du dialogue, la conviction qui peut le justifier c'est peut-être que « m'en priver m'appauvrit [...], ne me fait plus coopérer mais plutôt résister au dessein de Dieu de rassembler tous les hommes » (p. 166).

Un livre offrant un ensemble d'interventions qui, du fait de leur brièveté, appelleraient des développements, mais qui ont l'avantage de situer en peu de mots les principaux enjeux et difficultés du dialogue interreligieux.

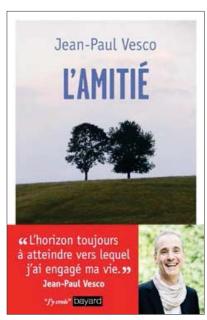
Jean-Michel Jolibois

Jean-Paul Vesco, *L'amitié*, Coll. « J'y crois ». Bayard, 2017, 125 p., 14,90 €.

Jean-Paul Vesco, dominicain et évêque d'Oran, nous offre un petit livre sur l'amitié, riche d'enseignements. C'est le fruit d'une réflexion biblique, philosophique et, surtout, d'une expérience personnelle. Méditation spirituelle où l'auteur se livre et s'expose avec toute sa générosité. L'amitié est ce prisme qui lui permet de relire, en les

valorisant, toutes ses rencontres avec les personnes aussi bien que ses rencontres avec Dieu dans la Bible. Tout l'Évangile peut être relu à la lumière de cette quête de Jésus qui vient tisser des liens d'amitié avec chaque personne rencontrée. Cette amitié culmine avec le Christ dans l'Eucharistie: « Je ne vous appelle plus serviteurs, mais amis. » L'amitié, valeur universelle, donne sens à tout l'agir humain; ainsi, le péché devient la trahison d'une amitié offerte par le Christ. C'est l'horizon toujours à atteindre aussi bien dans la vie sociale et familiale que dans la vie consacrée.

Il est clair que l'amitié est l'objectif que Jean-Paul Vesco se fixe dans sa vie de chrétien et d'évêque en Algérie: nouer de vrais liens amicaux sans calculs. L'amitié n'est pas seulement à l'origine, mais aussi au terme de la rencontre. On comprend pourquoi il va puiser inspiration auprès de Pierre Claverie, de Charles de Foucauld, de Christian de Chergé, dont les vies illustrent cette amitié qui va jusqu'au don total. En s'engageant sur ce chemin de l'amitié, il trouve joie, liberté de cœur et d'esprit à accomplir son ministère d'évêque en terre d'islam auprès de chaque personne rencontrée. Dans sa postface, il montre sa lucidité,



bien conscient que marcher sur ce chemin l'expose à souffrir « d'être pris sans cesse en flagrant délit d'infraction au code de l'amitié ».

Un livre qui mérite d'être médité et goûté par tout missionnaire, surtout s'il réside en terre d'islam.

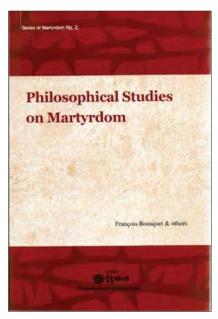
Pierre Veau

François Bousquet & others (eds.), *Philosophical Studies on Martyrdom*. Coll. « Series of Martyrdom » n° 2. Seoul, Brotherhood Publishing House, 2015, 339 p.

Fondée en 1953 à Séoul, la Congrégation des Saints Martyrs de Corée a souhaité marquer le soixantième anniversaire de son existence en organisant en 2012 un colloque de haut niveau sur la compréhension théologique du martyre, une réalité centrale dans le charisme de cet institut (pour une recension de ces travaux, voir *Spiritus* 216, septembre 2014, p. 378-380). Deux années plus tard, en 2014, c'est autour de considérations philosophiques sur le martyre qu'a été organisé un second colloque dont les actes sont publiés dans ce volume.

Quatre approches sont proposées. La première fait appel à la philosophie chinoise. Chung Inchai étudie le concept du *soondo* qui désigne le martyre. Il se réfère aux enseignements classiques de Confucius et de Mencius qui insistent sur la notion de vie juste comme préférable au fait d'échapper à la mort. Cela montre bien que, dans l'existence, certaines valeurs sont plus importantes que la vie elle-même; mourir pour elles en leur rendant témoignage est considéré comme extrêmement honorable. Le martyre est cette façon de donner sa vie pour une si noble cause.

