

SPIRITUS

IMMACULATA ONISHI
VANDANA MATAJI
ÉLISABETH QUYNH GIAO
GROUPE DE PARAKOU
ROSE SUMAH
FRANCISCAINES
MARCELLO AZEVEDO

ADELIO TORRES NEIVA
MICHAËL AMALADOSS
SPIRITUS

VIENS ET SUIS-MOI
VISAGE INDIEN DE LA VIE RELIGIEUSE
DANS L'ÉGLISE DU VIÊT-NAM
MONIALES CISTERCIENNES AU BÉNIN
VIE RELIGIEUSE APOSTOLIQUE
FRATERNITÉS INTERCULTURELLES
MISSION ET VIE RELIGIEUSE
&
NOUVELLE IMAGE DE LA MISSION
MISSION DE VATICAN II À L'AN 2000
«ÉLARGIS L'ESPACE DE TA TENTE»



religieuses: « trésors des nations »

1. dossier

- | | |
|------------------------|---|
| Immaculata Onishi | « Viens et suis-moi ».
Du Bouddhisme à la vie religieuse / 3 |
| Vandana Mataji | Ashram: visage indien de vie religieuse et de prière
chrétienne / 12 |
| Elisabeth Quynh Giao | Religieuse dans l'Eglise du Viêt-Nam / 25 |
| Moniales de Parakou | Tout donner pour la vie. Cisterciennes au Bénin / 34 |
| Rose Sumah | Vie religieuse apostolique en contexte africain / 46 |
| Franciscaines M. de M. | Fraternités interculturelles, signes et annonce du
Royaume / 58 |
| Marcello Azevedo | Mission et vie religieuse / 66 |
| | & |
| Adelio Torres Neiva | Nouvelle image de la Mission selon les Constitutions
de seize Instituts / 80 |
| Michaël Amaladoss | Mission: de Vatican II à l'an 2000 / 90 |
-

Spiritus « Elargis l'espace de ta tente » / 104

2. divers

- | | |
|----------|------------------------------|
| lectures | Notes bibliographiques / 105 |
| livres | Reçus à la rédaction / 114 |
| | Informations / 116 |
-

Vous ouvrez un cahier de Spiritus pas comme les autres. Il y a dans l'Eglise des voix qui demeurent trop silencieuses, celles des femmes, celles des femmes religieuses. Dans ce numéro, des religieuses s'expriment. Nous avons fait appel à des religieuses d'Afrique et d'Asie, assurés de trouver une nouvelle floraison de la vie religieuse dans les divers contextes actuels.

Itinéraire mystérieux de l'enfant bouddhiste, qui cherche, on ne sait pour quoi, ce qu'elle ignore encore. Devenue religieuse – autre étonnement ! – Sœur I. Onishi pense ne pas avoir rejeté le bouddhisme: il reste, pour elle, la source d'une nouvelle expression de vie religieuse.

Les autres religions sont-elles une voie, parmi d'autres, qui contribue au renouvellement de la vie religieuse ?

Découvrez ensuite les propos de Sœur Vandana, indienne, en recherche d'une forme de vie religieuse qui soit inspirée par la culture hindoue, et qui s'exprime par l'Ashram. Ses réflexions pourront parfois étonner. Elles posent de vraies questions, pour une vie religieuse plus diversifiée.

Ensemble avec les religions, les cultures sont-elles un terrain favorable à l'éclosion de nouvelles formes de vie religieuse ?

Quand un régime politique, tel le communisme au Vietnam, bouscule les traditions de la vie religieuse, quel sera le chemin de la religieuse missionnaire ? Sœur Elisabeth Tran Thi Quynh Giao nous le montrera.

Passant en Afrique, écoutez les cisterciennes du monastère de Parakou « centre de l'édification chrétienne ». Avec le témoignage d'une fille de l'Islam, qui cheminant sans le savoir sous le souffle de l'Esprit, aboutit au monastère. En ce lieu de contemplation, c'est un autre langage de l'inculturation. Puis Rose Sumah, ghanéenne, rassemble et situe dans le contexte africain les caractéristiques importantes de la vie religieuse.

Enfin, des fraternités interculturelles témoignent de leur mission à Tunis, au Sri Lanka, en Israël et au Liban.

Le dossier s'achève par une réflexion théologique de Marcello Azevedo sur le lien entre Mission et Vie Religieuse.

N.B. L'expression « trésors des nations » (Is 60,5), est tirée des chants qui exaltent la nouvelle universalité, après l'exil. Les Religieuses des jeunes Eglises, aux cultures si diverses, n'apportent-elles pas « les trésors des nations » qui enrichissent la vie religieuse ? Ne sont-elles pas, par leur consécration, « trésors des nations », des Eglises ?

Spiritus

«VIENS ET SUIS-MOI» (Mc 10,21)
DU BOUDDHISME A LA VIE RELIGIEUSE

par Immaculata Fusako Onishi

Née en 1936 à Kôbé (Japon), dans une famille bouddhiste, Sœur Immaculata Fusako Onishi, franciscaine missionnaire de Marie, licenciée ès sciences (mathématiques), a œuvré dans l'enseignement au Japon. Depuis quatre ans, elle est en charge de formation permanente et d'animation missionnaire en France.

Témoignage d'un itinéraire résumé en ces paroles: «Ma conversion au Christianismeⁿ a été pour moi, et pour mes parents aussi, ni le rejet de la religion bouddhiste, ni le passage d'une religion à une autre, mais l'accomplissement de toutes nos aspirations, par l'accueil de la Parole de Dieu.»

**«vois donc, je t'ai gravée
sur les paumes de mes mains» (Is 49,16)**

Un bonze prie longuement en écrivant quelque chose avec un pinceau sur la paume de ma petite main tendue devant lui. C'est le souvenir religieux le plus éloigné de mon enfance, et qui peut me faire revivre cet instant, comme si c'était hier, avec la sensation d'une pointe de pinceau sur la paume, une odeur pure d'encre de chine et une voix d'homme, grave, qui prie.

Comme cette tache noire sur la paume que je voulais autrefois garder soigneusement pour qu'elle ne s'efface pas tout de suite, je garde encore aujourd'hui, 40 ans après ma conversion au Christianisme, dans mon comportement, des éléments religieux bien marqués par le Bouddhisme et le Shintoïsme. En effet, moi, l'aînée de quatre enfants, j'ai passé une enfance paisible dans une famille bouddhiste: mon père, originaire d'Isé, où se trouve le grand sanctuaire shintoïste impérial, et ma mère, issue de Kyoto – ancienne capitale et centre du Bouddhisme – ont fondé leur foyer à Kôbé, ville proche de Kyoto (60 km), mais plus ouverte à cause de son port international.

Etre bouddhiste ou shintoïste pour les Japonais contemporains, ne signifie guère une appartenance stricte à un tel temple ou à une secte bouddhiste, mais plutôt, me semble-t-il, une appartenance à une culture marquée fortement par le Bouddhisme et le Shintoïsme. Certes, le Bouddhisme et le Shintoïsme sont les deux grandes religions du Japon et la plupart des Japonais pensent aujourd'hui être à la fois bouddhiste et shintoïste. Ce qui est souvent incompréhensible pour les Occidentaux.

L'origine de cette ambiguïté remonte historiquement au début du XVII^e siècle. L'Eglise du Japon qui a été fondée par saint François Xavier en 1549, dépassait déjà, 50 ans après son arrivée, 300.000 fidèles, autant qu'aujourd'hui. Saint François Xavier n'est resté au Japon qu'un peu plus de deux ans, mais l'activité missionnaire a continué d'une façon soutenue après son départ. Cependant, un des plus puissants parmi les seigneurs féodaux, Toyotomi Hideyoshi, qui ambitionnait l'unification du Japon, a eu peur que l'activité missionnaire amenât l'invasion d'étrangers; c'est pourquoi il proclama un décret interdisant le Christianisme. C'est ce qui entraîna la persécution de 1597, où les 26 martyrs du Japon ont été crucifiés à Nagasaki. Avec la politique encore plus dure et exclusiviste des Tokugawa, à partir de 1612, tous les missionnaires étrangers ont été expulsés du pays. Alors, le Japon ferma ses portes au reste du monde pendant deux siècles et demi et une persécution sévère a sévi pendant ce temps-là, donnant beaucoup de martyrs à l'Eglise.

Par contre, le Shintoïsme et le Bouddhisme ont été mis au service de l'unification du pays. C'est-à-dire que l'on a construit un temple bouddhiste et un temple shintoïste, souvent côte à côte dans chaque village ou chaque quartier des grandes villes, et tous les Japonais ont été obligés de se faire inscrire sur la liste de fidèles dans les deux temples, afin qu'aucun chrétien ne puisse plus vivre officiellement. Ainsi, même aujourd'hui, on voit dans presque toutes les familles japonaises deux autels: celui de Shinto et celui de Bouddha.

Depuis ce temps-là, le Shintoïsme et le Bouddhisme partagent en frères leur rôle. La cérémonie du mariage et celle de la présentation du nouveau-né se passeront au temple shintoïste, et les funérailles et l'entretien des tombeaux se feront toujours au temple bouddhiste. Au cours des siècles, ce cérémonial s'est tellement bien enraciné dans la vie quotidienne, qu'il est devenu plutôt une coutume qu'une religion. Ainsi, mes parents étant bouddhistes, se sont mariés au temple shintoïste, moi j'y ai reçu la bénédiction un mois après ma naissance, et les funérailles de mes grands-parents ont été célébrées au temple bouddhiste.

Une autre raison, peut-être plus profonde, de cette coexistence de ces deux religions, se trouve, à mon avis, au cœur même de ces religions, surtout dans le Bouddhisme. Bouddha n'est pas le nom de Dieu, donc Bouddha n'est pas un dieu pour eux. C'est un nom commun, le nom des hommes éveillés ou illuminés, c'est-à-dire des hommes qui ont pu atteindre une certaine vérité, par la prière, la recherche, l'ascèse, et surtout par la concentration de l'esprit. Et ces grands maîtres enseignent aux autres comment arriver ou s'approcher de la vérité. Evidemment, il finit par exister plusieurs chemins pour y arriver, selon les maîtres. Cela nous explique bien l'existence des nombreuses sectes dans le Bouddhisme, et aussi l'attitude de tolérance des bouddhistes vis-à-vis des différentes pensées ou des autres religions.

Cette attitude du Bouddhisme me semble juste, car personne ne peut prétendre dire qui est Dieu, sinon Jésus lui-même : « *Nul n'a vu le Père, si ce n'est celui qui vient de Dieu : celui-là a vu le Père* » (Jn 6,46).

Enfin, n'y a-t-il pas une autre explication à trouver dans la culture même, quand on voit que le Bouddhisme lui-même subit, dès le départ, de profondes modifications pour pouvoir s'adapter à la tradition religieuse du Japon ancien, le Shinto ? M. Shusaku Endo, écrivain catholique fait allusion à ce point quand il dit dans un de ses romans : « La terre japonaise fait pourrir la racine ». Ceci est un vrai défi pour l'inculturation du Christianisme dans notre culture.

**« comment le pourrais-je (comprendre)
si personne ne me guide ? » (Ac 8,31)**

Après avoir vécu une enfance paisible et heureuse, vint le moment le plus terrible de mon histoire, la guerre. J'ai connu les bombardements, la peur et la faim. J'ai vu mes parents bouleversés parce que notre maison a été complètement détruite, mon père a perdu son travail et la valeur monétaire du Yen s'est totalement écroulée d'un seul coup... mes parents n'avaient rien à donner à manger à leurs enfants.

Un tel malheur fit réfléchir beaucoup de gens sur le sens de la vie, et moi aussi, alors que je n'étais qu'une enfant de 10 ans, et j'ai commencé à me questionner. Un jour, un de mes cousins m'invita à aller voir une église catholique, et j'y rencontrai pour la première fois de ma vie une religieuse, une religieuse missionnaire qui m'amènera bientôt à rencontrer Jésus Christ. Son rayonnement gagna mon cœur. Et suivant son conseil, j'entrai comme élève dans une école catholique, encore toute petite et pauvre.

Dans cette école, tout nous manquait matériellement. Le bâtiment, à moitié détruit par les bombardements, était si petit qu'il n'y avait qu'une cloison en bois, entre notre salle de classe et le couvent. La petite fille curieuse que j'étais voulut tout savoir. Les religieuses étaient toutes prêtes à répondre à nos questions, non seulement comme professeur de telle ou telle matière, mais encore en nous apprenant beaucoup d'autres choses. Je me rappelle très bien le moment où l'une d'elles m'a raconté leur première fondation au Japon en 1898: il s'agissait d'une léproserie. En l'écoutant, les larmes me vinrent aux yeux, et je revis l'image de ces malades que, dans mon enfance, j'avais rencontrés dans les temples de Kyoto, avec leur visage défiguré et leurs moignons, chaque fois que j'allais dans ces temples avec mes parents et qu'ils me donnaient quelques sous pour eux. Cette image s'associa alors dans mon esprit à celle des religieuses qui les soignaient, et je résolus fermement de devenir médecin pour soigner les lépreux *comme elles*. A partir de ce moment-là, j'ai commencé à faire beaucoup d'efforts pour mes études en gardant cette résolution comme un secret sans le confier à personne. Ainsi naquit mon désir de vivre *comme elles*. Ce fut le premier germe de ma vocation chrétienne et aussi de ma vocation religieuse.

Ma vie scolaire fut très heureuse, entourée de ces missionnaires de plusieurs nationalités. Mais, mes parents n'étaient pas contents, ou plutôt, ils avaient peur que je m'approche trop du Christianisme, parce que pendant la guerre, le Christianisme a été considéré comme la religion des ennemis, et plus encore, parce que notre histoire a connu une persécution très sévère pendant trois siècles. A cause de cette longue période de persécution, les chrétiens étaient méprisés dans mon pays.

Pourtant, mon père n'a pas pu répondre « non », lorsque je lui ai demandé la permission d'être baptisée – j'avais 14 ans à ce moment-là – et la Constitution nouvelle du Japon venait d'affirmer la liberté de croyances. Il m'a répondu simplement: « Grâce à la Constitution nouvelle de ton pays, tu peux choisir ta religion, mais à condition que tu ne te fasses jamais religieuse ».

Ainsi, j'ai été baptisée par un prêtre français (MEP), le jour de l'Epiphanie 1951, avec plusieurs amies. J'ai souvent entendu des plaintes de ma maman qui me reprochait de ne pas être avec ma famille le dimanche. Mais, malgré tout, c'était toujours elle qui me réveillait en disant: « C'est l'heure de la messe. Ne tarde pas ! »... et tous les vendredis, elle faisait attention – sans rien dire – à ne pas mettre de la viande pour le repas.

A l'âge de 17 ans, à la suite d'une retraite, je commence à sentir l'appel du Seigneur à une autre conversion, à la vie religieuse, mais impossible d'en parler dans la famille. Ayant une intuition extraordinaire, ma maman décide d'arrêter mes études. A travers cet événement, je comprends un peu ce qu'est la vocation religieuse : il ne s'agit pas d'avoir une profession pour servir Dieu et les autres, mais la volonté de Dieu est de m'offrir entièrement. J'abandonne alors mon désir secret de l'enfance de devenir médecin, et à sa place, la vie religieuse m'attire fortement. Je dois quand même rester encore à la maison pendant deux ans. Et à l'âge de 20 ans – c'est l'âge de la majorité – je décide de quitter ma famille en exprimant mon désir de continuer mes études. Alors, mon père me dit : « Tu es adulte maintenant, tu pourras vivre comme tu veux. Mais je ne te donnerai pas d'argent pour tes études, parce que ta maman et moi, nous ne voulons pas que tu étudies trop ». Et il me laisse partir en me disant : « Nos ancêtres disaient que quand l'enfant quitte la famille, il ne peut y rentrer sans avoir réussi, mais pour toi, la porte de ta maison sera toujours ouverte ». Et j'ai bien senti la confiance de la part de mon père, ça m'a touchée profondément.

Les études étaient un prétexte que j'avais imaginé pour que mes parents acceptent mon départ et s'habituent à vivre sans leur fille près d'eux. En effet, après quatre ans d'études à Tokyo, je suis entrée directement au couvent sans avoir vraiment leur consentement.

Et les années ont passé. Et voilà, un jour ma maman arrive au couvent pour me voir et elle me dit : « Tu es depuis presque 10 ans au couvent. Je pense que cela te suffira. Je viens pour te ramener à la maison, parce que je t'ai vue pleurer dans mon rêve ». J'étais très étonnée, parce que c'était justement un moment d'épreuves pour moi, mon avenir dans la vie religieuse n'était pas sûr et je ne pouvais expliquer ma situation à mes parents parce qu'ils ne comprenaient pas la valeur de la vie religieuse. En gardant mon calme devant ma maman, j'ai répondu : « Même si l'on me met à la porte, je rentrerai par une autre »... et elle s'en est allée sans rien dire de plus. Mais quelques jours après, maman vint encore une fois et me dit : « Ton père et moi, nous voulons connaître un peu ta religion ». Quelle surprise ce fut pour moi !... Après une année de catéchèse, ils reçurent le sacrement du baptême et pendant la messe de la cérémonie de mes vœux perpétuels, ils firent leur première communion.

Mes parents devenus ainsi chrétiens, vivent dans la joie, et ils prient beaucoup. Et je sens très fort que leur prière me soutient chaque jour.

Ce n'est pas un cas exceptionnel, mais je vois des cas semblables parmi mes sœurs japonaises. Il me semble que les conversions des Japonais ne viennent pas en général du fait que ces personnes ont trouvé la vérité dans la théologie ou le dogme catholique, mais bien plutôt, parce qu'ils ont vu la manière de vivre des missionnaires du Christ. Dans leur humilité, leur simplicité, leur pauvreté et surtout leur charité, les gens ont perçu un témoignage de vie authentique, ils en ont été touchés, et de ce fait, ils se sont posé des questions et ils ont fini par rencontrer Celui qui inspirait une telle manière de vivre.

**«je ne suis pas venu abroger
mais accomplir» (Mt 5,17)**

Je peux ajouter encore un mot au sujet de ma conversion. Je n'ai pas le sentiment d'avoir trahi la religion qui m'a été donnée à ma naissance, mais au contraire, j'éprouve une grande reconnaissance d'avoir reçu dans le Bouddhisme les semences du Verbe, qui m'ont rendue capable d'accueillir un jour le Verbe Incarné, Jésus Christ. Je peux dire que **ma conversion au Christianisme a été pour moi, et pour mes parents aussi, ni le rejet de la religion bouddhiste, ni le passage d'une religion à une autre, mais l'accomplissement de toutes nos aspirations, par l'accueil de la Parole de Dieu.**

J'ai lu récemment un article intéressant sur la culture japonaise qui me permet de mieux comprendre ce que je viens d'écrire. Le Professeur Hayao Kawai, célèbre psychiatre-psychologue contemporain, essaie d'expliquer l'esprit japonais à partir des mythologies les plus anciennes. Il arrive à découvrir ceci : on ne dit rien en général de la divinité qui occupe la position centrale dans la structure de la mythologie japonaise, ou bien cette divinité se montre comme une force inactive. Au lieu d'avoir un principe de base ou un être puissant à la position centrale comme facteur qui unifie tous les éléments, le centre reste *inactif ou vide* dans un ordre qui garde un équilibre harmonieux entre les éléments périphériques formant un tout bien organisé. Il nomme ce modèle « *Centre-vide-équilibré* » par rapport au modèle plus commun « *Pouvoir-Central-réglé* ». Et le Professeur Kawai adapte ce même modèle pour expliquer la structure intérieure de la mentalité japonaise et de la relation interpersonnelle chez les Japonais. Plus encore, il pense que la même structure existe comme support invisible à la structure idéologique, religieuse et sociale du Japon.

Quand on compare cela avec le Christianisme, dit-il, on voit plus clairement la différence entre le modèle du *Centre-vide-équilibré* et celui du *Pouvoir-*

Central-réglé. Dans le contexte du Dieu unique masculin comme la figure centrale du Christianisme, la distinction entre le bien et le mal est extrêmement claire. Et tous les éléments qui ne sont pas compatibles avec l'existence de ce Dieu unique qui est au centre vont, soit être expulsés à la périphérie, soit être complètement supprimés. Tandis que, dans le contexte de ce modèle du *Centre-vide japonais*, il est possible de faire coexister plusieurs éléments opposés en maintenant entre eux un équilibre délicat.

Par là, on pourrait arriver à expliquer la conception religieuse ambiguë, que j'ai mentionnée plus haut. Mais je suis plutôt tentée de dire par la théorie du Professeur Kawai, que la culture japonaise dont le centre est vide, est une culture qui cherche depuis longtemps son centre, son Dieu en lui laissant ou plutôt lui réservant sa place au milieu.

**« le Paraclet, l'Esprit Saint...
vous enseignera tout » (Jn 14,26)**

Le Professeur Kawai conclut son article en disant que la force d'âme des Japonais ne réside pas dans l'ordre de ce qu'ils expriment par rapport aux principes de base pour être compris par d'autres, mais elle est dans leurs possibilités à recevoir les éléments extérieurs sans perdre leur identité.

Ma manière de prier en est bien marquée. Elle est en effet très réceptive. Le Père Augustin Ichiro Okumura, un carme japonais, commence son livre intitulé « L'éveil à la prière » (éd. Cerf) par le récit d'une expérience de son enfance, et il décrit sa prière ainsi : « *Ne rien dire dans la prière, se tenir devant Dieu, les mains vides* ». Les Japonais connaissent bien ce que cela signifie. Je garde cette manière de prier dans mon sang. Avant d'être en dialogue avec Dieu, la prière pour moi est tout d'abord un accueil : on se met devant Dieu sans parole, sans raisonnement, en attitude d'accueil ou d'écoute. « *La prière, en son essence, dit-il, est, en effet, toute simple, et elle doit l'être. C'est pourquoi je symbolise cette simplicité de la prière non par le chiffre 1, mais par le chiffre zéro. Car cette simplicité ne vient pas de l'homme, mais de Dieu.* »

Cette spiritualité remonte au VI^e siècle avant Jésus Christ. Le Bouddhisme zen est né en Inde par la méditation silencieuse du moine Bodhi-Dharma qui était resté assis devant un mur pendant neuf ans. Ensuite, il fut introduit en Chine où il s'est allié aux éléments quêtistes de la tradition taoïste. Le Bouddhisme commence à influencer le Japon dès le VI^e siècle de notre

ère, mais surtout à partir du XII^e siècle, le Bouddhisme zen se développe au Japon à la manière japonaise. Dogen (1200-1253), grand maître du Zen, explique: « *Il ne faut s'attacher à rien, ni même chercher à obtenir l'illumination. Il s'agit d'être fidèle jusqu'au bout à l'exercice du Zen* », ou encore « *ne rien attendre, ne rien désirer, rien que s'asseoir* ». Et voici une autre explication, le fondateur de la cérémonie du thé, Senno Rikyu (1522-1591) disait: « *La voie du thé, ce n'est que faire bouillir l'eau, la verser sur le thé et le boire* ». « *On peut dire de même que prier, dit le Père Okumura, c'est tout simplement se mettre en Dieu. C'est le silence qui devient la parole surpassant toutes les autres. La prière devient silence d'amour, et ce silence manifeste le "moi" le plus profond.* »

Devenue chrétienne, ensuite religieuse, je m'applique à prier de cette manière en laissant la place à l'action libre de l'Esprit Saint. Ce n'est pas nous qui agissons. C'est l'Esprit Saint qui nous enseigne à ouvrir notre cœur à la présence de Dieu, « *lui qui sonde tout, même les profondeurs de Dieu* » dit saint Paul (1 Co 2,10), et à laisser jaillir, comme de source, la prière en nous.

Le Père Okumura appelle cette prière, « non-agissante », prière qui mène à ce qu'on pourrait encore appeler « l'état zéro ». Et ce chiffre zéro me rappelle encore une fois la théorie de M. Kawai qui a montré que dans la structure de notre culture, le centre est vide.

**«vous serez alors mes témoins...
jusqu'aux extrémités de la terre» (Ac 1,8)**

Quant au choix d'une congrégation, je n'en ai vraiment pas choisi une parmi d'autres, à partir d'une réflexion sur mes qualités, mes aptitudes, ou mes limites. Une fois saisie par le Christ, je ne pensais qu'à m'offrir. Et je me suis présentée devant la provinciale de la congrégation que je connaissais depuis longtemps, en demandant si elle pouvait m'accepter, même si je n'arrivais pas à avoir le consentement de mes parents. Heureusement elle m'a répondu «oui». Ainsi, je suis devenue franciscaine missionnaire de Marie... Oui, une missionnaire..., mais j'avoue que pendant longtemps je n'ai pas eu clairement conscience d'être un membre d'une congrégation ouverte à la mission universelle. Je ne l'ai pas choisie, mais plutôt j'ai été choisie pour cette vocation-là. Et Jésus est fidèle à son appel: un jour, je découvre que je me sens libre d'être envoyée dans n'importe quel pays, non pas pour faire quelque chose, mais *pour vivre simplement l'Evangile avec les gens de ce pays en les aimant profondément*. J'ai accepté

avec joie cette prise de conscience comme un des fruits du mûrissement de la vocation que Jésus m'a appelée à vivre.

lapin de la lune

Pour terminer mon témoignage, je voudrais transmettre un charmant conte intitulé « Le lapin de la lune » que tous les Japonais aiment bien.

« Il y avait une fois, il y a très longtemps, un singe, un lapin et un renard qui vivaient ensemble en grande amitié. Le jour, ils prenaient leurs ébats dans la montagne, le soir, ils rentraient dans la forêt ; plusieurs années s'écoulèrent ainsi. Le seigneur du Ciel en entendit parler et voulut s'assurer de la véracité du fait. Il prit la forme d'un vieillard errant, et s'en vint jusqu'à eux. "J'ai voyagé par monts et par vaux. Je suis à bout de forces. Me donneriez-vous quelque chose à manger ?" dit-il en posant son bâton et s'étendant pour se reposer. Aussitôt, le singe alla cueillir des fruits qu'il lui présenta. Le renard, fouillant dans la nasse de la rivière, lui apporta des poissons. Quant au lapin, il eut beau parcourir les champs en tous sens, ses recherches demeurèrent vaines, et il revint sans rien. Alors, le singe et le renard se moquèrent de lui : "tu n'es vraiment bon à rien". Le petit lapin fut si découragé qu'il lui vint cette dernière idée : il demanda au singe de ramasser des broussailles, et au renard d'y mettre le feu. Ce qu'ils firent. Alors, le petit lapin dit au vieillard : "mangez-moi, je vous prie". Et, se jetant lui-même dans le feu, il s'offrit en holocauste. Devant ce spectacle du sacrifice du petit lapin, le pèlerin eut le cœur percé et pleura à chaudes larmes ; puis, il dit en frappant le sol : "chacun mérite des éloges et il n'y a ni vainqueurs ni vaincus". Mais la preuve d'amour du petit lapin est exceptionnelle. Aussi lui rendant sa forme première, il emporta le petit cadavre au ciel, l'ensevelit dans le palais de la lune. »

Voilà l'histoire du « lapin de la lune », telle qu'elle nous est parvenue jusqu'à ce jour et nous aimons voir encore dans les ombres de la lune en son plein, un « lapin qui pile son riz ». Nous avons encore plusieurs fables qui sont semblables. Bien avant que nous ayons rencontré la Parole de Jésus, l'offrande de soi-même était nôtre et nous la considérions comme une des aspirations les plus sublimes de l'homme. Jésus est venu lui donner son sens plénier.

« Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie... » (Jn 15,13).

Immaculata Fusako Onishi, fmm

*Les Châtelets-sous-Bois
BP 50 – 22440 Ploufragan*

ASHRAM: LE VISAGE INDIEN

DU STYLE DE VIE RELIGIEUSE ET DE LA PRIÈRE CHRÉTIENNE

par Sœur Vandana Mataji

L'ashram offre-t-il une nouvelle forme de vie religieuse? L'inculturation fait-elle surgir des questions inattendues? Sœur Vandana y répond dans l'interview accordée à Spiritus. Son message est celui de sa vie: incarner Jésus et sa prière dans la tradition spirituelle hindoue, sans avoir à passer par la traduction importée d'Europe.

Spiritus: *Pourriez-vous, avant d'aborder le thème de l'ashram, nous dire qui vous êtes, de quelle congrégation, quel cheminement, quelle activité actuelle?*

– Je suis Sœur Vandana – appelée Vandana Mataji (mère) en Inde, surtout parmi les hindous –, religieuse de la Société du Sacré-Cœur, une congrégation internationale fondée en 1800 à Amiens (France). J'ai été maîtresse des novices et Provinciale durant quelques années. J'ai enseigné, durant 18 ans, l'histoire et la science politique au collège universitaire de Bombay.

Auparavant, je me suis convertie au christianisme, car j'étais Parsi, adepte de la religion de Zoroastre, de Perse. Mes ancêtres sont venus en Inde au VII^e siècle, et je me suis convertie à l'âge de 18 ans. J'avais été élevée chez les Sœurs de Jésus et de Marie, au nord de l'Inde, et j'avais déjà reçu le don de la foi chez elles. Mais mes études universitaires ont eu lieu chez les religieuses du Sacré-Cœur, et c'est au cours de ma seconde année au collège universitaire que je me suis convertie. Il y avait alors un grand tumulte partout en Inde parmi les Hindous, parce qu'on ne voulait pas les religieuses, les «missionnaires», des femmes chrétiennes, pour un collège universitaire. Alors, on cherchait des prétextes pour ne pas les admettre; mais tout a fini par s'arranger.

Et puis, deux années plus tard, je suis devenue religieuse postulante, et je suis allée faire mon noviciat en Angleterre, parce qu'il n'y avait pas encore de noviciat en Inde.

Puis, après Vatican II, à peu près en 1968-69, j'ai cherché **un mode de vie religieuse** pour l'Inde, qui soit plus authentiquement indienne, parce qu'on avait déjà beaucoup parlé d'inculturation : le mot même n'existait pas à ce moment-là, mais on parlait d'indigénisation. Alors, j'ai trouvé que l'**ashram** était déjà depuis des siècles un modèle hindou pour la vie religieuse. Pourquoi devrions-nous continuer aujourd'hui une vie importée de l'Ouest ? Cela ne correspond pas à notre génie. Le christianisme est arrivé chez nous via l'Europe, malgré le fait que le christianisme, que le Christ soit né en Asie. Mais nous n'avions même pas considéré la vie religieuse en Asie, ou en Inde.

Donc, j'ai eu la permission de visiter avec une de mes novices (devenue plus tard une de mes Sœurs) les ashrams hindous et aussi les quelques ashrams chrétiens existant alors, pour voir comment ils formaient et vivaient une vie spirituelle, contemplative, communautaire ouverte. J'ai eu le privilège depuis vingt ans de m'asseoir aux pieds des Maîtres Hindous, surtout mon Maître à moi pour quelques années. En 1971, nous avons ouvert (ré-ouvert) *un ashram œcuménique* avec cinq de mes sœurs religieuses, trois anglicanes et une dame hindoue à Pune. Après trois ans, ma collègue Sœur Ishpriya et moi avons commencé à explorer « l'ashram » au nord de l'Inde, où se trouvent peu de chrétiens.

Dès lors, je suis devenue convaincue que la vie religieuse occidentale, celle que nous menons en général en Inde, n'est plus convenable en Inde, malgré le fait que plusieurs religieuses soient maintenant en sari. En général, les religieuses du sud du Kerala par exemple, qui est la partie la plus catholique de l'Inde, sont encore habillées à la manière des religieuses occidentales, et leur mentalité n'est pas encore assez ouverte.

Sp. Je me permets une remarque : initialement, le christianisme est arrivé en Inde à partir de l'Orient, par l'Eglise de saint Thomas.

– Quel Orient ? Pour nous, c'est l'Ouest ! Bien sûr, les catholiques du Kerala disent toujours « notre Père saint Thomas », et c'est vrai, j'en suis convaincue, c'est presque certain historiquement, que saint Thomas soit venu en Inde. Mais quand même, l'Eglise d'Orient, ce n'est pas l'Orient pour nous.

Sp. Mais l'Église nestorienne, les Églises de l'ancienne Mésopotamie...

– C'est vrai, mais leur influence est minime, elle se limite à la liturgie et à des rites (syro-malabar, syro-malankar, etc.) dans une petite mesure, et c'est tout. Le style de vie des chrétiens en Inde, même au Kerala, et surtout chez les congrégations diocésaines, qui n'ont pas reçu les mêmes influences que nous de la vie religieuse occidentale, ce sont peut-être ces congrégations diocésaines qui sont les plus conservatrices quand il est question de devenir plus «inculturées». Par exemple, beaucoup de nos religieuses ont commencé à porter des souliers, pour la première fois, après être devenues religieuses. Puis, quand peu à peu Vatican II voulait que nous soyons davantage nous-mêmes, elles refusaient, parce que c'était devenu le symbole d'un statut. C'était quelque chose qui concernait non seulement la vie religieuse mais la vie chrétienne en général, parce que les missionnaires, qui étaient certes, des gens héroïques et très saints, avaient importé leurs coutumes occidentales, et en ce temps-là on pensait, d'une façon tout à fait différente de celle d'aujourd'hui, que devenir chrétien, c'est devenir occidentalisé, pas seulement dans le langage, mais même nos noms étaient changés, nous devenions des de Souza, des Soares et des Fernandez, etc. ; le style de vie devait être changé, tout le reste étant païen.

Maintenant, grâce à Jean XXIII et au Concile, nous sommes encouragés à lire les Écritures saintes d'autres religions, et le dialogue interreligieux devient normal.

Donc, l'ashram me semble un lieu de vie ouverte aux autres religions, ouverte au monde moderne. En même temps, et c'est pour moi le facteur le plus important, c'est un lieu de vie où **la contemplation** est la base ; un lieu où il n'y a pas dichotomie entre l'action et la contemplation. Par exemple, quand vous étudiez la théologie, en Inde comme partout ailleurs, on étudie, on étudie ; c'est un cours tout à fait cérébral, une saison de philosophie ou de théologie, qui dure je ne sais combien d'années, sur des sujets exclusivement académiques. Tandis que dans un ashram, quand on étudie les Écritures ou la théologie, c'est bien intégré dans la formation avec le travail, parce que le travail est un yoga aussi – karma yoga –, un moyen d'être spirituel, un moyen d'être contemplatif. Ce n'est pas un obstacle pour rester en union avec Dieu. On aura donc deux heures d'études, puis une heure de contemplation, puis deux heures de karma-yoga, c'est-à-dire de travail offert, pas seulement offert pour Dieu et fait avec Dieu, mais en reconnaissant que c'est Dieu en moi qui travaille, donc ce n'est pas moi qui le fais, et ce n'est pas le succès ou le manque de succès qui est important dans mon apostolat. L'apostolat ne devient pas la chose la plus importante dans ma vie, alors que parmi les religieuses, il paraît normal que ce soit la chose la plus importante.

Sp. Pouvez-vous donner une définition, une explication de l'ashram traditionnel, de l'ashram indien: c'est une communauté, c'est un couvent ?

– Non, non, un ashram a **une naissance naturelle et spontanée**. Un évêque ou un Provincial ne peuvent pas dire: «Moi, je voudrais un ashram dans mon diocèse ou ma province, avez-vous quelques sœurs et avez-vous un prêtre ou un moine qui puisse commencer un ashram?»

Dans la tradition hindoue, un ashram est né quand une ou plusieurs personnes viennent trouver un homme ou une femme, et lui disent: «Moi, je crois que vous avez trouvé Dieu, pouvez-vous m'enseigner? Est-ce que je peux demeurer avec vous?» Et le maître peut alors dire «non». Ou bien, il peut dire: «Venez et voyez», comme Jésus avait dit aux disciples. C'est tout à fait comme dans l'Évangile. Les disciples apportent le louchet à la main – symbole de la docilité et de la volonté de servir le maître.

Ayant fait une étude comparée sur les gourous hindous et sur Jésus, j'ai écrit un ouvrage: «Gourous, Ashrams et Chrétiens», où j'ai décrit Jésus comme le gourou par excellence. Presque tout ce qu'il a fait est typiquement oriental, parce qu'il était oriental.

