

# SPIRITUS

HENRI TEISSIER  
A. SOTER FERNANDEZ  
PAUL HODEE  
LAURENTI MAGESA  
BERTRAND ROY  
JAN GROOTAERS  
  
ARMAND GUILLAUMIN  
PIERRE CLAVERIE  
*RECENSION*

MISSION AUX MULTIPLES FIDÉLITÉS  
VERS UNE ÉGLISE DE PARTICIPATION  
ÉGLISE «EN ÉTAT DE SYNODE»  
POUR UNE MISSION INCULTURÉE  
«UNE ÉGLISE AUX MULTIPLES SAISONS»  
«CHRISTIFIDÈLES LAÏCI»: ÉTUDE CRITIQUE  
&  
RÉFLEXION SUR «AFRIQUES INDOCILES»  
PLAIDOYER POUR LE RESPECT  
*HISTOIRE DE MARYKNOLL EN CHINE (1918-1955)*

---

*mission autrement/1 : églises*


---

**1. dossier**

- |                         |  |
|-------------------------|--|
| Henri Teissier          | Mission aux multiples fidélités : le contexte actuel / 231     |
| Anthony Soter Fernandez | Vers une Eglise de participation : la Malaisie / 247           |
| Paul Hodée              | Eglise « en état de synode » : Tahiti-Polynésie / 258          |
| Laurenti Magesa         | Pour une mission inculturée : Eglise d'Afrique Orientale / 270 |
| Bertrand Roy            | « Une Eglise aux multiples saisons » : Canada / 282            |
| Jan Grootaers           | « Christifideles laici » : une étude critique / 294            |
- 

**2. chronique**

- |                   |   |
|-------------------|---|
| Armand Guillaumin | Réflexion critique ou influence marxiste ? sur « Afriques indociles » d'A. Mbembé / 311 |
| Pierre Claverie   | Plaidoyer pour le respect / 323   |
| recension         | Histoire de Maryknoll en Chine (1918-1955) / 327  |
- 

**3. divers**

- |          |                                   |
|----------|-----------------------------------|
| lectures | Notes bibliographiques / 331      |
| livres   | Livres reçus à la rédaction / 341 |
|          | Informations / 343                |
-

La place et le rôle de l'Église particulière, dans la Mission locale et universelle, sont de plus en plus soulignés dans la recherche sur l'Évangélisation. On approfondit les implications des orientations de Vatican II telles que: l'Église est essentiellement missionnaire; la Mission est partagée par tous les membres de l'Église, dans une multiplicité et diversité de vocations missionnaires, vécues solidairement les unes avec les autres, et entre Églises; toute Église particulière est responsable de l'Évangélisation au niveau local et coresponsable, avec les autres Églises, dans la Mission universelle. Aujourd'hui, on accentue en particulier la solidarité dans la Mission.

Spiritus, qui aime se mettre à l'écoute des Églises, dans sa recherche, a demandé à quelques Églises de divers continents de donner un témoignage sur la mise en œuvre de ces orientations qui ont changé le contexte de la Mission. Faut-il parler d'une certaine surprise de voir que le témoignage des Églises porte avant tout sur le renouvellement de leur vie et de leurs structures, sur les priorités et la solidarité dans l'évangélisation locale et moins sur la coresponsabilité dans la Mission universelle?

On peut s'interroger: quel «temps» (kairos) vivent les Églises? Certes, quelques témoignages, même appuyés par une connaissance plus vaste, ne suffisent pas à discerner un «temps» précis. Au risque de se tromper, cependant, on pourrait formuler l'hypothèse de lecture des signes ainsi: concernant la Mission, les Églises sont encore au stade d'une profonde transformation, de diverses et de multiples façons, au niveau local surtout, transformation qui, elle, porte les promesses d'une Mission vécue autrement, aussi dans la Mission universelle.

«Jugez par vous-mêmes», dirait saint Paul, par les quelques témoignages des Églises dans le présent cahier de Spiritus. Le prochain numéro, 117, donnera la parole aux Instituts missionnaires. L'ensemble du dossier sur la «Mission autrement I et II» est introduit par Mgr Teissier: «Le contexte actuel de la Mission» et se conclura par une réflexion globale du Père Tillard.

Spiritus

# MISSION AUX MULTIPLES FIDÉLITÉS

## CONTEXTE ACTUEL

par Henri Teissier

*Mgr Henri Teissier (né en 1929, prêtre en 1955, évêque d'Oran en 1972, coadjuteur d'Alger en 1980, succédant au cardinal Duval comme archevêque d'Alger en 1988), est connu par ses ouvrages missionnaires: «Eglise en Islam. Méditation sur l'existence chrétienne en Algérie», Centurion, 1984, 216 p.; «La Mission de l'Eglise», Desclée, 1985, 240 p.*

*Mgr Teissier présente le contexte actuel de la Mission, propose les directions principales de cette Mission, en relevant surtout «les déplacements d'accents» aujourd'hui. Partant de la situation concrète au Maghreb, l'auteur essaie de rejoindre les questions des Eglises dans les divers continents.*

---

### I. RÉFLÉCHIR, AU MAGHREB, SUR LA MISSION DE L'ÉGLISE

Certains lecteurs de *Spiritus*, engagés dans des champs missionnaires plus classiques que ceux de l'Afrique musulmane, se demanderont, sans doute, pour quelle raison c'est l'Archevêque d'Alger qui est invité à écrire une introduction à ce dossier de la revue sur «Le contexte actuel de la Mission». On sait, en effet, qu'en Algérie, le christianisme des premiers siècles de l'histoire chrétienne a disparu avec la présence musulmane.

L'Eglise qui vit aujourd'hui dans les cinq pays du Maghreb (Mauritanie, Maroc, Algérie, Tunisie, Libye), tient ses véritables origines, non pas de l'histoire chrétienne des premiers siècles, ni de celle du Moyen-Age, ou de la période des temps modernes, mais de celle de la présence coloniale sur cette

rive sud de la Méditerranée. La disparition des institutions coloniales, dans les années cinquante et soixante, suivant les pays, n'a cependant pas entraîné la mort de l'Eglise au Maghreb. *Une nouvelle forme de présence chrétienne* s'est développée, à la faveur de la coopération internationale, mais également à partir des petites minorités implantées dans ces pays, sans oublier, parmi elles, les chrétiens du Moyen Orient (surtout coptes), les étudiants africains, les épouses chrétiennes de Maghrébins, ou, en Algérie, le petit groupe des chrétiens algériens.

Tous ces chrétiens ont la conscience très vive *d'être l'Eglise dans un environnement musulman*. Le caractère musulman très affirmé des institutions politiques (Islam religion d'Etat, voir même, au Maroc, souverain sacralisé, et en Mauritanie République Islamique) oblige les chrétiens à s'interroger en permanence sur la Mission de leur Eglise dans ce contexte. Les évêques sont, évidemment, les premiers à porter cette interrogation et à chercher les réponses. C'est pourquoi, contrairement à ce que l'on pourrait penser, j'oserais affirmer qu'il y a peut-être peu de communautés chrétiennes, en Afrique, où la question de la Mission de l'Eglise est aussi habituellement présente à la conscience des chrétiens que dans notre région.

Presque partout ailleurs, en Afrique et même en Asie, il existe désormais des Eglises locales, parfois considérables, comme au Zaïre, au Nigeria, au Cameroun, sans parler des anciennes Eglises d'Afrique, en Egypte et en Ethiopie. Dans ces pays, qui ont désormais à conduire la croissance de communautés chrétiennes très importantes, les problèmes posés par l'animation pastorale des chrétiens envahissent souvent tout le champ de la conscience et relègue au second plan celui de la Mission de l'Eglise. Dans des situations comme les nôtres, la question du rôle de l'Eglise, *dans sa relation à la communauté humaine non chrétienne*, est un problème qu'aucun chrétien, et encore moins aucun prêtre ou évêque, ne peut écarter de sa prière et de sa réflexion. Que signifie la célébration de l'eucharistie par un prêtre, trois religieuses, cinq étudiants africains et dix coopérants de cinq nationalités, dans un chef-lieu d'une région où vivent cinq cent mille personnes qui se veulent musulmanes, et, en tout cas, qui ne se veulent absolument pas chrétiennes? Y a-t-il une mission d'Eglise à vivre dans la relation à ces personnes? Laquelle? etc. ?

Or il me semble, qu'à force de porter en nous des questions de cette sorte, nous avons été conduits à approfondir notre réflexion sur la diversité de formes concrètes de mise en œuvre de la Mission de l'Eglise, et à rejoindre ainsi, avec un point de départ très spécifique, toutes les interrogations des

autres communautés chrétiennes du continent africain, et finalement des cinq continents. *Dans les lignes qui suivent, en partant de notre situation propre, j'espère éclairer, dans diverses directions, les principaux problèmes posés par « Le contexte actuel de la Mission ».*

Cet effort de compréhension de la Mission doit demeurer et demeurera toujours une nécessité pour l'Eglise. Il prend aussi sa place très particulière *dans l'actualité*, alors que le Pape a annoncé le 6 janvier un Synode spécial des Evêques pour l'Afrique. On sait que Jean-Paul II prépare un document sur la Mission. Le Conseil Œcuménique des Eglises vient de célébrer, du 22 mai au 1<sup>er</sup> juin 1989, à San Antonio sa Conférence Mondiale sur la Mission et l'Evangélisation. Le Conseil Pontifical pour le Dialogue inter-religieux prépare aussi un nouveau document sur Dialogue et Annonce..., etc.

L'Eglise n'aura jamais fini de découvrir sa Mission dans la diversité des situations et des époques. Le présent dossier de *Spiritus* devrait être une contribution à cet effort, précieuse, en particulier, pour la préparation du Synode africain.

## II. LE SERVICE DE L'HOMME ET LA MISSION DE L'ÉGLISE

Vatican II est un Concile sur l'Eglise et sa Mission. *Lumen Gentium* nous donne la synthèse conciliaire sur le Mystère de l'Eglise. Mais la réflexion du Concile sur la Mission est loin d'être tout entière contenue dans le document sur « l'activité missionnaire de l'Eglise » (*Ad Gentes*). Ce sont tous les travaux du Concile qui abordent ce sujet, chacun d'un point de vue particulier. Parmi ces textes, *Gaudium et Spes* nous propose une méditation sur la Mission de « l'Eglise dans le monde de ce temps ». Certes, cette constitution « pastorale » n'est pas centrée sur l'Annonce qui provoque la naissance et la croissance d'une nouvelle Eglise locale. Mais elle présente la Mission de l'Eglise comme *service de la vocation humaine* aux divers niveaux de sa réalisation : personnelle, communautaire, familiale, économique, culturelle, internationale, etc.

Quand le Pape ou le Saint-Siège lance un appel au respect des droits de l'homme, à la réconciliation entre le Nord et le Sud, à la Justice ou à la Paix, il met en œuvre la Mission de l'Eglise. Il en va de même de chaque Eglise locale.

*La première étape* de l'histoire de nos Eglises au Maghreb, après les indépendances, fut celle de l'engagement des chrétiens comme personnes, et des

diocèses ou congrégations comme institutions, *dans les tâches de développement de la communauté humaine*. La disparition rapide de la structure coloniale et de la plupart des cadres qui l'animaient, laissait nos pays dans le plus grand besoin de mobiliser toutes les bonnes volontés. C'était, d'ailleurs, dans les années soixante, le temps des certitudes faciles sur les problèmes de la croissance économique. Pendant la première décennie du développement, de soixante à soixante-dix, beaucoup croyaient qu'en consentant rapidement les investissements matériels et humains, les pays dits alors sous-développés passeraient le fameux seuil du développement, et entreraient alors infailliblement dans le cycle commun de la croissance annuelle du PNB et de l'élévation du niveau de vie pour tous.

Les coopérants chrétiens investissaient toutes leurs énergies pour la mise en place des nouvelles structures éducatives, sanitaires, industrielles, agricoles, administratives, etc. de chacun de nos pays. Beaucoup de prêtres et de religieuses prenaient une profession, afin d'être partie prenante de cette mobilisation de compétences. Les institutions chrétiennes avaient été, autrefois, principalement orientées vers la formation des chrétiens (sauf celles des pères blancs, des sœurs blanches et de quelques communautés religieuses en zones rurales ou en quartiers populaires). Après le départ de la plupart des européens-chrétiens, les locaux et les personnels de ces institutions devenaient libres pour un engagement au service de la population musulmane. Dans ce contexte, la Mission de l'Eglise était surtout envisagée comme « *un service de l'homme* ».

D'ailleurs, les documents d'Eglise, qui pouvaient soutenir cette compréhension des choses, ne manquaient pas. *Populorum Progressio* est publié en 1967, deux ans seulement après *Ad Gentes*, et propose *une orientation prioritaire des efforts missionnaires, très différente de celle qu'avaient connue les générations antérieures*. Certes, pendant des siècles, les missionnaires sont venus en aide, de toutes les manières, aux groupes humains qu'ils rejoignaient au nom du Christ. Dans beaucoup de pays, c'est leur travail qui a été au point de départ de la mise en place d'institutions de Santé Publique, d'Education Nationale, d'Action Sociale, etc. Mais la perspective dans laquelle étaient conduits ces efforts, admirables de générosité, compte tenu des moyens de l'époque, n'était pas directement celle des chrétiens d'après Vatican II. Les institutions, regroupées alors autour de la Mission, étaient finalement un moyen pour rapprocher les populations des missionnaires eux-mêmes, et préparer ainsi leur baptême.