Kim Chiwan prolonge ces réflexions du point de vue de la philosophie coréenne. Il remonte à la tradition de pensée originelle, fortement influencée ensuite par le confucianisme, le bouddhisme et le taoïsme, si bien qu'il est très difficile de savoir ce qu'était exactement la perspective coréenne d'origine. Ce qui est sûr, c'est que, dans cette pensée, les traditions chamaniques et leurs mythes de création tiennent une grande place. Là aussi, il est question de lutter pour des valeurs qui dépassent la simple existence. Le martyre est compris comme un témoignage rendu à un mode de vie idéal et comme un engagement pour tout ce qui est juste.



Eberhard Schockenhoff, spécialiste allemand de théologie morale, développe une réflexion philosophique sur la vie et la foi, se demandant ce qui fait de quelqu'un un martyr. Son texte est publié selon une traduction anglaise (de Park Chanho, fautivement désigné comme l'auteur) et dans l'original allemand. Schockenhoff examine diverses traditions – juive, judéo-chrétienne et stoïcienne – concernant les récits de martyres ayant touché l'Église primitive. Parcourant nombre d'auteurs chrétiens tels que Origène, Augustin, Irénée et jusqu'à Thomas d'Aquin, sa réflexion l'amène à mettre l'accent sur le martyre comme lié de

façon essentielle à Jésus dans la foi, comme une expression de vie authentique, comme un témoignage rendu à la vérité sur la base fondamentale de l'amour.

Il y a enfin la réflexion de François Bousquet sur martyre et nouvelle création en Jésus Christ selon une approche philosophique existentielle : « Martyre, philosophie de l'existence et homme nouveau en Jésus-Christ ». L'article est publié ici à la fois selon une traduction en anglais d'Alexandre Avril et dans sa version originale en français. Bousquet souligne la complémentarité des approches théologique et philosophique : il est important d'avoir une vision claire de la réalité – tâche de la philosophie – pour passer à l'admiration dans la foi et à la

gratitude. Le martyre est compris comme une mort violente liée à une vérité plus haute, en relation avec Dieu et Jésus le Christ. Il présente les approches philosophiques dans leur quête d'une vision totalisante du monde ainsi que leur façon de considérer les hiérarchies et le pouvoir politique. Il aborde l'articulation entre l'Un et la Totalité et voit un spécifique chrétien dans la croix que tracent la transcendance de Dieu et son immanence à travers l'incarnation. Le martyre devient ainsi un témoignage rendu à l'amour et à la vérité, capable de transcender la vie présente en raison de la confiance fondamentale placée en celle de l'audelà.

La lecture de l'ouvrage est parfois un peu ardue. On a du mal à comprendre les versions anglaises des deux premières contributions, du fait notamment de l'utilisation de traductions automatiques pour traiter les textes chinois. La version anglaise de Schockenhoff est de lecture difficile en raison de fautes typographiques et d'inexactitudes de vocabulaire; je l'ai abandonnée pour revenir à l'original allemand. L'article de Bousquet a fait l'objet d'une bonne traduction, très lisible.

Sans nul doute, ce livre offre d'intéressantes perspectives sur la notion de vie vertueuse et sur la manière de se situer par rapport à elle. En Chine, en Corée, tout comme en Europe, les recherches philosophiques ont élaboré des modes de vie et des enseignements en vue d'une vie plus pérenne. Le martyre est donc un révélateur des valeurs plus profondes de l'existence, ainsi que du sens de la foi et de l'amour, si essentiel à la compréhension de soi et à la pratique du chrétien.

Christian Tauchner

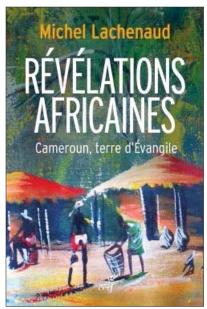
Michel Lachenaud, *Révélations africaines*. *Cameroun, terre d'Évangile*. Paris, Cerf, 2017, 224 p., 19,00 €.

Dans ce livre, Michel Lachenaud op raconte sa vie missionnaire à Yoko, village très isolé de la région Centre du Cameroun, où il est arrivé pour la première fois en 1979. Description de Yoko: géographie du lieu, histoire et le mode de vie du peuple Vuté. Récit des débuts de l'évangélisation de cette région. D'abord les difficultés matérielles: l'isolement dû à l'absence de routes; les visites dans les villages se font à pied, parfois sur des centaines de kilomètres. Difficultés aussi de relations: avec l'administration coloniale, avec les protestants, concurrence de l'islam. Difficile stabilité, pour des raisons de santé, de diverses congrégations religieuses féminines.