Je pense que nous sommes trop habitués dans l'Inde et dans les pays du tiers monde à lire l'Évangile d'une manière occidentale, parce que nous l'avons reçu des missionnaires occidentaux. Donc, c'était anormal de le lire avec nos yeux indiens, avec nos yeux propres. Mais maintenant – c'est-à-dire depuis vingt ans et plus – quand je le lis, je dis: mon Dieu, mais c'est tout à fait comme chez nous. Même les scènes. Par exemple, la Samaritaine, près du puits de Jacob, c'est une scène qu'on peut trouver aujourd'hui partout dans les villages de l'Inde. Donc, un ashram, **c'est un lieu où l'on vient chercher Dieu auprès d'un maître**. Le maître, qui peut être une femme, est le centre, la source vivante. Même après que le maître «a quitté son corps» – nous ne disons pas «qu'il est mort» –, l'esprit de ce maître peut guider ses disciples encore sur la terre; ou bien il y a une autre personne qui a pris la place, comme dans quelques ashrams que je connais. Il n'y a pas une personne qui est élue comme chez nous, ou nommée par le Général. Il n'y a pas de loi canonique qui dit: la profession doit suivre ou bien on quitte la maison. Dans un ashram, on peut rester novice, ou postulante ou laïque toute sa vie. C'est parce que ma Société a confiance en nous et comprend bien l'esprit de l'ashram que moi et mes collègues pouvons vivre une vie religieuse ouverte avec des laïques. D'ailleurs, c'est d'une telle vie religieuse que l'Occident a bien besoin aujourd'hui.

Sp. Vous aviez évoqué, avant que je commence à noter, la perspective d'une vie communautaire en ashram mixte.

– Oui, bien sûr. Il y a quelquefois dans la tradition hindoue des ashrams de femmes séparées, ou d’hommes séparés, chez les monastères de Sri Rama-Krishna par exemple. Mais en général, les ashrams sont ouverts, *ils sont mixtes*. Je ne dis pas que ce soit un modèle toujours parfait, ou qui ne rassemble que des saints. Il y a les « crooks », les gens qui ne sont pas vrais, les gens inauthentiques, mais on les trouve partout, y compris chez les prêtres et les religieuses, et chez nous aussi, surtout chez nous en Inde, où les vocations ne sont pas toujours authentiques. J’en parlais un jour avec Tony de Mello, jésuite, qui sait beaucoup de choses sur la vocation féminine. Un jour, je lui ai dit : « Je pense qu’il y a 50 % de vocations inauthentiques pour la vie religieuse chez nous »... Il me répondit « 50 % ? Certainement pas, je pense qu’il doit y en avoir 90 % ». Et cela, parce que dans chaque famille du Kerala ou de Goa, il devait y avoir au moins un fils prêtre ou une fille religieuse. On est très fier de pouvoir dire : « Moi, mon oncle est Vicaire général » ou bien « moi, j’ai un frère évêque » ou bien « moi j’ai quinze cousins prêtres » !

Il vaudrait mieux qu’il y ait moins de vocations. Je ne sais pas si nous avons raison de lutter tout le temps pour les vocations, pour savoir comment recruter des vocations, comment organiser le recrutement. Je préfère qu’on vienne comme à l’ashram, c’est-à-dire *que l’aspirant vienne*, qu’il mendie : « Pouvez-vous me prendre ? », ou comme aux monastères zen, qu’on le laisse attendre deux ou trois jours à la porte, où il ne bouge pas, pour bien montrer que sa demande est sérieuse. Ce n’est jamais le gourou qui recrute, c’est l’aspirant qui doit venir se présenter, chercher à entrer, après avoir vu notre vie spirituelle, notre style de vie, au-delà de nos écoles, de nos collègues universitaires, de nos hôpitaux, nos œuvres variées, même très importantes et nécessaires aujourd’hui par exemple pour la justice sociale.

Je ne dis pas que l’on ne doit pas travailler, mais donnons-nous assez l’impression que les prêtres et les religieuses sont avant tout **les hommes et les femmes de Dieu** ? Nous sommes admirés pour nos travaux, nos œuvres sociales, notre grande efficacité, parce que nous avons les fonds de l’Occident, nous avons le savoir-faire, nous avons encore les missionnaires de l’Occident, nous avons l’influence occidentale, nous parlons l’anglais, les chrétiens beaucoup mieux que les autres, on parle l’anglais partout dans le monde aujourd’hui. C’est un signe de prestige et même nécessaire pour mieux gagner sa vie.

La vie religieuse aujourd’hui n’est pas en Inde ce qu’elle devrait être. Si nous voulons attirer les personnes, nous devons être des personnes de paix, des personnes tellement prises par le Christ, que le Christ est centre de la vie, que la prière est quelque chose qui continue tout le temps, qui n’est pas limitée

au temps que je passe à prier dans la chapelle. Une personne spirituelle est celle qui reste ouverte à l'Esprit, qui voit Dieu comme dans la tradition hindoue, n'importe où, dans les souffrants comme fait Mère Teresa, mais aussi comme faisaient tous les saints, avec les riches comme avec les pauvres, avec les grands mais aussi avec les petits, partout, comme le Christ. « Celui qui voit le Soi en tout et tout en Soi » – comme nous disent les Upanishads et le Bhagavad Gita (les écritures hindoues).

Sp. Vous disiez tout à l'heure que la première présence chrétienne aux Indes, liée à l'histoire de saint Thomas, était encore de l'Occident. Mais à l'instant, vous présentez Jésus rassemblant ses disciples comme quelqu'un qui agit à la manière orientale, à la manière des gourous.

– Bien sûr, Jésus des Evangiles est tout à fait oriental ; même dirais-je un Yogi parfait ; mais Jésus n'est pas un « oriental » du sud de l'Inde ! Cependant, il est le modèle. C'est vrai que Jésus a appelé, ce que ne fait pas le gourou ou rarement ; c'est vrai qu'il a pu dire : « Suis-moi ». Il avait l'autorité pour le faire. Pour un gourou, l'autorité vient de l'**expérience intérieure et directe de Dieu**, et non pas des diplômes et des doctorats de l'Université, qu'elle soit Grégorienne ou de Chicago ! Vous pouvez avoir trois doctorats mais vous n'êtes pas nécessairement un gourou. Si vous n'avez pas cette expérience de Dieu, directe et personnelle, dans la prière, d'où vient votre autorité ? Peut-on dire respectueusement que souvent l'autorité des évêques, c'est plutôt le pouvoir que la véritable autorité spirituelle ?

Sp. D'accord pour considérer que le doctorat en théologie n'est pas un titre de sainteté, c'est évident. Mais n'y a-t-il pas quelque continuité, quelque aspiration commune dans le fondement d'un ashram et le fondement de la communauté de Jésus ?

– Pas seulement le fondement, pas seulement la manière de former la communauté, mais c'est l'essentiel de sa vie. Le christianisme n'est pas une religion, mais une vie. Jésus n'est pas venu fonder une religion. *Il est le religieux. Il est la Vie.* Dans un ashram, le gourou est la vie de l'ashram. Quand le gourou n'est pas là, il n'y a pas beaucoup de personnes qui vont à l'ashram.

Sp. Ne pensez-vous pas qu'une Madeleine Sophie Barat a constitué le même rassemblement qu'un ashram, sous une forme occidentale, bien sûr ? N'est-ce pas le même schéma qu'un ashram : d'une part, un guide, d'autre part, des volontaires qui se rassemblent autour d'elle ?

– Le commencement de chaque congrégation est charismatique. Tout va très bien pendant quelques années, dans un sens très évangélique. Une fois la fondatrice partie, l'ashram se dissout, tandis que la Congrégation est devenue une structure institutionnalisée, et dès que nous sommes institutionnalisées, c'est presque sûr que quelque chose de l'esprit primitif est parti. Je ne dis pas que l'esprit de sainte Madeleine Sophie Barat n'existe plus. Nous avons des saintes dans la congrégation ! Bien sûr dans toutes les congrégations, aujourd'hui. Ce sont des exceptions. La vie religieuse n'est plus la même, dans ce sens charismatique. Ce n'est plus l'amour fou de Jésus qui fait naître un amour fou de la pauvreté, de la simplicité, de la croix. Nous ne sommes plus assez fous ! Nous sommes devenues tellement institutionnalisées que nous voulons être comme les autres. Il n'y a pas d'individualités, il n'y a pas de personnalités. Tandis que dans un ashram, il y a douze personnes tout à fait différentes, il n'y a pas d'obligation d'uniformité ; chaque personne désire vivement être **disciple, mais à sa manière**. Dans une congrégation institutionnalisée, très souvent, il y a une manière de faire comme obligatoire pour tous. D'ailleurs les volontaires qui se rassemblent autour d'une fondatrice (ou fondateur) choisissent, presque toujours, la Congrégation pas pour le gourou ou selon sa voie yogique (de bhakti ou de karma ou de jñāna, etc.) mais plutôt pour les œuvres que la congrégation accomplit.

Sp. Cependant, pour un jeune qui veut entrer en religion, il y a un grand choix entre la manière de faire de saint Ignace, ou de saint François ou de saint Dominique, de sainte Claire, ou de sainte Madeleine Sophie Barat ou de Mère Teresa ou Mère Anne-Marie Javouhey ?

– Oui, mais la différence reste très grande avec l'entrée en ashram. Ce qui attire une vocation religieuse en Eglise d'Occident, c'est davantage le travail ou l'activité entrevue que l'esprit du Fondateur : on prévoit d'agir pour les déshérités ou pour les lépreux, ou d'être enseignant, ou encore d'être infirmière ou garde-malade... Tandis que dans les ashrams traditionnels hindous, c'est le gourou lui-même qui attire, par sa manière d'être, sa vie, sa «**voie**» **spirituelle**, ce que nous appelons la «**mārga**», le Jñāna mārga (voie de science) ou le Bhakti mārga (voie d'amour), Karma mārga (la voie dans le service), etc.

Sp. Il y a cependant des vocations qui s'orientent vers le Carmel ou chez les Clarisses, ou chez les Trappistes, avec l'apparente insignifiance de l'expression de la vie active.

– C'est vrai pour les Ordres contemplatifs. Mais quand même, cela reste différent de marcher à la suite d'un gourou, comme disciple. Un homme

peut se présenter pour suivre Bernard de Clairvaux ou Bruno de la Chartreuse, mais après lui, ce sera le Père abbé qui va compter, même s'il n'est plus un saint comme le fondateur. Quand l'ashram n'a plus un saint, nous devons dissoudre l'ashram, au lieu de vouloir coûte que coûte garder notre école, notre hôpital, notre collège universitaire, notre institution.

J'aime beaucoup l'esprit large de sainte Madeleine Sophie Barat, et ma Congrégation, qui m'a toujours bien comprise et aidée. Mais n'y a-t-il pas des congrégations qui font obstacle à une religieuse qui voudrait envisager une vie différente, plus indianisée? On lui dira: «Ou bien tu restes en faisant comme tout le monde, ou bien tu dois quitter la congrégation...».

Sp. Ne peut-il pas y avoir un surgen nouveau? Je pense à Mère Teresa qui est sortie des Sœurs de Notre-Dame de Lorette, vers 1948, et qui a développé une nouvelle congrégation qui est davantage perçue comme une congrégation de l'Inde et pour l'Inde, même si Mère Teresa n'est pas Indienne.

– Je connais bien *Mère Teresa*, et je l'admire beaucoup. Cette femme est une sainte sans doute, mais je me demande si je serais d'accord avec sa manière de donner la formation à ses religieuses. Je connais plusieurs de ses sœurs qui voudraient autre chose qu'une forme intensive de prières vocales, etc. Je pense et j'ai entendu dire que Mère Teresa ne veut pas envoyer ses sœurs à des sessions de formation indienne, à des retraites de style indien, de la spiritualité indienne, malgré le fait qu'elle s'est revêtue d'un sari. Il n'en reste pas moins vrai que ce que font les sœurs de Mère Teresa est quelque chose de fantastique, de merveilleux au point de vue des œuvres charitables, ne voyant que Jésus pauvre et souffrant dans chaque personne misérable ou abandonnée.

Sp. Peut-on espérer que la communauté chrétienne indienne verra apparaître des gourous, des initiateurs, des fondateurs de nouvelles familles spirituelles? Vous me direz sans doute «mais c'est justement cela, les ashrams qui se mettent en place». Mais si les ashrams sont des phares, des foyers de rayonnement, n'y aura-t-il pas, en plus, des têtes de ligne comme Bernard, comme Bruno, comme Mère Javouhey ou Sophie Barat?

– Bien sûr, *il y a toujours l'espérance*, mais les germes sont petits aujourd'hui. Présentement, les personnes qui pensent dans mon sens sont très peu nombreuses. Je connais une sœur du sud. Elle était maîtresse des novices, très bonne et très intelligente. Elle aimait sa Congrégation et sa Congrégation l'aimait. Elle a voulu suivre un cours de spiritualité indienne.

Quand elle est venue à un ashram, au centre de formation, elle a dû quitter sa congrégation pour une année sabbatique. Et puis, un autre évêque lui a dit: « Tu peux venir chez nous, je veux commencer un ashram ».

Elle a dit oui, sans savoir assez bien ce qu'est un ashram. Alors, elle a demandé de pouvoir d'abord apprendre ce que c'est, en vivant dans un ashram hindou. A la fin de l'année, elle a dit à son évêque:

« Maintenant, je commence à comprendre ce qu'est un ashram, et je veux rester pour une nouvelle année sabbatique, parce que je crois qu'un ashram doit naître naturellement, et non pas être organisé d'autorité. »

Et son évêque lui a donné son accord pour une deuxième année. Elle a dû quitter sa congrégation.

J'ai rencontré récemment cette sœur dans un ashram chrétien au sud de l'Inde. Elle m'a dit: « C'est maintenant ma cinquième année de préparation, j'ai fait beaucoup de karma yoga et je désire rester seule cette année dans le silence absolu ».

Voilà une personne qui a vraiment compris la nécessité d'être disciple pour entrer dans un ashram, la nécessité non pas d'étudier, mais de faire des heures et des heures de sādhana, c'est-à-dire d'effort spirituel sérieux.

Elle a dit: « si quelques personnes veulent me joindre, elles peuvent venir avec moi. Mais si personne ne vient, je reste ici et je continue de prier ». C'est cela la vraie compréhension de l'ashram. Donc il y a de l'esérance...

Sp. Je pense au Père de Foucauld qui a commencé une expérience de vie spirituelle profonde au désert et qui n'a pas eu de compagnon de son vivant. Les disciples sont venus ensuite.

– C'est le même avec Swami Abhishiktananda (Henri le Saux osb). Pendant sa vie et dans le sud et dans les Himalayas, il n'avait pas de disciples. Mais aujourd'hui il y en a qui étudient sa vie, ses œuvres, son esprit et rêvent d'une vie d'advaita (non-dualité) chrétienne, des ashrams, des solitudes...

Présentement, nous avons en Inde une Association des ashrams catholiques, mais peut-être y en a-t-il cinq ou six seulement qui soient vraiment des ashrams selon la tradition indienne/hindoue et ancienne. Les autres sont plutôt des maisons de retraite spirituelle ou des couvents d'accueil pour prier. Un ashram doit être ouvert à *des personnes de n'importe quelle religion et de n'importe quelle nationalité*. Deux jours avant de quitter l'Inde, j'ai reçu un homme hindou, de 21 ans, qui était dans un ashram depuis l'âge de quatre ou cinq ans, quand ses parents l'avaient donné à l'ashram. Il se souvenait des paroles de sa mère à cet âge: « Si tu veux être un sadhou, un vrai

sadhou, je serai très contente. Si tu ne veux pas être “un homme vraiment renonçant”, alors tu peux retourner chez nous». Il est venu dans notre ashram, parce qu’il avait lu quelque chose sur Jésus. Je lui ai dit : «Tu peux rester quelque temps, puis nous verrons».

Nous avons donc dans notre communauté cet homme hindou, et encore un autre hindou celui-là devenu catholique, et une troisième, une femme indienne qui s’occupe de la cuisine, des ménages, mais pas en tant que domestique, mais comme membre de la communauté. Et puis, nous avons d’autres femmes qui sont des religieuses, et trois ou quatre de nos propres sœurs.

Comme ça, notre communauté reste ouverte à tous, mais ses membres doivent vraiment *vivre dans la recherche de Dieu*, et non pas venir pour avoir un toit, ou la sécurité pour leur vieillesse.

Etant peut-être les premières religieuses en Inde qui ont essayé cette nouvelle forme de vie religieuse, nous avons pensé d’avoir *un mois de 1991* où nous essayerons – avec quelques amis d’ashrams de l’Inde et d’autres pays, repenser, évaluer, rêver un peu aussi comment nous pouvons faire encore plus, et peut-être plus radicalement vivre une vie religieuse vraiment ouverte et à l’Esprit Saint et aux hommes et femmes.

Sp. *Quelle est la signification du vœu de pauvreté dans une région où beaucoup de personnes et de familles doivent vivre la pauvreté, doivent subir une réelle pauvreté ?*

– Le style de vie de l’ashram – une cité ouverte – est, doit être nécessairement très simple, afin que les pauvres ainsi que les riches puissent être à l’aise. Je préfère parler de la **simplicité** ou du «**non-attachement**» que de la «pauvreté» – un mot qui a peu de sens dans un pays où trop de personnes ne peuvent obtenir même un repas par jour. Le «vœu de pauvreté», quelle signification peut-il avoir dans notre style parfois bourgeois avec trop peu d’austérité ces jours-ci ? Certes, on dit qu’on peut toujours trouver assez d’ascétisme dans le quotidien de notre vie bien bousculée et surchargée, mais cela ne démontre pas dans notre vie simple et «pauvre» ! Souvent les jeunes veulent (et attendent) un ascétisme chez nous tel qu’ils/elles le trouvent dans les monastères hindous et bouddhistes, même en Occident où il n’y a que l’injustice et où les biens du monde sont mal distribués à cause de l’injustice. Le partage, c’est le plus important.

Sp. *Quel est l’esprit missionnaire des communautés de prêtres et de religieuses : y a-t-il, au-delà du service pastoral et social de la communauté chrétienne, le souci de ceux qui n’ont pas encore entendu parler de Jésus ?*

– D’abord le mot «missionnaire» n’est pas du tout populaire chez nous aujourd’hui. On pense aux missionnaires du passé qui nous ont convertis souvent par des moyens quelquefois tortueux et pas trop honnêtes. Donc, le Gouvernement renvoie les «missionnaires» de l’Inde sous des titres peu justes quelquefois, mais pas sans raison, quand on voit l’histoire de l’Eglise en Inde depuis saint François Xavier.

Le service pastoral et social de la communauté chrétienne et surtout des religieuses et des prêtres est toujours bien reçu, en particulier s’il est rendu sans vouloir «convertir». Le désir de «convertir» est toujours mal compris; on en a peur, surtout chez les Hindous qui n’ont pas en principe une religion missionnaire. Quant au souci de ceux qui n’ont pas encore entendu parler de Jésus, il y a deux réponses: celle des gens plutôt traditionnels qui parlent beaucoup de l’importance de l’évangélisation directe – une opinion basée sur la parole de Jésus «Allez-enseignez...» et d’autres réponses qui sont nées plutôt de Vatican II – l’enseignement et la pensée de Paul VI – de dialogue avec les autres religions. Quand ce pape est venu en Inde en 1964, il nous a bien surpris et dilatés en commençant sa conférence devant une grande foule de personnes de religions «non chrétiennes» (je n’aime pas ce mot qui signifie une attitude de négativité!) avec une prière hindoue upanishadique bien connue et souvent chantée aujourd’hui par les catholiques:

De la non-vérité conduis-moi à la Vérité
Des ténèbres conduis-moi à la Lumière
De la mort conduis-moi à l’Immortalité

(En passant, on peut observer que Jésus a répondu à cette prière bien des siècles plus tard par «Moi, Je suis la Vérité, la Lumière, la Résurrection».)

Les hindous – la grande majorité des Indiens – aiment beaucoup entendre parler de Jésus, mais pas de l’Eglise. Comme disait Gandhi, «J’aime Jésus mais pas les chrétiens!» Notre vie de manque de charité, notre légalisme institutionnel, notre système de caste (même parmi les chrétiens qui parlent de Dieu Père, Père qui aime tous ses enfants également!) tout cela est vu avec dégoût. Et même quand nous parlons du «**dialogue**» – ce qui implique une attitude d’écoute ouverte – nous avons souvent l’idée de notre supériorité: «nous, nous avons la Vérité entière, donc nous devons quand même essayer de les convertir à Jésus Christ, la seule “Voie” au Père!» Tandis qu’aujourd’hui, nos théologiens parmi les plus progressistes pensent qu’on doit apprendre le «World View» (vision du monde) particulier des différentes religions, et dans nos séminaires et maisons de formation enseigner la théologie des religions. Même des théologiens de l’Occident écrivent des livres comme «Under No Other Name» (sous aucun autre nom) qui nous appellent à examiner d’une manière nouvelle et plus ouverte notre position

vis-à-vis des autres religions, dans un pays et même dans un monde où le pluralisme religieux abonde.

Au point de vue de ce pluralisme qu'on rencontre peut-être plus vivant et aigu parmi les jeunes de l'Occident (voir les centaines qui se trouvent dans les monastères bouddhistes et hindous en Angleterre, Ecosse, Irlande, Europe et aux Etats-Unis!), on pourrait même dire que les gens trouvent Jésus aujourd'hui souvent par et à travers *des hommes et des femmes spirituels* (pas nécessairement religieux) *et des gourous ou maîtres authentiques*. Moi je trouve constamment dans l'Occident des gens qui ne vont pas à l'Eglise mais sont vraiment spirituels et authentiques dans leur recherche de Dieu. En face de cela, on peut se demander si ces questions « missionnaires » sont encore assez parlantes dans notre monde d'aujourd'hui.

On peut se demander même si la vie religieuse – telle qu'elle a existé dans les siècles passés et que nous essayons héroïquement et sincèrement de modifier, adapter, prolonger quand même, coûte que coûte – doit être radicalement changée. Laisser les différentes congrégations religieuses qui ne veulent pas devenir ouvertes mourir gracieusement dans l'esprit humble de leurs fondateurs et fondatrices, et laisser naître les communautés ouvertes, mixtes, cherchant Dieu sans des « castes » ou du sens de supériorité.

Ce n'est donc pas sans raison que le moine Basil Pennington a dit à une conférence monastique aux Etats-Unis quand on a demandé: « Où peut-on trouver un modèle d'une telle communauté ouverte dont on a besoin aujourd'hui », a répondu: « On a le modèle dans l'ashram indien ». (Voir « Blessed Simplicity » édité par Dr Raimundo Pamikkar.)

Sp. *Quel est votre sentiment sur les essais de l'abbé Jules Monchanin, du moine bénédictin Henri Le Saux, du Père Bède Griffiths ?*

– Tous les trois étaient des vrais « pionniers » qui pouvaient voir le besoin des chrétiens d'être indigènes de l'Eglise indienne.

L'Abbé Monchanin était le premier qui a assez souffert comme on peut le voir dans son livre: « In Quest of the Absolute » (En recherche de l'Absolu) éd. J.G. Weber. Je crois bien que pour ces jours-là, il avait une prévision forte de la nécessité de ce que nous appelons « l'inculturation ». Au point de vue théologique, on est plus loin aujourd'hui. Quand même, quelques intuitions de l'abbé étaient fort pénétrantes, par exemple, quand il disait que l'Eglise ne sera « complète » que lorsque l'Inde aura développé une théologie de l'Esprit Saint !

Henri Le Saux est le « patron » et guide de notre ashram dans les Himalayas. C'est lui qui nous a inspirés au moment du Seminar National de l'Inde à Bangalore en 1968 et puis aussi au commencement de notre ashram à Pune. Il demeurait avec nous le premier mois et nous enseignait la sagesse des Upnishads et le Gita. Lui, il était aussi l'inspiration de Sœur Ishpriya (une sœur collègue) et la mienne dans l'aventure de notre séjour dans les ashrams hindous à Rishikesh, et maintenant, dans les Himalayas.

Dans l'Eglise indienne il est malheureusement trop peu connu. C'est pour cela que nous avons édité le livre « Swami Abhishiktananda – L'homme et ses Enseignements », après sa mort. Il est mieux connu en Europe. Avant sa mort, il sentait qu'il n'avait pas réussi. Pour des années, il n'avait pas un disciple qu'il avait tant désiré. Sa grande œuvre, selon moi, c'est qu'il a introduit aux chrétiens la possibilité d'accepter de vivre « en Advaita », même si c'est assez rare de trouver des advaitins « pratiquants », même parmi les hindous. C'est plutôt en théorie qu'on est « advaitin ».

Père Bède Griffiths est un homme de Dieu. Il a aidé, sans doute, des milliers de personnes, de l'Occident surtout, à trouver et intégrer la beauté de la spiritualité indienne dans le christianisme par sa vie simple, contemplative, sans « guile » (artifice). Peut-être donne-t-il le sannyasa aux gens chrétiens trop vite ? J'ai rencontré des gens qui ne pouvaient plus suivre les idéaux d'un sannyasi. Mais dans l'aventure des ashrams, nous avons bien travaillé ensemble. Lui, il est celui qui a eu l'expérience la plus longue des ashrams et a compris vraiment l'importance du « Mariage de l'Orient avec l'Occident ».

Sœur Vandana Mataji, scj
(propos recueillis par
Etienne Desmarescaux)

Jeevan Dhara Ashram
Jaiharikhal, Garhwal
Himalayas
246139 U.P. – Inde

RELIGIEUSE DANS L'ÉGLISE DU VIÊT-NAM

par E. Tran Thi Quynh Giao

Sœur Elisabeth Tran Thi Quynh Giao, très active au sein de l'Equipe diocésaine de l'Enseignement religieux et de la Commission diocésaine de l'Union des Religieux/ses de Hô Chi Minh-Ville, nous livre en quelques pages denses un aperçu sur la présence des religieuses au Viêt-Nam, sous régime communiste.

La vie religieuse féminine au Viêt-Nam a-t-elle quelque chose de spécifique à dire dans une revue de réflexion théologique et missionnaire, comme *Spiritus*? Parler de vie religieuse missionnaire, c'est parler de relations, relations entre l'Envoyé et celui qui est envoyé, relations à base d'offrande plus que d'activités. Dans cette perspective, rien, au Viêt-Nam, ne mérite d'être souligné. Cependant, dans le contexte de ces quatorze dernières années, non seulement la vie religieuse n'a pas disparu, mais elle s'est purifiée et développée, devenant plus florissante et influente que jamais.

C'est cette expérience particulière que je vais partager, expérience vécue par les religieuses du Viêt-Nam, dans l'Eglise de Vatican II, sous régime communiste depuis le 30 avril 1975.

situation de la vie religieuse féminine avant le 30 avril 1975

L'Eglise catholique du Viêt-Nam, ainsi que le pays d'ailleurs, a toujours beaucoup reçu des religieuses. Elles sont présentes dans tous les secteurs de la vie sociale, éducative, hospitalière, agricole, de développement. Leurs compétences sont appréciées. Elles sont considérées comme l'élite du pays, car la plupart de leurs compagnes, restées «dans le monde», ne reçoivent pas la formation que leur donne leur congrégation, que celle-ci soit locale ou

internationale. Mais, en préparant les religieuses à leur mission, le risque est grand d'une recherche de promotion sociale. De plus, la plupart des familles ne peuvent concevoir que leurs filles, une fois entrées en religion, puissent en sortir ! Ce serait un affront et une humiliation pour tous !

Venues du peuple, les religieuses en sont pourtant séparées par leur façon de vivre, puisque leurs activités, si diverses soient-elles, s'exercent dans leur enclos. Certes, elles ont des contacts fréquents et sympathiques avec les gens, mais du fait qu'elles se suffisent à elles-mêmes par leur travail, elles se situent différemment.

D'autre part, les congrégations internationales, plus en lien avec Rome, oublient parfois qu'elles font partie d'une Eglise locale. Les relations entre congrégations sont rares, chacune essaie de vivre son charisme spécifique, sans trop se mêler de « politique », dans un pays en continuels conflits et mutations. Dans ce contexte, elles ne sont guère préparées à affronter les difficultés.

Aussi, lorsque les communistes prennent le pouvoir en 1975, l'Eglise catholique en général, et les religieuses en particulier, sont affrontées à une situation toute nouvelle. Faut-il cacher que leur désarroi est grand : est-il possible de vivre sous le même ciel que ce régime ? Faut-il aussi cacher la peur qui les tenaille si fortement face « à la cruauté des communistes qui changeront le pays en une mer de feu et de sang » et « obligeront les jeunes filles et les femmes à se marier avec eux », selon une propagande répandue ? Faut-il passer sous silence enfin les tensions du début, l'océan d'inquiétudes et d'insécurité dans le contexte délicat où elles sont plongées ?

de longs et douloureux tâtonnements...

Dans un pays en désarroi que beaucoup cherchent à fuir, l'Eglise catholique du Viêt-Nam fait entendre sa voix par ses deux archevêques d'Hô Chi Minh-Ville (Saïgon) et de Huê. Avec insistance, ils invitent religieuses et prêtres à rester dans le pays, pour l'aider à se reconstruire après tant d'années de guerre et de destruction. C'est une mission que leur confie le Seigneur.

Leur voix calme, ferme, empreinte d'amour du pays – écho de *Gaudium et Spes* – réveille les consciences, y met une note d'espérance, sans toutefois dissiper toute inquiétude. Mais elle vient au moment juste et elle est entendue. L'Eglise du Sud évite ainsi un exode catastrophique, comme le fut celui du Nord en 1954 ! Plus des 3/4 des religieuses restent sur place et

commencent à vivre un cheminement long et douloureux à travers tâtonnements et recherches... Dans une situation de tensions, de soupçons qui risquent d'ébranler leur foi, c'est encore de l'Eglise que jaillit une force de salut, de cette Eglise à qui le Christ a promis sa lumière et son soutien aux heures difficiles, et pour laquelle Il a prié afin qu'elle demeure «une».

Parler de l'Eglise du Viêt-Nam, après 1975, sans mentionner le rôle spécifique des religieux/ses, c'est parler d'une Eglise sans bras ni jambes. Dans les domaines éducatif et hospitalier, les religieuses restent présentes. Leurs compétences attirent peu à peu l'estime et le respect de leurs collaborateurs qui, au début, les regardaient avec méfiance comme des «restes» de ce capitalisme dégradant «qui ne peut produire que des oppresseurs», sous une apparence douce et attirante. Les religieuses, non engagées dans l'éducation ou les hôpitaux, travaillent dans des coopératives ou des services de quartier. Celles qui résident à Hô Chi Minh-Ville sont de plus en plus en contact direct avec le Gouvernement. Comme le demandent leurs archevêques, les religieuses ont la volonté sincère de collaborer avec lui. Elles participent aux recyclages professionnels organisés régulièrement, mais avec esprit critique. Cela leur demande un grand effort, car, à leurs activités quotidiennes s'ajoutent, non seulement ces recyclages, mais aussi les réunions de quartier, et, bien sûr, les obligations de leur vie de consacrées. La vie quotidienne, dure et parfois tendue, les déplacements continus, exigent des religieuses un moral de fer pour tenir le coup. Mais elles ont choisi de rester dans le pays, il leur faut donc accepter de se faire toutes à tous !

Ces contacts quotidiens amènent les religieuses à réfléchir sur leur mode de présence, sur la nécessité d'être proches des gens. Une conviction s'affirme en elles : pour faire tomber le mur qui sépare l'Eglise de leurs frères communistes, et leur annoncer l'Evangile de liberté, il faut accepter de «vivre à longueur de journée avec ceux-ci». Il faut donc une insertion qui les rejoi-
gne dans le concret de leur existence.

une double fidélité

Aux fatigues physiques et morales, vient s'ajouter une forte tension intérieure : oui ou non, agissons-nous selon notre vocation ? Jusqu'où pouvons-nous aller ? Saurons-nous nous arrêter à temps ? Où se situe notre solidarité avec ceux qui nous entourent, dans un contexte athée ? Comment nous lier au sort de nos frères communistes, nous qui, auparavant, n'avons jamais été en contact direct avec le monde du travail ? Quelle est l'attitude chrétienne juste de femmes consacrées face au communisme ? La toile de fond

de ces questions est celle d'une double fidélité : fidélité à l'esprit de l'Évangile et des Constitutions, fidélité aux frères à évangéliser.

Aux tensions intérieures, s'ajoutent les incompréhensions venant des sœurs qui n'ont pas de contacts avec le Gouvernement. Tout le monde tâtonne, personne ne peut donner de conseils à l'autre. Il faut continuellement chercher et s'interroger... ce qui provoque parfois des conflits. Douloureuses réalités de l'Incarnation ! Ce brusque changement de regard, de façon de travailler, de perception du monde, nous amène à approfondir les exigences et les modalités d'une communauté évangélisatrice.

Ce discernement se fait en communauté. Avec ses sœurs, chacune réfléchit à son engagement et le précise. C'est le rôle particulièrement important de la révision de vie, une fois par mois. Chacune rend compte à la communauté de ce qu'elle vit, accepte en toute loyauté de vérifier ses attitudes, en les confrontant à la Parole de Dieu et à notre charisme. C'est un temps fort où la communauté se construit, chacune apprend à être attentive aux événements et aux personnes, dans un climat fraternel de liberté, de patience, d'accueil bienveillant. Cette exigence de vérité demande simplicité et dépouillement, elle ouvre à une communion plus réelle, parce que basée sur le pardon réciproque. La responsable a un rôle essentiel : cheminer avec chacune, écouter, comprendre, faire l'unité entre toutes, chercher avec ses sœurs les desseins de Dieu pour les suivre ensemble avec souplesse et courage. Elle ne peut le faire sans connaître les problèmes auxquels les sœurs sont affrontées.

au travail comme les autres

Un autre moyen de formation humaine et spirituelle est le travail : tricot, tissage, culture... tâches manuelles, toujours dures, que nous accomplissons « à la sueur de notre front », souvent dans un climat d'insécurité et d'humiliation. En acceptant une activité salariée, en dépendance des responsables du Gouvernement, avec des travailleurs de toutes conditions – et non comme auparavant avec les sœurs de leur congrégation – les religieuses choisissent d'annoncer ainsi l'Évangile d'une manière désintéressée, et de redonner au travail sa valeur chrétienne de service des personnes. Elles découvrent que c'est le moyen de contact privilégié avec les plus pauvres, dans une véritable communauté de destin. Au fil des jours, elles constatent que, seul, le travail peut rétablir un lien vital avec les hommes, parce qu'il permet de porter avec eux le poids du labeur et de retrouver une relation fraternelle, celle vécue par Jésus en s'incarnant parmi les hommes. Dans une confiance retrouvée,

la religieuse peut être présence de Dieu parmi ses frères athées, seul moyen pour eux de Le saisir.

Certaines communautés ont uniquement le salaire des sœurs, qui permet de vivre pendant deux semaines seulement ! Que faire pendant les deux semaines qui restent ? Certes, Dieu y pourvoit. Mais nous avons aussi à chercher d'autres moyens d'annoncer la Bonne Nouvelle, car le travail salarié, s'il est la condition normale de tous, n'est pas tout ! En plus de leurs activités diverses, la plupart des religieuses ont un engagement apostolique : catéchèse le dimanche, ou le soir en rentrant du travail, formation de catéchistes ou de jeunes, travail social auprès des pauvres, des lépreux. D'autres sœurs donnent des cours supplémentaires, surtout de langues, ou encore ne craignent pas de recevoir des enfants pour une garderie ou un jardin d'enfants. Parfois, les responsables de quartier interviennent. Il faut alors fermer les portes pour deux semaines, un mois. Le calme revenu, elles recommencent gaiement, comme si de rien n'était. « Vous pouvez recevoir les enfants, mais ne faites pas trop de bruit », disent les mêmes responsables. C'est le moment de pratiquer le silence auquel elles ont été exercées, dans l'action de grâces envers Dieu qui « prend soin de ses enfants, Lui qui habille la fleur des champs et nourrit les oiseaux du ciel » !

Peu à peu, des responsabilités : trésorerie, économat, intendance, direction... sont confiées aux religieuses, « parce que, non seulement rien n'est perdu, ni détérioré », font remarquer les responsables, « mais elles savent économiser et garder les biens de l'Etat » !

nécessité d'une étude sérieuse du marxisme

Ce mode de présence amène les communautés et l'Eglise locale à une autre constatation importante : la nécessité d'une étude sérieuse du marxisme. Des sessions et conférences sont organisées, auxquelles participe l'archevêque. Parallèlement commencent des cercles bibliques, dogmatiques, très modestes mais efficaces. En 1980, une lettre de l'épiscopat donne une ligne de conduite aux prêtres, religieuses et chrétiens, au sujet de leur collaboration avec le Gouvernement. Les dirigeants eux-mêmes l'apprécient.