Dans les années soixante à soixante-dix, *le service des populations devient un but, voulu pour lui-même, en fidélité à la Mission de l'Eglise, qui est envoyée au service des plus pauvres*. L'engagement pour le développement et la justice sociale n'est pas une tactique, mais une *manifestation de l'Esprit de l'Evangile*. Il est fidélité à l'amour de Dieu pour l'homme, et par le fait même, il est témoignage, mise en œuvre de la Tendresse de Dieu pour tous. Il est vu directement comme une œuvre du Royaume, et non comme un instrument pour faire venir, à l'Eglise, les populations concernées. C'est bien dans ce sens que s'exprime le Synode de 1971 : « *Le combat pour la Justice et la participation à la transformation du monde nous apparaissent pleinement comme une dimension constitutive de la prédication de l'Evangile qui est la Mission de l'Eglise pour la rédemption de l'humanité et sa libération de toute situation oppressive* » (DC 1972, p. 12).

Le Synode de 1974 prendra très au sérieux ces perspectives, mais à partir d'un autre point de départ, **celui de la théologie de la libération**, proposée par les communautés chrétiennes d'*Amérique latine*. Les premiers grands ouvrages des théologiens de la libération paraissent entre 1970 et 1972 (Hugo Assman, Gustavo Gutiérrez, Joseph Comblin, Leonardo Boff). Les questions qu'ils posent parviennent à *la conscience de l'Eglise universelle*, grâce au Synode de 1974 sur l'Evangélisation. L'Exhortation Apostolique de Paul VI, en décembre 1975, consacre une partie importante de son chapitre sur le contenu de l'Evangélisation, aux rapports qui existent entre la prédication de l'Evangile et la libération de l'homme (*Evangeli Nuntiandi* 29-39).

Les problèmes posés alors demeurent une question sérieuse pour l'Eglise, comme le montre la publication des deux documents de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi : *Instruction sur quelques aspects de la théologie de la libération* (1984) et *Instruction sur la Liberté chrétienne et la libération* (1986). Les instances ecclésiales continentales sur la Mission se posent aussi les mêmes questions, chacune avec un point de départ propre à la région du monde concernée. Par exemple, *le Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et de Madagascar* a mis au premier rang de ses préoccupations, depuis sa création, **les problèmes de la Justice et de la Promotion de l'homme**, comme le prouve la publication de ses travaux à Yaoundé (1981) ou à Kinshasa (1984) ainsi que la rencontre Justice et Paix Afrique de Roma (Lesotho) en 1988.

On peut dire qu'*en Asie* la réflexion ecclésiale à partir d'un point de départ spécifique, place aussi **la participation au combat des pauvres pour leur libération, au centre de la réflexion chrétienne sur la mission**. Chaque grande

conférence missionnaire, ou chaque chapitre des *Instituts missionnaires*<sup>1</sup> avec leur style propre, reprennent les mêmes convictions. Rappelons, par exemple, les conclusions de la Conférence de Manille, organisée conjointement par la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples, et les Œuvres Pontificales Missionnaires des Philippines (1979): « *Le chemin, pour porter témoignage à nos peuples, de l'Amour du Père pour eux, c'est, pour l'Eglise, de montrer qu'elle est engagée sans limite du côté des pauvres* »<sup>2</sup>.

La situation de plus en plus difficile d'un certain nombre de pays (pression démographique, désertification, détérioration des termes de l'échange, accroissement du poids de la dette, utilisation du tiers monde pour l'élimination des déchets techniques du premier monde, etc.) font de la *relation Nord-Sud* un des premiers points d'application de l'appel du Christ: « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* ». La mission de l'Eglise, dans ce domaine, est exprimée au niveau universel par de nombreux documents du Conseil Œcuménique, du Saint-Siège ou du Pape, dont le plus important est la publication, l'an passé, de l'Encyclique sur la Solidarité Internationale, « *Sollicitudo Rei Socialis* » (1988).

L'obstacle principal n'est plus technique, *mais moral*: c'est le **péché** qui détourne l'homme de sa vocation à la solidarité. C'est une raison de plus pour mobiliser les chrétiens et tous les hommes de bonne volonté. « L'obstacle principal à surmonter, pour une véritable libération, c'est le péché et les structures qui en résultent... La liberté par laquelle le Christ nous a libérés, nous pousse à nous convertir, pour devenir les serviteurs de tous. Ainsi le processus du développement et de la libération se concrétise dans la pratique de la solidarité, c'est-à-dire de l'amour et du service du prochain, particulièrement les plus pauvres » (SRS 46 ).

### III. LE DIALOGUE OU LA CONVERSION RÉCIPROQUE

Cependant, trente ans après les indépendances, *l'engagement des chrétiens pour le développement n'a plus la première place dans la vie de nos Eglises*. Pour revenir à notre cas concret, le Maghreb, les Etats de la Région se sont donné les principales structures de prise en compte de leurs besoins. Ils cher-

1/ Par exemple, au *Chapitre général des Spiritains* (juillet 1986): Ch. II/§ 3 – L'Évangile force de libération et /§ 5 – Les pauvres nous révèlent l'Évangile.

2/ *Towards a new age in Mission*, Manille, Theological Conference Office, 1981, pp. 51-52.

chent à remplacer partout les étrangers, pour fournir du travail aux nationaux. Les institutions chrétiennes de service ont été nationalisées (Algérie, Libye), ou sont soumises à de nouvelles contraintes (marocanisation au Maroc). Les choses ont donc changé. L'engagement pour le développement n'est plus la motivation première des chrétiens qui participent à la Mission de l'Eglise dans notre région. Sur cette seule base, on pourrait d'ailleurs légitimement, sauf en Mauritanie, faire ses bagages et partir travailler ailleurs, dans des régions du monde où de grands besoins en personnels compétents et désintéressés sont exprimés. Pourtant les permanents de nos Eglises (prêtres, religieuses, religieux, laïcs missionnaires) s'accrochent au terrain.

Avec le réveil de la culture nationale et le retour général à un Islam beaucoup plus affirmé, notre identité chrétienne elle-même, nous apparaît mieux. Et c'est *cette identité chrétienne* que nous sentons maintenant soumise *au feu de la relation, avec l'autre « différent »*.

L'importance prise dans la vie de nos partenaires, par les traditions religieuses dont ils se réclament, nous oblige, nous-mêmes, à recevoir sérieusement les questions que nous pose cette tradition. D'ailleurs, en milieu musulman, la formation apologétique et agressive qui est actuellement donnée à la plupart des jeunes, fait qu'il se passe peu de jours, sans que nous soyons, nous-mêmes, directement sommés de rendre raison de nos propres convictions.

Tout cela nous ramène à un thème qui, lui aussi, avait été développé à Vatican II, **celui du dialogue inter-religieux**. Mais, pour dire vrai, il n'avait pas eu un impact considérable dans la vie de nos communautés. On ne peut pas dire que l'Islam des années 65 se préoccupait beaucoup de la rencontre avec l'autre, comme croyant. Nous cherchions et vivions la relation à l'autre non-chrétien, au plan humain des engagements professionnels pour le développement et la promotion de l'homme, plutôt qu'à celui du dialogue proprement religieux. Aujourd'hui, l'existence de l'Islam s'impose, non seulement aux communautés chrétiennes minoritaires, mais sur la scène politique, comme une réalité déterminante de la confrontation culturelle et idéologique.

Réfléchissant sur sa mission par rapport aux autres religions, l'Eglise avait lancé, dans *Ecclesiam suam* (1964), puis dans *Nostra Aetate* (1965), son appel au dialogue et au partenariat spirituel. La prise au sérieux de cet appel impliquait nécessairement *une réflexion sur cette nouvelle manière de présenter la responsabilité chrétienne par rapport à l'autre*. Comment la concilier, en particulier, avec l'envoi en mission, qui invite à l'accueil de l'Evangile, au baptême et à l'entrée dans l'Eglise?

Ce sont **les Eglises d'Asie** qui ont réfléchi, sur ce thème, de la façon la plus audacieuse. Noyées partout, sauf aux Philippines, dans l'immense masse humaine des grandes religions asiatiques (hindouisme, bouddhisme, islam), ou des grandes traditions socio-culturelles (Japon), ou des idéologies (Chine), elles ne pouvaient ignorer la question posée par la conviction de l'autre. Le premier document systématique d'une Conférence Episcopale sur ce thème, nous vient d'ailleurs de l'Inde, en 1977<sup>3</sup>. Notre Conférence Episcopale d'Afrique du Nord sentit aussi très vite le besoin qu'avaient nos communautés, d'un document sur ce sujet. Il fut publié en 1979, sous le titre : « *Chrétiens au Maghreb, le sens de nos rencontres* »<sup>4</sup>.

Le Secrétariat pour les non-chrétiens donnait, en 1984, un texte sur la même question, publié à la Pentecôte, sous le titre : « *L'attitude de l'Eglise catholique devant les croyants des autres religions; réflexion et orientation concernant le dialogue et la Mission* ». Ce premier effort pour situer le dialogue dans la Mission de l'Eglise a dû laisser insatisfait ceux qui l'avaient entrepris, puisque, comme on l'a dit, un second texte est en préparation en ce moment même, sous la responsabilité du Conseil Pontifical pour le dialogue inter-religieux. La troisième rédaction du texte a pour titre, actuellement, « *Dialogue et Annonce* ». Elle est soumise à la consultation des Conférences Episcopales concernées (mai 1989).

Il suffit de suivre la production théologique des Eglises d'Asie pour mesurer la place que tient, maintenant, cette question dans leur réflexion. On peut se contenter comme exemple récent de citer les deux consultations du groupe concerné (BIRA) de la Fédération des Conférences Episcopales d'Asie sur le thème de **la théologie de l'harmonie** (1988, BIRA IV/10 et IV/11).

Mais dans la relation à l'Islam, *la question du dialogue n'est pas simple*. La quasi-totalité des livres scolaires musulmans et des publications apolo-gétiques enseignent aux enfants que le christianisme est une invention de saint Paul qui, influencé par les idées religieuses de l'Extrême-Orient (sic), a introduit, dans les premières communautés chrétiennes, des idées qui n'ont rien à voir avec l'enseignement de Jésus. Les chrétiens d'aujourd'hui, disent-ils, utilisent une Bible falsifiée, et ont remplacé le monothéisme de Jésus par des pratiques et des médiations multiples, qui remplacent l'adoration due à Dieu, en faisant la fortune du clergé et des moines.

3/ *Guidelines for inter-religious dialogue*, CBCI, 4/ *Doc. Cath.*, n° 1975, pp. 1032-1044. Varanasi, 1977, 53 p.

Certes, quelques intellectuels tiennent des propos différents dans les colloques islamo-chrétiens, surtout en Europe. Mais ils n'ont, jusqu'à maintenant, jamais eu le courage de regarder en face ce que l'on enseigne, au nom de l'Islam, dans leur propre communauté.

Le dialogue, ainsi développé, n'a donc rien à voir avec la réalité des relations entre les deux communautés. C'est pourquoi, beaucoup de chrétiens, vivant en minoritaires dans les sociétés musulmanes, sont très réticents dès que l'on parle de dialogue. Ils se réjouissent, certes, de savoir qu'en certains lieux, des musulmans cultivés présentent un autre visage de l'Islam, mais ils constatent que, pour le moment, cela ne change rien dans la relation islamo-chrétienne sur le terrain. Le plus souvent, ces chrétiens minoritaires en pays d'Islam préfèrent la rencontre avec leurs partenaires sur le terrain de l'action concrète pour l'homme, du service des plus pauvres, de la lutte pour les droits de l'homme, laissant à des temps meilleurs, le partage au plan de la foi et des formulations dogmatiques.

Cependant, *des évolutions toutes récentes se dessinent*, en particulier dans notre région, depuis la Rencontre de prière à Assise pour la Paix (1986). Des personnalités musulmanes prennent des risques, dans leurs propres communautés, pour éveiller une attention vraie au partenaire chrétien. Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, des résultats actuels, l'Eglise ne peut renoncer à chercher la Réconciliation avec tous les hommes, et, parmi eux, avec les croyants des autres traditions, si elle veut assumer la vocation que Vatican II lui reconnaît d'être « **sacrement de l'Unité du genre humain** ». C'est pourquoi, comme le Pape ne cesse de le rappeler, l'effort pour ouvrir un vrai dialogue devra sans cesse être repris, jusqu'à ce qu'il porte ses fruits de conversion réciproque et de Paix.

Heureusement, Dieu nous donne à vivre *bien autre chose* que le dialogue islamo-chrétien officiel de communauté à communauté. Il nous permet ce cœur à cœur de la relation interpersonnelle qui, au-delà des apologétiques et des polémiques, fait notre joie. Les rencontres vraies, entre personnes de traditions religieuses différentes, nous ouvrent, les uns les autres, à l'histoire que Dieu écrit en chaque existence humaine, celle des chrétiens, comme celle des musulmans. *C'est dans ces multiples relations de la vie quotidienne entre chrétiens et musulmans*, que nous avons découvert la fécondité de la Mission reçue de l'Eglise: **vivre la conversion réciproque, par l'attention à l'autre, quelles que soient ses références religieuses**. Car, finalement, tous les hommes créés à l'image de Dieu, ont la même vocation. Et, dans l'Esprit Saint, ils s'invitent, les uns les autres, à vivre les fidélités concrètes qui met-

tent en œuvre cette vocation, par-delà la divergence des dogmes et des pratiques religieuses<sup>5</sup>.