Pourquoi partir? Pour la rencontre. Celle des personnes, des cultures différentes. Cela requiert proximité, étude de la langue; prendre le temps de comprendre, de connaître, et pas seulement dans les débuts! La Parole de Dieu prend alors une grande importance. Elle est traduite,

mise en musique, chantée. La mélodie s'inspire des chants traditionnels et suit le rythme de la langue. Mémorisée, intériorisée, elle conduit à la conversion des cœurs.

Afin de construire des communautés vivantes et responsables : constitution de communautés chrétiennes de base, formation des catéchistes au cours de sessions et par la réalisation de livrets, organisation de la communauté avec ses divers services et ministères. Le rôle du catéchiste est irremplaçable : conseiller du missionnaire étranger, pivot de l'évangélisation et promoteur d'innovations dans le domaine agricole.



Plusieurs paragraphes sont consacrés à la santé. Interférences entre la prévention et les croyances locales traditionnelles : sorcellerie, mauvais sorts, maladie imputée à la responsabilité d'un tiers. Il y a aussi les maux nouveaux : déforestation, sida, avortement chez les collégiennes. D'où la nécessité d'entrer dans une autre logique.

Une attention particulière est accordée aux femmes considérées comme piliers de la communauté – on note le rôle des religieuses – ainsi qu'aux jeunes. Est souligné le rôle positif des sessions qui leur sont consacrées : elles permettent le regroupement de membres de plusieurs ethnies.

Attention donnée aussi aux couples et à la famille. Les grands rassemblements sont décrits comme des lieux de communion entre petites communautés, leur donnant le sens d'une grande Église-famille. L'apport de l'évangélisation est résumé en conclusion.

Dans cette présentation, les missionnaires d'autres régions d'Afrique reconnaîtront leurs modes d'évangélisation et la transformation intérieure opérée en eux au contact de l'autre différent. Ceux et celles qui voudraient en savoir plus sur les débuts d'une Église-famille en Afrique centrale liront ce livre avec intérêt.

Marie-Renée Wyseur

Nicolas Rolland (dir.), *Afrique*, à *l'ombre des dieux*. *Collections africaines de la Congrégation du Saint-Esprit*, Somogy éditions d'art & Congrégation du Saint-Esprit, Paris, 2017, 216 p. 39,00 €.

C'est une présentation, par photos et par textes, d'œuvres d'art, provenant de peuples d'Afrique centrale, recueillies par les spiritains au XIX^e siècle et au début du XX^e. Si certaines sont la propriété de collec-

tionneurs privés, la plupart sont restées chez les spiritains et vont être exposées dans le futur musée d'Allex dans la Drôme.

Il s'agit d'un ouvrage grand format (28 x 25 cm) permettant des reproductions de grande taille, le plus souvent pleine page, de ces divers masques, statues ou autres objets cultuels. Prises dans les régions de provenance de ces objets, de nombreuses photos d'époque restituent en outre quelque chose de leur contexte humain : personnes et groupes africains avec, parfois, des missionnaires européens. En tout plus de deux cents photogravures d'objets ou de personnes.

À une préface de John Fogarty, actuel supérieur général des spiritains, succèdent deux articles introductifs: un bref aperçu, par Gérard Vieira, de l'histoire spiritaine dans son lien avec l'Afrique et une présentation plus détail-lée, par Paul Coulon, de l'arrivée et de l'avancée des spiritains en Afrique équatoriale au XIXe siècle et au début du XXe.

Les cinq articles suivants évoquent la figure de trois spiritains ayant apporté une contribution particulière à l'étude ethnographique de ces peuples et à la mise en valeur de leur patrimoine.



D'abord le P. Henri Trilles (1866-1949): Louis Perrois souligne l'intérêt des notes détaillées rapportées de ses divers périples à l'intérieur des territoires fangs du Nord-Gabon; et Roland Kaehr revient sur ses liens avec la Société de géographie et le Musée d'ethnographie de Neuchâtel. Puis Mgr Alexandre Le Roy (1854-1938): Philippe Laburthe-Tolra montre en quoi il fut un pionnier de l'ethnologie africaine; est également reproduit son article sur « Le rôle scientifique des missionnaires », publié en 1906 dans le tout premier cahier de la revue *Anthropos*. Enfin le P. Constant Tastevin (1880-1962): Gwenaël Ben Aïssa évoque son intérêt pour les religions africaines et la manière dont il a recueilli un grand nombre d'objets d'art d'Afrique centrale, de Cabinda surtout.