L'Union diocésaine des Religieux et Religieuses qui, depuis 1975, organise des rencontres mensuelles, se sent davantage responsable de donner une solide formation à ses membres. Elle n'en oublie pas pour autant les problèmes d'actualité, et invite des conférenciers compétents, ou organise elle-même des cercles d'études. La présence régulière de l'archevêque est un encourage-

gement : c'est la présence d'un Père plein d'humour qui dégèle une situation tendue, d'un Pasteur conscient de sa lourde responsabilité qui donne des directives et nous invite à collaborer, au nom de l'Eglise, pour le bien et le service du pays.

vers une meilleure compréhension et confiance...

Ainsi fortifiées spirituellement, les religieuses sont plus assurées et moins tendues dans leur collaboration avec le Gouvernement. Leurs compagnes de travail les trouvent plus naturelles, plus proches, plus humaines. Des questions fusent : « Qu'est-ce qu'être religieuse ? Le pays a besoin de femmes intelligentes et désintéressées, capables d'éduquer les enfants, d'entourer le mari et de tenir la maison. Vous pouvez faire tout cela, et vous ne vous mariez pas ? Pourquoi ? » Que dire, sinon profiter de ces occasions pour parler de Dieu à ces hommes de bonne volonté, qui ont « cette finesse de l'oreille du cœur, attentive au murmure des choses », et les amener à une perception de l'Invisible. Commence alors un cheminement spirituel, simple et émouvant. Simple, parce que, à partir de leur propre vécu, ces gens s'ouvrent à la perspective inouïe de l'amour d'un Dieu qui, seul, peut donner valeur à leur vie comme Il a donné valeur à la nôtre, en étant près d'eux signes d'espérance, de joie et de paix. Emouvant, par la réceptivité de ces gens qui n'ont jamais entendu parler de Dieu... « Tu nous as créés pour Toi, Seigneur, et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il repose en Toi. »

« pourquoi vivent-elles ainsi ? »

Le témoignage de religieuses qui vivent dans l'espérance et la paix, au service des humbles, se propage. Leur vie pose question : « Pourquoi vivent-elles ainsi ? » Lors du 6^e Congrès national, les rapports des différentes régions sur les catholiques et les religieuses montrent leur apport positif dans la reconstruction du pays. « Nous voulons connaître votre motivation, afin d'éduquer nos jeunes communistes dans cet esprit de dévouement, de service généreux », dit un responsable de la formation. « Nos soldats et nos “dang viên” (membres officiels du Parti), sont toujours prêts à se sacrifier pour le Parti, dans les luttes contre les impérialistes. Mais, la paix revenue et l'indépendance acquise, ils oublient tout. Vous autres religieuses êtes toujours à vos postes, en temps de guerre comme en temps de paix, dans le silence et l'oubli de vous-mêmes. C'est un héroïsme que nous voulons enseigner à nos jeunes... »

Profitant de cette ouverture, les religieuses ont exprimé, à plusieurs reprises, au Gouvernement, leurs difficultés concernant la formation des jeunes

religieuses, et lui ont demandé plus de liberté. Grâce à cette relative liberté d'expression accordée au pays depuis la Perestroïka, et surtout depuis le 6^e Congrès national du Parti, les prêtres, religieux/ses, laïcs se sont rencontrés le 29 février 1989, pour discuter d'une nouvelle législation religieuse. Il est encore trop tôt pour savoir si ce projet aboutira. Dans l'affirmative, ce serait un événement important dans l'histoire des relations entre l'Eglise et l'Etat qui, jusqu'ici, ont été plutôt conflictuelles. Événement important pour l'Eglise, parce que le statut de la liberté religieuse au Viêt-Nam changerait de nature; important pour l'Etat, parce que « *son acceptation ou son refus, son vote ou son rejet, par l'Assemblée nationale, projetera une lumière significative sur la nature de l'évolution dans laquelle le régime vietnamien est engagé aujourd'hui* » (Echanges France-Asie, n° 4/89).

que ressort-il de ce partage ?

Après 15 ans de Gouvernement communiste, l'Eglise catholique en général, et les religieuses en particulier, ont acquis estime et respect de la part des Autorités qui reconnaissent leur collaboration positive, dans la reconstruction du pays.

Comment cela a-t-il été possible ? Sur quelles valeurs les religieuses se sont-elles appuyées ?

a. la prière

Ni le travail, ni la dureté de la vie ne sont une excuse pour s'en dispenser. Notre vocation de suivre le Christ commence par une rencontre existentielle avec Lui. Sans cette rencontre, notre activité se réduit à un travail social que tout le monde peut faire, même mieux que nous. Dans leur désarroi, les gens ont besoin de rencontrer des religieuses qui partagent leur espérance et leur joie. Ce n'est qu'en prenant du temps avec le Seigneur, et pour Lui, en méditant Sa Parole, dans le silence, qu'elles peuvent annoncer cette Parole, comme des « *héralds de l'Evangile, expertes en humanité, qui connaissent à fond le cœur humain, qui participent à ses joies et espérances, à ses angoisses et à ses tristesses, et sont en même temps des contemplatifs amoureux de Dieu* » (Jean-Paul II, discours 11.10.85).

Conscientes de leurs faiblesses, mais surtout convaincues de la force qui rayonne de l'Eucharistie, plusieurs communautés – dont ce n'est pas le charisme – et des paroisses, ont organisé l'Adoration eucharistique une demi-heure ou une heure toutes les semaines.

b. la communion avec l'église

C'est en Eglise seulement que les consacrées peuvent trouver et garder la force de rester fidèles à l'Évangile et à leur charisme de Congrégation. Dans un pays où les signes chrétiens extérieurs et la liberté de religion sont limités, la communion à l'Église, à l'évêque, devient plus vitale que jamais. Avec la disparition d'une certaine religiosité, un peu trop marquée auparavant dans notre pays, les religieuses ont affermi cette conviction que leur mission est d'être instrument de communion. Pour la réaliser, elles sentent le besoin de se rassembler autour de l'évêque et, avec lui, de chercher les solutions aux problèmes qui se présentent et, si besoin est, d'exprimer publiquement leur plein accord ou leur point de vue commun.

Communion avec l'évêque, communion entre elles, l'assiduité aux réunions mensuelles ne fait qu'augmenter, malgré les longues distances à parcourir parfois! Communion aussi avec ceux qu'elles côtoient, dans le travail quotidien, portant avec eux le poids du jour, de la fatigue, du découragement. Sans cette proximité, sans connaître chacun par son nom, avec son itinéraire humain et spirituel, est-il possible de créer une ambiance de fraternité, de communion, qui soit signe pour tous? « Plus l'Église veut être missionnaire et s'adresser, non seulement aux croyants, mais à tous les hommes, plus il faut que soit visible, éclatante et lisible aux yeux de tous, la fraternité chrétienne. Là est la preuve expérimentale que le Christ est vivant. »

c. le sens de la personne et l'amitié

Considérer les communistes comme frères, n'est certainement pas facile! Les aimer, encore moins, peut-être! Tant de préjugés, de souffrances, ont marqué les familles qui ont fui le Nord. Cela demande une conversion totale de notre regard: regard de foi porté sur chacun, regard d'amour surtout, qui fait voir chacun comme unique, aimé par Dieu d'un amour personnel, toujours nouveau. Sans ce sens chrétien de la personne, il est impossible de manifester, dans nos paroles et nos gestes, l'amitié, la compréhension, le respect des valeurs de l'autre. Une fois de plus, nous expérimentons l'amour maternel de l'Église qui vient à notre aide, à travers nos évêques et archevêques, en appelant les chrétiens à vivre cette amitié du Christ pour tous. L'amitié est le premier sacrement, le signe que Dieu existe et qu'Il est tendresse. Sans elle, vide est l'annonce de la Bonne Nouvelle. A travers elle, le Visage du Christ-Ami peut rejoindre le communiste et éveiller en lui un commencement de sympathie, puis de recherche, pour arriver à une adhé-

sion intérieure de foi ; pour certains, trésor encore caché, pour d'autres, trésor pour lequel on vend tout, dans la joie.

d. la puissance de l'Invisible, dont les religieuses témoignent

Les communistes vietnamiens ne sont pas, me semble-t-il, de vrais athées. Leur motif d'appartenance au Parti, c'est l'amour de leur patrie, le désir qu'elle soit libre de toute présence étrangère. Plus d'une fois, les religieuses sentent combien ils sont attirés vers l'Invisible, et en même temps combien ils ignorent l'existence d'un Autre. Tant de caricatures, renforcées par une mentalité, une histoire, un style de vie, ont déformé l'image de Dieu, ou isolé les gens, creusant un fossé entre ceux-ci et les chrétiens.

L'insertion des religieuses, au milieu des gens, pendant ces dernières années, a contribué à redonner à l'Eglise une image plus authentique, plus transparente et sympathique, qui vibre aux joies et espérances de chacun. C'est un stimulant pour vivre à fond notre vocation, libres, disponibles, au service des pauvres, à travers lesquels nous voyons Jésus Christ.

conclusion

Le privilège du chrétien est de vivre les mêmes souffrances et les mêmes situations que les autres hommes, mais, avec la grâce de Dieu, en aimant. Chaque fois qu'un chrétien vit l'attitude des Béatitudes, il transmet l'Evangile. « Il n'existe pas d'évangélisation, à moins d'annoncer et de communiquer les Béatitudes ! »

Pendant les treize années que l'Eglise du Viêt-Nam, et les religieuses en particulier, viennent de vivre avec les communistes, elles n'ont rien fait d'autre que d'essayer de réagir, en aimant, au cœur des mêmes réalités. Notre Eglise se veut, non une Eglise du silence, mais une Eglise qui proclame, une Eglise/Sacrement d'amour qui communique l'Evangile. Rien de nouveau dans cette démarche missionnaire, cependant démarche toujours nouvelle parce que l'amour, par essence, est créateur, est naissance. Et « célébrer une naissance, c'est célébrer la Vie », la vie nouvelle d'une Eglise qui a eu la chance de connaître l'inspiration de Vatican II.

Elisabeth Tran Thi Quynh Giao, fmm *20, Huyên thanh Quan – Quận 3
Hô Chi Minh-Ville (Viêt-Nam)*

TOUT DONNER POUR LA VIE MONIALES CISTERCIENNES AU BÉNIN

par un groupe de Sœurs

Le monastère de l'Etoile Notre-Dame a été fondé en 1960, à Parakou, par le monastère cistercien de Notre-Dame des Gardes, en Anjou. Il compte actuellement 32 personnes, dont 17 Béninoises, 4 Zairoises, 11 Françaises. Sur les 21 Africaines, 12 sont professes solennelles.

Ce témoignage a été rédigé par cinq sœurs africaines: la prieure, la sous-prieure, la maîtresse des novices, la sous-maîtresse du noviciat, et la sœur hôtelière.

Après le témoignage émouvant de la Sœur, petite musulmane devenue Cistercienne, les moniales rapportent comment est perçu le monastère par l'entourage et développent plus longuement leur approfondissement de la vie religieuse dans le contexte africain. Elles apportent ainsi leur contribution originale à la Mission.

comment je suis venue à la vie monastique cistercienne

ballottée à tous vents:

Je suis née vers 1956, dans un petit village du Sud-Bénin, dans une famille en partie païenne, en partie musulmane. J'étais encore toute petite, quatre ans, quand maman est morte. Papa est mort quand j'en avais sept. Ma sœur jumelle est morte à la naissance. J'ai deux frères. Je suis la seule fille de ma mère. J'ai passé ma petite enfance au village, chez la grande sœur de ma mère. Puis, j'ai commencé à être ballottée à tous les vents. Je fus envoyée à une demi-sœur qui me confia à une belle-sœur. Là, je suis restée cinq ans, et j'ai beaucoup souffert. Tous les deux jours, je devais faire une longue marche à pied, avec une charge sur la tête, pour aller au marché. Pour manger

à ma faim, il me fallait dérober une pièce de 5 ou 10 F et lutter pour vivre. Pas une journée ne passait, sans que je ne reçoive un coup de bâton sur la tête. Un jour où je n'avais pas rapporté ce qu'il fallait, j'ai été battue plus que d'habitude. On m'a cogné la tête contre le mur. Alors j'ai décidé de partir et le jour même je me suis sauvée. Je suis retournée dans mon village. La femme de mon oncle m'a bien accueillie. Je suis restée chez elle cinq ans.

en recherche:

Je n'étais pas une fille facile et je me battais pour rien. Etant de famille musulmane, je ne pensais pas à devenir chrétienne. Un jour, je suis passée avec une copine devant l'église de mon village. Elle me demanda si je voulais devenir chrétienne et j'ai répondu en levant le doigt vers l'église: « Jamais de la vie! » Mais au fond de mon cœur, il y avait une recherche. J'étais très impressionnée par ce que chantaient les musulmans: «Un jour, Allah nous demandera compte du bien que nous aurons fait sur cette terre, et si nous n'avons rien fait de bien, il nous jettera au feu».

attirée par la ville:

A dix-sept ans, j'ai quitté le village pour rejoindre mes frères à Cotonou. J'étais attirée par la ville et aussi par le désir de réaliser quelque chose. J'ai commencé par faire ce que faisaient mes compagnes. Elles étaient « bonnes ». Cela me permettait de vivre, de manger à ma faim, de m'acheter ce qui me faisait plaisir. Je préférais parfois m'acheter un beau pagne plutôt que la nourriture dont j'avais besoin. Comme j'étais insupportable, je ne tenais jamais longtemps chez la même personne. En deux ans, j'ai changé trois fois.

C'est pourtant à cette époque que j'ai trouvé Jésus. Chaque dimanche, une copine venait me retrouver pour aller à la Messe. Ce qui m'étonnait beaucoup, c'est que vers la fin, ma copine me quittait pour aller faire le tour des bancs. Je ne comprenais pas ce que cela signifiait. Un dimanche, je lui ai demandé:

«Qu'est-ce que tu fais chaque fois que tu me quittes ?

- Je vais communier.
- Moi aussi je veux communier.
- Mais ce n'est pas possible.
- Pourquoi ?
- Il faut d'abord aller au catéchisme et se faire baptiser.»

Ce jour-là, je suis devenue chrétienne de désir.

soif de connaître Jésus:

En octobre 1974, j'ai commencé le catéchisme dans ma langue, car je ne savais pas le français. Un grand changement s'est opéré en moi. J'avais soif de connaître tout de Jésus et je ne perdais rien de ce qu'on nous enseignait. Le catéchisme a duré trois ans. Pendant ce temps-là je faisais des efforts pour changer mon caractère. A cette époque, mon frère m'avait mise en apprentissage pour que je devienne couturière. J'y suis restée six ans, mais l'essentiel pour moi, c'était la vie chrétienne. J'allais beaucoup à la Mission. Je visitais les chrétiens qui ne pouvaient venir à l'église, cela dans le cadre de la Légion de Marie et j'aurais voulu rassembler tous les gens pour leur parler de Dieu. Je suis entrée dans la chorale. On composait des chants en langues et je faisais la lecture à la Messe. La paroisse était ma seconde famille. Chaque jour, je lisais la Bible dans ma langue. J'avais appris à lire sans aller à l'école. Le soir, quand les enfants en revenaient, je leur demandais de me montrer les lettres et c'est ainsi que j'ai appris toute seule.

La Bible a été mon premier livre de lecture. Mon baptême dans la nuit de Pâques 1976 est la date de ma vie. L'année suivante, ce fut la confirmation. Je m'étais bien préparée et j'étais prête à faire tout ce que le Seigneur me demanderait. Je chantais de tout mon cœur: «L'Esprit du Seigneur repose sur moi...» et je lui demandais de m'envoyer pour annoncer ses merveilles à toutes les nations. Je ne comprenais pas trop ce que je demandais. C'était ma joie qui débordait.

une voix profonde:

Très peu de temps après, j'ai commencé à sentir l'appel de Dieu. Une voix très profonde me disait: «*Qui veut me servir, qu'il se charge de sa croix, qu'il me suive. Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi*». J'ai compris que c'était l'appel à la vie religieuse. Mais cela me paraissait impossible. Les Sœurs ne devaient pas être des gens comme moi... Elles étaient allées en classe... Et puis, j'avais un fiancé. On se fréquentait depuis trois ans. Comment lui faire comprendre ce changement en moi? J'ai beaucoup prié pour lui. J'ai demandé à Dieu chaque soir que sa volonté soit faite. Et puis, je lui ai écrit pour lui annoncer ma vocation. Cela lui a fait mal. Il est venu me voir. Mais il ne pouvait pas arracher la vocation de mon cœur. C'est Jésus qui l'y avait plantée.

J'ai demandé au Père de la paroisse de trouver quelqu'un pour m'apprendre le français et il m'a confiée à une sœur qui, une fois par semaine, me

donnait une leçon. Je pris alors l'habitude d'accompagner les sœurs dans les villages. Cela me plaisait beaucoup. Je voyais ceux qui souffraient, qui ne connaissaient pas Jésus. Comme ma volonté d'entrer dans la vie religieuse s'affermissait, on me proposa de rester chez les sœurs de la paroisse jusqu'à ce que je trouve où je voulais aller. On m'a conseillé d'aller voir plusieurs familles religieuses pour faire mon choix.

c'est cela que je cherche :

J'avais bien envie de faire connaître Jésus aux hommes, de soigner les malades, de m'occuper des enfants, mais je ne pouvais pas faire tout à la fois. J'ai visité un monastère et j'ai compris que cette vie de prière me convenait. Je passerais toute ma vie dans le souci de mes frères. Je prierais pour eux. J'offrirais ma vie et mon combat pour eux.

Au mois d'octobre 1980, je fis un séjour à l'Etoile, chez les Cisterciennes. J'ai passé trois semaines à l'hôtellerie, puis j'ai demandé à vivre à l'intérieur avec les sœurs. Quand je suis entrée, j'ai vu que c'était pauvre et j'ai dit : « C'est cela que je cherche ». La Paix est entrée dans mon cœur aussitôt.

C'est le 1^{er} mars 1981 que je suis entrée comme postulante. Je suis professe solennelle depuis le 1^{er} novembre 1988. J'aime ma Communauté et je suis heureuse de donner ma vie à Jésus. C'est pour Lui que je suis là.

comment le témoignage monastique est-il perçu autour du monastère ?

A 4 h 20, la Communauté se rassemble à l'église pour commencer la Célébration des Vigiles. Lorsque celles-ci s'achèvent, dans la nuit redevenue silencieuse, s'élève l'appel du muezzin qui, dans le village voisin, appelle les croyants à la prière. Pour les musulmans qui vivent autour de nous, le Monastère est une maison de prière où Dieu est adoré.

Ceux qui ne connaissent pas le Christ et son Evangile, se posent et nous posent la question : « Comment, vous, des noires et des blanches, des femmes du Nord et des femmes du Sud, pouvez-vous vivre ensemble, comme des sœurs, en vous servant les unes les autres, sans qu'on remarque des grands et des petits ? »

Même les charlatans ont leur idée sur ce qui se passe au Monastère : « C'est un lieu protégé ». Celui qui s'y réfugie est hors de leurs prises, car une puissance plus forte que la leur s'y déploie.

Les chrétiens voient dans le Monastère un lieu où Dieu écoute et exauce les désirs des hommes. Ils viennent pour nous exposer leurs difficultés, leurs détresses. Ils écrivent pour nous confier leurs intentions, sûrs que Dieu entendra la prière des Sœurs et les exaucera.

Il y a aussi ceux qui viennent pour quelques jours avec nous dans le silence et la prière : prêtres, religieuses, laïcs. Ils sont touchés de voir les sœurs à l'église avec un visage souriant. Ils nous disent : « Vous êtes toujours joyeuses, vous êtes unies, vous priez beaucoup ».

Un jeune disait un jour : « Quand je suis entré à l'église, j'ai senti que toutes les sœurs m'accueillaient ».

Pour eux, le Monastère est un lieu où on est en relation continue avec le Seigneur. Relation qui ne sépare pas des autres, mais qui est, au contraire, source de communion. Ils appellent le Monastère : « un lieu saint ».

Nos familles, venant nous visiter, comprennent que le don de leur enfant au Seigneur ne les a pas appauvries. Le Monastère est aussi leur famille. Pour beaucoup, le Monastère est perçu comme un lieu où l'on travaille efficacement au développement du pays. Ils sont sensibles aux réalisations matérielles : travail intense, productions variées, mise en valeur du terrain, embellissement des lieux. Les éleveurs viennent demander des conseils et des médicaments pour leurs troupeaux. Les réalisations dans le domaine agricole éveillent les paysans à de nouveaux progrès.

comment l'appel de l'Eglise du Zaïre est arrivé jusqu'au Bénin

Le Zaïre oriental a déjà deux monastères cisterciens : N.-D. de Mokoto pour les moines du diocèse de Goma et N.-D. de la Clarté-Dieu à Bukavu pour les moniales. Le Zaïre occidental n'avait qu'un monastère de moines cisterciens au diocèse de Kikwit : N.-D. de l'Emmanuel à Kasanza.

Or, l'Esprit Saint mit au cœur de jeunes Zaïroises le désir de cette vie au désert qu'elles avaient découverte en voyant vivre les moines. Et elles souhaitaient, elles aussi, trouver un monastère de moniales. Elles s'en ouvrirent à Dom Mununu Kasiala, alors Supérieur du Monastère de N.-D. de l'Emmanuel. Dom Mununu nous demanda si nous accepterions d'accueillir l'une ou l'autre de ces jeunes. La première arriva en 1980. Puis trois autres suivirent. Elles n'ont pas craint de quitter leur pays, leur famille, afin de réaliser ce grand désir qu'elles portaient dans leur cœur. Pour les premières, au moins, c'était un départ sans retour, car il n'était pas encore question de fondation.

Mgr Mununu Kasiala, devenu évêque du diocèse de Kikwit, nous adressait cette demande le 11 avril 1986: « Votre frère d'Ordre, devenu aujourd'hui, par la grâce et le choix de Dieu, évêque du diocèse de Kikwit, s'appuyant sur de nombreuses exhortations de Vatican II, n'a guère besoin de chercher d'autres arguments plus convaincants pour vous inviter instamment à venir choisir une place sur notre immense territoire diocésain en vue d'une implantation monastique, à l'instar du monastère cistercien trappiste de N.-D. de l'Emmanuel à Kasanza. Notre Eglise particulière connaît actuellement une telle ferveur spirituelle et un si grand éveil du mouvement des vocations que nous croyons, non seulement que le temps est venu d'ouvrir une maison contemplative pour moniales, mais aussi qu'il ne manquera pas de vocations pour ce genre de vie ».

A travers la voix de l'évêque de Kikwit, à travers le désir des sœurs zaïroises déjà parmi nous, à travers l'appel de ces jeunes qui nous écrivent pour nous dire leur désir de se joindre à nous, à travers les instances de nos frères de N.-D. de l'Emmanuel, à travers ces prêtres et ces religieuses qui nous ont dit leur désir de voir s'ouvrir un monastère, à travers la joie de la population chrétienne à l'annonce de notre venue, nous avons cru reconnaître la voix de l'Esprit.

Dans notre pauvreté, sûres que le Seigneur est avec nous, nous avons répondu: « Nous voici! » Européennes, Béninoises, Zaïroises, souhaitent d'un même cœur cette fondation et sont prêtes à mettre tout en œuvre, et surtout à se donner elles-mêmes pour la réaliser.

les attentes du peuple chrétien par rapport au projet des Cisterciennes

Je pense, dit une sœur zaïroise, que les attentes des chrétiens zaïrois ne sont pas autres que celles de l'Eglise universelle.

Mgr Tshibangu l'a bien exprimé dans son introduction lors de l'ouverture du colloque international tenu à Kinshasa en février 1989: « *Inculturation et vie monastique* ». Il a souligné et insisté en citant trois fois "Perfectae Caritatis": « *Que les monastères soient des centres vivants de l'édification du peuple chrétien* ».

Le peuple chrétien nous attend et le manifeste bien par des lettres qui nous arrivent des parents, des amis, des religieux et religieuses, des prêtres et des laïcs. Tous disent la même chose: « Nous vous attendons » ou « Nous viendrons prier chez vous ».

Cependant, le Zaïre est un pays où les pauvres sont nombreux, et pour les habitants des villages voisins, c'est aussi sans doute une aide matérielle qu'ils attendent. Car la vie monastique n'est pas toujours bien comprise au départ. Ce n'est qu'en voyant vivre les Sœurs que nos futurs voisins comprendront peu à peu comment nous pouvons les aider.

les vœux : la pauvreté...

Pour parler de la pauvreté, nous entendrons le témoignage de trois sœurs africaines de la Communauté.

« tout quitter et se quitter soi-même pour un plus grand amour »

– « Aux yeux de nos voisins, de nos familles, de tous ceux qui viennent au monastère nous sommes riches : le décor extérieur, depuis les bâtiments jusqu'aux champs, en passant par le troupeau, donne l'impression de gros propriétaires.

La jeune fille appelée à la vie contemplative cistercienne tombe dans ce milieu où le niveau de vie est la plupart du temps plus élevé que celui qu'elle a connu. Est-ce déjà la récompense promise par le Seigneur (Mt 19,27-30) à ceux et celles qui auront tout quitté ?

Comment cette jeune fille va-t-elle pouvoir vivre la pauvreté évangélique béatifiée par le Christ ? Avant mon entrée en religion, j'ai connu la pauvreté, mais le peu de biens que je possédais m'appartenait et je l'utilisais à mon gré. Arrivée au monastère, on me parle de mettre tout en commun. "Tout est commun à tous" (Ac 2,44-45). Il n'y a plus ni tien, ni mien. Dans mon nouveau milieu, je possède plus qu'avant, et en même temps, je ne possède rien. "Il faut arracher du monastère le vice de la propriété avec ses racines" dit saint Benoît : R.S.B. 33,1. On ne dispose même plus de son corps, ni de sa volonté. R.S.B. 33,4. La mise en commun est une grande pauvreté, un grand dépouillement, une dépendance permanente, un partage sans relâche.

Avant, j'allais au marché et j'achetais le pagne, le savon, les chaussures qui me plaisaient. J'avais plaisir à choisir telle couleur, telle étoffe, même si ma situation ne me permettait pas d'accéder à la qualité. Maintenant, je reçois ce qu'on me donne ; je ne choisis pas. Chez moi, je me faisais, à l'occasion, une bonne petite cuisine, préparant ce que j'aimais. Au monastère, il n'y a plus que le plat commun, la cuisine commune.

Mais il faut aller plus loin. J'ai découvert que la grande pauvreté de l'Évangile du Christ est cette disponibilité intérieure qui libère de toute attache. Le message du Christ ne vise pas d'abord la richesse matérielle ou le dénuement, mais le cœur lui-même. «Heureux les pauvres de cœur, le Royaume des cieux est à eux» (Mt 5,3).

Ce ne sont pas les biens matériels en eux-mêmes qui posent problème, c'est notre cœur et son égoïsme. Tout quitter et se quitter soi-même afin d'être libre pour aimer. »

*« que tu possèdes peu ou beaucoup,
le Seigneur te demande de tout lâcher »*

– « Dans l'Évangile il n'y a pas de plus ni de moins. Le Seigneur demande de tout quitter pour le suivre, tout vendre, tout abandonner : père, mère, sœurs, enfants... Ces biens affectifs, tout homme les possède. A ce niveau, l'Afrique n'est ni plus riche ni plus pauvre. La religieuse africaine n'a pas moins à faire pour se détacher de ces biens, les seuls qu'elle possède. Et je dirais même que ce détachement pourrait bien être plus dur pour les Africains. L'Africain connaît jusque dans son sang la valeur et la grandeur des biens familiaux. Ce sont ces biens qui tissent sa personne et contribuent à son existence. Renoncer à ces biens, c'est renoncer à sa vie, c'est mourir.

Quant aux biens matériels, je préfère me situer au niveau des valeurs plutôt qu'à celui de la quantité. Comme tous ses frères en humanité, l'Africain a l'instinct de possession. Qu'il possède peu ou beaucoup, ce qu'il possède est bien à lui. Celui qui possède une voiture et celui qui possède une bicyclette se sentent également propriétaires et tous deux doivent abandonner ce qui est leur bien.

On pourrait ajouter ceci : les jeunes en Europe ont tout ce qu'il leur faut. En Afrique, ce n'est pas la même chose. Le jeune a conscience de ses besoins et de ses manques. Et en même temps, il garde l'espoir d'un monde meilleur, d'un avoir qui le mettrait au même niveau que les autres hommes. C'est ainsi que nombre de jeunes partent à l'étranger pour s'enrichir. Une fois installés là-bas, ils sont chez eux. Une jeune fille qui accepte la demande en mariage de ces gens devient par le fait même une fille bien placée. Pour ma part, je pourrais être aujourd'hui une Parisienne. Avoir conscience de tout cela et refuser, c'était un peu tuer mes parents auxquels, grâce à ma nouvelle situation, j'aurais pu venir en aide.

Je n'étais pas riche chez moi, mais je n'ai jamais vécu autant la pauvreté que dans la vie monastique. C'est peut-être plus coûteux de renoncer au peu qu'on possède et qui a été acquis au prix d'un grand labeur, que de renoncer à des biens plus grands qui ont coûté moins de peine. C'est peut-être plus coûteux de renoncer à un espoir que de se dépouiller d'un avoir.

Mais le Christ est là qui nous appelle: "Va, vends tout ce que tu as, puis viens et suis-moi. Tu auras un trésor dans les cieux" ».

la pauvreté des miens

– « Personnellement, je crois que la misère de nombre des nôtres doit nous interpeller à vivre simplement, sans chercher de commodités. Toutefois, le problème survient quand des membres de la famille viennent demander qu'on les aide. En général, les parents comprennent l'état de leur enfant et n'exigent rien. Mais la famille élargie (oncles, tantes, cousins), surtout dans certaines régions, est très exigeante et n'arrive pas à comprendre. J'ai vu plusieurs religieuses embarrassées.

Evidemment, la charité exige de secourir ceux qui sont dans le besoin, mais une religieuse ne peut scolariser ses frères et sœurs, neveux, nièces et cousins. Je pense que si la candidate expliquait elle-même le genre de vie qu'elle désire, petit à petit, on pourrait comprendre. Personnellement, avant mon entrée, j'ai expliqué à tout le monde de ne pas compter sur moi: tout ce que je peux, c'est la prière. Et jusqu'ici, tous me demandent de prier, surtout quand ils ont des problèmes. Ceci m'aide à vivre simplement, sans recherche, et j'accepte le manque en pensant à ceux qui n'ont rien. »

Cependant il existe un beau partage entre nos familles et la Communauté. Nos parents, qu'ils soient riches ou pauvres, ne viennent jamais nous visiter les mains vides. Ils sont heureux d'offrir à la Communauté ce qu'ils ont de meilleur, essayant de deviner ce qui nous ferait plaisir ou ce qui nous serait utile. De notre côté, nous leur faisons aussi des cadeaux, nous leur partageons les produits du monastère. Ce ne sont pas de part et d'autre de bien grandes choses, mais cet échange est vécu comme un symbole de communion.

... l'obéissance dans une Afrique plus fidèle à l'autorité familiale

L'Afrique d'aujourd'hui n'est pas absolument semblable à celle d'hier. Dans l'Afrique traditionnelle, l'obéissance est une valeur que nous ne pouvons

pas nier. Elle plonge ses racines dans le passé, c'est-à-dire chez les ancêtres. Les ancêtres sont les gardiens des lois et des coutumes. Ne pas se conformer à leurs volontés, c'est soulever de toutes parts dangers, insécurité; c'est se couper de ses racines vitales.

Le chef de famille apparaît comme le représentant des ancêtres et de la divinité. C'est lui qui transmet leurs ordres à tous les membres de la famille. On ne peut ni contester ni discuter ses ordres. On obéit et c'est tout, en sachant qu'à travers lui, c'est à la divinité et aux ancêtres qu'on obéit.

Cette obéissance entraîne un conformisme rigoureux. Obéir, c'est se plier docilement aux rites, aux coutumes, tels qu'ils ont été établis. Cette obéissance intègre au groupe; tandis que désobéir, c'est offenser gravement les ancêtres, attirer sur soi le malheur et se couper de tout ce qui sécurise. Cette forme d'obéissance, chez beaucoup de jeunes d'aujourd'hui, tiraillés entre le monde traditionnel et le monde moderne, ne va plus de soi. Ce qui, d'ailleurs, n'est pas sans engendrer peurs et angoisses.

La jeune fille appelée à suivre le Christ dans la vie monastique a plus ou moins connu cette obéissance. Pour celle qui en a été profondément marquée, il reste, du moins au début de la vie religieuse, une tendance à transposer cette forme d'obéissance dans l'obéissance monastique. Mais en apprenant à lire l'Évangile, en étudiant la Règle de saint Benoît, elle découvre la profondeur de l'obéissance qui lui est demandée. Il s'agit de suivre le Christ qui s'est fait obéissant jusqu'à la mort et la mort de la croix; le Christ qui est l'Ancêtre de nos ancêtres et qui veut nous partager sa propre vie, la vraie Vie.

Il n'est pas exceptionnel que les unes ou les autres parmi nous aient dû commencer par désobéir à leur famille pour suivre le Christ, comprenant qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes: ce qui ne va pas sans une profonde blessure. Blessure qui ne sera guérie qu'au jour de la profession, quand les parents donnent enfin la bénédiction qui les fait rejoindre leur fille dans l'offrande de sa vie au Seigneur.

Obéir désormais, pour la jeune moniale, ce n'est pas se soumettre par peur des représailles, mais adhérer avec toutes les puissances naturelles et surnaturelles de son être à l'accomplissement de la volonté du Seigneur. Obéir n'est plus conformisme, mais renoncement à toute volonté égoïste afin de se laisser envahir par l'amour du Seigneur. Obéir, ce n'est plus seulement se soumettre aux anciens, mais, comme le demande Saint Benoît, s'obéir

les uns aux autres « à cause du Christ » et devenir ainsi pleinement libre. Car la vraie liberté, c'est la liberté d'aimer, en se faisant les serviteurs les uns des autres.

... la chasteté qui a fait des martyrs en Ouganda

Dieu dit : « *Faisons l'homme à notre image et ressemblance. Puis il les bénit et dit: "Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la"* » (Gn 1,26-28).

La fécondité construit l'homme fait pour être relation à l'image de Dieu. Elle est un aspect du dynamisme de la personne. Nos traditions africaines ont bien perçu le sens de la fécondité. Elles l'ont cependant réduite à une seule dimension : la dimension humaine. L'unique manière de vivre la fécondité est de donner des enfants pour renforcer la lignée, la famille, la vie.

Cette conception a accentué chez la femme africaine la nécessité d'être mère. L'enfant est indispensable pour qu'elle se sente vraiment femme. Une femme qui ne se marie pas, une femme sans enfant, est comme un bois mort. D'où la peur terrible de la stérilité qui est perçue dans nos traditions comme une malédiction. La stérilité est une entrave à la force vitale. Elle est négation de la vie. Mourir sans enfants, c'est mourir complètement.

Si la fécondité est réduite à la dimension purement humaine, la jeune fille africaine qui choisit de renoncer au mariage pour se faire religieuse, appauvrit sa famille, son clan, son ethnie. Il est vrai que nos traditions connaissent la continence avant le mariage, mais son but est justement de favoriser une plus grande fécondité. De même, il existe une continence chez celles qui sont vouées à une divinité, mais elle n'est que pour un temps.

L'annonce de la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ apporte une grande nouveauté à la femme africaine : une voie, autre que celle du mariage et marquée par une mystérieuse fécondité, lui est ouverte.

A la lumière de l'Evangile, elle comprend que le point de départ de la fécondité n'est pas l'ancêtre dont il faut prolonger la vie. Elle comprend que la fécondité de la femme n'est pas seulement de produire de nombreux enfants. Il est une autre vie selon cette affirmation du Christ : « Je suis la Vie ». Lui-même n'a pas enfanté à la manière des hommes, mais c'est par Lui que nous sommes tous fils de Dieu. Celle qui a entendu l'appel du Christ opte pour cette voie du célibat que lui offre l'Evangile. Elle choisit de vivre sa fécon-

dité d'une autre manière : se donner au Christ, lui livrer sa vie pour le temps et pour l'éternité. Etre avec le Christ le grain jeté en terre et qui accepte de mourir avec Lui pour donner beaucoup de fruits.

Ce n'est pas par peur ou par dégoût qu'elle renonce au mariage et à sa fécondité. Elle prend tout simplement au sérieux la parole du Christ : « *Il y a des eunuques qui se sont eux-mêmes rendus tels en vue du Royaume de Dieu. Comprenne qui pourra* ».