#### IV. LA PREMIÈRE ANNONCE

C'est au moment où nos communautés chrétiennes, surtout en Algérie, se posaient des questions sur le sens du « dialogue islamo-chrétien », que, de façon inattendue, des personnes de tradition musulmane ont commencé à nous interroger, non plus pour un compagnonnage islamo-chrétien, mais pour découvrir l'Évangile et en faire leur chemin vers Dieu.

Certes, ceux qui posent ces questions sont encore très peu nombreux. Cependant ils existent, et pas seulement en provenance des milieux de l'émigration en Europe. Nos communautés chrétiennes avaient surtout cherché leur Mission sur le terrain du combat pour le développement, du service des plus pauvres ou du dialogue inter-religieux. Elles se découvrent soudain conduites à mettre en place une pédagogie de première annonce, puis de formation catéchuménale. Cette nouvelle étape de leur histoire rend-elle caduques les étapes antérieures? Faut-il désormais consacrer toutes les forces vives de nos communautés à la réponse à donner à ces frères et sœurs? Nos communautés ne le pensent pas.

*L'Évangélisation est, en même temps, engagement désintéressé pour le service de l'homme, dialogue ouvert au partage des biens spirituels avec les croyants de l'autre tradition, et annonce de l'Évangile.* Notre désir serait, justement, que les premiers chrétiens de cette nouvelle communauté restent libres devant la diversité des formes de mise en œuvre de la Mission et qu'ils ne réduisent pas le champ des travaux de l'Église. Nous aimerions qu'ils puissent grandir dans la foi, avec ce désintéressement évangélique qui nous fait aborder chaque frère en fonction de ses besoins actuels, sur le plan de son existence présente, et non immédiatement comme un chrétien en puissance.

Ce n'est pas toujours facile, car l'éblouissement des premières découvertes conduit parfois à laisser dans l'ombre les modestes travaux du service et l'attention à la culture ou à la tradition de l'autre. Mais, pour ceux qui le

5/ Cf. le fondement théologique donné à cet aspect de la Mission de l'Église par Jean-Paul II dans son

discours à la Curie du 22 déc. 1986. *Doc. Cath.*, 1987, n° 3, pp. 133-136.

comprennent, c'est le chemin de la liberté chrétienne qui est ouvert devant eux, et la disponibilité à tout frère, pour faire, avec lui, l'étape qui, présentement, assume sa fidélité à lui-même et à l'appel intérieur de Dieu.

Jean-Paul II a défendu, avec force, la Mission de l'Eglise, comme proclamation de la Bonne Nouvelle, et entrée dans la communauté par la vie sacramentelle. Et pourtant, nul autant que Jean-Paul II n'a affirmé avec autant de force, dans le même temps, à la fois le sens évangélique de la lutte pour l'homme, et la dimension missionnaire de la rencontre avec les croyants des autres religions.

*Il faut accueillir la nouvelle étape de notre vie apostolique, sans renier les étapes antérieures, ni renoncer aux autres aspects de notre mission.* La nécessité, pour nous, d'assumer de nouvelles tâches (catéchumats, accompagnement des cheminants, etc.) ne peut faire disparaître les autres tâches. Le service des pauvres, de tous les pauvres sans distinction, demeure toujours aussi important ; le dialogue spirituel avec les non-chrétiens, désintéressé et respectueux de l'autre, reste également nécessaire.

Une Eglise qui se préoccuperait uniquement de ses propres fidèles ou de ceux qui veulent la rejoindre, ne serait pas une Eglise catholique, témoignant de l'Amour universel de Dieu, mais une secte centrée sur sa propre croissance. L'Eglise n'est pas une société multinationale qui cherche toujours de nouveaux clients, mais le Sacrement de l'Amour universel de Dieu. Si nous réservions notre attention aux seuls futurs chrétiens, nous ne pourrions témoigner devant eux de la charité évangélique : « *Si vous saluez seulement vos frères, que faites-vous d'extraordinaire ?* » (Mt 5,47). Nous devons donc, dans le même temps, accueillir avec joie les nouvelles tâches catéchuménales, mais aussi, continuer de mettre en œuvre les autres aspects de notre mission.

*La nouvelle étape de notre vie commune apparaît, à ceux d'entre nous qui en sommes témoins, comme un don de Dieu.* Elle n'est pas le résultat d'une tactique pastorale. Elle naît de l'appel de Dieu, là où des hommes et des femmes, des jeunes et des vieux, sont disponibles pour l'accueillir en eux. Notre première attitude doit donc être celle d'une action de grâce et d'une disponibilité respectueuse. Personne ne nous appartient, surtout pas ceux que Dieu se choisit. Nous sommes, s'Il le veut, et sous la forme qui Lui plaît, les serviteurs de ce choix. Ceci implique que nous sachions concilier, à la fois, la présence disponible à celui que Dieu nous envoie, et la discrétion nécessaire devant les personnes et leur liberté. On peut manquer de respect au don de Dieu, par indisponibilité ou inattention à l'autre. Mais on

peut, aussi, manquer de respect par intervention indiscreète, dans une histoire qui est d'abord celle de Dieu et de celui qu'Il appelle.

## V. L'INCULTURATION

Depuis une vingtaine d'années, tous nos frères chrétiens, en particulier en Afrique noire, soulignent *le lien étroit* qui existe entre la poursuite de l'évangélisation du continent, et l'inculturation du christianisme dans les modes de penser propres à l'Afrique. En 1987, à Kinshasa, le cardinal Ratzinger a réuni les présidents des Commissions doctrinales des Conférences Episcopales d'Afrique. Il a choisi pour thème de cette rencontre, celui de l'inculturation. La conférence qu'il a faite alors, a été le noyau du document, proposé ensuite à l'Eglise universelle, sous le titre « *la Foi et l'inculturation* » (DC 19.03.1989).

*La nouvelle étape missionnaire*, en Afrique et en Asie, est désormais presque partout, prise en charge par les Eglises d'Afrique et d'Asie. L'annonce du Message prend et va prendre un visage différent, à partir du moment où elle sera assurée par les Eglises locales, faisant circuler la Bonne Nouvelle du Christ entre des personnes qui sont de la même culture originelle.

Cette conviction a certainement tout son poids, lorsqu'il s'agit de l'annonce missionnaire entre Africains ou Asiatiques de même ethnie, ou même en Amérique latine, entre Indiens (ce qui n'est pas encore le cas, car il existe des régions où il n'y a presque pas de prêtres ou de religieuses vraiment originaires de la culture indo-américaine).

Mais comment comprendre l'inculturation, **lorsque la culture dominante se confond avec une identité religieuse**. Pour un arabo-musulman, sa culture est en même temps sa religion. Sans doute existe-t-il des distinctions à établir sur ce point, entre les arabo-musulmans et les musulmans d'origine culturelle et linguistique berbère. Pour ces derniers, en effet, il existe une identité autre que l'appartenance religieuse. Pour les premiers, les choses vont différemment.

Une religion comme l'Islam intègre, les uns aux autres, *tous les aspects de la vie*. Poser le problème de l'inculturation n'est pas simple. Des responsables de la Mission en Inde ont écrit que l'on pouvait utiliser les Ecritures Saintes d'un Peuple, en quelque sorte, comme son Ancien Testament, son chemin concret vers Dieu. Mais concrètement, une fois encore, dans une

société comme la société musulmane, il est actuellement très difficile de prendre les éléments de la culture religieuse, pour les vivre sur un mode chrétien. On voit mal qu'on puisse lire le Coran, avec des chrétiens venant de l'Islam, dans un cadre liturgique.

Cela ne saurait être accepté, ni par la partie chrétienne, ni par la partie musulmane. Il en va de même pour les gestes de la prière musulmane. Une question encore plus difficile, est celle de l'attitude à promouvoir, dans une communauté chrétienne de cette origine, par rapport à ce capital de références religieuses considérables qu'un peuple musulman trouve dans la vie du Prophète de l'Islam. Or, quel respect peut-on avoir, pour une personne et une communauté, quand on n'assure pas le respect de la Personne-référence, propre à cette tradition? Mais, peut-on encore regarder le Prophète de l'Islam, quand on a découvert Jésus?

Dans la réflexion sur l'inculturation, aujourd'hui, prend-on suffisamment en compte le problème que pose ce thème, lorsqu'il est référé à une grande religion comme l'Islam? Peut-on se contenter d'en réfléchir le sens, seulement par rapport aux religions traditionnelles africaines?

Que l'on comprenne bien ce que je cherche à exprimer. Personne ne peut nier l'importance de l'inculturation. Mais peut-être faut-il distinguer plus soigneusement *entre les cultures d'origine*, quand on aborde ce thème. Une autre donnée doit aussi être prise en compte, c'est *celle de la génération chrétienne* qui affronte le problème. Il me semble que, pour la première génération chrétienne, la question se pose en des termes différents: c'est le temps de la nouvelle identité qui tient d'abord à s'affirmer. La seconde génération chrétienne, dans une culture donnée, aura certainement plus de liberté, pour discerner ce qui peut trouver place dans la nouvelle culture chrétienne... à condition, aussi, que le partenaire non-chrétien accepte cette intégration et ne la considère pas comme un pillage culturel.

## VI. ÉGLISE LOCALE ET ÉGLISE UNIVERSELLE

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 Instituts missionnaires 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 de l'extérieur, en personnel et en moyens. Cette évolution est un acquis capital des dernières années, et il n'est pas question de la remettre en cause ici. Mon propos est autre.

Je voudrais attirer l'attention sur le fait qu'il y a *des régions du monde, où il n'existe pas encore de communautés autochtones qui puissent constituer l'Eglise locale de leur propre pays*. C'est le cas, dans beaucoup de pays arabo-musulmans, en dehors de ceux du Moyen-Orient, qui abritent les anciennes communautés chrétiennes des antiques patriarcats. Et encore, plusieurs de ces communautés ne sont pas toujours historiquement préparées à être « l'Eglise des Arabes » ; (leur tradition est arménienne, latine, syriaque, copte, byzantine, plus qu'arabe).

Ailleurs, c'est le cas en Afrique du Nord et dans les Etats de la Péninsule arabique, il faut encore attendre de *l'Eglise universelle* qu'elle prenne en charge le témoignage chrétien, à travers un volontariat extérieur, puisque les populations autochtones se réclament pratiquement toutes de l'Islam. Voilà donc des régions du monde où *les Instituts missionnaires classiques* conservent toute leur mission traditionnelle, même si le plus souvent, ils n'en ont pas conscience, et préfèrent réserver leurs forces aux Eglises locales africaines, dans lesquelles il y a désormais un peuple chrétien, pour porter la responsabilité du témoignage. Il est vrai que la rencontre avec une culture aussi fortement intégrée que la culture islamique fait peur à beaucoup.

Dans ces régions, le compagnonnage entre une communauté chrétienne, qui commence seulement à naître, et des témoins envoyés par l'Eglise universelle, garde toute sa nécessité. D'ailleurs, *les évolutions contemporaines des relations de coopération technique entre les peuples*, ont créé des situations nouvelles, dont on n'a pas toujours bien pris en compte l'importance pour la Mission.

Des pays, où il n'y a pas encore d'Eglise autochtone, sont devenus des pays dans lesquels *l'Eglise universelle porte témoignage*, non plus sous le mode colonial (à travers la présence d'une colonisation de peuplement, comme dans les empires coloniaux du début du siècle), mais à travers des travailleurs que l'Etat non chrétien, lui-même, fait venir. La Libye est un exemple très frappant de cette situation ; pays de trois millions d'habitants, dans lequel travaillent, actuellement, trois cent mille étrangers, dont plusieurs dizaines de milliers de chrétiens : douze mille Polonais, quinze mille Philippins, quelques milliers de Coréens chrétiens (sur les vingt mille qui sont dans le pays), des Pakistanais, des Ghanéens, des Coptes, des Maltais, des Italiens, etc.

C'est, de quelque manière, l'Eglise universelle qui porte directement la responsabilité du témoignage chrétien, à travers le travail des infirmières philippines, dans les hôpitaux, des ingénieurs polonais, dans les structures industrielles, des coptes, dans les administrations ou dans l'enseignement supérieur, etc.

La relation entre l'Eglise universelle et les Eglises locales doit donc être regardée dans toutes ses dimensions, au moment où l'on peut se demander s'il ne sera pas possible de prévoir *une nouvelle forme de rencontre* avec les masses humaines de la Chine et de l'Union Soviétique, soit plus du quart de la population du globe. Les évolutions très importantes qui se sont produites, avec la prise en responsabilité par les Eglises locales, de la Mission, sur leur propre territoire, ne doivent pas nous faire oublier les lieux où c'est encore *l'Eglise universelle qui doit prendre l'initiative, notamment à travers les Instituts missionnaires*. En notant avec soin que, désormais, cette Eglise universelle n'est plus représentée, seulement, par l'Occident chrétien, mais par des prêtres, des religieuses et des laïcs qui viennent de tous les continents.

## CONCLUSION – LA MISSION ET LE SYNODE POUR L'AFRIQUE

L'annonce, par le Pape, le 6 janvier, de la convocation d'un Synode spécial pour l'Afrique, engage toutes les Eglises d'Afrique dans une grande concertation sur leur Mission dans le continent.