Viennent alors quatre articles scientifiques directement liés aux objets d'art répertoriés. Nicolas Rolland montre comment, au cours des cent cinquante dernières années, ont évolué le regard des spiritains sur ces œuvres et leur manière de les exposer: de la propagande à l'ouverture au monde scientifique. Puis ce sont trois historiens de l'art qui décrivent les pièces des collections spiritaines reproduites ici en montrant leur valeur, en précisant leur contexte et leur fonction cultuelle et sociale: Charlotte Grand-Dufay pour l'art du Sud-Gabon (Punu, Lumbu, Tsogo, Vuvi); Frédéric Cloth pour les statues reliquaires du Gabon et du Congo (Ambété, Ndassa, Sango); Charles-Wesley Hourdé pour les sculptures magico-religieuses (statues à pouvoir - « fétiches ») de l'Angola et du Congo (Kongo et Téké).

Une dernière partie, plus brève, donne l'occasion à deux spiritains contemporains, Gérard Meyer (Français) et Bede Ukwuije (Nigérian), de dire leur regard de missionnaire sur les cultures traditionnelles africaines (l'article de B. Ukwuije est reproduit dans ce cahier aux pages 103-108). On trouve encore, en annexes, une abondante bibliographie par article, un index des personnes, peuples et lieux mentionnés, ainsi qu'une présentation des auteurs.

À cet ouvrage a été décerné, pour l'année 2017, le Prix international du livre d'art tribal (PILAT), un gage de qualité. Pour un coût raisonnable s'agissant d'une telle publication (39,00 €), c'est toute une richesse culturelle et religieuse qui, grâce à la collaboration entre quelques spiritains et plusieurs personnes spécialisées, est ainsi rendue accessible à un large public.

Jean-Michel Jolibois

Abonnements 2018

Nous invitons nos lecteurs à renouveler leur abonnement pour 2018. Le prix reste inchangé par rapport à l'année 2017 : 40 € pour la zone 1 et 30 € pour la zone 2. Tout abonnement, pour 2018, qui ne sera pas renouvelé fin juillet 2018 sera suspendu.

Il est nécessaire que toute correspondance indique le **numéro d'abonné** (de 1000 à 4500 pour les abonnés, de 5000 à 5999 pour les intermédiaires).

Ne pas envoyer de chèque bancaire de l'étranger, (sauf chèque payable directement auprès d'une banque française en vertu d'un accord particulier). Un virement international occasionne moins de frais. Voici les codes nécessaires :

IBAN: FR 18 2004 1000 0116 5071 0F02 053

BIC: PSSTFRPPPAR

Au nom de : Association de la revue Spiritus

Achevé d'imprimer par Corlet, S.A. – 14110 Condé-sur-Noireau N° d'imprimeur : – dépôt légal : 2018 – imprimé en France Commission Paritaire des Publications de Presse: Certificat n° 1020 G 83668

SPIRITUS

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



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

- Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs)
- Société des Missions Africaines
- Missions étrangères de Paris
- Scheutistes
- Spiritains
- Société du Verbe Divin

- Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (Sœurs Blanches)
- Franciscaines Missionnaires de Marie
- Notre-Dame des Apôtres
- Saint-Joseph de Cluny
- Spiritaines
- Oblats de Marie Immaculée

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



Rédaction et administration de la revue

12 rue du P. Mazurié – 94550 Chevilly-Larue – France Tél. : 01 46 86 70 30

courriel de la rédaction : spiritus.redaction@wanadoo.fr courriel du service abonnements : asso.spiritus@gmail.com

N° de commission paritaire: 1020 G 83668

Directeur de la publication: Jean-Michel Jolibois

Directeur adjoint: Elvis Elengabeka **Administrateur:** Jean du Pouget **Secrétaire:** Gérard Tronche

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

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

Périodicité: mars, juin, septembre, décembre.

Cum permissu superiorum/Reproduction interdite sans autorisation.

TARIFS des ABONNEMENTS

Vente au numéro : 12 € le cahier.

<u>L'affranchissement par avion est compris</u>

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

C.C.P.: Revue Spiritus 16.507.10 F Paris

Évitez les chèques bancaires étrangers et faites usage d'un virement international :

IBAN: FR 18 2004 1000 0116 5071 0F02 053.

BIC: PSSTFRPPPAR

Au nom de : Association de la revue Spiritus.