Et cela, non seulement la jeune religieuse le sait, mais elle se réjouit quand la même grâce est accordée aux siens. Telle sœur fut absolument bouleversée d'entendre résonner dans l'église, à la fin de la cérémonie de sa profession solennelle, le chant des femmes qui clôture les rites d'initiation et qui accompagne l'épouse dans la maison de son mari. Les femmes de son village reconnaissaient ainsi la fécondité qui désormais serait la sienne dans la maison de Dieu.

La religieuse se donne au Christ et elle veut que ce don soit sans partage. La virginité du cœur et du corps est signe de ce don. En se consacrant au Christ, elle s'ouvre à son amour universel. La disposition inscrite dans son être de femme se purifie et s'épanouit au fur et à mesure que sa vie s'enracine dans l'amour de son Seigneur.

Comme la Vierge Marie, bien qu'à un moindre niveau, elle se sent appelée à donner la vie de Dieu au monde, d'une manière humble, pauvre, imprévisible, cachée, mais réelle, dans la communion à la volonté du Seigneur, dans son cloître.

Pauvreté, obéissance, chasteté ne sont pas plus naturelles aux Africains qu'aux autres hommes. C'est le Christ qui nous a ouvert cette voie nouvelle en y marchant le premier.

Tous sont appelés à le suivre, mais il en est qu'il appelle à le suivre de plus près. Leur vie est comme un signe qui attire l'attention de tous sur l'orientation dernière de la fécondité, sur le regard à porter sur les biens de ce monde et sur l'usage de notre liberté!

Monastère de l'Etoile Notre-Dame

*B.P. 97
Parakou
République Populaire du Bénin*

VIE RELIGIEUSE APOSTOLIQUE

CONTEXTE AFRICAIN

par Rose Sumah

Ancienne supérieure régionale au Ghana, Rose Sumah est, depuis le Chapitre de 1988, membre du Conseil Général des Sœurs de Notre-Dame des Apôtres, à Rome. Ghanéenne, infirmière, elle fut pendant sept ans coordinatrice des œuvres sanitaires du pays auprès de la Conférence épiscopale du Ghana. Rose Sumah rassemble et développe les traits caractéristiques de la Religieuse au milieu du peuple africain. Elle accorde une attention particulière à la Religieuse africaine.

appelées – envoyées

Je rappellerai, pour commencer mon propos, les mots par lesquels Isaïe exprime l'appel qu'il a entendu, des mots que l'on retrouve aussi dans un hymne populaire anglais : « *Alors, j'entendis la voix de Dieu qui disait: Qui enverrai-je? Quel sera notre messenger? – Je répondis: Me voici, envoie-moi* » (Is 6,8-9).

Dieu continue à appeler des messagers en notre temps autant qu'il l'a fait à l'époque des Prophètes : « *Ayant été divinement envoyée aux nations pour être "le sacrement du salut", l'Eglise obéissant au commandement de son Fondateur et parce que ceci est conforme à son exigence de catholicité, tend de tout son effort vers la prédication de l'Evangile à tous les hommes* » (A.G. n° 1).

A travers l'Ancien Testament, nous lisons que Dieu envoie quelques-uns de ceux qu'il a choisis vers les espaces lointains pour y apporter les mots d'espérance et de salut, pour encourager les peuples à se repentir et à se tourner vers lui, leur Seigneur. En dernier lieu, il envoie son Fils unique : « *L'Esprit*

de Dieu m'a été donné parce qu'il m'a consacré, il m'a envoyé porter la Bonne Nouvelle aux pauvres, proclamer aux captifs la libération, aux aveugles le retour à la vue, redonner la liberté aux opprimés et proclamer une année de grâce du Seigneur» (Lc 4,18).

Le Christ s'est attribué à lui-même la mission du prophète Isaïe. Cette mission continue à être attribuée à l'Eglise de ce temps et spécialement à nous toutes qui sommes missionnaires.

Ces paroles qui sont promesses d'espérance, de libération et de salut, le Christ est venu les accomplir non seulement par des mots mais aussi par des actes, pour porter témoignage de l'amour de Dieu : *« Je dois proclamer la Bonne Nouvelle du Royaume de Dieu, car c'est pour cela que j'ai été envoyé »* (Lc 4,43).

Appelées par le Christ, **nous partageons sa mission** qui est proclamation du message de libération, d'unité et de salut, en vivant les exigences radicales de l'Evangile, en communauté. Nous témoignons aussi de la présence du Christ dans le monde, en apportant aux humbles une joyeuse nouvelle, et à ceux qui souffrent la guérison, en annonçant aux opprimés la libération et aux prisonniers la délivrance.

« Notre participation à la mission de Jésus en vue d'étendre le Royaume de Dieu suppose la disponibilité pour affronter toutes les situations de notre vie apostolique, avec un total abandon de nous-mêmes à la volonté du Père, telle qu'elle se manifeste à nous » (Chapitre Provincial d'Irlande, NDA, 1986, « Le futur désiré »).

Tel est le témoignage que le Christ attend de ses disciples, la mission dont il les charge au dernier jour qu'il passe avec eux, après la Résurrection : *« Vous serez mes témoins... jusqu'aux extrémités de la terre »* (Ac 1,8).

consacrées

Le témoignage constitue une part essentielle de notre vie consacrée, un signe visible du Royaume au milieu des peuples. Par son engagement personnel et par sa foi, la femme religieuse d'aujourd'hui, est appelée à faire grandir l'Esprit du Christ dans le monde. En se conformant à l'exemple de son Maître, elle stimule les autres et les aide à accomplir leur vocation chrétienne en même temps qu'elle les attire vers lui.

Dans *Lumen Gentium* (n° 44), la vie religieuse est décrite comme un état de vie, structuré par la profession et la pratique des trois conseils évangéliques. Les vœux ou autres liens sacrés de semblable nature, permettent à la religieuse de faire à Dieu, aimé par-dessus tout, la consécration de tout son être. Ce choix de vie tend d'abord à libérer la personne des obstacles qui pourraient l'éloigner d'un amour ardent du Seigneur et d'un don absolu. En second lieu, il la laisse libre de se consacrer de manière plus complète au service de Dieu. Ces vœux sont le moyen de remplir plus efficacement, le plus promptement possible, les devoirs de toute vocation chrétienne. Ils témoignent de la vie éternelle acquise par la Rédemption du Christ. Par leur attitude de service, les religieuses font apparaître le visage de l'Eglise au sein des divers secteurs du monde, portant un témoignage visible à travers une vie de pauvreté, d'obéissance, de chasteté, rendues plus disponibles pour répondre aux besoins de ceux qui les entourent.

parmi tous les peuples

L'appel de Dieu ne connaît pas de frontières. La vie apostolique, qui est appel de Dieu, n'en connaît pas non plus. Dieu invite les Africains de la même manière que les Européens à **sortir** de chez eux pour continuer sa mission de libération. La vocation missionnaire consacrée peut donc être le fait de tous ceux qui entendent l'appel de Dieu et y répondent. C'est un appel au témoignage selon trois dimensions : celle de la proclamation, celle de l'exemple de vie, celle de l'action.

Pour moi, puisque l'Eglise est missionnaire – et que tout missionnaire doit lire les signes des temps – les signes de notre temps me disent qu'il n'y a pas de pays qu'on ne puisse actuellement considérer comme « pays de mission ». La mission du Christ doit être accomplie dans **le monde entier** par tous les croyants. Certains ont pu entendre la Bonne Nouvelle de libération avant les autres. Ils sont alors obligés, de par leur engagement chrétien, à porter ce message à ceux qui ne l'ont pas encore entendu... depuis les pays déchristianisés de l'Europe jusqu'aux coins les plus reculés de l'Afrique, de l'Amérique latine ou de l'Asie, où le message de l'Evangile n'a pas encore pénétré ou n'a pas été intériorisé. Ainsi, les pays en voie de développement sont appelés à être missionnaires aussi bien que ceux du monde industrialisé.

Nous sommes donc *envoyées* aux hommes pour *vivre avec eux, partager avec eux* notre vie de prière, de travail et d'amitié. Notre mission va à *tout peu-*

ple, qu'il soit exploité, privé de sa liberté ou au contraire, qu'il se préoccupe seulement de son bien-être, de son plaisir et de son pouvoir.

VIE RELIGIEUSE PROPHÉTIQUE

dans le peuple de Dieu

Le prophétisme constitue, dans le culte et dans la religion de l'ancien Israël, un élément chargé de signification. C'est une fonction sacrée à laquelle est invité l'homme – ou la femme – apte à remplir cette mission spécifique – mission caractérisée par une vie qui témoigne de la vérité de Dieu. Le prophète choisi est un messager inspiré qui transmet le vouloir divin à ses contemporains. C'est pourquoi il y a eu ces prophètes qu'on peut appeler « politiques », les Prophètes des Pauvres de Yahwé, les « anawim », qui ont condamné les oppressions et affirmé avec force combien les pauvres ont du prix aux yeux de Dieu : c'est le cas du prophète Amos. Osée, lui, s'élève contre l'infidélité d'Israël et célèbre l'amour fidèle de Dieu. Isaïe est le messager des mauvaises nouvelles mais aussi celui de la libération. Ezéchiel prêche la conversion intérieure, il est le prophète du cœur et de l'esprit nouveaux.

Le même aspect de témoignage prophétique est évident dans le Nouveau Testament. Jean-Baptiste appelle à la pénitence et au baptême. Par leur vie même et leur ministère, tous ces prophètes témoignent de la vérité de Dieu. Puis c'est en Jésus que se fait l'accomplissement de toutes les prophéties, c'est lui qui est l'authentique Témoin du Père.

aujourd'hui, la religieuse

Par sa vie de témoignage évangélique, la religieuse africaine partage la mission prophétique de l'Eglise. Mais être prophète demande que l'on soit attentif à la Parole de Dieu et qu'on la mette en pratique. Cela exige, si l'on veut écouter cette parole et l'annoncer aux autres, que l'on soit ouvert aux signes des temps. Pour être signe du Royaume et instrument de libération, la religieuse africaine doit mener une vie de *totale* fidélité à la Parole de Dieu.

attentive au « peuple religieux » africain...

Tous les Africains croient en l'existence d'une *divinité suprême* qu'ils regardent comme infiniment supérieure à toute autre créature. Dans tout ce qu'ils

disent, le nom de cet Etre Suprême est toujours mentionné. Il est le juste juge qui condamne le méchant et récompense l'homme de bien. Selon les pays, le peuple exprime Dieu par des noms différents. La plupart de ces noms se réfèrent aux attributs divins. Par exemple, la toute-puissance «Gye Nyame», est une représentation bien connue chez les Akans du Ghana pour parler du pouvoir de Dieu. On croit aussi que le Tout-Puissant est maître de la vie et de la mort; même si la mort nous vient par beaucoup d'autres causes humaines et matérielles, en dernier ressort, c'est Dieu qui la permet¹.

Les noms donnés aux enfants au moment de la naissance reflètent également cette croyance en Dieu. Ces noms parlent de lui, de ses attributs, par exemple: «Mawuli» = Dieu avec nous – «Mawuena» = Dieu donne, etc.

L'Africain a une forte croyance en *la vie de l'au-delà*, c'est pour cela qu'il porte *aux ancêtres* respect et vénération. On doit précisément cette vénération à ceux qui sont connus pour avoir bien vécu et pour avoir mené une vie chargée de mérites. Celui qui meurt a simplement quitté son existence humaine pour aller vivre dans un monde spirituel. Les bons ancêtres, on les invoque fréquemment pour obtenir leur protection. Mais ceux qui n'ont pas fait le bien pendant leur vie ne méritent pas le nom d'ancêtres, c'est un peu comme si on les laissait tomber dans l'oubli.

Les Africains ont encore cette croyance que les *ancêtres* reviennent du monde des esprits pour visiter de temps en temps les vivants. Ces *esprits*, généralement, personne ne les voit, sauf ceux qui ont reçu le don et le pouvoir de percevoir ou de sentir leur présence. Quelquefois aussi, les ancêtres peuvent choisir de se réincarner...

L'Africain ne croit pas seulement aux bons ancêtres, il admet encore la présence d'esprits mauvais et contre ceux-là, il recherche la protection de Dieu et des ancêtres qui lui sont favorables.

Tout peuple d'Afrique est donc vraiment un peuple religieux.

1/ *Ghana in Retrospect, Some Aspects of Ghanaian Culture*, ch. 1, Peter SHARPONG.

Dans la ligne même du prophétisme de la vie religieuse, il semble que l'inculturation soit, pour la missionnaire, un défi à relever dans son activité pastorale. Le christianisme doit rejoindre les différents aspects de la vie quotidienne des gens, leurs joies comme leurs peines, leur travail, leurs aspirations, leurs craintes et leurs besoins. Il y a, maintenant plus que jamais, une très grande nécessité d'une évangélisation « inculturée ». Nous vivons à une époque où les malaises politiques, le néo-colonialisme, les problèmes socio-politiques et le chômage ont, dans les pays du tiers monde, éveillé l'attention à la recherche d'une vie plus authentique et de la réponse à donner aux nombreux problèmes. Ce sont là autant d'espaces où la religieuse peut avoir une vraie rencontre, un dialogue ouvert avec les populations vers qui elle est envoyée.

« Les missionnaires doivent être familières avec les traditions nationales et religieuses des peuples, découvrir avec joie et respect les semences du Verbe qui s'y trouvent cachées... afin que ces peuples, dans un dialogue sincère et patient, puissent apprendre quelles richesses la générosité de notre Dieu a données aux nations... » (A.G. n° 11).

Si l'on veut que le christianisme s'enracine profondément en Afrique, il est nécessaire d'étudier les divers aspects de la culture africaine pour obtenir un vrai changement.

LA VIE RELIGIEUSE, DE PAR SA NATURE, EST APOSTOLIQUE

« Avec l'audace des Apôtres, nous engageons notre vie au service de l'Évangile, prêtes à tout risquer pour le Seigneur. Attentives aux espoirs et aux recherches des peuples vers lesquels nous sommes envoyées et qui nous accueillent, nous gardons le sens du Royaume à faire connaître et grandir » (Constitutions NDA, n° 7).

évangéliser

La religieuse missionnaire africaine et tout autre missionnaire ne peuvent limiter leur travail à un secteur spécifique et bien défini. Notre activité apostolique se fait *avec les gens du pays*, en accord avec leurs besoins réels et non pas avec l'idée que nous nous en formons. La religieuse doit être prête à toute tâche qui peut aider au processus de libération. Il serait dramatique

que la missionnaire se donne seulement aux tâches qui lui plaisent. Mais on doit prendre aussi en considération les aptitudes, les centres d'intérêt et les compétences de chaque sœur.

L'apostolat est un moyen d'évangélisation qui tend à obtenir *un changement dans les attitudes et les façons d'agir*. On ne peut forcer personne à recevoir l'Évangile. Nous devrions l'avoir compris en considérant certaines erreurs du temps passé où l'on croyait que les gens avaient brûlé ou abandonné fétiches et idoles alors qu'en fait, ceux-ci viennent de nouveau reprendre leur place. C'est pourquoi, travailler à obtenir un changement d'attitude et de pratique religieuse demande de l'adaptation, de la souplesse, mais aussi une *connaissance* de la langue, de la culture et des traditions des peuples. Celles d'entre nous qui sont venues à l'Évangile selon les schémas de pensée de cultures étrangères, auront à bien étudier, à identifier même les éléments de nos propres cultures africaines. Nous devons discerner ce qui, dans nos données culturelles, est compatible ou incompatible avec le message de l'Évangile. Grâce à ce discernement, nous aiderons nos peuples à comprendre, tant au plan spirituel, religieux, pratique et même intellectuel, tous les éléments culturels qui, pris dans leur ensemble, sont jugés incompatibles avec le christianisme.

« Il importe d'évangéliser – non de façon ornementale, comme par un vernis superficiel, mais de façon vitale, en profondeur et jusque dans leurs racines – la culture et les cultures de l'homme, dans le sens riche et large que ces termes ont dans Gaudium et Spes, partant toujours de la personne et revenant toujours aux rapports des personnes entre elles et avec Dieu » (E.N. n° 20).

notre approche

Nous, religieuses missionnaires, qui sommes issues du continent africain, nous aurons besoin d'adopter une approche de l'Évangile qui tienne compte de **l'inculturation en prenant comme point de départ le caractère religieux de nos peuples.**

Il semble qu'il y ait une faim spirituelle qui se fasse sentir sur tout le continent africain. En témoignent la multiplication des sectes et aussi, à travers le retour aux religions traditionnelles d'Afrique, la recherche d'une religion qui réponde mieux aux besoins des gens: « Si ce phénomène est comme un signe sur le mur, alors il fait voir clairement au christianisme qu'il y a pour

lui une nécessité absolue de s'intégrer pleinement dans la culture des peuples» (Fr. Leferink, sma).

Le peuple africain est donc bien *naturellement religieux*, mais peut-être qu'aujourd'hui, nous sommes en train de constater les résultats d'une évangélisation qui n'a pas atteint les racines de ce sentiment religieux, ou encore celui d'une formation religieuse reçue selon le mode de penser d'une culture étrangère, sans référence à la culture africaine. Il revient à la missionnaire africaine de prendre conscience des richesses de sa culture, mais aussi de celles des autres afin d'éviter l'erreur de condamner ce qu'elle ne comprend pas dans ces cultures étrangères. Il y a là pour nous, un travail difficile, si l'on considère que presque toutes, nous avons été initiées à l'Évangile selon la mentalité de l'Europe de l'Ouest.

La nécessité de l'inculturation est une suite logique de l'approfondissement de la foi chrétienne qui se fait au sein des peuples : ceux-ci veulent désormais que l'Évangile prenne racine en Afrique en entrant jusqu'au cœur de leurs propres cultures. Le pape Paul VI déclarait aux chrétiens, à Kampala, qu'ils devaient avoir un christianisme africain. Et le pape Jean-Paul II a fait écho à ces paroles lors de ses visites aux Églises d'Afrique.

évangélisation, à différents niveaux

Mon propos est de parler ici de la missionnaire ghanéenne, mais ces réflexions concernent également presque toutes les parties de l'Afrique noire où la tâche principale est l'évangélisation des cultures : « *L'activité missionnaire possède un lien intime avec la nature humaine et ses aspirations. Car, en manifestant le Christ, l'Église révèle aux hommes par le fait même la vérité authentique de leur condition et de leur vocation intégrale, le Christ étant le principe et le modèle de cette humanité renouvelée, pénétrée d'amour fraternel, de sincérité, d'esprit pacifique à laquelle tous aspirent* » (A.G. n° 8).

Au Ghana, la femme religieuse de notre temps partage le travail de l'évangélisation à différents niveaux : dans le domaine de l'éducation, des activités médicales et sanitaires, de l'animation pastorale, du développement socio-économique, de la direction et de la formation des communautés de base. Elle atteint ceux qui sont isolés dans les villages et les endroits éloignés, là où les laïcs professionnels ne veulent pas aller. En agissant ainsi, elle fait un don d'elle-même très désintéressé aux personnes qui sont le plus dans le besoin.

La missionnaire africaine est non seulement occupée à la première évangélisation, mais elle travaille aussi à *l'approfondissement de la foi* chez les chrétiens. Au Ghana – comme en plusieurs lieux, j'en suis sûre – la missionnaire a de multiples possibilités pour faire grandir la foi au sein des nombreux groupes de laïcs qui fréquentent l'Eglise. Il y a, par exemple, les jeunes étudiants catholiques, les organisations de la jeunesse catholique, les groupes de femmes chrétiennes, ou encore des associations comme le Perpétuel Secours et le Sacré-Cœur de Jésus, les diverses confréries et le groupe des «Chevaliers». Il ne manque pas d'autres organisations et, dans les villages, existent des groupements d'hommes et de femmes, ainsi que les petites communautés chrétiennes. D'autre part, la structure familiale et sociale des villages offre aux missionnaires un moyen adapté pour l'évangélisation.

En parlant des *communautés chrétiennes*, disons qu'elles doivent être assez petites pour permettre de partager et de discuter librement, mais également assez grandes pour donner lieu à des échanges valables touchant à l'enseignement de la foi qui leur est donné; enseignement qui favorise l'effort des gens pour mieux découvrir le sens de la vie, pour réfléchir sur leurs difficultés matérielles, sur les problèmes ou les crises que traverse la vie familiale, ou encore sur les changements dans les valeurs traditionnelles.

A ce point de vue, nous avons quelque chose à apprendre des sectes – où les groupes ne sont habituellement ni trop petits, ni trop grands – qui prient, célèbrent leurs rites et mettent tous leurs problèmes en commun afin de se donner les uns aux autres l'aide ou le conseil dont ils ont besoin.

« Il faut que l'Eglise soit présente dans ces groupements humains par ceux de ses membres qui vivent au milieu d'eux ou leur ont été envoyés » (A.G. n° 11).

Dans le domaine de *l'éducation*, la missionnaire devrait être plus particulièrement partie prenante de la formation religieuse des enfants au niveau de l'école primaire où les connaissances acquises à cet âge laissent une impression plus profonde. C'est à ce moment que se posent les fondements de la foi et, sur ces bases, aux étapes suivantes de l'éducation, la foi pourra grandir. Ce sont ces enfants-là qui sont appelés à devenir plus tard les parents, les bâtisseurs du pays ou les responsables de l'Eglise.

2/ *Africa Apostolic Pilgrimage* – Pope John Paul II, 1980, May 3rd, Kinshasa – May 7th, Nairobi – May 8th, Accra.

Par l'apostolat de la *santé*, la religieuse procure un soulagement à ceux qui souffrent. Mais plus encore, elle apprend aux gens à améliorer les conditions de santé en établissant le planning des « soins primaires » et du contrôle des maladies.

VIE RELIGIEUSE MISSIONNAIRE SANS FRONTIÈRE

« Venues à la vie religieuse de milieux sociaux, de pays ou même de continents très différents, vous vivez en communautés pour porter témoignage – en dehors de tout sentiment de nationalisme, d'injustice ou même quelquefois d'antipathie – de la possibilité et de la réalité de cette fraternité universelle à laquelle aspirent confusément tous les hommes. Vous êtes sœurs aussi pour cette autre raison que vous avez toutes entendu le même appel évangélique: "Viens, suis-moi" (Mt 19,21). Ainsi, ce n'est pas seulement le christianisme (ou la vie religieuse) qui s'approche de l'Afrique: c'est le Christ qui, dans les membres de son Corps, est lui-même Africain » (Jean-Paul II).

Et, dans cette même adresse au clergé et aux religieuses, à la cathédrale du Saint-Esprit, à Accra, au Ghana, le Pape continue: *« L'Esprit Saint a soutenu les missionnaires qui ont consacré leur vie. C'est ce même Esprit qui, maintenant, fait se lever encore de nouveaux disciples pour suivre le Christ, donnant une vie nouvelle à l'Eglise locale et appelant ses membres à partager, à leur tour, la grande tâche de l'évangélisation »².*

Au Ghana, comme en d'autres pays africains et dans tous les pays en voie de développement, la dette qui va en augmentant et le niveau élevé du coût de la vie se conjuguent avec la poussée du matérialisme venu des pays industrialisés, pour mettre en péril les valeurs culturelles des peuples. Ceux-ci, qui jusque-là ont vécu de façon simple, réclament maintenant, comme le monde développé, tous les biens matériels et le confort qu'il leur est parfois impossible de se procurer. Le résultat est que quelques-uns ne reculeront devant rien pour amasser fortune et biens, au détriment des autres et souvent d'eux-mêmes. C'est dans de telles situations que les religieuses témoigneront de l'Evangile par leur vœu de **pauvreté**.

La pauvreté d'esprit, le détachement par rapport aux biens matériels et l'attachement au Christ qui devint pauvre pour notre salut, devraient être des signes visibles du Royaume de Dieu parce qu'il est dit: *« Bienheureux les pauvres, le Royaume de Dieu est à eux » (Mt 5,3).*

La pauvreté engage aussi les sœurs à partager tout ce qu'elles sont elles-mêmes, leurs talents et également le temps dont elles disposent, avec les communautés où elles sont appelées à vivre. C'est toujours en esprit de pauvreté qu'elles adoptent un style de vie très simple et en solidarité avec ceux qui n'ont rien.

Le vœu de **chasteté** porte les sœurs à rendre témoignage au Seigneur par l'amour qui les anime et par le service désintéressé dont elles s'acquittent auprès des gens dans le besoin. Elles seront un signe du Royaume, révélant le sens de la maternité d'ordre spirituel dans des groupes sociaux qui mettent un accent très fort sur la famille et sur la fécondité des foyers.

C'est par une vie digne et vouée à la chasteté et par tout leur comportement que les sœurs « *gagnent sans paroles même ceux qui refusent de croire à la Parole* » (E.N. n° 41).

Par le vœu d'**obéissance**, la religieuse décide librement d'obéir à sa supérieure pour le bien de l'apostolat, reconnaissant que toute autorité vient de Dieu. L'obéissance la rend libre. Plus fort aussi devient l'amour pour ceux qui lui sont proches et pour les peuples auprès desquels elle est envoyée. « *Faites tout ce qu'Il vous dira* » (Jn 2,5).

La vie en **communauté** n'a rien d'étrange pour l'Africaine qui a été élevée au sein de « la grande famille » où se nouent des liens très forts, de même qu'à l'intérieur du clan. Il est nécessaire que la religieuse dépasse les limites étroites de cet esprit de communauté pour s'ouvrir à des groupes plus étendus. D'ailleurs, nos communautés religieuses accueillent des personnes de toutes tribus, clans, races et nationalités. Le partage fraternel et l'amour qui unit les sœurs les unes aux autres dans les communautés est un témoignage qu'elles portent de l'amour du Christ pour son Eglise.

Une missionnaire, exactement comme le prophète, est envoyée à **tous les peuples**, qu'ils soient riches ou pauvres, qu'ils aient reçu ou non une bonne éducation, qu'ils soient instruits ou analphabètes. C'est devant ces deux mondes de personnes qu'elle doit porter témoignage.

Il est donc nécessaire de donner à la missionnaire un solide bagage, de pousser sa **formation**, spirituellement et intellectuellement, aussi loin qu'elle en est capable, si l'on veut qu'elle prenne sa place dans la société où elle sera envoyée. Son éducation la rendra apte à assumer les tâches de l'apostolat,

que ce soit dans les villages ou dans les villes, auprès des gens sans instruction comme auprès de ceux qui ont reçu une éducation de haut niveau.

En tout ceci, il est un lien qui unit fortement le témoignage prophétique de la religieuse et son action apostolique: **sa vie de prière**. C'est là, dans la prière, que l'Esprit lui enseigne à appeler Jésus « Seigneur ».

Finalement, à une époque où les vocations à la vie religieuse sont rares dans les pays industrialisés – ces pays qui, autrefois, ont envoyé leurs missionnaires au loin – les religieuses africaines doivent prendre conscience du fait que l'évangélisation de l'Afrique est entre leurs mains. Elles doivent être prêtes à envoyer des missionnaires dans les pays qui en ont besoin.

Prêtes aussi au partage, même si elles sont pauvres en personnel. Qui peut savoir si l'on n'aura pas besoin de missionnaires africaines qui porteront à leur tour la foi, une foi solide, aux pays déchristianisés du «Premier monde»? L'idée était déjà présente au Concile:

«En outre, il n'est pas rare que les groupes humains parmi lesquels existe l'Eglise, soient complètement transformés pour des raisons diverses. Des situations nouvelles peuvent en résulter. L'Eglise doit alors examiner si ces situations exigent la mise en place d'une nouvelle action missionnaire...»
(A.G. n° 6).

Rose Sumah, nda

Via Giuseppe Ghislieri, 15
00152 Rome – Italie

FRATERNITÉS INTERCULTURELLES

SIGNES ET ANNONCE DU ROYAUME

Faut-il voir, dans les communautés interculturelles, une voie de la Mission qui se recommande de plus en plus, en tenant compte du brassage des populations, de la pluralité des religions, des situations de conflits, etc. et de la diversification culturelle des Instituts Missionnaires? Le témoignage des communautés en Tunisie, au Sri Lanka, au Liban et en Israël iraient en ce sens.

Depuis que le Christ ressuscité a envoyé ses disciples sur les routes du monde, la proclamation de la Bonne Nouvelle se réalise de bien des manières :

- annonce de la Parole à temps et à contre-temps,
- témoignage de vie évangélique jaillissant de la contemplation du Christ,
- présence de service et d'offrande...

Quelle qu'en soit la forme, la Mission des Franciscaines Missionnaires de Marie se vit en fraternités interculturelles et internationales, chaque fois que cela est possible.

Vivre ensemble, sœurs de diverses cultures, nationalités, mentalités, est lourd de sens : dans un monde cloisonné et violent, où renaissent nationalismes et intolérance, ce vivre ensemble, entre sœurs réconciliées, proclame que, dans le Christ, les peuples peuvent vivre en harmonie, dans la diversité de leurs langues et cultures. Ce brassage fraternel annonce une communion d'amour possible en Jésus Christ : véritable défi évangélique d'une unité donnée en Christ, mais toujours à construire.

FRATERNITÉ A TUNIS – *(Témoignage d'une fraternité F.M.M. de treize sœurs, de 28 à 80 ans, originaires d'Espagne, France, Japon, Liban, Pologne, Zaïre. Tunis, rue Abou Hanifa.)*

Envoyées pour une mission en milieu hospitalier, le Seigneur nous a réunies en fraternité internationale, pour vivre ensemble son Amour et le partager autour de nous. Vivant et travaillant sur le même lieu, nous avons pleine conscience des exigences que cela suppose.

«*La rencontre entre sœurs, dans la pluralité des cultures... renforce l'unité. Ensemble, Dieu nous fait grandir en vérité et charité*» (Const. 21). Certes, les différences de caractères, d'âges, de goûts, de mentalités, sont souvent causes de frottements, mais le dialogue aide à les dépasser. Et quelle richesse de connaître une culture différente, l'histoire d'un autre pays !

Chaque jour, nous avons à nous accueillir les unes les autres, comme dons de Dieu, et à nous resituer face à notre vocation : le même Seigneur qui nous a appelées, peut seul nous rendre capables d'unir nos différences, Lui seul peut nous libérer pour nous rendre attentives aux autres.

A tour de rôle, chacune prépare la liturgie comme elle le désire. Aussi, n'est-il pas rare d'intégrer dans l'Office quelques prières en quatre, voire cinq langues différentes. La préparation des fêtes liturgiques, comme Noël ou Pâques, est toujours une invitation à entrer dans la culture et les traditions d'un autre pays : veillées, repas, sont laissés à la créativité des sœurs d'un même pays, même si cela demande beaucoup de patience et d'amour de nous apprendre à chanter en polonais, ou japonais, ou de nous initier à une cuisine différente, parfois étonnante, mais toujours délicieuse. Les détenteuses communautaires sont aussi une occasion privilégiée de nous rencontrer dans nos cultures et traditions.

L'intérêt mutuel que nous portons à nos familles et à nos pays nous aide à vivre un double mouvement : de déracinement, «quitter sans cesse, notre maison, notre pays», selon l'esprit de l'Évangile, pour un enracinement dans la communauté et le pays qui nous accueillent. Ce double mouvement de déracinement et d'enracinement n'est pas toujours facile à vivre, surtout dans les premières années de vie missionnaire. Il ne s'agit pas de tirer un trait sur notre passé et notre culture d'origine, mais, en toute liberté intérieure, de les intégrer dans l'aujourd'hui, dans une communauté nouvelle et un pays de culture, de tradition et de religion différentes.

aventure communautaire

Si ce chemin de dépouillement est une aventure personnelle, c'est aussi une aventure communautaire. Dans la foi, la communauté se construit. Partici-

pante de la vie de l'Institut, de l'Eglise et du monde, la communauté prend tout son sens. Car la communauté, cellule vivante d'Eglise, est au service de l'évangélisation. C'est l'engagement commun à la mission confiée qui nous unit le plus.

Une de nos sœurs zairoises écrivait à une autre FMM: «*Oui, je crois que le vrai témoignage missionnaire est l'amour qui nous fait sœurs... de toutes races, de toutes cultures*». Le même charisme, le même amour, la même mission... cela suffit pour vivre heureuses, ensemble, avec le désir de partager la même joie.

Notre travail à la clinique nous permet de rencontrer nos frères tunisiens chaque jour: ceux que nous soignons et leur famille, ceux avec qui nous travaillons, médecins, infirmiers, femmes de ménage. Des liens d'amitié se tissent au fur et à mesure de notre cheminement ensemble, et de la connaissance réciproque qui s'approfondit.

L'internationalité de la fraternité étonne toujours. Un médecin s'est exclamé en voyant sortir de la chambre d'un malade une sœur japonaise et une sœur africaine: «*Mais qui peut bien être hospitalisé ici pour qu'une Asiatique et une Africaine en sortent*»! Il nous a fait davantage prendre conscience de l'impact que peut avoir l'internationalité sur ceux qui ignorent l'universalité de l'Eglise.

Notre unité d'action pour le bien du malade et celui du personnel ne laisse pas indifférent. Elle suscite aussi des réflexions: «vous semblez toujours d'accord»! Lorsque des tensions éclatent entre nous, nos frères tunisiens sont prompts à s'en rendre compte, mais ils remarquent aussi nos efforts pour nous retrouver avec le sourire. Nous respectons leurs heures de prière et ils sont les premiers à nous rappeler les nôtres, lorsqu'ils nous voient occupées. Nous cherchons à humaniser tout soin et toute relation. Vivant au sein d'un peuple de croyants, ensemble nous travaillons pour sauver l'homme créé par Dieu.

dialogue de vie

Avec les malades, il est assez facile d'entrer en dialogue. Ils sont tous demandeurs de soins infirmiers de qualité, mais surtout d'une note religieuse, importante pour eux. «Vous travaillez pour Dieu», «vous êtes des femmes de Dieu», sont des expressions qui reviennent souvent sur leurs lèvres. Le dialogue de vie est facile à instaurer, car il se situe entre croyants. Le dialogue

de foi, quand il existe, est plus difficile, car, très vite, nous nous heurtons à nos différences, mais il est riche et nous stimule à approfondir le sens de notre foi. Dire Jésus Christ est impossible, alors ce sont nos gestes, nos attitudes, notre manière d'être qui parlent.

Ces rencontres avec d'autres croyants s'inscrivent dans la durée. Elles sont le fruit patient d'un long compagnonnage, de relations personnelles, de respect, de confiance qui font s'écrouler peu à peu les murs d'incompréhension et de méfiance, pour ouvrir à des amitiés solides et durables. Ces amitiés, en dépit des obstacles, nous amènent à un «dépassement pour œuvrer ensemble à la construction d'un monde plus juste et plus fraternel : ce monde que nous savons possible, parce que Dieu le veut. Etre instrument de paix et d'union... ne serait-ce pas là le sens de notre mission ici, aujourd'hui»?

fraternité

Vivre ensemble, femmes, célibataires, de différentes nationalités, partager les mêmes aspirations, interpelle et provoque nos frères tunisiens à se poser des questions. Pour les musulmans, en effet, ne pas se marier est contraire à la Loi divine. Notre présence ici se veut signe prophétique de l'Amour de Dieu pour chacun, quelles que soient sa vocation et sa religion.

Notre fraternité veut entrer dans cette pédagogie de Dieu qui tient compte du temps, fait preuve de patience et s'incarne en chaque culture. Dieu est présent et agissant dans l'histoire de chaque peuple. Ce qu'Il demande à ses missionnaires, au cœur de leurs différences, c'est, par leur vie, d'annoncer cette Bonne Nouvelle : «*Dieu est Amour, Il veut que tous les hommes soient sauvés*» (1 Jn 4,16). Dans le Christ-Eucharistie, célébré et adoré quotidiennement, elles puisent leur dynamisme contemplatif et missionnaire. C'est Lui qui nous rassemble, nous unit et nous envoie à nos frères pour semer le bon grain... A Lui appartient la récolte !

« Il n'y a qu'une seule raison à tout ce que nous faisons et vivons, cette raison est le Christ. Le cœur du Christ palpite au cœur de toute réalité: "Ceci est mon Corps livré pour vous", une Eucharistie qui embrasse l'univers» (Maura O'Connor, Sup. Gén. FMM).

*
* *

FRATERNITÉ AU SRI LANKA – *(Témoignage d'une fraternité FMM de quatre sœurs, tamoules et cinghalaises, à Maliboda.)*

« Missionnaires, prêtes à aller partout et à tous pour annoncer la Bonne Nouvelle du salut... en artisans de paix et de réconciliation » (Const. 4-39).

Entre les deux insertions proposées, les Franciscaines Missionnaires de Marie, en accord avec l'évêque, choisirent celle située dans la région la plus défavorisée. C'est ainsi qu'elles arrivèrent à Maliboda, où il n'y a ni électricité, ni infrastructures éducatives et peu de moyens de transport.