En partant de l'expérience propre à nos communautés du Maghreb, j'ai souligné quelques aspects de cette Mission : service de l'homme, dialogue avec les autres croyants, première annonce, inculturation, coopération missionnaire inter-Eglise... En fait, cet inventaire demeure incomplet. En effet, comme le rappelle le document Dialogue et Mission : « *La Mission de l'Eglise est une réalité complexe. Elle s'accomplit à travers des éléments très divers : le témoignage de vie rendu au Christ sans parole ; l'action sociale ; la libération de l'homme et sa promotion ; la proclamation de Jésus-Christ ; la conversion ; la vie liturgique ; la prière ; la contemplation ; l'apostolat actif ; l'œcuménisme ; et le dialogue inter-religieux* » (Bul. n° 66, p. 256).

Le thème proposé par Jean-Paul II, pour le Synode, est, dans sa première formulation : « *L'Eglise en Afrique à l'approche du troisième millénaire* ». Il est difficile d'imaginer les évolutions que connaîtra le continent africain, dans les dix années à venir. Mais il est de plus en plus clair que la mission de l'Eglise est désormais *mise en œuvre selon une multitude de moyens, qui*

*se complètent les uns les autres, et sont aussi nécessaires les uns que les autres.* Pas d'Eglise sans proclamation de l'Évangile et de son Message de Salut. Pas de proclamation qui atteigne son but, sans la naissance d'une Eglise vraiment autochtone. Mais pas de proclamation vraie, aussi, sans les œuvres de miséricorde qui donnent visage à l'Amour de Dieu, sans le respect de tous, y compris des partenaires non chrétiens. Pas de témoignage, sans effort pour établir l'unité entre chrétiens, dans la collaboration avec les non-catholiques. Pas de mission, sans pôles de prière pour la Mission. Nos deux monastères, celui des Trappistes et celui des Clarisses, en Algérie, comme les ermitages ou les fraternités de prière au désert, font partie de notre témoignage missionnaire, d'une manière éminente.

Finalement, qu'est-ce que la Mission, sinon l'envoi des disciples, à la suite du Maître, pour mettre en œuvre, dans la puissance de l'Esprit, **la venue du Royaume**. Ce travail de Dieu, à travers les pauvres fidélités humaines, vaut moins par le détail des tâches accomplies, que par l'offrande de vie qui les anime.

Il est important de faire percevoir *la diversité de ces tâches*, afin que chacun puisse reconnaître sa vocation propre, dans les œuvres du Royaume. Il est également nécessaire de montrer *la diversité des fidélités* à mettre en œuvre, à chaque étape historique, afin que nous sachions accueillir *les nouveaux appels de l'Esprit*. Cependant, cet effort de clarification reste en deçà de l'essentiel. On peut penser que le Père de Foucauld a manqué, toute sa vie, de la théologie missionnaire qui lui aurait permis de s'expliquer, à lui-même, ce qu'il vivait, et de le dire aux autres. Mais l'offrande de vie qu'il a consentie, sans pouvoir, semble-t-il, en percevoir toute la nouveauté, faisait l'œuvre de Dieu, à son insu, et fondait *une nouvelle spiritualité missionnaire*.

Le présent dossier de *Spiritus*, en faisant apparaître, dans leur diversité et leur complémentarité, tous les aspects de la Mission de l'Eglise, peut apporter une contribution précieuse au Synode spécial sur l'Afrique, et par là, à la fidélité de l'Eglise à sa Mission. Cependant, si la Foi (la connaissance de notre appel) et l'Espérance (le regard sur l'avenir) sont utiles, une seule chose est nécessaire, c'est la Charité. Elle passe par le renouvellement de l'offrande de vie à l'Afrique, faite par chacun, à cause de l'Amour de Dieu et à cause de l'Amour des frères.

*Henri Teissier*  
*Archevêque d'Alger*

*Archevêché*  
*13, rue Khélifa-Boukhalfa*  
*Alger (Algérie)*

# VERS UNE ÉGLISE DE PARTICIPATION

*par Anthony Soter Fernandez*

*Mgr Anthony Soter Fernandez est Malaisien d'origine indienne. Né en 1932, ordonné prêtre en 1966, il est évêque depuis 1978. Dans son pays, l'ethnie malaise (musulmane) représente environ 50 % des 17 millions de Malaisiens, les autres étant d'origine chinoise (27 %) ou indienne (18 %), ou autre. Voici le témoignage d'une Eglise de l'Asie, qui n'a pas hésité à prendre des mesures courageuses pour se renouveler dans le sens de la participation et de la coresponsabilité en sa vie, sa mission et ses structures.*

---

Dans son livre, « *L'Eglise du Futur: un Modèle pour l'an 2001* », Walbert Buhlmann, o.f.m. capucin, mentionne ceci à la page 98: « Il y a quelques années (1976), trois évêques de Malaisie occidentale organisèrent un mois entier de cours de perfectionnement pour tous leurs prêtres, avec comme objectif complémentaire que leurs communautés, préparées à cela par avance, auraient pour une fois à passer "un mois sans prêtre", et auraient à se réunir sans aucun prêtre pour la prière, le chant, et la lecture de l'Évangile. De telles initiatives courageuses pourraient servir d'inspiration à l'Occident. » C'est dans cet esprit de partage que j'écris ce qui suit.

## I. UN MOIS D'AOÛT SANS PRÊTRE: « AGGIORNAMENTO MALAISIE » 2-31 AOÛT 1976

### **a) comment tout a démarré**

L'idée d'avoir un programme de renouveau a commencé tout simplement. Quelques prêtres avaient suivi des cours de renouvellement à l'Institut de Pastorale de l'Est Asiatique (EAPI), à Manille. Il apparut plus commode et

moins coûteux d'apporter le « staff » de l'Institut de Pastorale de Manille en Malaisie et d'avoir le déroulement du programme sur place.

A la Conférence des évêques de Malaisie et de Singapour, en août 1975, un séminaire de renouvellement fut proposé pour tous les prêtres. Entre-temps, les supérieurs majeurs religieux s'étaient rencontrés et avaient senti le besoin d'une sorte de programme de renouveau pour l'Eglise de la Péninsule de Malaisie dans son ensemble. Ils demandèrent à la Conférence des évêques si les religieux non-clercs pouvaient aussi y assister. Mais les évêques avaient le sentiment que quelques-uns des prêtres n'accepteraient pas la présence de ces religieux, et que les prêtres avaient leurs propres problèmes à résoudre.

En novembre 1975, les évêques de la Péninsule Malaise annoncèrent un programme de renouvellement pour tous leurs prêtres durant le mois d'août 1976. « Nous voyons, écrivaient-ils à leurs prêtres, la situation présente en Malaisie et dans les pays avoisinants, particulièrement au Vietnam. Nous comprenons la nécessité de préparer le laïc à un engagement chrétien plus profond. » Tout le clergé des trois diocèses était attendu pour suivre un mois entier. Les évêques faisaient remarquer que « ... ceci impliquait la préparation de vos gens à votre absence. Nous sommes bien conscients que tout un mois sans messe peut sembler une mesure radicale, mais c'est peut-être une mesure nécessaire pour réveiller nos catholiques et pour les aider à comprendre la réalité de leur foi et de leurs valeurs chrétiennes ».

Les évêques fixèrent les objectifs du programme de renouvellement comme suit : l'expérience de la communauté chrétienne, la remise à jour théologique et le renouveau pastoral. Un autre exposé des objectifs, présenté cette fois par l'un des organisateurs du programme, attira l'attention « ... sur l'importance de la communauté chrétienne », puis fit référence à « une autre dimension : le fait de placer la construction de cette communauté dans le contexte réaliste de l'église locale et de la situation malaise d'aujourd'hui ».

Il est intéressant de noter comment cette « dimension contextuelle » entra dans la visée de l'Aggiornamento. Le programme de renouvellement avait porté initialement sur les domaines habituels du dogme, de la morale, de l'Ecriture, de la catéchèse et de la spiritualité sacerdotale. Cependant, lors de la réunion des supérieurs religieux d'octobre 1975, la dimension sociale de l'Evangile avait figuré en bonne place. Et juste avant la rencontre de novembre de la Conférence des évêques, eut lieu à Kuala Lumpur, le troisième Congrès des Evêques pour l'Action Sociale (BISA III), 2-16 novembre 1975.

Ces deux événements mirent en pleine lumière l'importance des questions sociales. Un groupe de religieux s'en vint trouver les évêques pour demander que la première semaine de l'Aggiornamento soit consacrée au contexte social économique et politique. Ce que les évêques acceptèrent.

### **b) ce qui s'est passé pendant le mois d'août**

Pendant les mois qui précédèrent août, il fallut préparer le laïcat à vivre en l'absence de prêtres. Chaque paroisse s'organisa pour les diverses tâches, principalement liturgiques : des schémas de services de communion et d'enterrement furent proposés, on prépara les gens à prêcher, à diriger les services, à donner la communion, à visiter les malades, et à enterrer les morts.

Ensuite, le 2 août 1976, 123 prêtres et 3 évêques se réunirent au Grand Séminaire de Penang. Les uns venaient avec ardeur, d'autres avec hésitation. Quelques-uns étaient opposés à toute l'idée, mais ils vinrent tout de même. Si bien que tout le presbyterium de la péninsule de Malaisie était rassemblé, sauf les prêtres en congé ou aux études outre-mer.

La première semaine, les conférenciers dirigèrent l'attention sur la situation sociale, économique et politique de la Péninsule Malaise. Parmi ces conférenciers, il y avait des ministres du gouvernement et même un député de l'opposition. Les sujets portaient sur :

- les problèmes de l'intégration raciale et culturelle,
- les dimensions sociologique et humaine du développement,
- l'élimination de la pauvreté et l'équilibre économique international,
- les aspirations et les luttes des Malais,
- les aspirations et les luttes des non-Malais par rapport à celles des Malais,
- l'Islam en tant que religion nationale et son rapport avec le christianisme,
- les implications du 3<sup>e</sup> Plan Malais pour la pratique pastorale et l'orientation apostolique,
- l'engagement et le non-engagement de l'Eglise dans les questions sociales.

Le résultat de cette première semaine est difficile à évaluer. En Malaisie, comme dans tout pays en développement, l'engagement socio-économique et politique est une affaire complexe. Souvent, les autorités gouvernementales ne font pas de distinction entre « activité subversive » et action authentiquement chrétienne et sociale. Bien des questions socio-économiques et politiques ont été classées comme « questions sensibles » depuis les émeutes raciales du 13 mai 1969. Toute discussion sur ces questions est susceptible

de poursuites juridiques au titre de l'Acte de Sécurité Intérieure. Si bien que, durant cette semaine, et bien que les membres du gouvernement qui donnaient des conférences fussent sincères dans leurs réponses, l'appréhension restait élevée. La discussion était prudente. En résumé, il serait loyal de dire que rien de concret n'en est sorti, mais que la prise de conscience des questions a grandi.

Après la première semaine, les conférenciers se sont axés sur d'autres aspects du renouvellement : connaissance approfondie de l'Écriture, l'Église après Vatican II, approches modernes en christologie, catéchèse, compréhension plus profonde de la vocation sacerdotale.

L'un des secteurs « non programmés » où le renouveau prit place fut celui de la vie communautaire. L'expérience de vivre ensemble avec des compagnons prêtres fut un aspect important de l'Aggiornamento, car certains de ces prêtres ne s'étaient pas vus depuis des années. Les joies et les espérances, les craintes et les angoisses s'exprimaient et se partageaient. Et bien souvent le fait même de les partager devenait une source de force mutuelle.

Mais l'émergence des points de vue fit aussi apparaître une désunion chez une grande partie du clergé ; un manque d'unité se fit sentir lorsqu'on en vint à établir le planning d'une politique pastorale aux niveaux diocésain et national. Il y eut des débats enflammés chez les prêtres d'un diocèse, à propos de la distinction entre « clergé local » et « clergé indigène ». On entendait par « clergé local » ceux qui avaient été implantés dans le diocèse par les circonstances du projet missionnaire, et qui par conséquent avaient acquis le droit de citoyenneté et ceci incluait la plupart des prêtres d'origine chinoise. D'un autre côté, on entendait par « clergé indigène » ceux qui étaient nés en Malaisie ou hors de Malaisie, mais qui avaient été élevés ici et donc qui étaient en harmonie avec le style de vie et les aspirations des gens. Un groupe insista avec force pour dire que la direction de l'Église à venir dépendait du « clergé indigène ».

Le clergé d'un autre diocèse passa le plus clair de son temps de discussion et de programmation à faire ressortir les conflits entre prêtres jeunes et anciens, et entre prêtres et évêque. Ils ne purent parvenir à un consensus sur une politique de pastorale diocésaine. Quand ils constatèrent que les deux autres diocèses avaient établi des directives pastorales pour eux-mêmes, un petit groupe de ce diocèse dressa un plan qui fut présenté comme étant celui de tout le diocèse. En réalité, ce plan ne représentait pas un accord unanime. Les prêtres ont donc conclu qu'ils devraient commencer par achever l'unité entre eux avant d'établir quelque planning que ce soit, à large échelle.

Il y eut aussi quelque tension inattendue entre les missionnaires étrangers et les prêtres locaux, car les étrangers s'étaient mis d'accord pour ne pas trop lever le ton, de peur que ce ne soit considéré comme une interférence, et pour laisser au clergé local le soin de faire face aux problèmes et de trouver des solutions.

En fin de compte, chaque diocèse arriva à s'entendre pour discuter de son besoin fondamental et de quatre autres besoins secondaires. Ce qui donne le résultat qui suit :

Diocèse	Besoin fondamental	Besoins relatifs
Penang	Communautés chrétiennes vivantes et motivées	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Responsabilité laïque</li> <li>• Pauvreté</li> <li>• Jeunesse</li> <li>• Dialogue avec les non-chrétiens</li> </ul>
Melaka-Johor	Communauté centrée sur le Christ	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Unité à travers le renouvellement personnel</li> <li>• Dialogue</li> <li>• Formation chrétienne</li> <li>• Témoignage en faveur des pauvres</li> </ul>
Kuala Lumpur	Communautés chrétiennes de base engagées	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Unité du clergé, des religieux et des laïcs dans tous les domaines</li> <li>• Famille: témoignage chrétien</li> <li>• Formation de responsables de divers groupes</li> <li>• Les Pauvres</li> </ul>

Ensuite, les trois évêques ont ramené ces trois schémas à un plan de niveau national.

**besoin fondamental:** des communautés (à tous les niveaux) centrées sur le Christ avec insistance sur :

**besoins secondaires :**

- unité entre évêques, prêtres, religieux et laïcs dans tous les domaines;
- la formation continue pour tous les groupes en vue de la préparation de leaders laïcs engagés et motivés;
- développement humain intégral des pauvres;
- dialogue avec les chrétiens et les non-chrétiens quand et là où c'est possible.

## II. TÉMOIGNAGE D'UNE ÉGLISE MISSIONNAIRE EN MALAISIE : L'ARCHIDIOCÈSE DE KUALA LUMPUR

### **a) la mission en quête d'Eglise**

Au cours des vingt siècles écoulés, la mission suscitée par Jésus Christ a été de rechercher comment des communautés locales s'incarneraient dans des formes concrètes.

Depuis 1976, l'Eglise locale dans l'archidiocèse de Kuala Lumpur – en même temps que dans les deux autres diocèses de la Péninsule de Malaisie – s'est identifiée dans la construction de communautés de base, comme étant sa préoccupation première. Au dixième anniversaire de cet événement de 1976 connu depuis lors comme l'Aggiornamento de Penang, la nécessité pastorale passée au premier rang fut « la transformation de nos paroisses en comunions de communautés ecclésiales de base (BECs) ».

Il y a, sous cette priorité pastorale centrale, la tentative de nous exprimer nous-mêmes comme le peuple de Dieu. Transformer nos paroisses en comunions de BECs est considéré comme notre nouvelle façon d'être Eglise et de vivre comme Eglise dans notre pays. Et cela a également été identifié comme notre meilleur moyen de promouvoir la communion de tout le peuple de Dieu. A travers un processus de renouvellement paroissial, processus lent, progressif et global, considéré comme devant durer de douze à quinze ans, nous trouvons que ce processus a été un moyen systématique et salutaire de motiver nos gens pour un meilleur sens de la mission dans notre contexte pluri-ethnique et pluri-religieux.

### **b) communion dans la vie ecclésiale**

Depuis l'Aggiornamento de Penang, les fidèles se sont rassemblés en groupes de voisinage. Initialement, la vie de foi est partagée en davantage d'éléments para-liturgiques tels que « quartier de rosaire », rassemblements de prières de diverses dévotions, partages de Bible, prières des funérailles et neuvième jour de neuvaine post-funérailles au domicile du défunt, aussi bien que des eucharisties de secteur.

Diverses communautés de voisinage ont progressivement formé des groupes de ministères pour les enfants, les jeunes, les affaires sociales et autres besoins. L'introduction des mouvements du Renouveau, tels que le Renouveau Charismatique et Mariage-Rencontre-Mondial spécialement, a rendu beaucoup

de laïcs capables de s'engager dans le partage de foi, à travers des activités dont ils avaient eux-mêmes l'initiative, telles que «les cercles d'Amour», les rencontres de prière charismatique, et la vie dans des «séminaires de l'esprit». Pour intensifier une meilleure unité ecclésiale, de telles rencontres de prière sont maintenant menées au niveau de la paroisse.

A la fin de 1979, trois ministères laïques furent introduits dans l'archidiocèse. Ce sont les ministères de la catéchèse, de la liturgie et de la construction communautaire. Les candidats avaient été préparés durant une période d'environ cinq ans. En 1985, environ 80 laïcs, d'expression anglophone, furent formellement mandatés à ces ministères.

Indépendamment de ces ministères laïcs mandatés, les paroisses ont dans leur ensemble un grand nombre de laïcs qui assurent des services dans les célébrations eucharistiques, les Ecoles du Dimanche, le service des pauvres à travers des groupes comme la Société de Saint-Vincent-de-Paul, le ministère auprès des malades, aussi bien que différents groupes de ministères pour différents secteurs de la population catholique. Plus récemment, des ministères se sont développés pour les jeunes adultes ou pour les retraités. En des occasions spéciales, des laïcs y compris les enfants, des jeunes et des adultes, partagent leur foi au cours de célébrations eucharistiques.

Dans le personnel à plein temps, quelques paroisses ont des catéchistes pour les catholiques de langue chinoise ou de langue tamoule. Un certain nombre de religieuses viennent en aide à l'administration et à la pastorale pour les gens qui se trouvent dans des secteurs où il n'y a pas de prêtre résident. Un petit nombre de paroisses dispose d'agents pastoraux à plein temps.

Au niveau de l'archidiocèse, il y a des équipes intervocationnelles pour le renouveau pastoral et pour le développement humain intégral.

A travers ces structures, l'expérience a montré ce qui suit comme centres importants d'évangélisation: écoles de mission dirigées par les Frères de la Salle et les Sœurs de l'Enfant-Jésus, BECS, Epouses catholiques, rencontres de prière charismatique, week-ends de mariage-rencontre.

### **c) communion dans la mission à travers le plan pastoral**

Depuis 1984, l'archidiocèse a œuvré pour une vision et un plan pastoral communs. Le point central de l'affaire, c'est notre pastorale ci-dessus mention-

née de transformation des paroisses en communion de BECS (Basic Ecclesial Communities).

En plus de ceci, il y a cinq autres « centres d'intérêt » : l'unité à l'intérieur de l'Eglise, la marche de l'évangélisation et de la catéchèse, les ministères auprès des jeunes et des jeunes adultes, le dialogue œcuménique et interreligieux, et encore le développement humain intégral.

#### **d) cause d'une très grande joie**

La réponse continue des gens pour une Eglise de plus grande participation a été la cause d'une très grande joie pour moi. Cette participation à la communion dans la mission s'est exprimée non seulement au niveau de l'archidiocèse et de la paroisse, mais encore dans les communautés de base quand il y a des équipes dirigeantes de laïcs.

Dans une certaine mesure, nous participons également à la vie de l'Eglise universelle qui a été suggérée par Vatican II. Un certain nombre de nos leaders laïcs ont participé à des consultations régionales et internationales pour préparer le récent Synode des Evêques sur le Laïcat. Une femme, éditrice d'un magazine catholique basé dans notre archidiocèse, fut auditrice laïque à ce Synode.

### **III. OPTIONS ET PROBLÈMES**

Les options principales les plus importantes sont : la promotion des vocations sacerdotales et religieuses, l'inculturation de l'évangélisation, le dialogue avec les grandes religions, la promotion d'un laïcat engagé dans la collaboration pastorale et l'animation chrétienne de la vie dans les différents domaines de l'activité sociale et politique.

Dans leur Lettre Pastorale commune d'août 1984, intitulée : « *Le Rôle de l'Eglise dans la Promotion Nationale* », les évêques ont fait ressortir la signification et l'apport patriotique de la communauté chrétienne.

L'Eglise continue son œuvre très appréciée dans les secteurs de la santé, de l'éducation et de la promotion sociale. Ses missionnaires ont ouvert des écoles au XIX<sup>e</sup> siècle, et plusieurs générations de leaders malais ont été éduquées dans les écoles catholiques.

Depuis l'introduction du malais ou « Bahasa malais » comme langue commune, au lieu de l'anglais, les évêques se sont efforcés d'utiliser la langue malaise dans la liturgie d'Eglise. Dans l'Ouest malais spécialement, les catholiques qui sont plus anciens – Chinois, Tamouls et Eurasiens – font preuve de quelque difficulté pour accepter cette nouvelle orientation, mais les gens plus jeunes, qui ont déjà été scolarisés dans la langue malaise, sont très ouverts au changement.

L'impossibilité toute récente de remplacer les missionnaires, par suite du refus d'accorder des visas d'entrée, rend l'activité pastorale et missionnaire chargée d'incertitude.

## CONCLUSION

Arrivés à ce stade d'une Eglise de participation, je crois que nous avons à travailler à la lumière du dernier Synode sur la Vocation et la Mission du Laïcat chrétien dans l'Eglise et dans le Monde. Cela requiert le renouveau courageux des structures. Lors de la Quatrième Assemblée de la Fédération des Conférences Episcopales d'Asie, du 16 au 25 septembre 1986, à Tokyo (Japon), la Déclaration suivante fut faite au sujet du renouvellement des structures :

### **(4.5) renouvellement des structures : communion, collégialité, coresponsabilité**

4.5.1 Dans nos efforts pour donner une réponse de foi aux appels de défi des réalités asiatiques, nous sommes guidés et fortifiés dans nos convictions par l'enseignement de Vatican II. Le Concile a appelé à un renouvellement des structures profondes sur la base de la collégialité, de la communion et de la coresponsabilité, et il a reconnu les valeurs de subjectivité, la maturité, la dignité et la liberté de tous les membres de l'Eglise.

Concrètement, cela requiert un changement d'accentuation, de sorte que le laïcat de nos Eglises soit reconnu comme membres à part entière, avec leurs propres dons et charismes, leurs droits et leurs devoirs.

4.5.2 Les principes de communion, de collégialité et de coresponsabilité mis en avant par Vatican II demandent que nous réexaminions nos structures d'Eglise avec le respect dû à leurs projets et à leur dynamisme, et que nous réorganisions ces structures pour en obtenir le meilleur bénéfice. Le renouvellement des structures internes de l'Eglise ne consiste pas seulement à

consolider et à multiplier les organisations paroissiales et diocésaines existantes, ni à en créer de nouvelles. Il consiste à créer une véritable ambiance de communion, de collégialité et de coresponsabilité pour que l'initiative, la participation et l'action des laïcs soient actives et de plus en plus effectives.

*Anthony Soter Fernandez*  
*Archevêque de Kuala Lumpur*

*528, Jalan Bukit Nenas*  
*50250 Kuala Lumpur (Malaisie)*

NDLR – L'article de Mgr Fernandez commençait par un long exposé des commencements de la Mission en Malaisie. Le manque de place ne nous a pas permis de reproduire ces pages d'histoire. Nous en donnons un résumé d'ensemble.

### **La situation religieuse de la Malaisie à l'arrivée des missionnaires**

En 1511, la conquête de Malacca par les Portugais amène les premiers évangélistes. Mais l'Islam était déjà bien implanté et capable d'offrir une forte résistance. A cette époque comme aujourd'hui, les Malais constituaient le groupement ethnique le plus important. Les aborigènes, ou Orang Asli, autres habitants de la péninsule, étaient animistes. Alors que l'Islam était arrivé avec la navigation et le commerce, le christianisme vint avec l'épée. Les deux épées de l'autorité civile et ecclésiastique étaient si étroitement rapprochées qu'on trouvait rarement l'une sans l'autre : les armes se lançaient à la conquête au nom du droit à la prédication de l'Evangile, et cette prédication n'était de quelque utilité que si elle était accompagnée et protégée par les armes !

Si l'Islam, religion dominante des Malais, a influé sur les usages préexistants, il a également été marqué par les comportements religieux antérieurs, à savoir l'animisme, l'hindouïsme et la coutume ou « adat » des Malais.

Economiquement, la Malaisie était surtout agricole, ses habitants labourant la terre et pêchant dans les mers et les rivières. Les produits que Malacca importait des régions qu'elle soumettait attirèrent les marchands de gros de l'Inde, de Java et de la Chine, qui ouvraient des entrepôts dans le port.

Les Indiens arrivèrent nombreux en Malaisie britannique pendant le XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècle. C'étaient principalement des travailleurs du Sud de l'Inde, parlant tAMIL, de la région de Madras. Leur Hindouïsme est caractérisé par un fort sentiment de foi en Dieu, d'abandon confiant en lui, dans un tendre attachement du cœur au Dieu très haut dont la grandeur pénètre intensément l'âme religieuse.

Les Chinois immigrants du XIX<sup>e</sup> siècle pratiquaient une religion basée sur la religion classique de la Chine, mêlant le Bouddhisme Mahayana, le Confucianisme et le Taoïsme. Par suite des nouvelles circonstances sociales, les Chinois se tournèrent de plus en plus vers la pratique des médiums, du spiritisme et autres formes de divination qui pourraient contribuer à la réussite de leurs entreprises financières.

## **Les difficultés des commencements**

Aux premiers missionnaires portugais s'ajoutèrent par la suite les missionnaires français de la Société des Missions Etrangères de Paris qui arrivèrent dans les années 1820 à Singapour, au sud de la Malaisie. Diverses circonstances leur permirent de s'installer aussi à Penang et à Kedah. Il y eut un conflit de juridiction entre les Portugais et les MEP, qui sera réglé en 1886 par un accord officiel entre le pape Léon XIII et le roi du Portugal.