La paroisse de Maliboda comprend des petits villages très peuplés, 39 plantations de thé où travaillent surtout des Tamouls. Ceux-ci sont les descendants des Indiens/Tamouls recrutés le siècle dernier par les Anglais, pour travailler dans ces plantations nouvellement installées. 1.500 sont de solides catholiques, une minorité, dispersés dans les différentes plantations, les autres sont hindous.

Les villages cinghalais forment une communauté homogène fortement soudée par la langue, la religion bouddhiste, des liens familiaux très forts et un sens aigu de leur nationalité. Chaque village a au moins un temple bouddhiste et un moine résident, dont les habitants s'occupent religieusement. La paroisse compte seulement une douzaine de familles catholiques dans la communauté cinghalaise.

En fraternité interethnies, nous tâchons de nous écouter, de partager, de nous soutenir mutuellement, de pourvoir aux besoins les unes des autres. Repas et liturgie sont préparés à tour de rôle. Ainsi se fortifie notre compréhension réciproque et notre unité, pour bâtir une communauté évangélicatrice.

« A tous, nous voulons aller, comme le Christ, avec un cœur humble, prêt à apprendre et à recevoir autant qu'à donner, dans la même attitude de respect, d'acceptation des personnes, d'ouverture et de service » (Const. 40). Dans la situation très tendue, parfois violente de notre pays, nous essayons de rapprocher cinghalais et tamouls, en leur faisant découvrir leurs valeurs humaines et leur religion réciproques. Visites des familles, classes de couture et d'anglais, classes du soir pour apprendre la langue de l'autre ethnie, catéchèse, préparation au mariage, participation aux funérailles en signe d'union dans la souffrance, aide à promouvoir la paix et la fraternité dans ce milieu aux religions diverses. Notre prière, le témoignage de notre com-

munauté interculturelle, la formation donnée dans un esprit de service et de charité, a pour but de mettre les gens debout, en leur faisant connaître leurs droits de personnes humaines.

Comme il ne nous est pas possible d'atteindre toutes les plantations, nous avons commencé à former des catéchistes laïcs pour organiser des célébrations de la Parole, en l'absence du seul prêtre qui ne peut venir qu'une fois par mois pour l'Eucharistie, et maintenir ainsi la foi vivante. Pour les camps, les fêtes, nous allons dans les plantations les plus lointaines, et en profitons pour veiller à la régularisation et la célébration de mariages mixtes. En dehors des assemblées paroissiales, auxquelles nous participons activement, les gens sont invités à venir prier dans notre chapelle.

C'est dans l'Eucharistie, centre de notre vie et source de notre mission, que nous puisons la force quotidienne pour faire face aux défis et difficultés d'aujourd'hui. C'est ainsi que, nous adaptant aux réalités cinghalaises et tamoules, travaillant avec eux pour leur progrès et la paix, nous nous efforçons de construire, jour après jour, une communauté évangélicatrice, qui annonce Jésus Christ. *« La présence eucharistique et la vie évangélique en fraternité, la prière, l'offrande de nos souffrances, sont notre première forme d'évangélisation, parfois la seule possible »* (Const. 39).

*
* *

FRATERNITÉ AU LIBAN – *(Témoignage d'une fraternité FMM de six sœurs: 3 libanaises, 1 syrienne, 1 espagnole, 1 française – insérée à Haret-Sakher – Jounieh).*

Après quinze ans de guerre, dans laquelle les intérêts étrangers et internationaux ont été impliqués, entraînant des situations de divisions, de conflits internes, le Liban d'aujourd'hui vit entre deux tensions: d'une part, le désir de retrouver un pays uni, souverain, libre; d'autre part, le risque d'un repli au niveau des communautés qui le forment, par besoin de défense. Les événements de ces derniers mois ont été vécus, par rapport à « l'étranger », dans des alternances d'espoir et de déception, qui ont engendré de la méfiance et un certain rejet à son égard. De plus, au niveau du pays, le patriotisme s'est réveillé: le Liban refuse d'être manipulé, partagé ou « rayé de la carte ». C'est un pays qui veut vivre, prêt à repartir après chaque coup dur.

C'est dans ce contexte que notre fraternité interculturelle se situe. Pour nous, l'urgence est de donner un témoignage d'unité, d'ouverture, de fraternité. *« Dans l'Institut, fraternité internationale réunie par l'Esprit, nous voulons être signes et liens d'unité... A tous, nous voulons aller... en artisans de paix et de réconciliation »* (Const. 7,39-40).

Comment vivons-nous cette internationalité, avec ses exigences et ses difficultés ? Certes, les derniers événements, alimentés par les médias, les journaux, les commentaires, ne nous ont pas laissées indifférentes. Chacune, personnellement, vit une tension. Pour les Libanaises, plus directement atteintes, le tiraillement entre la solidarité avec leur pays et la volonté de vivre cette internationalité, est inévitable. Tension également pour la sœur syrienne, proche des problèmes du Liban par son travail social auprès de la population et son insertion en fraternité, également solidaire de son pays. Pour les non-orientales, surtout s'il s'agit de nations considérées comme « grandes puissances », souffrance et tension existent aussi, du fait de se sentir solidaires avec le peuple libanais d'une part, et d'autre part, désir de voir son pays d'origine – auquel on demeure attachée – abandonner ses propres intérêts, et ne pas entrer dans les plans contre l'unité du Liban.

Ceci exige de chacune de nous une attention continuelle pour ne pas blesser l'autre, pour surveiller ses propres réactions et ne pas se laisser aller. Accepter de partager mutuellement ses opinions permet d'avoir un regard plus objectif, de cerner de plus près ce qui est vrai. Nous avons la possibilité de discuter des problèmes, de parler librement, de donner la priorité à notre relation FMM. Les mêmes situations vécues ensemble : bombardements, restrictions, intérêt pris aux nouvelles, nous ont davantage rapprochées. De même, les temps de prière partagée. La veillée de prière à Notre-Dame de Paris, captée en direct, à laquelle nous nous sommes unies, avec les gens du quartier réunis dans notre chapelle, a fortifié notre communion.

Ce qui soutient notre recherche de l'unité, c'est que, au niveau de la population, il n'y a pas d'antagonismes : tous désirent la paix, l'entente, plutôt que la guerre. Le conflit se situe au niveau des dirigeants et des partis. C'est une lueur d'espérance sur la voie de la réconciliation et de la paix. C'est dans cette dynamique que se situe notre fraternité interculturelle. Avec ses prières d'attente, elle voudrait *« annoncer et préparer la plénitude du Royaume où tous les peuples réconciliés seront rassemblés dans l'unique Peuple de Dieu »* (Const. 8).

*
* *

ISRAËL – N'est-elle pas également signe d'Espérance et de Paix cette fraternité, de quatre sœurs: libanaise, syrienne, maltaise, palestinienne, rassemblées en Galilée? Elles vivent au milieu de grecs catholiques, minoritaires, et d'une population musulmane, en majorité druze, alors que, sur les hauteurs qui dominent le village, se sont implantées des colonies juives en 24 heures. Les sœurs accueillent et travaillent avec tous, sans distinction de race ou de religion.

*
* *

conclusion

Bien d'autres exemples pourraient être cités. Les fraternités interculturelles, don gratuit de Dieu, lié à notre charisme et à notre histoire, sont au service du Message à transmettre.

Toute FMM, quelle que soit sa nationalité, est appelée à «sortir de ses frontières», de toutes frontières. Ce mouvement d'envoi et d'accueil s'amplifie et diversifie l'internationalité des fraternités. Deux Pakistanaises viennent de partir pour la Syrie, une Colombienne se prépare à partir à La Réunion, une Singapourienne au Congo, une Phillipine en Egypte, une autre au Sénégal...

Certes, les difficultés existent, les limites aussi. Il faut du temps pour se comprendre, l'approche des personnes et des événements peut faire surgir des tensions et incompréhensions, l'expression de chacune est plus longue et difficile, moins profonde, moins nuancée, «l'efficacité» de l'évangélisation peut être moindre que dans son propre pays... mais qu'importe! L'essentiel est d'*être!* et de témoigner que l'appel qui nous rassemble, en fraternités interculturelles, sœurs données les unes aux autres, est plus fort que ce qui pourrait nous séparer. Ou plutôt ce sont nos différences reconnues, acceptées, qui permettent de faire croître la communion dans la diversité de nos origines, et permettent de témoigner que Dieu nous appelle tous à partager sa Vie.

La richesse de cette universalité ne peut se vivre que par des fraternités contemplatives au cœur du monde, dans la dynamique du Mystère pascal du Christ, à la manière de François d'Assise, le Frère universel.

MISSION ET VIE RELIGIEUSE

par *Marcello Azevedo*

Jésuite brésilien, Marcello de Carvalho Azevedo poussa ses études en plusieurs directions: philosophie, théologie, anthropologie, missiologie. Il a publié: « Les religieux, vocation et mission » (2^e édition en 1987); « Communautés ecclésiales de base » (1986); « Prière dans la vie » (1989). Ces ouvrages, traduits en français, sont édités par Le Centurion.

Dans cette étude, M. Azevedo porte surtout l'attention sur le lien entre Mission et vie religieuse. A cette fin, il développe longuement la Mission telle qu'il faut la comprendre aujourd'hui et il analyse les éléments essentiels de cette Mission. Dans ce contexte, il situe la vie religieuse.

Ces deux termes ont fait leur chemin au cours des trente ou quarante dernières années. Nous comprenons mieux aujourd'hui le lien profond et nécessaire entre *vie religieuse* et *mission*. Mais ce qui aujourd'hui nous apparaît comme indiscutable n'était pas si naturellement perçu jusqu'à il y a bien peu de temps. Le caractère et les contours de ce lien réciproque constituent le thème de cet exposé. Cependant, nous voudrions commencer par une remarque sémantique: nous allons mettre l'accent sur ce que, dans l'état actuel de l'expérience et de la conscience ecclésiales et aussi de la réflexion théologique, nous devons avoir présent à l'esprit lorsqu'on parle de *mission* et de *vie religieuse*.

I. APPROCHE SÉMANTICO-THÉOLOGIQUE

a. mission

mission au sens usuel

Dans le contexte historique récent de la réflexion théologique, de la pratique ecclésiale et de la conscience chrétienne, le terme *mission* fut presque

toujours exclusivement lié à la diffusion de la foi et à l'implantation de nouvelles églises dans des régions où la population n'avait pas encore reçu l'annonce de l'Évangile. Dans ce sens, on passait du singulier, *mission*, au pluriel, *missions*, auquel on ajoutait fréquemment l'adjectif *étrangères*. Dans cette conceptualisation, la mission avait une connotation de transfert de personnes, de biens et de ressources matérielles et spirituelles, de transformation profonde des manières de vivre et d'agir de ceux auxquels elle s'adressait, en même temps qu'un changement considérable de leur structure symbolique et de leur modèle socio-culturel. Bien sûr, tout cela était compris et justifié par l'objectif fondamental qui était la diffusion de l'Évangile. Celle-ci se faisait, en général, à partir du modèle ecclésial d'une Église déterminée – l'Église-source –, elle-même située dans un contexte socio-culturel défini, habituellement considéré comme normatif.

Cette acception du terme *mission* a prévalu dans le vocabulaire ecclésiastique, dans l'expression courante des documents et de la vie chrétienne, catholique ou protestante d'obédiences diverses, au cours des quatre ou cinq derniers siècles.

mission au sens théologique

On prêtait une moindre attention à la signification plus théologique et radicale de *mission*. Actuellement, en notre époque post-conciliaire, on commence à rétablir cette signification, qui devient de plus en plus présente. D'une manière large, et cependant tout aussi exacte, nous pouvons dire que *la Mission est le rayonnement universel et multiforme de la gratuité du Don que Dieu fait de lui-même à l'humanité, dans et par Jésus Christ*. La personne de Jésus est fondamentale pour que nous puissions vivre, comprendre et réaliser ce que nous appelons *mission*. Notre mission n'est que la continuation et le déploiement de la mission de Jésus, qui nous inspire et nous rend forts, nous ouvre des perspectives et nous montre le chemin.

La mission de Jésus, telle que nous la comprenons à partir de l'Évangile, tourne autour de *deux axes* étroitement liés l'un à l'autre :

– Le premier, c'est la révélation que Jésus nous fait de ce Dieu de toujours, qui s'est manifesté à Israël, ce Dieu que Jésus nous présente sous un visage plus précis, nouveau et original¹. Par rapport à ce Dieu, Jésus vit et nous transmet une expérience surprenante, filiale et profonde (Mt 11,25-27; Lc 10,20-22). Il veut que, d'une certaine manière, nous ayons, nous aussi,

accès à cette expérience, dans une communion en plénitude avec Dieu et entre nous².

– Le deuxième axe de la mission de Jésus, c'est le rétablissement en nous de la capacité à vivre cette communion. En d'autres termes, c'est le renouvellement profond de notre liberté, pour qu'elle puisse s'ouvrir pleinement à Dieu et à nos frères et sœurs. Il s'agit ici d'un processus de salut, de rédemption, de libération intégrale. C'est par Jésus que le péché, marque de notre rupture avec Dieu, meurt en nous. Par le péché, nous bouleversons et même détruisons en nous et dans l'humanité le projet de Dieu, ce projet de notre communion avec lui et entre nous. Par Jésus, nous sommes libérés du péché et activement associés à la reconstruction d'un monde d'amour et de vérité, de liberté et de justice³. Cette édification d'un monde nouveau, d'une histoire porteuse des signes du Royaume, est une responsabilité que Jésus partage avec nous. Il nous la confie quand il nous envoie à toutes les nations pour en faire des disciples (Mt 28, 18-20 et par.). Il nous en donne la charge, avec le don et la force de son Esprit, au sein de la communauté qu'Il a voulue et qui l'accueille dans la foi, communauté que nous appelons Eglise.

1/ Par rapport aux dieux ou divinités des diverses traditions culturelles, le Dieu de Jésus Christ est tout à fait nouveau. Enraciné dans la tradition d'Israël, Jésus confirme et, en même temps, élargit l'image du Dieu qu'il a reçue, ce Dieu dont il a l'expérience et qu'il annonce. C'est un Dieu transcendant et non créé, unique et personnel, pluripersonnel dans sa réalité trinitaire, interpersonnel dans sa relation avec nous, relation de communication et d'intimité, d'interaction et d'interpellation. C'est un Dieu qui nous ne seulement aime, mais qui est l'Amour même et le manifeste surtout sous l'aspect le plus difficile de l'amour qui est le pardon. C'est un Dieu qui libère de tout ce qui opprime, marginalise ou restreint la liberté humaine, empêchant la communion entre nous et avec Lui. Ce n'est pas le dieu de l'idolâtrie ni celui de la mythologie, qui sont des créations humaines ; ce n'est pas non plus le dieu qui répond à l'exigence rationnelle des philosophes, ni l'« ersatz » humain que les multiples versions de la sécularisation moderne ont inventé pour remplacer Dieu.

2/ De manières diverses, Jn 17, Lc 11,1-4 et Mt 25 traduisent ce double aspect de notre communion entre nous et avec Dieu. Mais la référence fondamentale de cette communion, c'est le don de l'adoption qui nous est fait en Jésus et nous ouvre à la communion avec Dieu et, en même temps – par l'égalité radicale qu'il établit entre nous comme fils et filles de Dieu dans le Fils – pose la racine même d'une communion nécessaire et possible entre nous. Voir Marcello AZEVEDO, s.j., *Prière dans la vie. Effort et don*, Paris, Centurion, 1989, pp. 145-182.

3/ Le salut par rapport au péché ne peut être réalisé que par Dieu et fait partie de la gratuité de l'économie du don. Ni l'individu, ni les cultures ne peuvent produire la rédemption. Salut et rédemption sont l'expression de la libération intégrale de l'humanité, accomplie par Dieu. Mais dans la libération il y a un aspect par lequel Dieu nous associe à son œuvre de salut. Bien que nous soyons les auteurs – en tant que personnes, cultures ou sociétés – de la destruction de son plan d'amour, Dieu veut pouvoir compter sur nous pour achever ce qui s'est accompli par Jésus Christ. Nous sommes responsables vis-à-vis des exigences éthiques du message évangélique et, par conséquent, des transformations nécessaires de ces structures d'injustice et d'oppression que nous avons nous-mêmes créées. Dans ce plan se manifestent le conflit et le combat inhérents au processus évangélisateur et à la construction du Royaume, conflit que Jésus lui-même a anticipé de manières diverses, par sa vie et par sa parole.

4/ Nous affirmons ici la double dimension de l'Évangile, du Royaume que Jésus nous annonce : enracinés dans l'histoire, nous cheminons vers ce qui la dépasse. L'histoire constitue l'espace du projet évangélique, mais c'est l'eschaton qui lui donne son orientation et son sens ultime. C'est pourquoi la foi chrétienne est en même temps foi – en ce sens qu'elle a son point de référence rationnel d'intelligibilité dans ce qui transcende l'histoire, et foi historique – en ce sens qu'elle trouve dans l'histoire son espace propre de vie théologique et d'expression éthique.

La mission de l'Eglise, et de nous tous en Eglise, c'est donc, fondamentalement, de manifester à tous cette mission de Jésus et la poursuivre sous l'action de l'Esprit. C'est de manifester pleinement à l'humanité le Dieu de Jésus Christ. C'est de libérer, avec et par Jésus, tous les êtres humains, afin d'établir entre eux et avec Dieu une communion féconde, capable de transformer dans le temps une histoire marquée par tant de signes de mort en une histoire de vie qui s'accomplit enfin dans une vie en plénitude⁴.

Dans la perspective biblico-théologique, cette *mission* est donc simultanément plus radicale et plus étendue. Cette mission est confiée à nous tous par le fait de notre baptême. Celui-ci nous greffe sur Jésus Christ, nous fait participer à sa vie, et par lui nous sommes appelés et envoyés (Rm 6). Cette mission est indépendante du temps et de l'espace dans lesquels nous vivons. Cette mission est l'âme, l'inspiration fondamentale de toute notre activité et de toutes nos relations. En effet, dans une perspective théologique, celles-ci n'ont un sens que lorsqu'elles sont considérées et évaluées au-delà de leur dimension fonctionnelle et efficiente; lorsqu'il y a, pour les acteurs de la mission, une certaine garantie d'autonomie par rapport aux médiations et activités, aux instruments et méthodes missionnaires.

l'être-en-mission

Il ne s'agit pas ici de souligner, de manière dualiste, la distinction entre être et faire, ni de donner trop d'importance au premier de ces deux aspects, comme s'il exprimait à lui seul toute la mission. Il s'agit plutôt de comprendre qu'*être-en-mission* se manifeste spontanément et de manière habituelle dans une dynamique unifiée de l'être et de l'agir de la mission, dans une symbiose d'exigence et de cohérence réciproques. L'être-en-mission suppose donc flexibilité par rapport aux activités missionnaires. En effet, la pratique missionnaire est animée par l'être-en-mission vécu dans des contextes, moments et espaces réels, et donc vivants et en évolution. Cette praxis, sans cesse évaluée à la lumière de la réponse qu'elle donne aux objectifs concrets, définit toujours mieux l'identité de l'être-en-mission et en précise les contours.

Par conséquent, la *mission* ne peut plus être comprise comme un transfert d'Eglises ou la création d'« Eglises-reflet ». Il ne s'agit plus de « civiliser », d'abord ou parallèlement — dans le sens d'amener le groupe qui constitue

l'objet de la mission à assumer le modèle socio-culturel du missionnaire —, comme condition nécessaire pour que l'évangélisation soit viable. Il ne s'agit plus d'imposer ou d'absolutiser de manière ethnocentrique une culture de référence déterminée; ni d'exiger la perte de l'identité culturelle de ceux qui sont évangélisés; ni de prétendre au contraire « privilégié » celle-ci en la gardant inchangée et engourdie, en dehors du courant de relations qui transforment la vie — c'est-à-dire, inerte et aliénée.

universalité de la mission

La *mission* suppose et implique la reconnaissance de l'universalité potentielle de l'Évangile; autrement dit, la portée du salut et de la libération nous sont offerts en Jésus Christ, et ne connaissent pas de frontières de temps ou d'espace. Cet Évangile s'adresse à tous les êtres humains et à toutes leurs cultures et sociétés, telles qu'elles sont et telles qu'elles peuvent devenir quand elles sont fécondées par l'Évangile et transformées de l'intérieur, à partir des présupposés qui leur sont propres. En effet, le Dieu de Jésus Christ est le Dieu de tous. Il vit et agit dans la vie de tous les peuples à des niveaux qui, pour nous, sont diversement explicites et différemment perçus. L'histoire dans son ensemble est révélation de ce Dieu. Et cette histoire globale se tisse dans la multiplicité interactive des innombrables histoires de chaque peuple particulier. L'ensemble du monde créé, dans sa transformation permanente, réalisée par l'humanité qui l'habite, fait partie de cette histoire que Dieu aime et qu'Il libère sans cesse avec nous. Toute l'histoire est histoire de salut⁵.

5/ L'agir de Dieu dans l'histoire d'Israël et la pédagogie divine, plusieurs fois millénaire, par rapport à ce peuple nous révèlent le modèle original, et pour nous irremplaçable, de l'œuvre de salut réalisée par le Seigneur, laquelle trouve son point culminant en Jésus Christ et par lui se projette jusqu'à l'accomplissement de l'histoire. A travers la réalité concrète d'Israël, Dieu pénètre dans l'universel de l'humanité, dans le temps et dans l'espace. Il est donc capital de ne pas perdre de vue l'histoire du salut d'Israël, et en même temps avoir présent à l'esprit le fait que ce salut a cheminé et chemine à travers toutes les histoires. La compréhension et la justification de l'inculturation dans le processus d'évangélisation se trouvent réellement dans l'intégration de cette universalité et de cette réalisation concrète de manière particulière en Israël parce que, par Jésus, Dieu s'y est « inculturé » et « acculturé », mais également, et de manières très diverses, dans la pluralité de tant d'autres cultures.

6/ Voir Marcello AZEVEDO, s.j., *Les religieux, vocation et mission*, Paris, Centurion, 1989, 4^e éd., chap. 1^{er}.

7/ L'Église a toujours été sensible à la pauvreté, trouvant en elle la source et l'inspiration d'un grand nombre de ses formes de présence à l'humanité. Cependant, grâce à l'information planétaire et la compréhension globale de l'interdépendance asymétrique entre les peuples, le monde actuel nous permet une perception nouvelle de la pauvreté. Aujourd'hui, nous ne la voyons plus comme un phénomène social, mais comme une réalité structurelle. Elle est produite et reproduite par l'organisation socio-culturelle et politico-économique du monde. Il y a relation entre pauvreté et injustice, violence et oppression. La perspective salvifique de salut-libération s'intègre aujourd'hui dans ce cadre. Voir ci-dessus note 4; voir *op. cit.* dans la note 6, chap. 3; voir M. AZEVEDO, *Communautés ecclésiales de base. L'enjeu d'une nouvelle manière d'être Église*, Paris, Centurion, 1986, chap. 4^e.

Nous passons donc d'un concept de *mission* plus restreint et fonctionnel – en tant que tâche confiée à un petit nombre dans l'Eglise (les « missionnaires ») et à quelques Eglises (celles qui ne sont pas « territoire de mission ») – à une perspective plus large et intégrale : mission qui est confiée à tous dans l'Eglise, mission vécue et exercée dans une interaction réciproque entre les personnes et les Eglises. Le pauvre est évangélisé mais il évangélise aussi ; l'Eglise évangélisatrice est, elle aussi, évangélisée.

C'est dans le contexte de cette *vocation fondamentale de tous les chrétiens*, inséparable de la mission, que nous devons considérer aujourd'hui la *vie religieuse*.

b. vie religieuse

Parmi les vocations diverses dans l'Eglise, *la vie religieuse* est caractérisée par la profession publique d'une personne, dans le contexte concret d'une communauté reconnue et légitimée par l'Eglise, de vouloir vivre le projet évangélique de manière totale, cohérente et absolue, comme l'objectif primordial de sa vie personnelle⁶.

dimension christologique

Cette aspiration radicale à traduire la présence de Jésus Christ dans le monde doit pousser à vouloir reproduire dans sa personne et dans la communauté religieuse la double dimension de la vie et de la mission de Jésus :

– Une profonde relation d'amour au Dieu vivant, dans l'accueil fécond du don gratuit qu'Il nous fait de Son Amour. Amour qui se manifeste à tous, et particulièrement à ceux qui ne le connaissent pas ou qui le connaissent de manière imparfaite (nous voulons affirmer ici les multiples formes possibles que peut prendre la mission, à travers des médiations innombrables et pratiquement sans frontières).

– Une attention particulière aux plus pauvres et démunis (Mt 11,25-27 ; Lc 4,16-22 ; 7,18-23) – surtout ceux qui, à cause des distorsions et des perversions de leurs propres sociétés et cultures, ou à cause de l'oppression exercée par d'autres, cherchent à établir dans la souffrance cette relation d'amour avec Dieu et entre eux, ou sont peut-être empêchés de le faire. C'est le cas de ceux qui vivent dans la misère qui dégrade et avilit l'être humain, condition tragique vécue aujourd'hui par une grande partie de l'humanité⁷. C'est

le cas également de sociétés entières qui empêchent à leur population l'accès libre et public à Dieu, à cause de leurs présupposés matérialistes, ou de leur fanatisme religieux, ou de l'empreinte séculariste ou indifférente de leur vision du monde. La nécessité de la mission libératrice devient impérieuse. Bien sûr, cette mission suppose la liberté pour chacun de pouvoir approcher ce Dieu qui se manifeste en Jésus et par Jésus ; mais elle passe aussi, en chaque être humain singulier comme dans le groupe socio-culturel, par la libération de tout ce qui diminue, limite ou opprime la réalité humaine fondamentale. Rendre les personnes libres, individuellement et dans le contexte transformé de leurs sociétés et cultures : voilà l'objectif primordial de *l'inculturation-libération* dans le processus *d'évangélisation* en son aspect fondamental qui est d'exprimer notre agir missionnaire comme la continuité de la mission de Jésus.

Par conséquent, cette manière de comprendre la vie religieuse ne la présente pas comme quelque chose de meilleur, comme une vocation supérieure aux autres. Elle ne lui attribue pas l'exclusivité du champ d'activité missionnaire, comme s'il s'agissait là d'un espace inaccessible à d'autres. Elle ne la considère pas non plus comme absente du monde, coupée du monde ou lui demeurant indifférente. La vie religieuse n'est plus réduite à l'ensemble de structures symboliques qui l'ont diversement caractérisée au long des siècles et qui parfois ont été ou sont encore identifiées à elle au point d'être considérées comme sa principale raison d'être et comme son sens profond, la faisant devenir ainsi indûment intouchable dans sa conception interne et dans son expression extérieure.

La vie religieuse s'affirme plutôt comme un engagement et un acte de profession publics, devant Dieu, l'Eglise et le monde, de vouloir vivre jusqu'à leurs dernières conséquences l'adhésion à Jésus Christ et la communion avec lui, qui suppose la communion entre nous (Mt 25 ; Lc 10,29-37). Cette force existe en nous par le don de la foi et la grâce de notre baptême ; elle se traduit dans la réponse consciente et libre de chaque consacré(e) à la vocation de vivre et de réaliser la mission chrétienne dans ce contexte appelé *vie religieuse*, située elle-même dans le monde, en des temps et espaces très diversifiés.

dimension ecclésiologique

Cette conception de la vie religieuse est donc nécessairement *christologique*, vu qu'on ne peut la comprendre qu'à partir de Jésus Christ et de Sa mis-

sion. Mais elle est aussi *ecclésiologique*. En effet, la vie religieuse ne peut s'exprimer et se légitimer que dans un cadre ecclésial. Elle est une des formes possibles de la présence et de l'action de l'Eglise dans le monde. La vie religieuse n'est pas l'initiative privée d'une personne ou d'un groupe, ni une fin en soi qui s'accomplirait en ceux qui la vivent et la professent. La dimension christologique comme la dimension ecclésiologique nous conduisent à la mission. Celle-ci est le fondement même et le sens ultime du plan de Dieu, révélé soit dans la réalité de Jésus Christ crucifié et ressuscité pour notre salut, soit dans le caractère apostolique de l'Eglise.

La mission se trouve donc au centre de l'intelligibilité et de la justification ou légitimation de la vie religieuse, dans son ensemble et sous n'importe laquelle de ses formes.

dimension missionnaire

La vie religieuse est missionnaire à cause de l'engagement radical envers Dieu et envers l'Eglise qui lui est inhérent. Elle participe directement à la dimension active de la mission de Jésus qui consiste à faire connaître, à partager et à rendre présent, dans la vie des personnes et dans la configuration des cultures et des sociétés, l'ensemble du mystère de Jésus Christ dont la portée et l'ampleur demeurent insondables pour nous.

Donc, en mettant ainsi l'accent sur la sémantique de *mission* et de *vie religieuse*, nous voyons que la mission dépasse la vie religieuse et peut même se passer d'elle. Cependant, nous voyons aussi que la vie religieuse ne peut pas être comprise et n'a pas de raison d'être en dehors de la mission. Voyons maintenant la relation entre les deux, avec ses conséquences.

II. MISSION ET ÉVANGÉLISATION

Dans la synagogue de Nazareth (Lc 4,16-22), en citant le texte d'Isaïe (Is 61,1-2), Jésus exprime sa mission d'une manière concise et totale : *évangéliser*. Répondant aux disciples de Jean Baptiste, Jésus définit son identité elle-même par rapport à la mission (Lc 7,18-23). Au terme de sa mission en ce monde, Jésus convoque ses apôtres et tous ceux qui les suivront et les envoie jusqu'au bout du monde pour évangéliser, pour continuer la mission qu'il a commencée auprès du peuple d'Israël (Mt 28,18-20; Mc 16,15;

Lc 24,47-48; Jn 20,21-22; Ac 1,8)⁸. Paul, que Dieu a constitué comme apôtre, souligne la responsabilité de sa mission, qui est d'évangéliser (Rm 15,16).

Nous pouvons dire qu'il y a, en fait, *identification entre mission et évangélisation*. Il faut rapprocher et réunir ces deux mots qui sont restés trop longtemps séparés. La raison de cette séparation s'expliquait, d'une part, par l'acceptation restrictive et fonctionnelle de *mission*, telle que nous l'avons vue plus haut; et d'autre part, par la vision réductrice d'*évangélisation* limitée surtout à l'annonce ou proclamation du message évangélique.

Une lecture globale et approfondie de l'Évangile, à la lumière de la mission évangélisatrice de Jésus lui-même, comme celle que nous avons présentée ci-dessus, nous donne une vision plus large de l'évangélisation, qui est l'expression concrète de la mission. C'est seulement dans ce contexte, me semble-t-il, que nous pouvons saisir le sens et le rôle de la *vie religieuse* à la lumière de la *mission*.

Le tableau annexe (p. 75) peut nous aider à visualiser ce que nous disons. Les sept verbes soulignés indiquent des dimensions spécifiques du processus d'évangélisation. L'ensemble de ces verbes traduit la perspective de l'évangélisation, expression de la mission, telle que nous la trouvons dans l'Écriture et dans la Tradition, surtout en Jésus, Paul et l'Église des premiers temps. Les verbes sont disposés selon un ordre qui n'est pas nécessairement chronologique. Mais, comme nous le verrons plus loin, cette disposition rend intelligible et justifie le processus d'évangélisation.

évangéliser c'est témoigner

Le premier verbe est *témoigner*, c'est-à-dire affirmer, à travers tout ce que nous sommes, ce que nous croyons, savons et ce pour quoi nous vivons. Il s'agit d'être témoin et de rendre témoignage. Il ne sera pas toujours nécessaire que ce témoignage nous conduise à la mort. Mais tout témoignage rendu dans un milieu hostile est une expression radicale d'amour qui suppose l'acceptation consciente d'un martyre éventuel, qu'il soit moral ou physique. Dans la mission, qui consiste à évangéliser, nous sommes appelés à rendre toujours témoignage, c'est-à-dire à exprimer par notre vie le contenu

8/ Voir Lucien LEGRAND, *Le Dieu qui vient. La Mission dans la Bible*, Paris, Desclée, 1988, spéc. pp. 110-114; voir M. AZEVEDO, *op. cit.*, dans note 2, pp. 109-124.

ÉVANGÉLISATION

VOCATION

pour la

MISSION

à la suite de

JÉSUS

le

CHRIST

TÉMOIGNER

- rayonner
- être témoin
- rendre témoignage

SERVIR

- se dévouer
- assumer
- s'engager

COMMUNIQUER

- être en dialogue
- être en communion

PARTAGER

- se donner
- vérité
- gratuité
- accepter les autres
- accueil
- confiance
- réciprocité

ANNONCER

- le don du Christ
- la nouveauté
- de l'Évangile

INTERPELLER

- provoquer
- dénoncer
- confronter

TRANSFORMER

- conversion
- libération
- croissance

de notre foi, l'adhésion dans cette foi au Dieu de Jésus Christ et la prise au sérieux des exigences éthiques et morales qu'elle nous pose. Dans le monde d'aujourd'hui il y a beaucoup d'endroits où l'on ne peut évangéliser autrement. Sans possibilité de parole et sans une présence institutionnelle visible, ceux qui évangélisent vivent l'Évangile dans des milieux géographiques ou culturels, politiques ou religieux qui leur sont hostiles.

... *servir*

Le deuxième verbe est *servir*. Nous pouvons donner à notre service un caractère pragmatique, professionnel, fonctionnel, technique. Nous pouvons servir dans une attitude uniquement philanthropique, comme quelqu'un qui donne de son superflu, ou dans une attitude paternaliste, comme quelqu'un qui aide sans rien changer. En elles-mêmes, ces attitudes peuvent humaniser, mais elles ne sont pas encore évangélisatrices. Jésus a insisté sur le fait qu'il était venu pour servir. Ce «servir» de Jésus fut un dévouement total aux personnes, un engagement en vue de leur faire du bien en les libérant et en les faisant grandir. Le «servir» évangélique, c'est connaître et assumer les causes justes pour lesquelles luttent ceux que nous voulons servir. Servir, c'est s'engager avec eux. Servir est donc une forme de l'amour qui sort de lui-même pour s'ouvrir à l'autre, qui crée et libère à l'image de l'amour de Dieu. Servir, c'est poser les fondements de la communion sur le terrain concret de la réalité vécue.

... *communiquer*

Le troisième verbe est communiquer. Dans le langage courant, communiquer signifie l'action transitive qui consiste à transmettre connaissances et informations à d'autres personnes. Mais communiquer en évangélisant, c'est surtout se communiquer et entrer en dialogue avec quelqu'un, en renonçant au monologue unilatéral. C'est permettre à l'autre d'être ce qu'il est et de s'exprimer comme tel. C'est le comprendre tel qu'il est, tout en étant moi-même ce que je suis et en m'exprimant comme tel. La transparence entre nous – si difficile dans la vie de tous les jours – révèle alors, sans contraintes, les points de convergence et les inévitables divergences auxquelles nous devons faire face ensemble. Communiquer nous conduit alors à entrer en communion entre nous et à vivre dans cette communion avec le Dieu qui se manifeste à nous. Communiquer, c'est ainsi une expression relationnelle de l'amour.

Le quatrième verbe est partager, rendre commun ce qui est à moi, me donner dans la vérité de ce que je suis, mettre à la portée de l'autre ce qui pourrait lui être fermé et refusé. Celui qui évangélise partage et se donne, à la ressemblance de Jésus qui s'est livré pour nous et l'a fait jusqu'au bout : donner sa vie pour celui qu'on aime (Jn 15,13). Ce «partager» évangélisateur, c'est perdre sa vie (la mienne) pour gagner sa vie (celle de l'autre et la mienne aussi, dans une perspective nouvelle). Cela suppose vérité et gratuité, respect total de la liberté et du rythme de l'autre, dans le refus de toute exigence de récompense ou de retour. C'est ainsi que Dieu a partagé avec nous le don de son Fils lui-même.

Entre ces quatre verbes, il y a une logique interne. Par ce qu'ils expriment, ils sont déjà une forme d'évangélisation, une manière de transmettre les contenus fondamentaux de l'Évangile, avant même de le proclamer par la parole. Les actions que ces verbes supposent font partie déjà du processus évangélisateur. Cependant, et dans la logique même de cet Évangile – et surtout du fil conducteur de cohérence interne qui traverse le Sermon sur la montagne – ce que ces verbes signifient et expriment donne crédibilité à l'*annonce évangélique*. Évangéliser est œuvre de l'Esprit. Il peut passer par nous, malgré nous et Il n'a même pas besoin de passer par nous. Mais à la lumière de l'Évangile, de l'attitude de Jésus face aux pharisiens et de sa pédagogie dans la formation des apôtres, il est difficile de concevoir cette annonce sans les fondements du *témoignage*, du *service*, de la *communication*, du *partage*.