C'est avec le début des MEP dans la péninsule de Malaisie qu'on peut dater le commencement de l'Eglise catholique en Malaisie, telle qu'elle existe aujourd'hui. Mais les conversions des Malais ne venaient pas. Les efforts furent sporadiques et n'aboutirent finalement à rien, et cela pour trois raisons. D'abord, les chrétiens avaient une attitude très négative vis-à-vis de l'Islam, un Islam populaire qui, mêlé comme il l'était alors de croyances animistes et hindoues, semblait une superstition si énorme qu'il ne représentait plus aucune valeur. Ensuite, les efforts d'évangélisation avaient d'abord porté sur les villes principales, et donc principalement sur les Chinois et les Indiens des villes. Enfin, le gouvernement colonial s'était engagé, par l'accord de Pangkor (1874) à sauvegarder les privilèges des sultans malais. Par ailleurs, la pénurie de prêtres, de catéchistes, de ressources, et la diversité des langues et des dialectes ne facilitaient pas la tâche missionnaire.

## **Le développement de l'Eglise**

En 1961, les catholiques étaient seulement 157.000 environ. Aujourd'hui, l'Eglise compte 700.000 fidèles en Malaisie, mais tous non malais. L'arrivée des Frères des Ecoles Chrétiennes et des Dames de Saint-Maur donna une forte impulsion à la formation chrétienne et à l'affermissement de la foi. A travers les écoles catholiques, les non-chrétiens approchaient du christianisme : les catéchistes recevaient des catéchumènes qui savaient déjà des éléments de la doctrine chrétienne avant même que ne commençassent les instructions.

La célébration de l'année jubilaire de 1935 eut pour prolongement la participation des Mouvements d'Action Catholique à l'effort d'évangélisation. Ainsi commença d'une manière modeste mais efficace le rôle du laïcat dans la Mission de l'Eglise. La Légion de Marie se développa après la deuxième guerre mondiale. Aujourd'hui, l'Eglise catholique de Malaisie est structurée en trois diocèses : l'archidiocèse de Kuala Lumpur, le diocèse de Penang, au nord (Mgr Antony Selvanayagam) et celui de Melaka-Johor, au sud (Mgr James Chan).

## ÉGLISE «EN ÉTAT DE SYNODE» TAHITI, POLYNÉSIE

par Paul Hodée

*Prêtre Fidei Donum, du Canada, le Père Hodée est Vicaire Général de Mgr Copenrath, archevêque de Papeete, Tahiti.*

*Les Eglises du Pacifique, «petites et pauvres», répandues sur des milliers d'îles «poussières tombées des mains du Créateur après qu'il eût modelé les continents», ont-elles une contribution originale à apporter? Le Père Hodée, qui se pose cette question, y répond en racontant simplement les multiples efforts de renouvellement d'une Eglise qui s'est mise «en état de Synode».*

---

Comment répondre à la demande de *Spiritus*, quand on est si petits, si loin, si secoués depuis quelques années? Nos petites îles dispersées au cœur de l'Océanie sur une surface recouvrant près du quart du globe terrestre, pulvérisées en de nombreux micro-Etats sans grand poids humain et à l'avenir incertain, sont-elles seulement des résidus historiques et géographiques – «confettis» d'anciens Empires coloniaux –, de simples enjeux géopolitiques pour les Grands qui se disputent le Pacifique «nouveau centre du monde» des affaires... ou bien ont-elles une dignité propre, une personnalité originale? Accepte-t-on qu'elles puissent apporter quelque chose de spécifique à la catholicité de l'Eglise?

### **église de Polynésie en état de Synode**

Depuis septembre 1988 et jusque vers la fin 1989, le diocèse de Papeete vit son troisième Synode diocésain. Les deux premiers ont eu lieu en 1970 et en 1973. Pourquoi cet «état de Synode» qui frappe tant nos nombreux visiteurs? De notre point de vue, il y a convergence de deux situations tout à fait indépendantes qui se sont confortées au lieu d'être en divergence sur ce plan: la mutation brutale de la Polynésie par l'implantation du Centre

d'Expérimentation nucléaire du Pacifique – le CEP – à Mururoa à partir de 1964 et le Concile œcuménique Vatican II. Nos évêques ont voulu que ce double bouleversement, politique (le CEP) et religieux (le Concile), soit vécu dans l'optique d'une chance à saisir par la communauté chrétienne et non dans l'éclatement de conflits.

### « nouvelle mission »

Dans le « *Semeur Tahitien* » du 22-03-1987, Mgr Coppenrath annonce en ces termes le troisième Synode diocésain actuel. « *Un troisième Synode diocésain va avoir lieu en 1988-1989. Le Synode nous est imposé par les temps que nous vivons. Jean-Paul II m'a écrit dans la lettre qu'il m'a adressée pour le Jubilé de 1984: "Préparez-vous à votre nouvelle mission". Il y a une nouvelle mission parce que, depuis 1973, la Polynésie a beaucoup changé, parce que beaucoup de lumière nous vient maintenant du Concile du Vatican, parce que les cadres de l'Eglise, clergé et laïcs, ont changé. L'Eglise s'intéresse à l'immédiat, mais aussi à l'avenir. Le Synode sera une assemblée de clercs et de laïcs qui suggérera les orientations à maintenir, de nouvelles orientations à prendre. Mais l'assemblée ne vaudra que s'il y a un travail minutieux fait au niveau de tous les fidèles.*

*Ce sera une sorte de consultation avant les décisions. Dans l'Eglise, on ne donne pas son opinion, son avis, sans prier et sans s'engager. Pour cela, il nous faudra nous mettre tous au travail pour comprendre ce qui se passe chez nous, dans toute l'Eglise... C'est plutôt à nous, après avoir observé, de consulter l'Esprit Saint. Un vrai Synode est toujours célébré. Si nous nous mettons tous à préparer ce Synode, la célébration arrivera comme une étape indispensable. A notre époque – et on a raison – on fait des campagnes pour avoir une eau pure, pour épargner l'eau. Dans l'Eglise, il faut aussi savoir où se trouvent nos ressources spirituelles, comment en abreuver le monde... et cela ne se fera pas sans croix. »*

C'est, à notre place et dans notre histoire ici et aujourd'hui, notre façon de vivre la « nouvelle évangélisation » dont parle sans cesse Jean-Paul II. Mais nous n'oublions pas que nous sommes une Eglise jeune, encore de « première évangélisation ». Le choc violent et non maîtrisé de la modernité qui a bouleversé nos îles en une génération, la joie de la foi et l'espérance de la « nouvelle Pentecôte » du Concile Vatican II si libérateur en Océanie avec ses nombreux fruits de renouveau sur tous les plans, nous invitent à être des « veilleurs éveillés », des témoins actifs et engagés de l'Évangile, plus que jamais Bonne Nouvelle pour la Polynésie en marche vers l'horizon 2000, le Grand Jubilé de la Rédemption.

## **lignes directrices**

Les deux premiers Synodes de 1970 et 1973, – la Révision apostolique de 1978 et le Jubilé de 1984 l'ont confirmé avec force – ont dégagé deux priorités essentielles : bâtir des familles chrétiennes, promouvoir les vocations sacerdotales et religieuses locales. En 1983, Mgr Coppennath, évêque de Tahiti, constatait en presbyterium : « Les objectifs fixés par les Synodes de 1970 et 1973 sont atteints, avec plus ou moins de succès selon les cas. Le “renouveau spirituel” sous toutes ses formes nous précède et nous bouscule. »

**les familles.** Soulignons en effet, au service des familles, l'effort considérable fait pour la préparation au mariage. Dans des îles où le concubinage dès 15-16 ans est ancestral, où le divorce est admis facilement, où la sexualité est un simple besoin de nature à combler comme de manger, faire pénétrer l'Évangile dans les amours humaines demande foi, espérance et persévérance. Toutes les paroisses désormais, d'une manière ou d'une autre, ont des structures de préparation au mariage. Celle-ci dure de trois à six mois, sinon plusieurs années. Nous commençons à avoir des noyaux de vraies et solides familles chrétiennes où l'on prie ensemble, où l'on s'engage au service des autres et de l'Église. Une Association familiale catholique adaptée à nos îles a été constituée pour animer, coordonner, promouvoir cette action au service des familles chrétiennes et leur permettre d'agir auprès des instances publiques.

Dans cette ligne, la Légion de Marie, a été chargée de venir en aide aux familles éprouvées, aux divorcés, aux concubinaires, aux drogués et alcooliques. Apostolat étonnant qui se fait par le porte à porte, les réunions de quartiers et surtout des recollections mensuelles depuis plus de dix ans portant sur des aspects de la vie familiale.

De même, en 1978, le diocèse, après avoir préparé une religieuse et une mère de famille, a ouvert à côté de la Cathédrale de Papeete un centre diocésain de régulation des naissances selon les méthodes naturelles. En fait, les cinq personnes qui l'animent reçoivent plus de monde que le « Planning familial ». En 1988, elles ont rencontré plus de 7.000 jeunes, animé des rencontres dans 120 classes surtout dans l'Enseignement public, suivi 600 couples qui pratiquent avec succès et joie la méthode Billings.

Enfin, depuis un an et demi, suite aux questions de la société et à l'action du Renouveau, le diocèse a ouvert, à l'emplacement de l'ancien petit sémi-

naire détruit par le cyclone Veena en avril 1983, un centre pour retraites spirituelles. Les retraites sont animées par des équipes de laïcs formés par la Légion de Marie et le Renouveau charismatique, avec la présence des diacres permanents et de prêtres selon leurs disponibilités. Chaque fin de semaine il y a retraite de 60 à 100 personnes. En 1988, plus de 3.000 en ont bénéficié.

**les vocations.** En 1940, Mgr Paul Mazé, ouvre le petit séminaire dédié à sainte Thérèse de Lisieux ; il fonctionne toujours avec une quarantaine de garçons. En 1979, est ouvert le foyer-séminaire Jean-XXIII pour les grands jeunes ; ils y sont une vingtaine. En 1984, le grand séminaire N.D. de la Pentecôte est ouvert, en complément de celui de Suva. Nos vocations sont surtout des jeunes hommes venant de la vie professionnelle et après un cheminement complexe de la longue adolescence polynésienne – le taurearea – qui demande une rencontre de conversion. En quatre ans, douze jeunes hommes y suivent la formation. S'il plaît à Dieu, les deux premiers prêtres seront ordonnés dans trois ans !

Chacune des neuf Congrégations religieuses du diocèse a aussi une structure d'accueil-formation. C'est un fait que des jeunes, garçons et filles, surtout dans l'esprit du Renouveau, sont attirés par une consécration à l'Évangile et le service des autres, voire la vie contemplative. Une vingtaine de jeunes adultes sont dans les diverses structures de formation, du niveau accueil au noviciat canonique.

**les diacres.** Il faut ajouter à cet ensemble l'école des diacres permanents mariés. Une trentaine d'hommes se préparent à un ministère diaconal possible. Les quatre premiers ont été ordonnés le 24 février 1979 et six autres ont suivi à ce jour. Plusieurs le seront sans doute au cours de cette année du troisième Synode diocésain. Ces diacres qui ne sont ni des sous-prêtres ni des supercatéchistes sont bien perçus par les communautés chrétiennes et font un travail pastoral irremplaçable. C'est une grande grâce pour nos îles.

**les catéchistes.** Un des fruits du premier Synode de 1970 fut la création de l'école diocésaine des « Katekita », catéchistes animateurs et chefs de communautés. Cette école se déroule durant le mois de juillet. Plus d'une centaine de participants y sont présents. La cérémonie de clôture durant laquelle l'évêque investit publiquement les candidats aux divers ministères de laïcs est impressionnante et suivie par beaucoup de fidèles. Il y a quatre « degrés » de ministères laïcs institués : les chefs de prière de village (tumu pure), les ministres extraordinaires de l'Eucharistie (tavini taa-é), les aides-catéchistes (tauturu-katekita), les catéchistes (katekita). Depuis la fondation de l'école

des Katekita en 1970, il y a actuellement 28 katekita et 84 tauturu-katekita investis, les autres étant encore plus nombreux. Dans nos îles dispersées, notre zone urbaine concentrée et sans âme, ces ministres laïcs institués sont essentiels à la vie pratique des communautés chrétiennes à échelle humaine, comme réalité de l'Église-communion dans la vie quotidienne des familles et quartiers. Pour terminer cette évocation des vocations, il convient de signaler que le témoignage communautaire accueillant et fervent des paroisses polynésiennes a donné plus de vingt prêtres à l'Église de France en moins de vingt ans, prêtres que le Seigneur a touchés et appelés à partir de nos îles !

### **problèmes actuels**

Si à l'évidence les premiers fruits des deux premiers Synodes concernant les familles et les vocations sont à garder comme acquis précieux et à développer avec persévérance, de nombreux problèmes neufs sont apparus depuis 1973 justifiant la tenue d'un troisième Synode diocésain.

#### *Complexité de situations*

Avec la mutation profonde de la situation socio-économico-politique du Territoire, entraînée par les deux Statuts successifs d'Autonomie Interne de 1977 et de 1984, les questions de compétences politiques et économiques sont loin d'être résolues. Pour la première fois dans l'ensemble français apparaissent entre deux collectivités publiques des relations de type fédéral et non de décentralisation. C'est d'autant plus complexe que, sur le plan ecclésial, l'Église Evangélique de Polynésie Française est indépendante depuis 1964 et que le Vicariat Apostolique est devenu diocèse de plein droit en 1966, rattaché non à la Conférence de France mais à la Conférence du Pacifique. Sur tous les plans, si on est en Polynésie dans l'ensemble français, on n'est pas en France... ce qui en étonne plus d'un et déplaît à beaucoup. C'est un changement profond de mentalité et de comportement à opérer pour les métropolitains.

#### *Prolifération de sectes*

La déstabilisation profonde du tissu social et économique, les scandales trop fréquents du monde politique, le laxisme généralisé de l'Etat entraînent des perturbations sérieuses à tous les niveaux : perte du sens des valeurs, clientélisme, course à l'argent, destruction des familles et surtout désespérance de la jeunesse. Cela s'exprime par la prolifération rapide des sectes qui atteignent désormais 15 % de la population. La fragilité de certains peut entraî-

ner des drames comme celui de l'atoll de Faite en septembre 1987 où six personnes ont été brûlées et dont l'Eglise est victime.

### *Juxtaposition de cultures*

La priorité au relationnel sur l'individuel, à l'émotionnel sur le rationnel, à l'instantané sur la durée, au ressenti sur l'objectif, à l'interprétation personnelle sur la vérité et l'historicité... cet ensemble psychoculturel entraîne, dans les difficultés présentes, des réactions parfois imprévisibles et délicates à gérer surtout dans des petites îles loin de tout où se côtoient cinq cultures différentes : la maohi, la française, la chinoise, la « demie » et l'américaine. La convivialité, richesse traditionnelle fondamentale exprimée par l'accueil polynésien, n'est plus toujours aussi spontanée ni évidente.

### *Préoccupation de la jeunesse*

Surtout le grand défi est celui de la jeunesse. Près de la moitié de la population a moins de vingt ans. L'urbanisation accélérée et sauvage, la concentration autour de Papeete, une démographie encore importante même si le taux de natalité baisse rapidement, la difficulté croissante d'accès à la mer, la quasi-inexistence des secteurs économiques primaire et secondaire, l'attraction excessive des hautes rémunérations du secteur tertiaire administratif, les tentations permanentes d'un commerce de luxe démesuré, les facilités de la drogue et de l'alcool, le peu de consistance de trop nombreuses familles, le peu d'éducation des garçons par rapport aux filles, etc., voilà quelques facteurs qui font de la jeunesse la grande préoccupation de la Société et de l'Eglise. 36 % de la population est sur les bancs de l'école. Près de la moitié des jeunes garçons maohi de 15 à 25 ans est sans formation, sans diplômes, sans espoir ni de travail ni même de simple occupation de cueillette pour vivre ou de « petits boulots » pour survivre.

### *Création d'un Centre d'Education au Développement*

Aussi, par divers aspects, les problèmes de la jeunesse sont-ils au centre du troisième Synode diocésain : développement de la catéchèse, promotion des groupes de jeunes dans les quartiers et les paroisses par la restructuration de l'Association du Monde des Jeunes – AMDJ – lancée au Synode de 1970, formation des responsables et des animateurs pour les mouvements de jeunes autour de la FSCF, coordination des groupes et mouvements de jeunesse, développement des retraites et sessions de formation; rencontres inter-paroissiales et inter-îles, promotion de groupes liturgiques de jeunes pour animer des messes paroissiales, proposition des vocations...

Une initiative très particulière et prometteuse a débuté aux îles Gambier grâce aux Frères du Sacré-Cœur de Québec. Il s'agit, au service du développement global des îles éloignées, de la création d'un Centre d'Education au Développement – CED – à Rikitea. Il accueille des jeunes de 16 ans et plus et les initie aux diverses techniques nécessaires à la vie sur les atolls : bâtiments, électricité, moteurs, entretien... sans compter la formation à la vie de groupe, à la prière, à la catéchèse et à l'animation liturgique. Après un début difficile, surtout après le décès du prêtre résidant dans cet archipel à 1.800 km de Tahiti qui n'a pu être remplacé par un autre prêtre permanent, le succès répond aux attentes. Cette année verra le dédoublement du Centre des Gambier à Makemo au cœur des Tuamotu. Les jeunes formés sont heureux, appréciés, compétents... et ils restent dans les atolls où ils contribuent activement au développement global de ces petites communautés dispersées. Ils sont plus de 50 au CED cette année en provenance d'une dizaine d'îles.

### *Responsabilité reconnue de l'Eglise*

Depuis des années, l'Eglise s'efforce de s'insérer activement dans les problèmes de société. Plusieurs fois, en lien avec l'Eglise Evangélique, les Autorités de l'Etat et du Territoire lui ont fait appel pour des efforts de conciliation et de dialogue dans des conflits graves. Dans les débats du Conseil Economique et Social, dans divers groupes de recherche sur l'Education, la Famille, la Jeunesse, la Santé, etc., les responsables n'hésitent pas à recourir à son expérience. Par le journal diocésain « *Le Semeur Tahitien* », les émissions Radio ou la Télévision, les lettres pastorales, la commission « Justice et Paix », l'Eglise en Polynésie s'efforce de sensibiliser les responsables et l'opinion publique aux graves problèmes de la société actuelle, d'éveiller les chrétiens à leurs responsabilités, de garder les balises de l'enseignement social chrétien allumées... Tâche difficile et délicate, car les sujets sont brûlants, les intérêts considérables et la politique est très mal vue par l'ensemble des catholiques fervents : pour la plupart, c'est un lieu de mensonge et de perdition dont il faut se protéger. On est loin, en ce domaine socio-politique, du « levain dans la pâte », la politique est vue comme trop pourrie pour pouvoir être transformée et soulevée du dedans. De plus, elle est source de profondes divisions dans les îles.

### **Polynésie crédible et habitable ?**

Pour l'année 1989 et dans la perspective du troisième Synode diocésain, Mgr Coppenrath a publié dans le « *Semeur Tahitien* » du 8 janvier un mes-

sage de grande portée sous le titre: «*La Polynésie est-elle crédible?*». La *Documentation Catholique* n° 1978 du 19-02-1989, pp. 207 ss, l'a repris. Nous reproduisons ici de larges extraits qui me semblent bien situer «le témoignage d'une Eglise en Océanie» confrontée à la mutation brutale de la Polynésie dans le Pacifique actuel:

*«Les pays “crédibles” actuellement sont ceux qui arrivent à se développer par eux-mêmes dans la paix.*

*La réputation de la Polynésie n'a-t-elle pas tendance à s'effriter?*

*Sommes-nous capables de faire valoir notre pays aux yeux de ceux qui ne le connaissent pas?*

*Surmonterons-nous tous les problèmes sociaux et économiques créés par la surconsommation? On tremble dès qu'elle baisse un peu!*

*L'autonomie donne-t-elle seulement des motifs de satisfaction à certains ou amènera-t-elle peu à peu au sens des responsabilités, à l'initiative, au réalisme?*

*Resterons-nous toujours un semi bien portant qui dicte à son médecin les remèdes qui lui conviendraient?*

*Le nombre des interrogations ne s'arrête pas là.*

*Oui, c'est peut-être notre mal actuel: une crise de confiance au-dedans et au-dehors. Tahiti c'est beau... mais un jour on nous reprochera sans doute de ne pas avoir su préserver cette beauté – la montrer sans artifice – et la développer. L'homme a finalement plus d'importance que le paysage, à force de l'oublier on détruira tout...*

*Une telle question: “La Polynésie est-elle crédible?” ne vise pas d'abord les autres, mais les chrétiens, nous-mêmes – elle s'adresse donc à notre Eglise. Pourquoi? Parce que tout chrétien est engagé dans toute opération vérité et qu'un jour on reprochera d'abord aux chrétiens de ne s'être pas réveillés à temps, – non pas uniquement pour défendre la réputation de leur pays – mais pour ne s'être pas impliqués dans un développement humain, juste, et au profit de tous.*

*Le petit enfant de la crèche ne parle pas, mais sa présence nous dit: “Votre terre est habitable”, “Croyez-vous que je serais venu sur Terre si la planète n'était pas habitable?” Je suis là pour vivre avec vous et vous apprendre à vivre ensemble, “paix aux hommes qu'Il aime”!*

*N'est-ce pas le premier message de la Bonne Nouvelle: les Sages de l'Orient venus adorer l'Enfant ont peut-être perçu, eux qui étaient préoccupés de Salut, que l'Enfant apprendrait aux hommes à vivre ensemble... et d'abord dans leur propre pays, dans leur propre peuple.*

*C'est à nous de comprendre ce premier message: "Vivre ensemble" c'est comme "marcher ensemble", ajuster son pas à celui de l'autre, trouver une cadence pour que tout le peuple avance...*

### **le problème et nous**

*Le nombre de chrétiens, le taux de pratique religieuse, l'importance de l'école chrétienne, l'équipement des paroisses, des maisons de formation et d'animation, les nouvelles églises, l'engagement de communautés ou de fraternités dans des tâches socio-éducatives font que le résident ou le voyageur est surpris par ces nombreux signes extérieurs de la foi. Il s'agit d'une foi authentique, car la somme de dévouement et de générosité qu'il faut pour que les amuiraa (communautés) progressent, est immense. Les vocations n'atteignent pas encore les crêtes qui permettraient d'envisager les prochaines années avec sérénité. Les laïcs ont plus de poids dans le changement actuel et impriment un élan à leurs mouvements et associations. Le visage de l'Eglise a changé, le renouveau y est entré. Visage qui plaît ou déplaît, qui attire la sympathie ou les critiques, qui suscite une véritable espérance ou une simple curiosité, peu importe!...*

*...Le défi est double: ne pas laisser enfermer la foi dans le seul domaine de la conscience – ne pas réinvestir ce qui est religieux dans le séculier.*

*Même à Tahiti, deux courants actuels confinent la foi au seul domaine de la conscience. Le courant séculariste: les institutions politiques et celles qui en dépendent suffisent à assumer l'organisation et la marche de la société, les chrétiens reconnus comme tels n'ont pas de part à l'évolution du monde. Le religieux est ainsi éliminé une bonne fois pour toutes. Le second courant, heureusement fort peu mobilisateur, est celui de chrétiens pour qui l'Evangile inspire la vie personnelle et familiale, mais pas la vie sociale et politique. Il faut reconnaître que ces deux courants retrouveraient une juste orientation, sans notre propre inertie: la plupart des chrétiens vivent pratiquement comme s'ils étaient absents ou au service de l'une ou de l'autre des idéologies signalées plus haut.*

### **le problème et le Synode**

*Le 27 octobre dernier, le Pape m'a posé la question suivante: "Mais les chrétiens de vos îles sont-ils vraiment croyants? Ont-ils vraiment assimilé leur foi?" Certes, cela veut dire d'abord pouvoir rendre compte de sa foi, en être témoin. Le Pape nous parle souvent, dans ses messages, de "nouvelle mission", de nouvelle évangélisation. Le monde moderne, et spécialement en*

*morale, nous met devant des situations totalement nouvelles: la bombe atomique aussi bien que le Sida, la pilule abortive aussi bien que la drogue, le développement aussi bien que l'écologie, l'amélioration des conditions de travail et le chômage..., etc., etc., la liberté religieuse et le phénomène des sectes: ces faits ont une répercussion profonde sur l'homme et la société, parce qu'ils sont nouveaux et que l'homme est incertain dans la plupart de ses réponses.*

*La nouvelle évangélisation, c'est apporter une réponse chrétienne à toutes ces questions, sans changer notre Credo, sans biffer certains versets de la Bible. C'est aussi apporter une réponse, je dirai "locale" et chrétienne en même temps dans notre pays: le monde moderne remet en question chaque culture, et la nôtre aussi... Le développement de l'un doit-il entraîner l'extinction de l'autre? Le Polynésien ne veut pas lâcher la proie pour l'ombre. Il pense que son passé l'a rendu heureux, il profite du présent mais en perçoit tous les dangers: n'être plus chez soi un jour...*

*Le chrétien se refuse, pour affronter ce monde, à puiser des réponses dans les seules passions de l'homme, ou dans ses peurs, ou à ne faire appel qu'à sa propre raison. L'homme se questionne, mais Dieu aussi lui parle, il puise dans cette parole lumière et nourriture...*

*Assimiler c'est donc aussi "transformer". Le Christ était préoccupé de fonder son Royaume sur ses disciples et avec ses disciples – mais aussi d'enfouir sa parole par l'action de ses disciples, pour libérer l'homme du vieux levain mort.*

*A mon sens, que vous ayez une responsabilité politique ou non, que vous soyez leader ou non de quelque chose, que vous soyez à un poste élevé ou non, vous pouvez, sans rien changer de votre existence, contribuer au développement du pays: soyez persuadés, en effet, que le principal facteur de développement dans un pays comme le nôtre, c'est l'honnêteté... Honnêteté dans ses idées, dans ses relations, honnêteté avec son conjoint et ses enfants. Deux maximes s'opposent radicalement: "Qui veut la fin veut les moyens"; "Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fasse à toi-même." La première est franchement païenne et pousse à l'injustice et à l'affrontement. La seconde est la règle d'or des chrétiens. Commençons par cela, le respect viendra beaucoup plus facilement après.*

**choisir**

*Nous sommes partis d'un questionnement qui nous remet tous en cause. Solidaires de notre société et de notre peuple... nous ne pourrions pas échapper au jugement. S'il est vrai que la Polynésie reste chrétienne, ce sont les chrétiens qui portent la responsabilité du présent et de l'avenir.*

*Tout n'est pas bon dans notre Polynésie: c'est l'évidence même...  
On ne peut tout faire, c'est une autre évidence.  
Nous sommes donc à l'heure des choix, à l'heure des engagements...  
Nous sommes à l'heure des choix: les bons, les porter jusqu'à leur terme.  
Ce qui est mal ou dangereux, le rejeter...  
Si les chrétiens eux-mêmes, dans leurs familles ou leurs paroisses, et dans  
leur conscience à tout instant de leur vie sociale ne font pas eux-mêmes les  
choix qui s'imposent... alors nous ne serons pas crédibles!  
Le chrétien est à la fois disciple du Christ et frère de tous les hommes. Il  
a des choix à faire, non pas pour lui seul, mais pour le bien de tous»  
(Mgr M. Coppenrath).*

Paul Hodée

Archevêché de Papeete – P.O. Box 94  
Papeete – Tahiti

NDLR – Les lignes qui suivent reprennent l'essentiel de l'introduction sociogéographique que Paul Hodée avait donnée à son article.