L'annonce est centrale dans l'évangélisation et l'Église l'a toujours bien compris ainsi. L'évangélisateur doit proclamer le Don qui nous est fait par Dieu en Jésus Christ et par Jésus Christ. C'est la prise de conscience de ce don qui nous ouvre à la compréhension et à l'accueil de l'action libératrice de ce Dieu transcendant et proche; elle nous introduit dans l'économie de la gratuité du salut, auquel nous ne pouvons accéder par nous-mêmes. En même temps que le don de Jésus Christ, l'évangélisateur doit annoncer la nouveauté de l'Évangile, exprimée surtout par une autre conception de Dieu et de l'être humain, une manière et une perspective nouvelles d'envisager la relation entre les deux et la relation des êtres humains entre eux, une réorientation des hommes aux choses et à la nature infra-humaine (horizon écologique). Nous n'allons pas détailler ici le contenu de cette affirmation. Mais il est capital d'avoir présents à l'esprit cette vision renouvelée et les paradigmes extrêmement féconds que Jésus introduit dans chacun de ces aspects.

l'évangile interpelle

C'est pourquoi l'annonce de l'Évangile interpelle toujours, elle n'est jamais neutre ou conformiste. Questionner, dénoncer et même affronter sont des modalités de cette interpellation d'une foi concrète en face d'un monde et d'une réalité concrets. Ainsi on peut saisir des dichotomies et des incohérences, des ambiguïtés, complicités et idéologies déguisées ou sous-jacentes à la manière d'envisager la foi et de vivre la réalité. D'autres enjeux apparaissent qui relancent l'Évangile avec des accents nouveaux. Cette interpellation synthétise la dimension prophétique de l'évangélisation.

... et transforme

Cependant, la principale conséquence d'une évangélisation qui interpelle, c'est la dynamique de *transformation* qu'elle déclenche. Celle-ci passe par la conversion et la libération de la personne individuelle et du groupe humain social. Il y a interaction entre les deux et il est difficile de déterminer lequel des deux interfère d'abord ou davantage sur l'autre. L'un transforme l'autre et une évangélisation totale doit faire attention aux deux, sans exclusivismes à caractère intimiste ou activiste. Conversion et libération sont partie intégrante du processus d'évangélisation, en même temps que son principal résultat et son produit final. Alors peut s'ouvrir la perspective d'une vie qui grandit, transformée par la foi. Cet aspect est inhérent à l'évangélisation parce que celle-ci situe l'être humain à l'horizon de la transcendance. Jésus l'a exprimé de manières très diverses dans les paraboles du Royaume, des talents, du figuier. Par sa vie, sa pédagogie⁸, sa mort, Jésus a transformé ses disciples. Mais c'est sa résurrection, don de la vie nouvelle, qui nous donna l'Esprit. C'est là le facteur primordial de conversion, de libération, de croissance.

conclusion

Il est important que, par l'action de l'Esprit, la richesse du mystère pascal de Jésus Christ devienne active dans l'évangélisation et éveille en nous la force missionnaire pour aller jusqu'aux confins du monde afin de *témoigner* et *servir*, *communiquer* et *partager*, *proclamer*, *interpeller* et *transformer*. Telle est notre mission en tant que chrétiens. Tels sont la racine et le sens de notre responsabilité particulière, en tant que religieux et religieuses, à cause de la nature de ce que nous sommes et professons par vocation, quels

que soient les chemins et les médiations, les instruments et les méthodes de notre présence et de notre action missionnaires, vis-à-vis desquels nous devons rester toujours profondément libres, dans la fidélité et, en même temps, dans la créativité.

Dans le contexte large et diversifié de la vie religieuse et de ses multiples versions, la mission, qui est évangélisation, est assumée comme priorité et caractéristique par les instituts, ordres et congrégations qui se veulent et s'autodéfinissent comme *missionnaires*. Bien sûr, comme nous l'avons vu déjà, ils n'ont pas l'exclusivité de la mission. Mais la mission comprise ainsi comme fondamentalement évangélisatrice, est à la fois l'inspiration, la référence et le critère de discernement et d'autoévaluation de toute leur manière d'être, d'agir et de se communiquer ; elle est intégrée à leur vie personnelle et communautaire.

La conscience de cette identité est importante pour l'Eglise, car cette conscience agit continuellement en tant que mémoire prophétique, rappelant le but final de toute mission ecclésiale. En assumant de manière responsable la mission de porter la bonne nouvelle à toutes les nations, la vocation missionnaire des religieux – comme celle des laïcs – rapproche les peuples et contribue à l'enrichissement multiforme des cultures, de la communauté de foi, en actualisant pleinement la catholicité. Dans cette perspective, l'universalité de la mission, conséquence immédiate pour tous les chrétiens de leur foi et de leur baptême, ne s'oppose pas à la vocation missionnaire spécifique de quelques-uns, de la même façon que la vocation singulière des prophètes n'était pas en conflit avec la vocation fondamentale du peuple d'Israël, mais au contraire la réalimentait et la réorientait. Je pense que la planétarisation du monde d'aujourd'hui, et la redécouverte que les cultures font en même temps de la valeur de leurs identités propres, ne ferment pas, mais au contraire ouvrent des perspectives nouvelles pour les instituts missionnaires. Prenant en compte leur histoire et leur expérience propres, ils doivent entreprendre dans la foi la construction d'un avenir nouveau et non pas chercher à répéter ou à restaurer un passé qui ne peut pas revenir. Dans un monde qui subit de profondes transformations socio-culturelles, de nouvelles intuitions s'imposent qui montrent aussi la nécessité de créativité dans les changements de l'Eglise.

Marcello Azevedo, sj

*The Jesuit Community at O'Keefe House
Jesuit School of Theology
2517 Virginia Street
Berkeley, California 94709-1122 USA*

LA NOUVELLE IMAGE DE LA MISSION

selon les Constitutions de seize Instituts

par Adelio Torres Neiva

Dans la première partie de l'étude sur les Constitutions, Adelio Torres Neiva a présenté la vision des Instituts sur leur propre vocation missionnaire, en relevant un ensemble de traits caractéristiques (voir numéro 117, pp. 365-379).

Pour compléter cette recherche, l'auteur porte maintenant son attention sur la vision de la mission, telle qu'elle se dégage des Constitutions.

Comment se situent les Instituts missionnaires (I.M.) dans le nouveau contexte de la mission, tel qu'il a évolué depuis Vatican II, et en particulier, dans l'Eglise qui est missionnaire de par sa nature même? Quelle est l'image de la mission que se font ces Instituts qui œuvrent dans la mission universelle?

La mission est présente tout au long des Constitutions; c'est un signe que les I.M. se définissent par la mission.

Cependant, les Constitutions consacrent d'ordinaire un chapitre entier à préciser la mission particulière de l'Institut.

1. la Trinité, source de la mission

Selon les nouvelles Constitutions, la mission prend son origine dans la Trinité. On y discerne l'influence du premier chapitre de *Ad Gentes*. La mission est un don du Père au Fils et à l'Esprit Saint; la mission d'un Institut s'inscrit au cœur de ce don; elle découle de la mission-source, vécue au sein de la Trinité. On souligne souvent l'amour du Père, la force de l'Esprit et la Pâque du Christ.

« Par la profession religieuse, nous sommes entrés dans une Congrégation placée au cœur de la mission que le Père confia au Fils et à l'Esprit Saint dans le monde » (SVD, n° 301).

« Le Combonien, appelé par le Père et envoyé par l'Eglise, confiant dans l'action de l'Esprit, consacre sa vie à collaborer avec cette action et fait de l'évangélisation la raison d'être de son existence » (MCCJ, n° 56).

2. la mission vécue comme mystère pascal

La Pâque du Christ, sa mort et sa résurrection, marquent fortement la vision de la mission selon les I.M. La mission, c'est le mystère de mort et de résurrection du Christ qui est à l'œuvre aujourd'hui pour le salut du monde, dans l'être et l'agir du missionnaire.

Faut-il s'étonner de voir accentuée et approfondie, chez les I.M., la mission vécue comme mystère pascal si l'on pense à l'expérience missionnaire de ces trente dernières années ? Il fallait passer par « des morts » de toutes sortes, mais c'était aussi dans l'espérance « de résurrections » à venir.

Cette vision de la mission, qui est un puissant ressort de la foi de tout missionnaire, toutes les Constitutions la mettent en relief. Citons-en plusieurs :

« Notre charisme, confié par Dieu à Marie de la Passion, nous engage à suivre le Christ se livrant au Père pour le salut du monde, dans le mystère de son Incarnation et de sa Pâque ; nous complétons ainsi dans notre chair ce qui manque aux épreuves du Christ pour son corps qui est l'Eglise » (FMM, n° 2).

« La croix de Jésus est au cœur de notre mission. Comme l'Apôtre Paul, nous prêchons "Jésus Christ et Jésus Christ crucifié" (1 Co 2,2). Si nous portons "en notre corps les souffrances de mort de Jésus", c'est dans l'espérance "que la vie de Jésus soit, elle aussi, manifestée dans notre corps" (2 Co 4,10) » (OMI n° 4).

« Nous rencontrons toutes sortes d'épreuves et de souffrances inhérentes à la vie missionnaire. Nous sommes affectés par des situations d'injustice et de misère. Nous pouvons même être menacés d'emprisonnement, d'exil ou de mort violente. Ceci nous invite à reconnaître dans le Seigneur Jésus celui qui s'est donné, jusqu'à en mourir, pour le salut de ses frères. Dieu est fidèle et sa grâce nous soutient quand il nous appelle à compléter dans notre chair

ce qui manque aux épreuves du Christ pour son corps qui est l'Eglise (Col 1,24). Notre espérance est celle du semeur et notre joie c'est le Seigneur ressuscité» (CICM n° 14).

«L'Esprit nous appelle à une conversion continue... Il nous fait participer au mystère de mort et de résurrection de Jésus, et nous prépare au don total de nous-mêmes pour le Royaume» (CSSP n° 10).

3. mission, annonce de l'Evangile et priorité aux pauvres

Annoncer la Bonne Nouvelle à ceux qui ne l'ont pas encore entendue, rejoindre ceux qui sont loin du Christ, fonder de nouvelles Eglises, demeurent les objectifs premiers des I.M. Depuis leur origine, les I.M. se consacrent à la première évangélisation ; celle-ci est toujours perçue comme urgente dans le monde d'aujourd'hui d'autant plus que la déchristianisation s'accroît.

Mais plus que dans le passé, ou plutôt autrement, la priorité est donnée aux pauvres qui occupent, de fait, une place privilégiée dans les nouvelles Constitutions. On note cependant certaines hésitations à définir les pauvres. Sont-ils les pauvres matériellement, les opprimés, les non-évangélisés, les spirituellement pauvres ? Et comment concilier première évangélisation et pauvres si l'on pense aux prises de conscience des peuples, des religions ? Des questions restent ouvertes.

« Notre préoccupation première nous oriente vers les secteurs particulièrement dépourvus, vers les peuples qui n'ont pas encore entendu, ou à peine, le Message du Christ » (SMSSP n° 10).

« Missionnaires, prêtes à aller partout et à tous pour annoncer la Bonne Nouvelle du salut, nous sommes envoyées en priorité à ceux à qui le Christ n'a pas été révélé, à ceux parmi lesquels l'Eglise est moins présente, avec une préférence pour les plus pauvres » (FMM n° 24).

4. l'homme, route de la mission de l'église

L'insistance sur l'homme dans la mission a été fortement soulignée par Jean-Paul II : *« L'homme est la première route que l'Eglise doit parcourir en accomplissant sa mission : il est la première route et la route fondamentale de l'Eglise, route tracée par le Christ lui-même... »* (Rédemptor Hominis

n° 14). Le Concile Vatican II, surtout *Gaudium et Spes*, a ouvert cette voie de l'évangélisation qui concerne l'homme, l'homme en toutes ses dimensions, une voie qui n'a pas cessé de s'élargir dans la suite. Des écrits du magistère continuent à attirer l'attention sur les réalités humaines : *Populorum Progressio*, le Synode de 1971, *Evangelii Nuntiandi*, *Sollicitudo Rei Socialis*.

Ce courant s'est répercuté sur les Constitutions. Il se traduit par l'ouverture au monde, le discernement des signes du temps, l'attention aux appels et besoins des hommes, à toutes les réalités humaines, spécialement à leurs cris et souffrances. Les mentions fréquentes à ce « chemin de la mission qu'est l'homme » soulignent son importance dans la vision actuelle de la mission des I.M.

« Dieu nous interpelle par les signes des temps; c'est pourquoi nous sommes attentives aux besoins du monde en mutation, aux appels et nécessités de l'Eglise universelle et particulière, afin d'y répondre selon notre charisme » (FMM n° 38).

« Dans un effort persévérant pour partager les sentiments du Cœur du Christ, nous serons attentifs à tous les besoins et à toutes les aspirations des hommes, tels que le droit d'être respecté en tant que personne, le besoin d'amour et de paix, de liberté, de justice et de vérité ainsi que la recherche du sens de la vie. Nous nous ferons tout à tous dans le respect des différentes cultures et dans la disponibilité à accomplir n'importe quel service apostolique dont les hommes ont besoin » (MSCJ n° 24).

« L'Institut, dans son cheminement de foi dans le monde, est intimement lié à l'humanité et à son histoire. En conséquence, les missionnaires vivront et interpréteront les événements à la lumière de l'Évangile; ils demeureront ouverts aux nouveaux problèmes et nouvelles situations; ils évalueront leurs engagements, institutions et méthodes, et chercheront de nouvelles solutions » (MCCJ n° 16).

5. la mission, service et libération de l'homme

« L'homme, route de la mission de l'Eglise » a influencé les Constitutions. De nouvelles orientations sont données, qui s'expriment par des termes comme : développement, libération intégrale de l'homme, action pour la justice et la paix, solidarité, réconciliation, défense et promotion des droits de

l'homme, partage avec les pauvres. Toutes ces orientations sont perçues comme faisant partie de la mission.

Du fait que l'ensemble des I.M. retiennent les pauvres comme leur priorité, on attire l'attention sur des phénomènes de notre temps : injustices, oppressions, exploitations, violences qui se généralisent, et dans tous les continents. Les pauvres, victimes de ces phénomènes, prennent une place privilégiée dans les nouvelles Constitutions. Citons quelques passages qui reflètent la mission, service de l'homme et, en particulier, le déplacement d'accent concernant les pauvres :

« La communion aux aspirations et aux souffrances des hommes exige de nous une attention aux plus pauvres, un engagement pour la justice et la paix, un souci de la promotion des hommes à une vie plus humaine. Ainsi, tous et chacun seront mieux reconnus dans leur dignité d'enfants de Dieu » (PB n° 7).

« Nous considérons comme partie constitutive de notre mission d'évangélisation :

- la libération intégrale de l'homme ;*
- l'action pour la justice et pour la paix ;*
- et la participation au développement.*

Nous devons, de ce fait, nous faire "les avocats, les soutiens et les défenseurs des faibles et des petits contre tous ceux qui les oppriment" (Libermann) » (CSSp n° 14).

« Membres de l'Eglise prophétique, ils doivent être témoins de la justice et de la sainteté de Dieu, tout en reconnaissant leur propre besoin de conversion. Ils annoncent la présence libératrice du Christ et le monde nouveau, né de sa résurrection. Ils entendent et font entendre la clameur des sans-voix, appel au Dieu qui renverse les puissants de leurs trônes et qui élève les humbles (cf. Lc 1,52). Ils accomplissent cette mission prophétique dans la communion ecclésiale, en conformité avec les dispositions de la hiérarchie et sous la dépendance des supérieurs » (OMI n° 9).

6. la mission et l'église locale

« L'une des évolutions importantes de la situation missionnaire depuis Ad Gentes, c'est certainement le passage d'une responsabilité de la mission, portée d'abord par l'Eglise universelle, à travers les I.M. et sous la direction

de la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples, à une situation où la charge du témoignage et de la mise en place des nouvelles communautés, est d'abord l'affaire de l'Eglise locale, même si pour accomplir son travail, elle doit demander l'aide extérieure, en personnel et en moyens. Cette évolution est un acquis capital des dernières années» (Henri Teissier. Mission aux multiples fidélités. Spiritus n° 116, p. 243).

Les nouvelles Constitutions ont pris acte de cette évolution dans la responsabilité de la mission. La mission est souvent exprimée en terme de « service aux Eglises ou dans les Eglises ». Quelques mots-clés explicitent ce service : échange, collaboration, communion, solidarité, disponibilité, respect du projet pastoral des Eglises, esprit de fraternité.

Notons encore la fréquence des expressions : « en Eglise », « avec l'Eglise », le lien ecclésial s'est renforcé. On remarque également une ouverture aux autres, plus grande que dans le passé, qui est signifiée par « avec les autres », « parmi les autres », « ensemble ».

L'importance donnée à l'Eglise locale, a, de fait, existé depuis toujours, mais autrement. On partait en mission pour fonder des Eglises. Elles arriveront à se suffire à elles-mêmes, surtout par la formation d'un clergé local. On connaît les consignes données par certains Fondateurs : « *Vous allez là-bas pour y être remplacés; votre tâche sera achevée lorsque vous aurez réussi à former des prêtres et des évêques* » (Lavigerie, 1878). Aujourd'hui, c'est la responsabilité de l'Eglise locale qui est mise en relief.

Avec l'éveil missionnaire des Eglises locales et la croissance des vocations sacerdotales et religieuses, les I.M. ont décidé d'accueillir des vocations. C'est encore en terme de service que cet accueil a été compris par les I.M. : être une voie, parmi d'autres, par laquelle l'Eglise locale participe à la mission universelle.

Si la mission, vécue sous la responsabilité des Eglises, est fortement soulignée, les I.M. ajoutent toujours et accentuent : « *selon le charisme propre ou particulier de l'Institut* ». On tient les deux pôles, malgré les tensions inévitables ; c'est une question de fidélité à l'Eglise et à la vocation particulière d'un Institut.

Tous ces aspects concernant mission et Eglise locale prennent une grande place dans les nouvelles Constitutions. Les textes des divers Instituts se ressemblent beaucoup. Citons quelques-uns qui affirment surtout la responsabilité des Eglises :

« Nous prenons nos engagements particuliers en communion avec l'Eglise de notre temps. Concrètement, ce sont les Eglises locales qui assument la mission du Christ dans les divers territoires et nous y participons selon notre vocation propre » (CSSp n° 13).

« Notre travail d'évangélisation s'accomplit en étroite union avec l'Evêque "chef de l'unité dans l'apostolat diocésain" (A. G. 30) et avec tous les ouvriers apostoliques. Le respect de la réflexion pastorale locale inspire notre recherche, nos projets missionnaires et nos réalisations » (SMCSSp n° 15).

« Insérées dans une Eglise particulière, nous collaborons avec ses membres et ses chefs pour susciter et faire grandir des communautés chrétiennes » (SNDA n° 17).

7. solidarité avec les églises locales

Dans le nouveau contexte ecclésial, solidarité est devenu un mot-clé de la théologie de la mission. Dans *Sollicitudo Rei Socialis*, Jean-Paul II l'a intégré dans les voies de développement et de la paix. Les évêques de France, dans la « Charte de la Solidarité », déclarent que *« la solidarité, une des composantes de la communion, est inhérente à la mission de l'Eglise »* (1988).

Dans ce courant de solidarité qui se développe en notre temps, les I.M. retiennent plus spécialement : l'aide aux Eglises en besoin de personnel, les postes pour lesquels on trouve plus difficilement des ouvriers, les situations de frontière, le service des plus pauvres, la promotion des vocations, la formation du clergé et d'un laïcat engagé et responsable, l'éveil à la mission universelle, la promotion de la justice et de la fraternité entre les peuples, le service auprès des réfugiés, des immigrés et des marginaux, la pastorale de la jeunesse, la communion entre les Eglises.

« Exclusivement missionnaire, la Société des Missions Etrangères est au service de la mission dans et avec les Eglises particulières. Elle prend part à leur croissance et plus spécialement à l'essor de leur dynamisme missionnaire propre.

Dans ce but, et dans un esprit de collaboration fraternelle, elle met à la disposition des Ordinaires de ces Eglises, à leur demande ou sur l'initiative du Saint Siège, des groupes missionnaires pour :

– la proclamation de l'Evangile et un témoignage de vie chrétienne parmi les non-chrétiens ;

- la formation de communautés chrétiennes et leur animation missionnaire;
- la formation des laïcs à leurs responsabilités;
- l'éveil des vocations sacerdotales et religieuses et la formation des prêtres» (MEP n° 2).

« Là où l'Eglise est déjà présente et fait appel à notre service, nous collaborons dans la reconnaissance de son autorité et de sa responsabilité. Nous nous engageons au service des Eglises locales avec notre caractère propre: le but est toujours d'aider à préparer l'avenir de communautés vivantes et missionnaires qui aient le souci de l'unité entre les chrétiens et de l'annonce de l'Évangile. C'est ainsi que nous faisons partie des Eglises locales auxquelles nous sommes envoyés » (PB n° 4).

8. témoins de la mission universelle

Une autre tâche, reconnue par les I.M., est celle d'être au service de la coresponsabilité des Eglises particulières dans la mission universelle. Les I.M. se présentent comme une des voies de l'échange, de la solidarité et de la communion entre Eglises. Le caractère international favorise cette forme de mission, qui prend de plus en plus d'importance.

« Le mystère de l'Eglise est vécu dans le pluralisme et dans la communion des Eglises locales. Chacune porte la responsabilité du service missionnaire. L'Institut est signe de la solidarité fraternelle des Eglises dans la responsabilité missionnaire, commune. Ses membres sont l'expression missionnaire de leur Eglise d'origine et membres actifs de l'Eglise d'accueil. Ce service inter-ecclésial est source d'un enrichissement mutuel » (MCCJ n° 17).

9. solidarité avec les églises d'origine

Le lien avec les Eglises d'origine s'est renforcé. On relève en particulier le partage de l'expérience missionnaire avec l'Eglise d'origine. C'est la réciprocité de la mission et qui assure, pour sa part, échange et communion entre Eglises.

« Le partage de notre expérience missionnaire sensibilise nos pays d'origine aux valeurs dont vivent les peuples et les églises où nous avons été envoyés. Témoins de la dimension universelle de la vie chrétienne, nous cherchons à stimuler l'élan missionnaire, donnant une importance particulière à l'éveil des vocations » (SMNDA n° 20).

« Notre présence dans nos Eglises d'origine est, elle aussi, missionnaire, dans la ligne du projet apostolique commun de la Société. Nous les aidons à s'ouvrir aux Eglises du monde entier, à prendre mieux conscience des richesses et des besoins des peuples, et à faire face à leurs responsabilités missionnaires » (PB n° 15).

10. solidarité avec le milieu

Toujours dans la ligne de la solidarité, les I.M. insistent sur l'insertion dans le milieu de vie, le partage des réalités locales ; c'est le mystère de l'Incarnation. Etre solidaire comme l'a été le Christ lui-même.

« L'annonce de l'Evangile et le service des hommes demandent que nous soyons solidaires des communautés humaines au sein desquelles nous vivons. Ainsi peut s'instaurer, dans un respect et une estime réciproques, le dialogue avec d'autres traditions religieuses et d'autres cultures » (PB n° 5).

« Comme missionnaires, nous vivons notre communion fraternelle au milieu du peuple auquel nous sommes envoyés. Ses réalités concrètes sont le point de référence qui détermine la manière dont nous vivons cette communion » (CICM n° 49).

11. la mission comme inculturation du message

L'inculturation, une des voies privilégiées de la mission aujourd'hui, est fortement soulignée dans les Constitutions. Elle est vue non pas comme une stratégie mais comme une exigence du mystère de l'Incarnation, du respect et de la valeur des cultures, de la conscience de pouvoir être enrichi par l'autre.

« Notre démarche s'inspire de celle du Christ dans son incarnation : elle témoigne du respect même de Dieu pour la liberté des personnes et pour les cheminement individuels et collectifs. De ce fait, elle est attentive aux richesses culturelles de chaque peuple et s'efforce de les pénétrer de la lumière de l'Evangile » (PB n° 6).

« Notre mission s'efforce d'être communion. L'Esprit agissant dans le monde nous invite à reconnaître et à respecter chaque peuple dans sa culture, son histoire, sa croyance ou sa foi. En apportant ce que nous sommes, nous

sommes prêtes à recevoir aussi de l'autre, à travers ses valeurs propres, la parole ou le geste qui évangélise» (SMNDA n° 16).

12. la mission comme dialogue

L'importance du dialogue interreligieux ne cesse d'augmenter de nos jours. Ce dialogue, tel qu'il a évolué depuis Vatican II, est intégré dans les Constitutions. Il faut cependant reconnaître – exception faite de l'un ou l'autre Institut – qu'il n'y occupe pas la place qu'on pourrait ou souhaiterait lui donner aujourd'hui. Faut-il penser que certains Instituts n'ont pas encore assez confronté première évangélisation et dialogue interreligieux, tenant compte que la moitié de l'humanité appartient à d'autres traditions religieuses ?

« Les missionnaires feront effort pour avoir des connaissances profondes et précises sur ces religions, pour les comprendre et les aimer » (MEP n° 33).

« Nous cherchons à promouvoir une attitude d'ouverture entre chrétiens et musulmans, pour qu'à travers la fraternité qui s'édifie, le Règne de Dieu advienne » (SMNDA n° 18).

13. la mission comme présence et témoignage

Enfin, là où les Etats interdisent l'annonce explicite de la Bonne Nouvelle, la mission sera témoignage de vie rendu au Christ sans parole, grain jeté en terre en attendant le dépassement de l'hiver. Il faut que du grain tombe en terre si l'on veut que celle-ci puisse porter le fruit espéré. Le Maître du temps, le Dieu de la patience, et Lui seul, connaît le jour et l'heure.

« Dans certaines circonstances, il ne nous est pas possible d'annoncer explicitement la Bonne Nouvelle par la parole.

Nous sommes alors mus par la certitude que l'Esprit Saint nous précède et que notre présence est témoignage et service pour le Royaume (Ad Gentes n° 6) » (CSSp n° 15).

Adelio Torres Neiva, cssp

*Rua de Santo Amaro
Estrela, 51
1200 Lisbonne (Portugal)*

LA MISSION : DE VATICAN II À L'AN 2000

par Michaël Amaladoss

Michaël Amaladoss, jésuite indien, est docteur en théologie de l'Institut catholique de Paris. Après avoir enseigné la théologie à la Faculté S.J. de Delhi, il est consulteur au Secrétariat pour les non-chrétiens et au Secrétariat pour les non-croyants. Assistant du Père Kolvenbach, Général de la Compagnie de Jésus, il est également Conseiller général. Le Père Amaladoss est membre du Conseil de Rédaction de Spiritus.

Le présent article est une conférence donnée à SEDOS (Centre de documentation et de recherche; voir bulletin SEDOS du 15.12.1989), à Rome, le 12.12.1989, en présence de représentants des Maisons généralices de plus de 70 Instituts ou Congrégations missionnaires, membres de SEDOS, et d'autres participants venus d'ailleurs. Reprenant les grandes orientations de la Mission, aujourd'hui, le Père Amaladoss suggère quelques déplacements d'accents ou évolutions de la Mission à l'approche de l'an 2000, concernant: le sens de la Mission, les défis, la mission transculturelle et les priorités. Pour lui, le Premier Monde est une priorité dans la Mission.

Le Concile Vatican II a inauguré un changement de perspectives dans la théologie de la Mission. En schématisant, on pourrait voir ce changement comme un mouvement allant «des» missions à «la» mission, puis ensuite à l'évangélisation. Avant le Concile, on parlait des missions comme de territoires où l'Eglise n'était pas encore solidement implantée. Ainsi les missionnaires s'expatriaient pour aller y implanter l'Eglise. La mission était considérée comme une extension de l'Eglise.

le Concile

Soucieux de lui donner un fondement théologique, le Concile a enraciné la mission dans la Trinité: «*De sa nature, l'Eglise, durant son pèlerinage sur*

terre est missionnaire puisqu'elle tire son origine de la mission du Fils et de la mission du Saint-Esprit, selon le dessein de Dieu le Père» (Ad Genes, 2). L'Eglise tout entière est partout en mission, même si dans la pratique ses tâches varient selon les circonstances de temps, de lieux, de besoins.

D'autres documents du Concile ont également mis en lumière de nouvelles perspectives qui ont conduit au développement de la théologie de la mission, au cours de la décennie suivant le Concile.

La Déclaration sur les Religions non chrétiennes parle de Dieu comme « *l'unique origine et la fin commune de tous les hommes* ». Le Décret sur l'Activité missionnaire de l'Eglise fait référence aux « *semences de la Parole* » qui se trouvent dans les autres religions. La Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps affirme que « *l'action salvifique de Dieu rejoint tous les habitants de la terre selon des voies qui nous sont inconnues* ». Elle reconnaît « *une juste autonomie des réalités et sociétés terrestres* » avec lesquelles l'Eglise est appelée à dialoguer. La Déclaration sur la Liberté religieuse affirme « *la primauté de la conscience et le droit pour chaque individu à l'expression extérieure et sociale de sa recherche de la vérité* ». La Constitution dogmatique sur l'Eglise présente l'Eglise comme le « *sacrement de l'unité du genre humain, en même temps que le germe et le commencement du Royaume de Dieu* ».

nouvelles perspectives

Au cours de ces 25 dernières années, depuis le Concile, l'expérience des sociétés post-coloniales, la prise de conscience de l'universalité de l'Eglise et la réflexion théologique ont suscité de nouvelles approches pour la théologie de la mission et la pratique. Le dernier séminaire de SEDOS sur « *L'Avenir de la Mission* » présentait l'inculturation, le dialogue entre les religions et la libération comme des éléments essentiels de la mission. Il soulignait en même temps l'apport croissant des Eglises locales dans l'effort missionnaire.

Aujourd'hui, l'inculturation apparaît, non plus seulement comme une caractéristique des plus jeunes Eglises, mais s'impose tout autant aux Eglises plus anciennes affrontées à la sécularisation et au modernisme. Il s'agit en somme de réévangéliser des sociétés déchristianisées.

De plus, la reconnaissance d'une certaine légitimité des autres religions, dans le plan de Dieu, se fait jour depuis la rencontre symbolique d'Assise en octo-

bre 1986, quand le Pape et les dirigeants d'autres groupes religieux se sont réunis afin de prier pour la paix. Ainsi le dialogue entre les religions ne met-il plus seulement l'accent sur la compréhension mutuelle, mais également sur une expérience universelle de Dieu et la collaboration pour la promotion et la défense de valeurs communes, humaines et spirituelles.

La libération exige une option pour les pauvres, un appel à la conversion des individus et des groupes sociaux et un engagement en vue de la transformation des structures injustes et tyranniques.

Enfin, on a pris de plus en plus conscience que la mission se situait dans et vers les six continents. Chaque Eglise locale se sait responsable de sa mission particulière et coresponsable de la mission de toutes les autres Eglises locales. La Mission *ad gentes*, appelée « première proclamation » par *Evangelii Nuntiandi*, peut se retrouver partout dans le monde. La Mission *ad extra* ou « Missions étrangères » est de plus en plus comprise comme collaboration dans la mission.

nouvelle approche

Réfléchissant à l'évolution de la théorie et de la praxis de la Mission, les théologiens ont proposé une nouvelle approche. L'objectif de la mission n'est pas l'Eglise, mais le *Règne de Dieu*. L'Eglise doit être établie, c'est un fait, mais comme servante du Règne de Dieu. Le mystère de l'action de Dieu, dans le Christ et par l'Esprit, atteint jusqu'aux extrémités de la terre par des voies qui nous sont inconnues, et l'Eglise est appelée au service de ce mystère, en collaboration avec toutes les personnes de bonne volonté. La pleine réalisation du plan de Dieu est pour la fin des temps et l'Eglise est en route, avec tous les hommes.

Cependant, même si l'avènement du Règne de Dieu est pour les derniers temps et sera un don gratuit de Dieu, il n'en demeure pas moins confié à notre responsabilité: il nous fait œuvrer à l'instauration de ce Règne dans le déroulement de l'Histoire en contribuant au développement avec un esprit créateur et en travaillant à libérer les peuples des structures d'oppression. Ainsi, de la rencontre de la liberté de Dieu et de celle de l'homme, dans le processus du Salut, découle le pluralisme dans l'histoire et dans la société. En conséquence, les tâches concrètes de la mission, dans une situation donnée, doivent-elles être soigneusement discernées. Aujourd'hui, la mission sans le Mystère peut devenir étouffante.

un point de vue différent

Evoquant de nouveau l'histoire de l'évolution de la théologie de la mission, je me demande si nous ne devrions pas, dans le contexte de l'expérience actuelle, faire un pas de plus pour répondre aux défis de la prochaine décennie.

Avant le Concile, la théologie de la mission était élaborée par le missionnaire, à partir de son point de vue. Il devait trouver un sens à son action et il le découvrait à la lumière de la vision du monde et de la théologie de son temps. C'était un regard porté à partir du centre vers la périphérie.

Le Concile et la période post-conciliaire ont apporté un approfondissement et un élargissement de perspectives qui tombaient à point. Mais l'approche, cette fois, venait d'en haut, de la Trinité, donc de concepts abstraits : les théologiens scolastiques se plaisent à jongler avec des concepts universels. Ainsi la mission est partout et chacun de nous est en mission. Une plus grande attention, il est vrai, est portée aux réalités terrestres : les différentes cultures, les religions, les pauvres... Mais quand tout est mission, la mission, il me semble, perd en objectif précis ce qu'elle gagne en étendue.

A cette étape de notre réflexion, nous avons découvert de nouveaux et riches éléments : peut-être serait-il temps maintenant, de les aborder d'un point de vue différent. La spécificité de ce nouveau point de vue serait d'envisager **la mission à partir de la périphérie et à partir d'en bas**.

- *De la périphérie*, c'est-à-dire en tant qu'observateur issu du tiers monde, des jeunes Eglises que plusieurs considèrent encore comme objets de mission, et, pour ma part, en tant qu'Indien. Un observateur venant d'Afrique, d'Amérique Latine ou d'ailleurs, en Asie, pourrait avoir un point de vue différent.

- *D'en bas*, c'est-à-dire réfléchissant à la mission, non à partir de concepts, mais en l'interpellant à partir de l'expérience du monde actuel.

En agissant ainsi, je ne fais que mettre davantage en lumière des éléments déjà présents dans la recherche en cours sur la mission. Par exemple, si je définis la mission comme inculturation, dialogue entre les religions et libération, beaucoup de questions me viennent à l'esprit. Les partager avec vous sera, pour moi, une façon de faire percevoir un point de vue qui me semble différent.

quelques questions

L'inculturation, en tant que dimension essentielle de la mission, est décrite comme l'incarnation de l'Évangile dans une culture particulière. Quand un groupe découvre l'Évangile et modifie, en conséquence, ses attitudes et sa conduite, ce changement trouve son expression dans sa manière de vivre : dans les symboles et les arts, dans la spiritualité et les célébrations, dans les relations sociales. Si ce groupe n'est pas empêché de s'exprimer, une telle expression culturelle de l'Évangile est un processus naturel et dynamique.

La conversion de ce groupe de personnes était « mission », mais je ne vois pas pourquoi le fait d'exprimer l'Évangile selon des formes propres à sa culture devrait également être considéré comme mission. Une Église locale ne fait pas la mission en essayant tout simplement d'être elle-même, de même que les nombreux facteurs qui pourraient l'empêcher d'être elle-même ne sont pas des problèmes de mission. Un missionnaire venant d'une autre culture peut trouver difficile de s'acculturer : étude de la langue, adaptation aux conditions de vie, etc. Ce sont là sans doute des problèmes pour le missionnaire ; ce ne sont pas, en soi, des problèmes de mission.

L'Évangile est en mission dans une culture, précisément quand il va à contre-courant. Quand l'Évangile élève une voix prophétique contre ce qui est mal ou ambigu dans cette culture, alors il accomplit un travail de mission. Une telle mission peut souffrir d'être trop inculturée. Saint Paul parlait en missionnaire quand il proclamait que, dans le Christ ressuscité, tous sont égaux, ainsi « il n'y a plus ni juifs, ni grecs, ni esclaves, ni hommes libres, ni hommes, ni femmes » ; mais quand il continue en exhortant les esclaves à obéir à leurs maîtres ou qu'il défend aux femmes de parler dans l'église, il est tout bonnement un homme de son temps et non un missionnaire.

Quand, dans le passé, nous avons porté un jugement péjoratif sur les **autres religions** dans leur ensemble, tout en admettant chez elles la présence de bonnes et saintes personnes, nous considérions alors ces religions comme objets de mission qu'éventuellement il fallait transformer. Mais la situation change quand je reconnais une certaine légitimité aux autres religions, comme éléments dans le plan de Dieu.

Au sein d'une société pluraliste au plan religieux, les gens ne peuvent vivre en harmonie que s'ils se comprennent mutuellement. Mais le *dialogue entre*

1/ *Your Kingdom come*, p. 195.

les religions qui a pour but la compréhension mutuelle et la suppression des préjugés, aussi nécessaire qu'il soit, ne me paraît pas être mission, en soi. Il devrait être une expression normale de la vie en société. Par ailleurs, les religions s'impliquent dans une tâche véritablement missionnaire quand elles s'interpellent les unes les autres, remettant en question leurs vues bornées et leur manque de correspondance au plan de Dieu. Elles sont de même en état de mission quand, ensemble, elles jouent un rôle prophétique dans la société par la promotion et la défense des valeurs communes, humaines et spirituelles.

Aux pauvres, l'Évangile est annoncé comme une bonne nouvelle de **libération**. L'Église est appelée à travailler avec acharnement pour la justice dans le monde, en prenant le parti des pauvres. Mais l'objectif de ce combat avec les pauvres, pour la justice, c'est la transformation des structures injustes, qu'elles soient socio-économiques, politiques, culturelles et, même, religieuses. Mais ces structures de péché ne peuvent être changées sans que soient d'abord convertis les pécheurs qui sont responsables de leur maintien, parce que les structures ne sont pas neutres. Bien sûr, on peut témoigner de l'amour du Christ en se souciant des besoins des gens et en leur procurant une aide pour leur développement. Cependant il me semble que, dans une telle situation, ceux qui sont objets de mission, ce sont précisément les personnes responsables du maintien des structures d'oppression.

qu'est-ce que la mission ?

En conséquence, il me semble que définir la mission d'une manière globale comme étant inculturation, dialogue entre les religions et libération, c'est perdre de vue son objectif précis. Il est vrai que tout ce que nous faisons peut concourir à l'avènement du Règne de Dieu ; mais qu'avons-nous gagné en considérant tout comme mission ?

Je crois qu'il nous faut redécouvrir la mission comme étant d'abord **prophétie**. Au Congrès missionnaire du Conseil Mondial des Églises qui s'est tenu à Melbourne, il a été dit :

« La proclamation (de l'Évangile) est toujours liée à une situation spécifique et à un moment spécifique de l'Histoire. C'est la Bonne Nouvelle de Dieu qui vient en contraste avec la mauvaise nouvelle de telle situation particulière »¹.

Cette définition me semble un bon critère d'évaluation quand nous cherchons à déterminer ce qui est mission dans telle ou telle situation. La mis-

sion est **un appel à la conversion**. En commençant sa mission, Jésus proclamait : « *Les temps sont accomplis et le Règne de Dieu est proche. Repentez-vous et croyez à l'Évangile* ». Son enseignement et ses paraboles entraînaient ses auditeurs à prendre une décision. Ses miracles mêmes n'étaient pas uniquement des gestes de compassion, mais des actions symboliques qui provoquaient la réflexion sur sa personne et sur son message. Il a prêché l'Évangile aux pauvres, mais il a également interpellé les riches, les sages, les puissants. C'est pourquoi il a été conduit à la mort. Ne nous faudrait-il pas redécouvrir ce dynamisme prophétique de la mission ?

défis actuels pour la mission

Dans la société d'aujourd'hui, quelles sont ces situations de péché qui exigeraient une proclamation prophétique de l'Évangile ? Pour des raisons pratiques, je m'en tiendrai au schéma culture-religions-justice, mais nous verrons vite comment tout est imbriqué. Mon but n'est pas de dresser une liste exhaustive, mais bien d'indiquer quelques défis de taille.

D'un point de vue culturel, trois problèmes s'imposent à mon esprit : *inégalité, consommation, violence*.

Saint Paul a proclamé l'*égalité* de tous les humains dans le Christ ressuscité, mais nous sommes loin de cette réalité, même dans la communauté ecclésiale. Partout dans le monde, il y a une telle discrimination fondée sur la race, la caste, le sexe, la religion, la nationalité, la couleur, l'origine ethnique, etc. Cette inégalité de fait est d'autant plus pénible et accablante que la plupart des sociétés affichent aujourd'hui un idéal démocratique basé sur le respect des droits individuels et la dignité de chaque personne.

On parle souvent de la sécularisation de la culture moderne. La sécularisation a un effet positif en ce sens qu'elle affirme la distinction entre les différentes institutions sociales : religion, politique, économie, culture, etc. Comme effet négatif, certains lui attribuent la disparition de la religion et la progression de l'incroyance. Je ne crois pas, pour ma part, que les gens soient devenus moins religieux, mais ils n'ont plus le temps, ni le désir pour la pratique de la religion. Il n'y a pas une crise intellectuelle de la foi, mais une crise morale du désir. La science et la technologie sont à notre usage, mais nous pouvons en abuser. L'homme moderne a choisi l'abus par la poursuite du plaisir et de l'abondance des biens et il en désire toujours plus. L'égoïsme conduit à l'individualisme et à la concurrence et l'égoïsme collectif accable les pauvres. Une attitude matérialiste face à la vie et au monde

conduit à l'érosion des valeurs humaines et spirituelles et, éventuellement, à l'aliénation par la perte du sens de la vie.

Une concurrence effrénée et l'aliénation conduisent à la *violence*. Violence envers soi-même par l'absorption de drogues dans l'espoir d'échapper à la désaffection de tout et à l'impression de faillite face à la vie. Violence envers les autres pour satisfaire ses propres besoins dans la poursuite égoïste du plaisir. Au niveau collectif, cette violence conduit à la guerre. La florissante industrie des armes témoigne à l'évidence du climat de violence dans le monde. Une personne violente n'a aucun respect pour les autres. La violence est une indication de la détérioration des structures communautaires. Elle révèle la perte de tout espoir et est le fruit d'une vie sans amour. Aujourd'hui, l'homme fait violence même à la nature : une exploitation désordonnée et le pillage des ressources naturelles ne peuvent que conduire, en définitive, à la destruction de la nature elle-même et, par voie de conséquence, de toute l'humanité.

Du point de vue de la religion, nous sommes confrontés à deux différents courants : le *fondamentalisme* et le *collectivisme*.

Le *fondamentalisme* est la réaction de personnes dont les sécurités religieuses sont menacées. C'est une façon de combattre l'aliénation et la perte du sens de la vie. On s'attache avec fanatisme aux vérités qu'on possède, sans accepter de les remettre en question de crainte de les perdre et de perdre, en même temps, les bases morales de son comportement. On trouve aujourd'hui des groupes fondamentalistes dans toutes les religions et ils ont tendance à devenir des prosélytes agressifs et intolérants, même envers leurs propres coreligionnaires.

Les *collectivistes* croient que professer une même religion entraîne nécessairement une similitude d'intérêts économiques et politiques. Ils utilisent les convictions et sentiments religieux à des fins politiques et économiques. Ce mouvement est souvent inspiré par une élite minoritaire à la recherche d'un pouvoir personnel, mais qui exerce une emprise sur des foules de gens.

En un sens, le fondamentalisme et le collectivisme ne sont pas véritablement des problèmes religieux. Ils doivent être abordés aux plans social et politique. On peut les combattre en développant une religion authentique qui soit ouverte au monde et à l'histoire, en dialogue avec les croyants d'autres religions, consciente de son rôle prophétique dans la société, et en reconnaissant l'autonomie du monde séculier dans sa sphère propre.

La promotion de la justice pose à l'identité même de l'Eglise et à la conscience de sa vocation propre, un défi d'un type particulier. D'un côté, l'Eglise doit s'impliquer dans la vie sociale et politique, mais, de l'autre, elle doit garder ses distances de façon à pouvoir interpeller la société, de façon prophétique. Je ne crois pas que faire de l'Eglise l'affaire du clergé et confier le monde profane à la responsabilité des laïcs puisse résoudre le problème. Au contraire de l'Hindouisme et du Bouddhisme, par exemple, l'Eglise, en tant qu'institution, jouit d'une identité sociale et d'un droit de parole. Par contre, le fait même d'être institution peut conduire l'Eglise à demeurer sur la défensive ou à accepter des compromissions, ce qui gênerait sa vocation prophétique. Une importante présence étrangère au sein de l'Eglise locale peut être également une gêne.

Notre *option pour les pauvres* peut parfois se concentrer exclusivement sur la pauvreté économique. Cependant, pour bien des gens vivant pauvrement – à moins qu'ils ne soient dans une misère totale – la pauvreté semble faire moins problème que le manque de dignité humaine et de liberté. Et on peut être privé de liberté de bien des façons. Ce qui saute aux yeux, bien sûr, c'est la privation de libertés politiques dans les régimes totalitaires de droite ou de gauche. Mais les hommes peuvent être esclaves de tant de manières, même dans les sociétés soi-disant démocratiques : esclaves de l'argent, de la machine, de la bureaucratie, des préjugés, des idéologies, d'une information systématiquement faussée par les médias. La promotion d'une liberté intérieure et extérieure qui seule peut aider les peuples à devenir eux-mêmes les agents de leur propre transformation et croissance est une interpellation majeure pour notre temps.

L'Eglise se présente comme le *sacrement du Royaume de Dieu*. Dans les premiers siècles, les chrétiens ont tenté de bâtir des communautés idéales, bien qu'ils aient rencontré des difficultés, comme par exemple à Corinthe. Puis quand l'Eglise commença à se modeler sur la société ambiante, les moines et, plus tard, les religieux également ont relevé le défi de former des communautés pouvant servir d'exemple. Mais, en fait, ces communautés ne peuvent pas se présenter comme des modèles adéquats en ce sens que leurs membres quittent le monde, d'une certaine façon, particulièrement par le vœu de chasteté. Aujourd'hui, on parle de communautés ecclésiales de base. A moins que l'Eglise ne s'efforce de proposer la vision et le modèle d'un autre type de vie en société, non seulement à la base, mais également aux niveaux national et international, son message aura peu d'impact. Nous ne sommes pas simplement appelés à être des prophètes, nous devons être tout autant le signe et le commencement du Règne de Dieu sur la terre.

interdépendance et universalité

En poussant notre réflexion encore plus loin, nous considérerons, d'une façon globale et dans un ensemble, ces diverses interpellations et d'autres encore qui concernent la mission. Une telle approche nous révèle comment ces défis sont liés les uns aux autres et s'entrecroisent. Ainsi nous ne pouvons songer à transformer une culture sans d'abord dialoguer avec les autres groupes religieux qui influencent également cette culture et sans travailler à changer les contextes socio-économique et politique qui conditionnent la vie des gens et leurs attitudes. Le dialogue entre les religions doit conduire à un message prophétique en commun pour la croissance autant de la culture que de la société. Une véritable libération des structures d'oppression dans les domaines socio-économique et politique pourra difficilement s'opérer aussi longtemps que les hommes ne renonceront pas à leurs idées et attitudes selon les principes de ce monde, afin de puiser dans la vraie religion leur inspiration et leurs motivations. C'est pourquoi tous ces défis doivent être envisagés dans un ensemble, de façon concertée.

Par la prodigieuse expansion des moyens de communication et une interdépendance économique et politique en progression constante, les défis adressés à la mission ont pris un caractère mondial. Le pluralisme religieux existe partout. Les rapports interculturels, avec leur influence, se multiplient, grâce à la rapidité et à l'envahissement des communications. Face à la science et à la technologie, des cultures différentes peuvent réagir différemment, mais l'impact et certains des problèmes sont assez semblables. Aux plans social et économique, les problèmes auxquels les pauvres sont confrontés dans le Tiers Monde ont également leurs racines dans le Premier Monde. La façon la plus efficace de leur venir en aide – en plus de les aider à se prendre eux-mêmes en charge – est d'agir sur ceux qui prennent les décisions dans le Premier Monde.

mission transculturelle

C'est donc dire que la mission a, aujourd'hui, des *dimensions internationales*. Cette internationalité n'est pas que géographique, elle a des racines théologiques plus profondes, soit l'universalité du plan de Dieu et la catholicité de l'Eglise. En méditant sur la vie, la mort et la résurrection de Jésus, Paul et Jean ont tous deux découvert la dimension universelle du Mystère – le plan que Dieu a révélé en Jésus. Alors que Paul parle du Christ cosmique qui était au commencement et en qui toutes choses seront récapitulées à la fin des temps, Jean parle du Verbe de Dieu en qui tout fut créé et qui ras-

semble tous les hommes dans la vie même de la Trinité. Tous deux soulignent également le rôle de l'Esprit dans ce processus d'unification. Au Concile, et encore depuis lors, l'Eglise se présente elle-même comme sacrement et servante de l'unité. De récents documents de l'Eglise se terminent par un appel à la collaboration de tous les hommes de bonne volonté.

Les dimensions universelles du plan de Dieu et du service de l'Eglise s'expriment de façon concrète dans la *catholicité de l'Eglise*. La catholicité n'est pas une simple universalité géographique. L'Eglise n'est pas appelée uniquement à s'incarner dans chacune des cultures, afin que ces dernières deviennent d'authentiques Eglises locales ; toutes les Eglises locales sont appelées à former une communauté pluraliste, une communion, comme le dit la Constitution sur l'Eglise :

«Grâce à cette universalité, chaque élément apporte aux autres et à toute l'Eglise ses propres dons, en sorte que le tout, comme chaque partie, profite du fait que tous communiquent entre eux et travaillent dans l'unité et sans restriction à la perfection de l'ensemble»².

L'internationalité de la mission n'est donc pas une tactique en vue d'un meilleur placement des ressources et du personnel. Elle est l'expression même et une exigence de la catholicité de l'Eglise.

Dans ce contexte où chaque Eglise locale est responsable de sa mission propre et coresponsable de la mission de toutes les Eglises, l'internationalité de la mission s'exprimera en *réciprocité*. Ceci indique une nouvelle perspective pour la mission *ad extra*. Je crois qu'actuellement nous devrions parler de mission transculturelle. En fait, cette orientation sera la responsabilité de quelques individus qui s'y sentiront appelés de façon spéciale. On pourrait rapidement dresser la liste d'un certain nombre de conditions qui paraissent essentielles au succès de leur démarche. Par exemple, ces missionnaires devraient être, non seulement envoyés, mais demandés et acceptés. Ils iraient probablement en vue de tâches spécifiques exigeant des compétences particulières. Il leur faudra s'acculturer, c'est-à-dire apprendre la langue, s'adapter au style de vie, au climat, etc., pour être efficaces. Ils auront un rôle spécial de médiation entre les Eglises locales. A l'Eglise qui les reçoit, ils apporteront les richesses de l'expression culturelle de l'Evangile de leur Eglise d'origine. En retour, ils feront part à l'Eglise qui les a envoyés des richesses qu'ils découvrent dans l'Eglise où ils travaillent. Si nous comprenons ainsi la sub-

2/ *Lumen Gentium*, 13.

tile réciprocité entre «*local*» et «*étranger*», nous pouvons nous demander si une communauté tout à fait étrangère, dans un lieu donné, peut avoir encore un sens aujourd'hui, sauf exception de circonstances tout à fait particulières, pour des besoins spécifiques et pour un temps déterminé. Aussi l'envoi de missionnaires ne se ferait pas uniquement du Nord vers le Sud, mais aussi bien du Sud vers le Nord.

priorités

Si nous considérons la mission dans son sens large, nous découvrons partout des besoins et des problèmes. Non seulement une première évangélisation, mais également une constante interpellation de l'Évangile devient partout nécessaire. Dieu peut inspirer à certaines personnes ou groupes de se dévouer à des tâches précises : travail en faveur du développement, lutte pour la justice, mission transculturelle, dialogue entre les religions, etc. Cependant, face aux multiples défis qui provoquent la mission actuellement, si nous cherchons à établir des priorités, je crois que le problème le plus urgent est un **problème moral** de consommation, avec comme conséquence, des structures d'exploitation et d'oppression.

Le commerce devient la norme suprême et tout le reste — religion, culture, politique, relations sociales — y est asservi. Il y a perte du sens de la transcendance. L'homme ne trouve plus de temps pour la religion. Il est esclave de la technique. Les découvertes de la science et les possibilités de la technologie sont détournées vers des fins égoïstes. Les pauvres deviennent plus pauvres. L'efficacité des moyens modernes de communication facilite et accélère les contrôles et l'exploitation. Le souci du bien commun et l'intérêt aux valeurs morales et spirituelles ont disparu. Progressivement l'individualisme et la concurrence sapent à la base les relations interpersonnelles et la communauté. La violence sous toutes ses formes est en progression. Des nations entières sont à la merci des forces du marché.

Notre temps a besoin d'un *humanisme spirituel*. Humanisme, afin que les hommes se libèrent et deviennent maîtres de leur propre destinée. Spirituel, afin que cette destinée soit ouverte à la transcendance et insérée dans le plan de Dieu sur le monde.

Quoique ce besoin d'un retour à l'Évangile se fasse partout sentir, je crois qu'il est particulièrement urgent dans le **Premier Monde**. Dans une ère de post-chrétienté, la sensibilité des croyants aux exigences de l'Évangile s'est éteinte. Aussi peut-on dire qu'en général l'*épice* des *principaux pro-*

blèmes et la clef de leur solution se trouvent dans le Premier Monde à cause de la puissance de sa domination économique, politique et, en plusieurs endroits, également culturelle, grâce aux médias. Les élites du Premier Monde inspirent et contrôlent, pour ne pas dire corrompent, les élites du Tiers Monde. En conséquence, si on veut lire les signes des temps et discerner des priorités, je me demande si l'endroit stratégique où la mission s'impose aujourd'hui ne serait pas le *Premier Monde*. S'adressant à un groupe d'Asiatiques, en avril 1947, Gandhi leur disait :

«*Si vous souhaitez adresser un message aux Occidentaux, que ce soit un message d'amour et un message de vérité. Les Occidentaux soupirent, actuellement, après la Sagesse. Ils se désespèrent devant la multiplication des bombes atomiques. C'est à vous qu'il revient d'éclairer le monde sur sa malice et son péché: c'est l'héritage que vos maîtres et les miens ont légué à l'Asie*»³.

Je dois spécifier que Gandhi incluait Jésus parmi les maîtres de l'Asie. La proposition de Gandhi demeure adaptée à notre temps même si, non seulement l'Asie, mais également tous les hommes de bonne volonté sont appelés à porter ce message au monde.

Là où se répand une indifférence croissante envers la religion, là où sévit une crise des valeurs morales, là où l'on découvre les racines des structures modernes d'injustice et d'oppression, là doit être, *en priorité*, aujourd'hui et demain, le lieu de la mission. Dans un monde qui, de plus en plus, devient un grand village, je me demande si une réévangélisation des peuples chrétiens n'apporterait pas le plus crédible des témoignages au reste de l'humanité. Un effort dans ce sens pourrait nous obliger à remettre en question le revêtement culturel et historique à travers lequel nous transmettons le message de l'Évangile dans notre mission *ad extra*, surtout si cette présentation n'a pas tellement réussi en Occident⁴.

conclusion

Sous forme de conclusion, j'aimerais reprendre succinctement les divers points soulevés dans mon exposé.

3/ *Communal Unity*, pp. 579-580, cité en Wm. Theodore de Bary (éd.), *Sources of Indian Tradition*, Vol. 11 (New York, Columbia University Press, 1958), pp. 273-274.

4/ Voir T.K. JOHN, «The Pope's Pastoral Visit to India: a Further Reflection», *Vidyajyoti* 51 (1987), pp. 58-66, surtout p. 59.

J'ai d'abord proposé que l'on redécouvre la spécificité et l'opportunité de la mission comme prophétie. Selon ce critère, nous pouvons discerner les différents défis adressés à la mission, dans les domaines de la culture, de la religion, de la justice. J'ai dressé ma propre liste.

J'ai souligné la portée mondiale de ces défis et évoqué la nécessité de la réciprocité en mission. Autant le plan de Dieu sur le monde que la catholicité de l'Eglise en tant que Communion exigent que la mission s'exprime aujourd'hui par la réciprocité et les relations transculturelles.

Dans une brève analyse des signes des temps, j'ai suggéré deux priorités qui se recourent l'une l'autre :

- du point de vue des défis à caractère universel, notre attention doit se porter sur les cultures les plus marquées par la consommation et le commerce avec le soutien de structures économiques et politiques ;
- du point de vue géographique, le Premier Monde semble le lieu où le besoin d'une voix prophétique est le plus urgent.

L'Eglise est appelée, aujourd'hui, à s'engager dans un mouvement international de renouvellement moral des sociétés. Avec tous les hommes de bonne volonté, elle est en route vers la réalisation du Royaume de Dieu. Il lui faut être fidèle à son identité propre comme témoin de la Bonne Nouvelle de Jésus, de sa mort et de sa résurrection ; et, en même temps, être attentive à l'appel qui lui est adressé d'être servante de l'unité du monde.

Communauté enracinée en Jésus, elle gardera ses frontières ouvertes, afin de rester disponible pour le dialogue avec tous. Ayant opté pour les pauvres, elle a, de par sa vocation prophétique, le devoir d'interpeller l'oppressé. Avec humilité, il lui faut être attentive au mystère de l'action de Dieu dans le monde et ouverte à la nouveauté créatrice de l'Esprit. Son objectif ultime est la mission même de Dieu, mission de réconciliation universelle quand Dieu sera avec Son peuple.

Alors Dieu *«essuiera toute larme de leurs yeux: de mort, il n'y en aura plus; de pleur, de cri et de peine, il n'y en aura plus, car l'ancien monde s'en est allé»* (Ap 21,4).

Michaël Amaladoss, sj

*Borgo Santo Spirito, 5
C.P. 6139
00195 Rome (Italie)*

SPIRITUS, «ÉLARGIS L'ESPACE DE TA TENTE» (Is 54,2)

L'Esprit de Pentecôte:

- renouvelle la face de la Mission,
- rend les Eglises responsables et coresponsables de la Mission,
- répand le souffle missionnaire dans les Eglises du tiers monde,
- transforme les Instituts missionnaires au service des Eglises.

C'est pourquoi, Spiritus élargit l'espace de sa tente:

- se situe au carrefour des continents, au carrefour de l'expérience, de la recherche et de la spiritualité missionnaires,
- introduit la participation de représentants des Eglises et des continents (1),
- invite d'autres Congrégations missionnaires à devenir membres de Spiritus (2),
- envisage, si les besoins et les appels se confirment, une édition anglophone (3).

1. Création d'un Conseil de rédaction. Tenant compte des évolutions de la Mission, la participation à Spiritus de membres qui sont originaires des divers continents et des Eglises locales, s'impose; et cela, dès le stade de la réflexion et de l'élaboration des thèmes. A cette fin, un Conseil de rédaction est créé; il comprend, en plus des membres du Comité de rédaction, de nouveaux membres:

- *Amaladoss Michaël*, s.j., de l'Inde, Assistant Général, Rome, consultant au Secrétariat pour les non-chrétiens et au Secrétariat pour les non-croyants.
- *Doré Joseph*, p.s.s., de France, directeur de l'UER de théologie et de sciences religieuses à l'Institut catholique de Paris.
- *Ngindu Mushete*, prêtre, du Zaïre, professeur à l'Université de Kinshasa, directeur du Bulletin de théologie africaine. Participe à Concilium.
- *Penoukou Efoé-Julien*, prêtre, du Bénin, professeur à l'Institut catholique de l'Afrique de l'Ouest (ICAO) et doyen de la Faculté de théologie.

N.B. Le Conseil de rédaction est ouvert à d'autres membres.

2. Spiritus, revue des Instituts Missionnaires. La revue est «service aux Eglises» dans la Mission universelle. Spiritus invite d'autres Congrégations missionnaires à partager ce service.

3. Une édition anglophone. Des appels nous sont parvenus de divers endroits. Une enquête est en cours. Il ne s'agirait pas d'une simple traduction, mais d'une collaboration étroite entre monde francophone et anglophone.

En conclusion: nous avons partagé avec vous nos orientations et projets; partagez avec nous vos réflexions et suggestions.

notes bibliographiques

Baba Simon, le père des Kirdis

par Jean-Baptiste Baskouda

Ce mémorial émouvant évoque la vie d'un prêtre séculier du Cameroun qui quitte sa famille et sa vie confortable de curé à Douala, pour devenir missionnaire à l'extrême nord du pays, chez les plus pauvres de ses compatriotes, appelés avec dérision «Kirdis», c'est-à-dire païens, par leurs voisins Peuls (cf. p. 126 du livre). Il s'agit d'un bel hommage à cet abbé Simon Mpécké (1906-1975), que tous, dans la plaine de Kudumbar ou sur les pentes du Mandara, avaient pris l'habitude d'appeler «Baba», autrement dit Père, patriarche, sage et guide. C'est l'un de ses «enfants» kirdis, devenu à trente ans directeur-adjoint au cabinet civil de la présidence de la République, qui, avec la collaboration de Hyacinthe Vulliez, a tenu à rassembler les témoignages qu'il mêle à ses souvenirs et à rédiger l'ouvrage.

Simon, né d'une vieille famille bakoko d'Edéa, était entré en 1924 au petit séminaire de Mvolyé, à Yaoundé. Il a fait partie des huit premiers prêtres camerounais ordonnés en 1935. D'abord vicaire dans diverses missions catholiques de la région de la Sanaga maritime, il devient curé de la paroisse de New Bell à Douala, qu'il «crée pratiquement». A sa demande réitérée, il quitte Douala pour le nord en 1959, et s'installe fin 1960 à Tokombéré, où il résidera jusqu'à l'année de sa mort.

Premier prêtre africain à venir dans cette contrée, il répondait ainsi à l'appel missionnaire qui le poussait parmi les populations non évangélisées du nord qui avaient toujours refusé la domination musulmane. A 54 ans passés,

il apprit sur les marchés les trois langues de Tokombéré, qui n'avaient jamais été étudiées ni écrites (sans parler du foulfouldé qui est la langue véhiculaire). Il traduit dans ces langues la messe, l'évangile, les éléments de la foi chrétienne. Puis il découvre la profondeur religieuse de ces Kirdis, qui croient en un Dieu Père et créateur des hommes, et dont le chapitre VIII reproduit une très belle prière, tout en décrivant quelques-uns de leurs rituels: sacrifices à Dieu («vin de Dieu»), culte des ancêtres. Le Baba noua ainsi une véritable amitié spirituelle avec le grand prêtre des Mouyang, Nglissa, qui l'invitait à ses cérémonies les plus secrètes; ils se reconnaissaient l'un l'autre, au témoignage de Nglissa (p. 128) comme de vrais «fils de Dieu», et l'on constate que le prêtre catholique, tout en sachant que pour lui le seul vrai sacrifice est celui du Christ, se trouve ému devant «l'authenticité» des sacrifices païens. Cependant, son «aura» charismatique tient aussi à la force qu'il manifeste pour braver et fouler aux pieds les interdits.

Baba Simon, se voulant messager de la paix et de l'amour de Dieu, qu'il éprouvait partout, avait le souci de l'épanouissement des Kirdis sur tous les plans; il s'attacha à maintenir des relations pacifiques avec les musulmans dominants, et surtout à promouvoir l'école, où il voyait le moyen privilégié de «responsabiliser» les populations (il pensait d'ailleurs, malgré son attitude très critique vis-à-vis des Occidentaux, que l'usage du français était indispensable pour créer et conserver l'unité des Camerounais entre eux). Aidé par le Dr Maggi, qui tenait l'hôpital, et par une communauté de religieuses, secondé par un jeune vicaire théologien venu le rejoindre, l'abbé Jean-Marc Ela, il fit de Tokombéré un foyer rayonnant d'action sociale: il créa un centre d'éducation des jeunes, se préoccupa de la formation des filles et de l'action catholique, envoyant au collège de Mazonod les meilleurs de ses «fils».

Mais l'aspect le plus intéressant et le plus prenant de l'ouvrage est, à mon sens, la lumière qu'il jette sur la profonde vie mystique d'un prêtre africain, et où réside, comme toujours chez les apôtres, le secret de son action. C'est là un document rare, constitué d'une part de quelques fragments de journal intime (ch. XIV) qui soulignent l'extrême humilité, le sens du péché, l'anéantissement devant Dieu

du saint prêtre, et d'autre part de quelques «fioretta» – car cet homme en soutane rapiécée qui vivait pieds nus rappelle saint François d'Assise –, qui traduisent cette attitude à l'extérieur, comme lorsqu'il s'agenouille devant les Sœurs pour leur demander pardon après s'être emporté injustement contre elles, ou quand on le retrouve durant une tornade qui menaçait d'emporter toute la mission, effondré en prières dans l'eau de la chapelle inondée, devant l'autel où il venait se recueillir longuement chaque nuit et chaque matin (ch. IX et pp. 88 et 135, entre autres).

Bien sûr, resteront insatisfaits tous ceux qui, comme l'auteur de ces lignes, ont eu le privilège de vivre le choc que causait la présence vivante du Baba Simon, avec son visage et sa silhouette rayonnant de joie intérieure, de malice, d'humour et d'originalité chrétienne : c'est ce que, malgré quelques bonnes photographies, ce livre ne peut parvenir pleinement à rendre. Mais il est sans doute impossible de faire mieux, et tel quel, il constitue le plus précieux des souvenirs.

Philippe Laburthe-Tolra

Editions du Cerf, Paris 1988, 178 p., 85 F.

Dieu est un droit de l'homme

par Gérard Leroy

Un laïc invite ses frères chrétiens à témoigner de leur foi et à sortir pour cela de leur silence embarrassé. L'athéisme est la conséquence inéluctable d'une négligence des chrétiens à identifier la foi dans son originalité, et c'est pourquoi ils ne savent pas répondre à ses interrogations. C'est un fait que les alluvions de la modernité ont bouché les voies ancestrales vers Dieu, mais les «maîtres du soupçon» ont eu raison de dénoncer les fondements narcissiques d'une certaine religiosité. En fait, pas plus que du temps des pharisiens, les gens trop préoccupés d'eux-mêmes ou de leur clan ne peuvent accueillir le Dieu révélé par Jésus Christ.

Paradoxalement, la foi chrétienne ne commence pas par la croyance en l'existence de

Dieu: «Dieu ne se prouve pas, mais il s'éprouve»... non pas à travers une démarche purement subjective, mais à travers les signes réels d'une Libération qui manifeste son entrée dans le monde des hommes.

La Libération apportée par Jésus ne rejoint pas les libertés promises par les religions ou les matérialismes faciles. Avec la rencontre de l'Évangile, l'homme a expérimenté sa capacité à aimer et à espérer bien au-delà des limites que le désir humain laissait supposer: la vérité de l'Évangile devient ainsi non pas une chose à posséder mais une vocation à vivre. C'est un fait que tous les hommes (chrétiens ou non) ne sont pas à même d'accueillir l'Évangile ou d'en témoigner. L'Évangile ne peut s'adresser qu'à des hommes qui font l'expérience de la Liberté, cette «capacité de laisser s'infiltrer l'imprévisible, le dérangeant, l'exigeant, tout autant que le beau, le bien ou le mieux». La pente est plutôt de s'enfermer en soi à double tour que de devenir «être d'accueil, capable d'une rencontre».

Seul, finalement, l'Esprit Saint peut donner cette ouverture, si l'on est disponible. Il n'est jamais un luxe, car selon la raison et même la «religion», il restera toujours normal et «raisonnable» de mettre à mort le Christ...

L'ouverture à l'Esprit demande aussi, pour éviter toute illusion, l'ouverture à la communauté et donc à l'Église. Il n'y a d'ailleurs de signe vraiment visible que communautaire. (C'est la raison pour laquelle l'unité des chrétiens est tellement importante comme signe de la réalité de cette Libération qu'ils annoncent...)

Même si le monde d'aujourd'hui ne favorise guère la vraie liberté, l'A. croit en la séduction actuelle de l'Évangile, car «l'homme est peu à peu initié, grâce et à travers la croissance indéfinie des besoins et des satisfactions, à l'expérience de sa pauvreté essentielle». Ainsi se crée un espace où le cœur de l'homme pourrait s'ouvrir vraiment au «Père» tel que Jésus nous le révèle, un Père qui libère l'homme et le rend à sa Liberté.

François Nicolas

Cerf 1988, 135 p., 73 F.

Prière dans la vie. Effort et don

par *Marcello de Carvalho Azevedo*

Le titre annonce que la prière doit être incarnée dans la vie concrète, et que le priant, s'il est tenu à l'effort, n'a pas à imaginer pouvoir maîtriser par lui-même le processus de croissance dans la foi. La foi est un don de Dieu, et la prière est une réponse personnelle à la présence de Dieu dans notre existence.

Ceci posé, l'auteur se dit impressionné par deux phénomènes. Ayant beaucoup voyagé et interrogé, il constate la **présence** de la prière et l'**absence** de la prière. Une présence de la prière qui monte: nouveaux priants, y compris chez les jeunes, groupes du Renouveau, «retraites dans la vie» pour concilier exercices spirituels et vie socio-professionnelle, communautés de base, etc.

Mais ce courant porteur n'a pas atteint l'ensemble des chrétiens, surtout en milieu urbain. La minorité qui prie plus et mieux ne doit pas faire oublier la majorité qui prie moins ou pas du tout.

Des «pratiques spirituelles» traditionnelles ont été abandonnées chez des prêtres et des religieux, sans avoir été renouvelées pour garder un sens religieux au rythme quotidien ou hebdomadaire. Chez les laïcs, des structures de dévotions anciennes, souvent d'expression vocale, se sont évanouies sans que rien vienne signifier encore la dimension sacrée d'une journée de la vie.

Parfois, chez les clercs et les religieux, on a voulu pallier à l'accélération des rythmes d'action et aux horaires encombrés, en plaçant des «temps forts» de prière en fin de semaine. Mais la vie ordinaire prévoit-elle des temps forts de repas et de respiration en fin de semaine? La fatigue risque de l'emporter, ou les tâches pastorales.

Alors, le temps d'oraison pure se réduit. On la remplace insensiblement par de la «lecture méditée», laquelle évolue en lecture scripturaire, théologique, ou pastorale. Résultat: la lente érosion du sens réel de la présence de Dieu. Pourtant, cette présence gratuite de Dieu attend une réponse, une humble attention, comme celle du publicain ou du lépreux, celle du centurion ou de la femme cananéenne. En vérité, seul peut prier l'homme ouvert et dis-

ponible à Dieu et au prochain, l'homme libéré de sa suffisance et de sa prétention, l'homme au cœur de pauvre.

La spécificité de la prière chrétienne est de s'adresser à Dieu par Jésus Christ, qui réunit en Lui l'Être de Dieu et l'être de l'homme. L'originalité de la prière chrétienne c'est d'être une relation d'amour entre Dieu Père et nous, sous l'action du Saint-Esprit. Et cette prière est forcément sociale et communautaire en même temps que personnelle. Paul l'a compris dès la grâce du chemin de Damas: le Christ qu'il croyait mort et dont il persécutait les adeptes était vivant, ressuscité, et les chrétiens qu'il traquait étaient reliés à ce Jésus qui s'était livré pour eux, et pour lui Saül aussi.

Le livre du Père Azevedo ne se réduit pas à ces notes et ne constitue pas un traité sur la prière. Mais c'est un maître expérimenté qui nous indique avec sûreté les chemins de la vie de prière. Des chapitres entiers (pp. 75 à 142) suivent les aspects de la prière chrétienne dans les quatre Evangiles: prier avec un cœur de pauvre (Matthieu); en Jésus, Dieu et l'homme se rencontrent (Luc); la prière nous éduque dans la foi (Marc); la prière inclut l'amour des frères (Jean). D'autres chapitres analysent la prière de Jésus, puis de Marie, enfin de Paul (pp. 145 à 260).

La fin de l'ouvrage insiste encore sur le discernement, sur l'examen de conscience, et même sur l'écoulement du temps et sur la dimension politique de la vie chrétienne. L'ensemble pourra manquer de quelque unité, mais c'est au lecteur de la construire, en s'exerçant à l'oraison, et d'abord à l'examen particulier, cet exercice quotidien auquel Ignace de Loyola donnait la priorité sur le temps de l'oraison. C'est ainsi que les saints vivent, «non dans la plaine d'une médiocrité mesquine et stérile, mais dans l'escalade généreuse de la gratuité totale» (p. 278).

Un très bon livre de lecture spirituelle, pour redéfinir ses priorités, et pour vivifier ses engagements au service de la volonté de Dieu comme au service du prochain.

Etienne Desmarescaux

Centurion 1989, coll. Chemins spirituels, 300 p., 130 F.

Un respect têtù

par Mohammed Talbi et Olivier Clément

Deux auteurs bien connus : l'un est engagé dans le dialogue islamo-chrétien depuis longtemps et n'a cessé d'écrire à ce sujet ; l'autre, président de l'association française des écrivains croyants, est un témoin de l'œcuménisme. Leur amitié nous vaut ce libre débat où s'exprime, de part et d'autre, un respect têtù. Il s'agit d'un dialogue des sommets, et chacun entend bien y exprimer la plénitude de sa vision de Dieu, de l'homme et du cosmos.

Mohammed Talbi présente l'Islam d'aujourd'hui : bref historique, poids actuel de l'Islam dans le monde, spiritualité islamique comme expérience de foi et de service (de Dieu et des hommes), tentations d'un islamisme radical. Il s'étend ensuite sur le **Christianisme vu par l'Islam et les Musulmans**, occasion opportune pour rappeler les points essentiels sur lesquels la différence est totale, car « la divergence fondamentale et totalement irréductible concerne la nature de l'Ultime Révélation et son Vecteur ». Comme il le reconnaît honnêtement, « les conceptions chrétiennes et musulmanes de l'Ultime Révélation... sont en effet totalement irréconciliables. Pour les Chrétiens, l'ultime révélation, en plénitude, c'est le Christ. Pour les Musulmans, c'est le Coran... Ainsi donc, au sein du monothéisme abrahamique, le Christianisme et l'Islam, par leur conception de la Révélation, se trouvent être pratiquement les deux seules grandes religions ayant des prétentions universalistes. Cela ne peut aller sans confrontations polémiques et affrontements armés. A la **Mission** correspond la **Da'wa**, avec des frictions et des rivalités sur le terrain, et une divergence capitale et décisive au niveau des principes ».

On ne peut être plus franc, surtout lorsqu'il ajoute : « Nous n'insisterons donc pas ici outre mesure sur les autres divergences relatives à la Trinité, à l'Incarnation, au Calvaire – largement illusoire pour l'Islam (Coran 4,157) –, à la Résurrection et à la Rédemption. Elles sont connues et ont été souvent recensées et discutées ».

Malgré tout cela, l'Auteur pense que les convergences « sont si nombreuses que souvent les

traités de théologie chrétienne et musulmane soulèvent les mêmes problèmes » : il n'en cite, hélas ! que de rares exemples et préfère insister sur les possibilités de dialogue entre Chrétiens et Musulmans à partir de ce patrimoine commun.

Il rappelle, à juste titre, que la démarche des hommes de dialogue « prend sa source dans un engagement total de foi, credo et praxis, avec un non moins total respect pour toutes les formes de foi, toutes d'autant plus respectables qu'elles sont plus franches et plus exigeantes » et « qu'il faut éviter l'irénisme concordiste, avec au bout le syncrétisme, et dépasser la tolérance par le respect... car le respect est un droit. Il suppose l'égalité totale et absolue des partenaires ».

Toutes choses qui l'amènent à reconnaître, d'ailleurs, que « personne ne peut plus se cafeutrer dans le confort de l'isolement et du silence. Ceux qui refusent le dialogue se leurrent et se trompent d'époque ». Mais alors, pourquoi se fait-il si peu disert quand il s'agit du dialogue des hommes de foi, au-delà des dialogues politiques, économiques et culturels ? En quelques pages, il dénonce le « dialogue-mission », le « dialogue-hameçon », le « dialogue-substitut d'un apostolat qui s'est soldé par un échec » et qui est « perçu et rejeté comme une hypocrisie ». A l'en croire, telle ne serait pas l'idée que donnent les Musulmans quand ils dialoguent.

L'impasse semble donc totale et l'incompréhension complète. Même pour les meilleurs de ceux qui dialoguent, Chrétiens et Musulmans, la question des rapports entre dialogue et mission/da'wa demeure donc essentielle et il s'avère donc nécessaire de l'aborder de front, en toute franchise. On s'y emploiera prochainement.

Les propos d'Olivier Clément consistent en une très belle présentation orthodoxe du Christianisme historique et actuel, en ses dimensions trinitaires et mystiques. On regrettera cependant que son approche de l'Islam dans l'histoire du salut, soit un peu trop rapide, et que son appréciation généreuse de la place de Jésus dans le Coran et l'Islam ne tienne pas compte des négations répétées qui s'y trouvent quant aux mystères chrétiens les plus essentiels. Que veut-il dire en évoquant la « complexité et non-linéarité des "économies" divines » et en affirmant que Mohammed est « un prophète de l'ultime » ?

Une théologie chrétienne du Coran, de l'islam et de celui qui a proposé le premier et fondé le second ne saurait se contenter d'approximations scripturaires et d'hypothèses œcuméniques, si Jésus Christ est bien ce qu'affirme le début de l'Épître aux Hébreux.

Olivier Clément semble pressentir la gravité de l'entreprise, lorsqu'il répète, à ce propos, avec le Patriarche Ignace IV d'Antioche, qu'il y a parfois « incompatibilité infranchissable ». Comme on le voit, le respect têtu n'empêche pas le dialogue: il le purifie et il l'élève.

Maurice Borrmans

Paris, Nouvelle Cité, 1989, 311 p., 140 F.

Aujourd'hui le mariage ?

par Michel Legrain

Dans l'excellente collection « Première bibliothèque de connaissances religieuses » destinée aux jeunes, le Père Michel Legrain, qui enseigne à l'Institut catholique de Paris, nous donne sur le mariage un précis de 63 pages, illustré et accessible à tous.

L'auteur situe d'abord **le mariage dans l'histoire humaine**: réalité humaine aux mille visages, l'entrée en mariage s'accompagne habituellement de tout un ensemble de rites familiaux, sociaux, religieux.

« Pour se renouveler et se développer, toute société a besoin d'organisation, de discipline et de persévérance. Elle se paralyse immédiatement et meurt, si chacun tire à hue et à dia, ou si il n'y a plus de bornes ni repères » (p. 11).

La deuxième partie « **les chrétiens et le mariage** » décrit la progressive prise de conscience de la communauté chrétienne concernant le mariage. Dans l'évangélisation de la société grecque et latine, l'Eglise des premiers siècles « devait tenir compte des usages reçus même si elle devait en critiquer et contester tel ou tel aspect » (p. 21).

« Il fallait inventer des rites religieux nouveaux, quitte à en emprunter les éléments dans les coutumes locales » (p. 22).

L'optimisme de la Bible sur l'amour humain et le mariage don de Dieu, conduit les théologiens du Moyen-âge à la découverte du mariage comme Sacrement, rencontre de grâce et mission reçue au nom de l'Eglise du Christ: « Le baptisé dans le Christ est appelé à se marier dans le Christ » (p. 31). A l'encontre des pressions et des intérêts des familles, les autorités ecclésiastiques affirmeront la responsabilité des époux: c'est le consentement des époux qui fait le mariage. Par ailleurs l'historien constate que l'amour hors mariage n'est pas une nouveauté de notre temps!

Enfin la troisième partie « **l'aujourd'hui du mariage** » analyse la situation présente: le couple va-t-il détrôner le mariage? « Aujourd'hui, le couple est monté en première ligne... A placer trop haut le rêve et l'idéal du couple, ne va-t-on pas leurrer les partenaires qui, ne découvrant pas la terre promise dans leur couple, seront sans cesse tentés d'aller chercher ailleurs l'introuvable couple parfait? » (p. 43).

Le Père Michel Legrain n'évite pas les délicates interpellations contemporaines au plan pastoral et éthique: le sacrement de mariage s'adresse à des fidèles et suppose la foi. « En se mariant, le baptisé est censé savoir que sa vie conjugale et familiale est appelée à se dérouler en conformité aux appels de l'Évangile et de l'Eglise » (p. 46).

Que faire alors pour les baptisés qui se disent non croyants et ignorent tout de la réalité catholique du mariage? « Ne pourrait-on pas envisager une sorte de catéchuménat préparant au sacrement de mariage, et cela à partir du constat des situations? Une célébration liturgique par étapes serait-elle impensable? » (p. 47).

On le voit, ce petit livre rédigé par un spécialiste sera très utile aux jeunes et aux fiancés en recherche pour la réussite de leur amour et de leur mariage.

Michel Oger

Mame 1988, 63 p., 70 F.

Une expérience pastorale en Afrique australe

par Eugène Lapointe

L'histoire du peuple et de l'Eglise du Lesotho permet à l'Auteur de faire une réflexion sur la convenance pastorale des petites communautés chrétiennes de ce pays. Au Lesotho, les communautés se sont construites en prenant appui sur la structure traditionnelle des communautés villageoises et sur une mentalité globale habituée à la participation, à l'ouverture et au partage. L'Eglise a su dépasser une première étape où la pastorale était trop individualiste, et où les laïcs n'avaient pas de part active. Des communautés locales ont surgi partout, dans lesquelles chacun pouvait assumer ses responsabilités selon les ministères adaptés et variables.

En plus de la tradition locale, l'image de l'Eglise primitive a été aussi un critère de référence, permettant de voir dans la petite communauté le lieu premier et privilégié de la communion.

On retiendra certaines caractéristiques de la communauté :

– Elle n'est pas d'abord le lieu d'un projet particulier, mais le milieu « gratuit » où chacun, quelle que soit sa condition humaine ou ecclésiale, peut dire ce qu'il est et être entendu comme tel.

– Elle ne consiste pas à maintenir coûte que coûte certaines structures même millénaires : tout en respectant la tradition, elle donne priorité à l'Esprit, et sait également respecter les faibles dans la foi.

– Implantée dans un monde en gestation où les réalités sociales, politiques et économiques sont souvent aberrantes et apparemment sans issue, la communauté chrétienne se doit d'être un signe d'espérance et de témoigner de sa foi.

– Enfin, pour être crédible, elle doit s'engager avec tout homme et toute femme de bonne volonté à l'avènement d'un monde meilleur.

Ce livre a l'avantage d'être écrit sur le terrain par un théologien qui a passé 25 ans au Lesotho, dont 15 ans en paroisse et 10 ans comme responsable de séminaires.

François Nicolas

L'Harmattan 1985, 286 p., 125 F.

Folies, mythes et magies d'Afrique noire. Propos des guérisseurs du Mali

par Christine Bastien

L'Auteur laisse parler plusieurs devins, guérisseurs, marabouts des environs de Bamako.

Ils disent librement ce qu'ils veulent de leur conception de la folie, son origine, ses mécanismes, ses remèdes ; ils expliquent leurs succès et leurs échecs, le créneau où s'exerce leur compétence et s'accumule leur capital de renommée.

Ces libres propos manifestent qu'en oralité il n'y a pas de théorie construite réfléchie et unifiée qu'on enseignerait comme nous le faisons dans nos universités scientifiques. Mais cela ne veut pas dire qu'il n'y a point de lignes de forces repérables dans ces manières de dire et de traiter la folie. C'est pourquoi, dans la deuxième partie de son livre, l'A. tente une sorte de synthèse qu'on pourrait résumer ainsi : le fou a quitté le monde des humains pour celui des entités non humaines que les animismes traditionnels et l'Islam multiplient.

La folie est à la fois corporelle, sociale, religieuse, miroir à l'envers de l'homme ordonné.

L'A. n'a visé aucune exhaustivité. Beaucoup d'autres livres sur des sujets voisins donnent des renseignements similaires. C'est toujours au fond le même son, et la modernité n'y change pas grand chose.

Henri Maurier

Paris l'Harmattan 1988, 230 p., 120 F.

Vivre la mort

par Lyliane Diné

L'occultation de la mort dans la société occidentale a été maintes fois dénoncée. Elle a pour conséquence que les familles n'accompagnent plus leurs malades comme autrefois. C'est le monde médical, surtout les infirmières et les aides-soignantes qui accomplissent ce service.

Lyliane Diné, une infirmière confrontée quotidiennement à la souffrance et à la mort des

autres, constate ce fait et, à partir de son expérience, apporte un témoignage et elle entreprend une étude de la mort et de l'accompagnement des mourants. Comme l'infirmité est aussi théologique, elle se met à l'écoute de l'expérience chrétienne et recherche comment la mort a été comprise dans la Révélation et dans la Tradition de l'Eglise. Au cours des siècles, le regard et le discours de l'Eglise et sa pastorale ont évolué selon le visage, celui de Juge ou de Père, que l'on donnait à Dieu.

L'ouvrage ne prétend pas être exhaustif, il s'achève par un appel aux théologiens pour qu'ils réfléchissent à la question de la mort, dans une société dont les progrès techniques ont bouleversé les certitudes d'autrefois. Car, selon l'auteur, le discours de l'Eglise sur la mort est, aujourd'hui encore, trop timide.

Ce livre développe à sa manière ce que disait Jean-Paul II, au septième symposium des Evêques : « La civilisation technocentrique, dans laquelle nous vivons, pousse l'homme à une vision réductrice de la naissance et de la mort... En annonçant le Christ, Seigneur de la vie, nous combattons pour l'homme... Notre bataille n'est pas seulement pour la foi, mais pour la civilisation ».

Henri Frévin

Desclée de Brouwer, 1988, 283 p., 98F.

La faillite du développement en Afrique et dans le tiers monde. Une analyse politique

par Samir Amin

On peut se demander qui, en Afrique, a lu Samir Amin, cet économiste d'origine égyptienne, ayant travaillé et enseigné au Mali et à Dakar, de 1960 à aujourd'hui. Il faut reconnaître cependant que les idées qu'il exprime dans ses nombreux ouvrages (et auxquels il fait exclusivement référence dans celui-ci) sont celles que l'on rencontre habituellement dans l'intelligentsia africaine, plus ou moins révolutionnaire, et, en tous cas, opposée aux gouvernements en place depuis les indépendances.

L'ampleur d'ouverture que Samir Amin donne à son analyse, tend à lui conférer valeur scientifique. En effet, il ne se limite pas au point de vue économique, mais analyse aussi le politique et même le culturel, centrant sa réflexion sur la dialectique entre nation et état : les pays développés (le « centre ») ont pu se développer et se constituer en nations, les pays en voie de développement (la « périphérie ») sont intégrés dans le système capitaliste de façon subordonnée et dépendante. Il insiste particulièrement sur le cas exemplaire de l'Egypte, et de la renaissance arabe (la « Nahda ») dans ses tentatives répétées et avortées, pour édifier un état national bourgeois s'inscrivant en partenaire (non en dépendance) dans le système capitaliste mondial. Il suit l'évolution historique de la lutte du Tiers-monde, depuis Bandung (1933-1973), la lutte pour le Nouvel Ordre Economique International (le « NOEI » 1964-1980), le plan d'action de Lagos pour l'Afrique (1980), les pressions exercées par la Banque Mondiale pour un « réajustement structurel ». Il analyse et critique les unions Europe/pays sous-développés, la zone franc... les conflits et les guerres civiles.

Les faits sont rapportés, analysés dans leur esprit, et les raisons de l'échec mises en évidence. Les prises de position sont intéressantes... et discutables. Il faudrait en particulier préciser les limites et la portée de ces affirmations, pour leur donner toute leur vraie valeur... relative.

Mais tout ceci est bien absolu, dogmatique, systématique, l'analyse risque de demeurer unilatérale et l'on reste dans l'idéologie.

L'essentiel de la thèse pourrait s'énoncer en trois affirmations, absolues, réponse à toute question, solution de tout problème !

– La polarisation « Centre/Périphérie » du monde capitaliste, interdit tout développement authentique des pays périphériques.

En particulier construire un état national bourgeois, jouant comme partenaire (et non en dépendance subordonnée) dans le monde capitaliste, n'est qu'un rêve, voué à l'échec.

– La seule voie positive comporte « déconnexion » : le problème n'est plus de s'ajuster à la situation internationale d'interdépendance, mais de penser tout ajustement en fonction de soi-même. Ce qui requiert comme conditions nécessaires (et suffisantes ?) la démocratie interne, et l'unité (de l'Afrique en

particulier), le recours à une idéologie auto-centrée, nationale et populaire, opposée à la bourgeoisie dite « nationale » qui mène à l'échec et renforce la dépendance.

... On a envie ici de se demander, si « la solution » proposée est autre chose que l'énoncé du problème, un « Il n'y a qu'à... » de l'idéologie... au « supposons les problèmes résolus ».

— Enfin, Samir Amin emploie le vocabulaire marxiste le plus classique et le moins scientifique : « koulaks »... « compradores »... ce qui agace. S'il admet que l'accent mis sur l'échange inégal entre centre et périphérie semble s'écarter d'une orthodoxie marxienne trop étroite, il souligne que ce n'est qu'apparence, car l'inégalité vient plus de la différence des conditions de production (spécialement de la force de travail) que de l'échange lui-même.

Il est bon de connaître ce livre, et de l'étudier, d'autant plus qu'il est intéressant et se lit sans trop de difficulté. Mais il est dangereux par son caractère absolu. Aussi il serait nécessaire de le « relativiser » en lisant, par exemple, en même temps ou presque « l'Etat en Afrique » de J.F. Bayart (Fayard). Ce dernier ouvrage, bien qu'il utilise constamment des notions et des instruments d'analyse, venant du marxisme de Gramsci, ne paraît pas proprement marxiste.

Il a surtout l'avantage de suivre de beaucoup plus près la réalité, dans sa spécificité, sa complexité et son évolution.

Il ne prétend pas nous donner « la solution » mais fournit un instrument très riche pour analyser la situation et suivre son évolution sans trop avoir la prétention de « poser le problème ».

Armand Guillaumin

L'Harmattan 1989, 383 p., 190 F.

L'Afrique contre son indépendance économique, diagnostic de la crise actuelle

par J. Ngandjeu

Ce livre n'est pas une étude d'économiste, mais un ouvrage de journaliste, puisant ces références surtout chez ses confrères, avec les avantages et les limites du genre.

L'auteur déclare lui-même qu'il veut faire un ouvrage de vulgarisation, fournissant aux « élites » les instruments nécessaires pour mobiliser les masses, on a envie de dire « les conscientiser », leur dire « ce qu'il faut penser et dire ».

La documentation est abondante et quelque peu massive. Que de chiffres et d'affirmations catégoriques. La critique, très virulente paraît justifiée, mais elle est unilatérale ; si des nuances apparaissent, c'est dans la dernière phrase d'un chapitre, après des pages de condamnation. On a presque l'impression que la solution devrait être simple et l'on a envie de dire « N'y a qu'à... faire le contraire de ce qu'on a fait jusqu'ici ».

Plus qu'un diagnostic, c'est une dénonciation violente et une profession de foi idéologique, en faveur d'une économie garante d'un « développement collectif et autocentré ». Y a-t-il des problèmes ? des contraintes liées à la spécificité de la situation ? des effets pervers dus à la complexité des facteurs ? Les situations n'évoluent-elles pas ?

Tout ceci exigerait une analyse équilibrée et nuancée, du genre de celles de Duruflé dans « Les ajustements structurels en Afrique noire ». Sont a rejeter également le libéralisme et le socialisme, idéologies d'origine étrangère.

La dernière partie prône sans nuances ni critiques le « communautarisme » africain traditionnel et le « panafricanisme », sans crainte de tomber dans l'utopie et le mythe.

Trop de livres sur ces sujets délicats ne dépassent pas le niveau de l'idéologie, qui s'adresse plus à l'affectivité qu'à la critique réellement rationnelle et scientifique.

Armand Guillaumin

L'Harmattan, 1988, 320 p., 150 F.

Ignace de Loyola. Récit par le P. Louis Gonzalves suivi d'une lettre de Jacques Lainez

Dans la collection Christus, n° 65, paraît une nouvelle traduction par Antoine Lauras S.J. du « Récit écrit par le Père Louis Gonzalves,

aussitôt qu'il l'eut recueilli de la bouche même du Père Ignace».

Les précédentes traductions avaient pour titre «Le récit du pèlerin et Autobiographie». L'introduction par Jean Claude Dhôtel S.J. nous renseigne sur la composition du Récit et le propos du narrateur.

Vers la fin de sa vie, les compagnons ont demandé au fondateur de la Compagnie de Jésus un testament en forme de récit. A 62 ans passés, Ignace relit sa vie comme un chant d'action de grâces : d'un bout à l'autre, de Loyola à Rome, Dieu l'a dirigé en lui donnant les grâces qui lui ont permis de se diriger lui-même, c'est-à-dire de chercher et de trouver Dieu, et la volonté de Dieu en tout. Comme Ignace à Manrèse, chacun est invité à se laisser enseigner par Dieu pour découvrir sa vocation dans le monde. La lettre de Jacques Lainez, un des plus proches confidentes d'Ignace, confirme et complète ces données en ce qui concerne la naissance de la Compagnie.

Pour tous ceux qui se réfèrent à la spiritualité ignatienne, le Récit est un ouvrage fondamental : c'est un livre source pour qui a pratiqué les Exercices spirituels. Nous trouvons là un témoignage de l'action de l'Esprit Saint, don permanent fait à l'Eglise.

Michel Oger

Desclée de Brouwer 1988, 204 p., 110 F.

Ne crains pas, je suis avec toi

par André Pinet, osb

L'appel « Ne crains pas » accompagne comme un refrain chaque parole de Dieu à l'homme, depuis la Genèse : « Ne crains pas, Abraham ! Je suis pour toi un bouclier » (Gn 15,1), jusqu'à la vision du Fils de l'Homme, par

Jean : « Ne crains pas, je suis le Premier et le Dernier, j'ai été mort et me voici vivant pour les siècles » (Ap 1,17-18).

L'A. joint le message de la révélation et l'enseignement de la théologie sur le mystère de Dieu, aux leçons de la spiritualité sur notre réponse à la présence de Dieu. Dieu n'est pas solitude mais plénitude d'être et de communication. Le premier commandement n'est pas de comprendre Dieu ou de l'expliquer, mais de l'aimer et de le servir, en aimant son prochain aussi.

Toute une section de l'ouvrage (pp. 121 à 167) rappelle la pensée des mystiques du XIV^e siècle sur l'union à Dieu. Les mystiques rhénans, Maître Eckhart (1260-1327), Jean Tauler (1300-1361), le Bienheureux Suso (1296-1366), et le mystique flamand, Jean de Ruusbroec (1293-1381) ont abondamment décrit les pièges du parcours : l'attachement aux choses sensibles, l'amour-propre, l'orgueil spirituel, l'arrêt aux consolations spirituelles, et enfin le blocage sur sa volonté propre.

Purification et oraison conduiront l'homme intérieur, non pas à vouloir s'élever jusqu'à Dieu – éternelle et vaine prétention de l'homme – mais à descendre en lui-même pour y reconnaître le Maître qui désire demeurer chez lui. Saint Irénée disait que Dieu avait donné le temps à l'homme pour que l'homme s'accoutume à Dieu.

L'ouvrage du P. Pinet aidera à rendre confiance au temps actuel, qui n'est pas pire que d'autres, même s'il a été chahuté par les maîtres du soupçon sur Dieu (Marx, Nietzsche...). Voici le temps de l'Esprit, qui fait lever une nouvelle génération d'amis de Dieu, contemporains d'un vivifiant renouveau biblique, liturgique, prophétique, mystique, missionnaire.

L'actualité vient de rappeler que le monde ne saurait s'arrêter là où les athées avaient décidé qu'il devait s'arrêter !

Etienne Desmarescaux

Editions Médiaspaul, coll. Maranatha n° 10, 220 p., 89 F.

livres reçus à la rédaction

sation très faible, et une forte migration de main-d'œuvre vers les plantations du sud, d'une Côte-d'Ivoire où les cours en baisse du cacao ou du café sont un souci pour le budget des familles burkinabés.

Entreprises et Entrepreneurs au Burkina-Faso, par Pascal Labazée.

Karthala 1988. 260 p. 90 F. — Analysant finement le cas du Burkina Faso, l'A. fournit quantité d'hypothèses utiles pour examiner la situation propre des différents pays d'Afrique. Généraliser sans preuves suffisantes serait désastreux, mais nous avons là un instrument d'analyse extrêmement précieux. Si le problème principal (la « contradiction principale » de Mao) dans ces pays en voie de développement semble être la dialectique ville/brousse, Etat/payannat..., l'interaction commerçants et fonctionnaires est également fondamentale mais elle est complexe, question à étudier en priorité.

Les instruments valables d'analyse sont précieux, longtemps ils ont été rares, mais ils se multiplient à l'heure actuelle.

A partir d'une vingtaine de cas particuliers, l'A. distingue divers groupes: les fonctionnaires, les commerçants traditionnels (1^{er} et 2^e génération), les artisans professionnels. Parmi ces fonctionnaires, il distingue: — les « grands investisseurs », membres de la haute administration, forts de leur « capital de relations » — les fonctionnaires retraités ou reconvertis, aux possibilités plus restreintes — enfin les « fonctionnaires en poste » qui améliorent leurs salaires par des investissements limités et discrets. Pour chaque catégorie, il étudie: — la gestion des ressources matérielles (approvisionnements, choix d'activités, recours au crédit) — la gestion des ressources humaines (exercice du pouvoir, relations avec la main-d'œuvre). Un chapitre évoque même les relations entre la révolution actuelle au Burkina, et les promoteurs d'entreprises, avec leurs tactiques respectives au niveau du discours et à celui de la pratique.

En définitive, livre à lire et à étudier, il met en particulière évidence

le fait qu'il y a, à la fois, « opposition » et « osmose » entre la tradition et la modernité, avec le jeu de leurs contraintes respectives et des réactions tactiques, plus ou moins conscientes, des acteurs et des situations.

Toute réalité sociale est spécifique, complexe et en évolution.

La maison de l'alliance. Les enfants de la rue à New York, par Bruce Ritter. Présentation de Marie d'Orléans, Fayard 1988, 366 p., 98 F. — En 1966, Bruce Ritter, franciscain américain, prêche à ses étudiants la nécessité d'un témoignage engagé: — « Vous autres les jeunes, que comptez-vous faire quand vous aurez vingt-cinq ans? Renoncer à vos principes pour ne penser qu'à l'argent, au pouvoir et à l'ambition? » Il retourna à l'autel, pour continuer la célébration de la messe. Il était content de son sermon, et fier de voir l'église remplie de presque quatre cents étudiants.

L'un d'eux se lève soudain dans l'assemblée: — « Un moment, Bruce », dit-il. C'était Hughie O'Neill, président du groupe et leader de l'équipe d'athlétisme.

— « Bruce, dit-il, tu es en train de commettre deux erreurs. La première, c'est que nous n'allons pas renoncer à nos principes à 25 ans, pas plus qu'à 21 ans. La seconde, plus grave, c'est qu'au lieu de nous faire des discours, tu ferais mieux de nous montrer l'exemple. Tous ici, nous pensons que tu es un très bon prof, Bruce. Mais nous n'aimons pas tes sermons. Tu devrais appliquer ce que tu prêches ».

L'étudiant avait du souffle. Le père n'en manquait pas. Le dimanche suivant, il présenta ses excuses au groupe. Puis, en accord avec son évêque, il engagea sa vie au service des jeunes à la dérive dans New York.

La Maison de l'Alliance à New York, c'est « Covenant House », où il accueille la jeunesse blessée, les « under 21 », avec une Providence qui aide à partir du moment de l'amère prise de conscience de l'incapacité personnelle.

Retour au Burkina. Cahier n° 33 de Politique Africaine. Karthala 1989. 75 F. — Thomas Sankara disait: « Tout ce qui sort de l'imagination de l'homme est réalisable par l'homme ». La formule est belle. L'application est moins drôle lorsque le chef imagine le façonnement d'un homme burkinabé nouveau, et poursuit son rêve en monopolisant le pouvoir, en refusant à ses concitoyens le droit d'imaginer leur manière de s'organiser.

Après la séduction du changement annoncé par la révolution d'août 1983, vint le désenchantement devant les méthodes autoritaires. La multiplication des Comités de Défense de la Révolution (CDR) ne pouvait qu'indisposer les chefs coutumiers, la hiérarchie traditionnelle chez les Mossis. L'important syndicat des enseignants n'accepta pas le dirigisme d'Etat. Les CDR butèrent contre la Confédération des syndicats burkinabés: par son pluralisme syndical, le Burkina présentait déjà une forme originale de liberté démocratique dans une Afrique plus souvent confisquée par un parti unique. Issu de l'élimination sanglante de Sankara en octobre 1987, le nouveau pouvoir militaire ne remet pas en cause la révolution précédente, mais parle de « rectification ».

Peut-on construire un Etat avec un parti unique?

Le Burkina doit continuer, avec une population majoritairement rurale, peu de matières premières à commercialiser, une industriali-

Un livre pour susciter des vocations de Bon Samaritain, non plus sur la route de Jérusalem à Jéricho, mais dans les rues des mégapoles où vivent des jeunes, roués de plus de coups qu'ils n'en donnent.

Ton corps fait pour l'amour, par Daniel-Ange. Editions Le Sarmant/Fayard 1988. Série Lumière-Vérité. 250 p. 43 F. — Le style de l'auteur, et de la série, très affectif, plaira aux uns, déplaira aux autres, très fortement; il ne laisse pas indifférent.

Le sujet traité: la sexualité et l'amour (un second volume traitera de la sexualité et de la fécondité) fait que le style et la problématique, relevant plus des témoignages que de l'étude, paraissent bien adaptés au public visé: des jeunes allant de l'homosexualité... au renouveau charismatique, en passant par le monastère et les retraites à Paray... successivement ou en même temps.

Ce milieu, marqué profondément par les traces laissées par des expériences traumatisantes, uniques et bouleversantes, ou habituelles, aspire en même temps et du plus profond de lui-même à tout autre chose. Les témoignages prenants et enflammés du dernier chapitre laisseront rêveurs les esprits critiques... Ce serait à examiner... et à suivre... sur la longue durée.

Ce genre de littérature est sans doute utile, et répond à un besoin réel, mais il n'est pas sans danger, danger de «surchauffe affective» en particulier. Il est bon d'en avoir conscience.

Ce Jésus que tu cherches, par Marie-Michel et Daniel-Ange et **Infimie sa tendresse**, par Marie-Michel. Fayard, collection Jeunesse et Lumière, 35 F chaque. — Le premier ouvrage contient une série de témoignages d'adolescents et de jeunes, blessés par la vie et par leurs propres faiblesses, encombrés de doutes et d'illusions, libérés par la confiance rencontrée et reçue.

Le second livre est un heureux complément au premier, en ce sens

que à tous ces jeunes en manque d'air spirituel, en rejet de discours religieux, en besoin de témoins crédibles de la Parole Vivante, l'A. rappelle, par des exemples vécus, la nécessité de la Réconciliation, le don du sacrement qui abat les murs de la prison, qui libère des peurs de la ténèbre du péché, qui remet debout pour avancer dans la vérité.

Des yeux pour voir, par Frère Léonard, de Taizé. Paris, Cerf 1987, 194 p. 89 F. — La référence constante à tel ou tel incident de la vie de l'auteur, plus ou moins éclairé par un verset évangélique (d'où le titre) rend peut-être plus vivant ce livre de méditations, mais aussi passablement subjectif. Il ne saurait plaire à tous. Certains risquent de trouver cet ensemble un peu léger, pour alimenter sérieusement leur vie spirituelle. Mais il y a des moments forts, en particulier à propos des mystères douloureux de Marie.

La foi de mon voisin et la mienne.

— La richesse théologique du dialogue inter-religieux. Guide d'étude préparé par la Section « Dialogue » du Conseil Œcuménique des Eglises. Livret de 50 pages, présentant neuf thèmes d'étude (Création — Ecritures — Jésus Christ — Salut — Foi — Spiritualité — Espérance — Communautés), avec textes, commentaires, et suggestions en vue de la discussion. *Publications de la WCC. P.O. Box 66, 150 route de Ferney C.H. 1211 Genève. Prix 29,50 FF. ou 7,90 F. Suisses.*

Pionniers de la foi: Les Pères de l'Eglise, par Patrick Chauvet. Ed. Mame 1989; coll. Première Bibliothèque de Connaissances religieuses. Bel album broché et illustré couleur de 64 p. En 16,5 x 24. 70 FF. L'ouvrage présente à grands traits la pensée des «Pères» de l'Eglise aux sept premiers siècles de l'histoire chrétienne, depuis les temps apostoliques et les Apologistes jusqu'à saint Jean Damascène (+ vers 749) et au 2^e Concile de Nicée, en 787.

Ils ont planté l'Eglise au Cameroun. Les Pallotins. 1890-1915, par Jean Criaud. Plaque de 80 pages très denses pour rappeler, à la veille du centenaire de l'arrivée des premiers missionnaires catholiques au Cameroun, comment les Pallotins allemands ont commencé là-bas les fondations de la communauté chrétienne camerounaise: partir dans la pauvreté, apprendre les langues, ouvrir des écoles, former des catéchistes, assurer régulièrement des «tournées en brousse». L'ouvrage est disponible au CIM, 30 rue Lhomond, Paris. Missionnaire spiritain arrivé au Cameroun en 1948, le Père Criaud prépare un ouvrage plus important pour le centenaire.

Comment prier pour la guérison?

Dix principes fondamentaux, par Michaël Scanlan. *Pneumatique 1989*, 15 F. — Plaque de 48 pages, par l'un des «leaders» du Renouveau Charismatique aux Etats-Unis, résumant en dix points fondamentaux le fruit de quinze années d'expérience et d'observation. Ces dix principes-clés sont: Le Seigneur précède. Dieu visite. Don de la foi. Ministère de guérison. Comment devons-nous prier? La guérison dans les sacrements. La prière d'intercession, le jeûne. Briser les liens. Un ministère suivi. Que signifie «Quand le Seigneur reviendra»? Le Père Michaël Scanlan est président de l'université franciscaine de Steubenville, dans l'Ohio.

Mon livre de messe, par Pierre Gervaise et Gabriel de Saint-Victor. Mame 1989. — Bel ouvrage illustré (par Maïté Roche) et cartonné, pour l'initiation des enfants à la messe.

Efuru, par Flora Nwapa. *L'Harmattan, Encres noires*, n° 49. 242 p. 120 F. — Nigériane, du pays d'Igbo, l'A. tisse le destin d'une femme, Efuru, dont le premier mariage, sans le consentement du père, sans l'accord des ancêtres, fut un échec. Elle perd son enfant. Elle n'en aura pas d'un second mariage, qui connaîtra aussi l'échec. Récit lent. Peu d'action.



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

■ **RÉSEAU FOI ET JUSTICE EUROPE-AFRIQUE**

Afin de pouvoir agir auprès de grands organismes (F.M.I., Communauté Européenne, Banque Mondiale...) dont les décisions influencent la vie quotidienne des Africains, 22 instituts missionnaires internationaux ont créé, en 1988, un Réseau Foi et Justice Europe-Afrique qui veillera à ce que les décisions des grandes organisations mondiales n'aillent pas à l'encontre de l'économie des pays indépendants.

Le Réseau Foi et Justice Europe-Afrique rassemblera l'information sur les problèmes de justice en Afrique et sur les politiques occidentales qui touchent l'Afrique; fera des recommandations aux Instituts participants en vue d'une interpellation et d'une action; essaiera d'influencer d'une manière positive les décisions prises par la Communauté européenne touchant la vie des peuples africains.

Neuf thèmes de réflexion et d'action sont repérés:

- les relations commerciales entre l'Europe et l'Afrique,
- la IV^e Convention de Lomé, accord commercial engagé en 1990,
- la politique européenne agricole et ses effets sur l'Afrique,
- la crise de la dette,
- le modèle de développement occidental et ses implications pour la vie africaine,
- le marché unique européen en 1992 et ses répercussions sur les pays les plus pauvres,
- la militarisation de l'Afrique: qui profite des conflits politiques?
- réfugiés, personnes déplacées et migrants,
- le SIDA. Comment cette situation nous amène à de nouvelles formes de discrimination contre l'Afrique?

Adresse du Secrétariat Exécutif du Réseau Foi et Justice Europe-Afrique:
Frans Thoolen, sma – AFJN/E – 174, rue Joseph-II – B. 1040 Bruxelles – Belgique.

■ **Note de l'administration**

ABONNEMENTS: reconduction/résiliation

La complexité de la gestion des abonnements nous contraint à considérer comme **renouvelé tout abonnement non formellement annulé**

RÉFÉRENCE: En toute correspondance,
prière de bien vouloir **rappeler notre référence.**