### **la CEPAC ou Conférence des Evêques du Pacifique**

La Conférence des Evêques du Pacifique regroupe 14 diocèses et une mission «*sui juris*», des Mariannes à Pitcairn, sur un espace de 10.000 km × 5.000 km du Tropique Nord au Tropique Sud, du 135° E au 120° W. Cet immense espace océanique, parsemé de milliers d'îles hautes et basses – «poussières tombées des mains du Créateur après qu'Il eût modelé les continents» – ne vit jamais le même jour, coupé au 180° par la «date-line» – ligne de séparation des jours. Ainsi Nouméa et Papeete sont séparées de 21 heures comptables et 3 heures réelles! De plus, la situation politique de ces archipels est fort complexe – voire évolutive et incertaine –, regroupant plus de vingt Etats et Territoires aux statuts variés, le plus souvent reliés à des Métropoles: Etats-Unis, Angleterre, France, Australie, Nouvelle-Zélande... L'ensemble représente autour de deux millions d'habitants; un tiers est de religion catholique, les confessions protestantes étant majoritaires en Océanie, sauf aux îles Marquises, à Wallis-Futuna, en Nouvelle-Calédonie et en Micronésie.

### **mutation brutale et profonde**

Depuis la création du CEP (Centre d'Expérimentation du Pacifique) en 1963, et la première explosion nucléaire en 1967, on a du mal à imaginer la mutation radicale et irréversible des archipels polynésiens entraînée par ce qu'il est convenu d'appeler «le système CEP». De 1962 à 1988, la population est passée de 85.000 habitants à 190.000, l'île de Tahiti en absorbant 125.000 et les sept communes de la zone urbaine autour de 100.000 avec une densité en zone habitable de 2.500 h/km<sup>2</sup>! Les archipels se sont vidés par immigration interne et les déséquilibres socio-économiques entre les «îles» et Tahiti sont flagrants, malgré de gros efforts de «revitalisation des

archipels» depuis cinq ans (la Polynésie comprend 108 îles en cinq archipels sur une surface grande comme dix fois la France).

La tertiarisation de l'économie basée sur les transferts de Métropole – plus de cinq milliards FF en 1987 – entraîne la pléthore des fonctionnaires municipaux, territoriaux et d'Etat qui induit un système commercial de luxe et démesuré. C'est une société de consommation excessive sans production, hormis la célèbre nacre et la perle noire ainsi que quelques restes agricoles non compétitifs. Le tourisme se développe mal en raison de l'extrême cherté de vie et de la médiocre qualité des services offerts malgré l'image mythique de Tahiti-paradis !

Plusieurs éléments expliquent cette situation d'une injustice sociale scandaleuse, basée sur des inégalités criantes et provocantes qui ne font pas honneur à la France. D'abord les illusions du progrès économique indéfini des années 1960-1970. C'était l'opulence, l'argent facile, le tout-est-possible. Le «système CEP», c'est le Beaubourg atomique: démesure et gaspillage. Puis la France ayant tout mis sur la dissuasion nucléaire a décidé de payer largement avec comme attitude générale: «pas-de-vagues», d'où peu de rigueur, peu de contrôles sur l'usage de l'argent public... Enfin l'attitude des Polynésiens, consommateurs-nés des nouveautés et jouisseurs insatiables de l'immédiat, qui se retrouve dans le slogan: «la France paiera», soit parce qu'on est pour elle et la bombe, et elle doit reconnaître notre participation exemplaire à son effort de Défense... soit parce qu'on est contre sa bombe et qu'on «ne lui fera jamais payer assez cher de faire cela chez nous».

Comme les «événements» de décembre 1983, décembre 1986, du 23 octobre 1987 et la situation socio-politique qui en a découlé le montrent à l'envie, la situation est celle d'une société gravement malade, sous perfusion et sans espoir de solution humaine, avec tous les déséquilibres et misères d'un sous-développement de luxe: culte de l'argent, magouilles, corruptions, drogue, alcool... On parle de «République-bananière» au sein de l'ensemble français.

### **continuité paisible et joyeuse**

Le Concile Vatican II a permis, dans l'harmonie globale, le développement de la localisation océanienne de l'Eglise dans les archipels. L'importance des chants en langues polynésiennes – reo maohi – dès le début de la mission par les Pères des Sacrés-Cœurs aux Gambier, aux Tuamotu..., la nécessité vitale de laisser dans les îles des «catéchistes» – Katekita – ministres laïcs institués comme chefs des petites communautés chrétiennes, la vigueur du culte eucharistique et marial... sont quelques éléments qui ont permis l'épanouissement actuel. Le taux de pratique religieuse est d'environ 40 %. De 44 prêtres en 1968, on est passé à 25 en 1988, dont 8 prêtres locaux. L'ouverture du Grand Séminaire en 1985 avec, cette année, 12 jeunes, constitue un sérieux espoir. Chacune des communautés religieuses, quatre masculines et cinq féminines regroupant une centaine de membres, ont aussi leur structure d'accueil-formation pour les vocations.

## POUR UNE MISSION «INCULTURÉE» L'ÉGLISE EN AFRIQUE ORIENTALE

par Laurenti Magesa

*Docteur en théologie, Laurenti Magesa est professeur de Morale et chef du Département d'études religieuses au CHIEA (Catholic Higher Institute of Eastern Africa), à Nairobi (Kenya). Avec Kisembo (protestant ougandais) et Aylward Shorter (Père blanc), il a collaboré à la rédaction d'un ouvrage «African christian marriage» paru en 1977.*

*Quelles directions prend l'Eglise en Afrique Orientale dans la Mission? Tout en signalant les priorités, Laurenti Magesa pousse plus loin la réflexion sur le fondement d'une mission authentique ou inculturée, qu'il trouve avant tout dans l'action salvifique de Dieu dans les peuples et les cultures, avant même toute annonce de l'Évangile. Cette perspective ne manque pas d'avoir un impact sur la Mission comprise «autrement».*

---

La vie et l'œuvre de l'Eglise sont influencées ou même déterminées par l'image que l'Eglise a d'elle-même à telle époque particulière. En Afrique Orientale aujourd'hui, c'est-à-dire dans ces pays qui forment la région de l'AMECEA<sup>1</sup>, on remarque deux aspects ou deux modèles d'être Eglise, en relation étroite l'un avec l'autre tout en étant distincts. L'un se rapporte à sa mission interne ou mission «ad intra»; l'autre à sa mission externe ou mission «ad extra».

Quelle sorte de vie et d'activité l'Eglise attend-elle de ses membres? C'est la question de sa mission interne; elle concerne la sanctification des membres du corps visible du Christ, l'entité sociologique appelée Eglise. Il y a aussi la question de voir comment la communauté se situe par rapport au monde; comment elle se préoccupe de la sanctification du monde; comment elle proclame la Bonne Nouvelle de Jésus Christ à l'humanité entière. C'est la question de la mission «à l'extérieur».

Du point de vue théologique, mission interne et externe sont étroitement liées ensemble et se manifestent à la fois comme une tâche et un témoignage. En tant que tâche, elles visent à la libération de tout ce qui sépare l'humanité de Dieu; en tant que témoignage, elles font transparaître, dans la transformation de la vie et du monde, vraiment libérés, l'action rédemptrice de Dieu dans le Christ par l'Esprit. Cette action de Dieu s'exprime concrètement dans l'amour, la justice et le souci du monde entier.

## I. MODÈLE POUR LA MISSION INTERNE

Depuis le Concile Vatican II, la vie interne de l'Eglise en Afrique Orientale manifeste un dynamisme certain. Toute cette période est marquée par la découverte de l'Eglise en toutes ses dimensions. Il s'agissait avant tout, pour l'Eglise, de trouver et de redéfinir progressivement **sa propre identité**, sachant que sans cette identité elle resterait encore longtemps, non seulement une Eglise adolescente, mais encore une Eglise «schizophrénique». Bien sûr, elle n'a pas encore réussi pleinement dans cette recherche; il semble bien qu'il faille encore un temps assez long. Cette situation n'est pas trop alarmante du moment que le processus a commencé, et bien commencé, et aussi longtemps qu'il se poursuivra sans relâche à tous les niveaux de l'Eglise.

On peut comparer notre Eglise à la jeune personne, au temps des «rites du passage». Dans les traditions africaines, c'est la période des cérémonies de l'initiation, période où l'initié n'est plus un enfant et pas encore un adulte non plus; il ne peut être classé en des catégories définies et ses responsabilités demeurent floues. Ce qui reste fondamental cependant et donne espoir et motivation pour la célébration, est le fait que l'initié deviendra bientôt un adulte pleinement responsable de lui-même et envers la société. Telle est l'image que l'Eglise en Afrique Orientale se fait d'elle-même, en tenant compte de ses activités et de ses initiatives dans la mission interne.

### a) un sens renouvelé de l'histoire

Au plan de la recherche, il y a dans l'Eglise d'Afrique Orientale un sens renouvelé de l'histoire, qui est libérateur. Des conceptions, plus ou moins fausses, sur la place de l'Eglise en Afrique en général et en Afrique Orientale en particulier, sont en train de se dissiper peu à peu grâce à une vision plus authentique de l'histoire du christianisme dans ce continent. Il devient clair, pour beaucoup d'entre nous, que sans le sens de l'histoire, de la situation de l'Eglise en Afrique dans le passé, l'Eglise d'aujourd'hui ne peut atteindre la profondeur de qualité que l'on attend d'elle.

L'Afrique d'hier a été un terrain fertile pour la croissance de l'Eglise depuis les premiers temps du christianisme. En Afrique Méditerranéenne (les provinces de l'Afrique du Nord et l'Egypte), qui faisait partie du vaste Empire Romain, l'implantation du christianisme y a trouvé bon accueil depuis les tout premiers siècles de l'ère chrétienne. Alexandrie en Egypte et Carthage en Afrique du Nord devinrent vite des centres importants de la pensée chrétienne et de son témoignage. Il suffit de mentionner pour s'en convaincre les noms célèbres de Clément, d'Origène et de Dionysius d'Alexandrie, de Tertullien et de Cyprien de Carthage. Ces lumières de la tradition chrétienne ainsi que les différentes spiritualités, qui sont nées dans les déserts d'Egypte avec Paul de Thèbes, Antoine et Pacôme, témoignent des profondeurs où la foi chrétienne a plongé ses racines, dans les cultures et la vie de l'Afrique, dès la période de la formation du christianisme<sup>2</sup>.

C'est cela que notre Eglise retrace *dans sa mémoire*. Ce rappel l'aide à développer les efforts d'inculturation comme *base de sa croissance et de sa maturité* en tant qu'Eglise africaine. Comme je l'ai mentionné, toutes les implications de cette mémoire ne sont pas encore entièrement connues. L'initié ne saisit pas complètement toutes les responsabilités de l'âge adulte. Mais les rites d'initiation sont un commencement essentiel et important. Dans l'Eglise de l'Afrique Orientale, la recherche des racines est en cours.

## **b) inculturation**

Quelle que soit la signification donnée à l'«inculturation», celle-ci définit bien l'Eglise locale. En Afrique Orientale, le mouvement d'inculturation de l'Evangile est sans aucun doute l'un des signes les plus marquants de l'identité de l'Eglise.

Dans son Décret sur l'Activité missionnaire de l'Eglise, *Ad Gentes*, Vatican II souligne très clairement l'importance de l'identité d'une Eglise locale par l'inculturation.

1/ AMECEA est l'acronyme pour Association des Membres des Conférences Episcopales d'Afrique Orientale. Les Episcopats de toute la région de l'Afrique Orientale font partie de cette Association.  
2/ Une excellente histoire concise des origines et du développement du christianisme en Afrique jusqu'à

nos jours. On peut se la procurer chez L. Malishi, *Introduction to the History of Christianity in Africa*, Tabora, Tanzania, 1987.

3/ *Ad Gentes*, n° 10.

4/ *Evangelii Nuntiandi*, n° 63.

« L'Église, afin de pouvoir présenter à tous les peuples le mystère du salut et la vie apportée par Dieu, doit s'insérer dans tous ces groupes humains du même mouvement dont le Christ lui-même, par son Incarnation, s'est lié aux conditions sociales et culturelles déterminées des hommes avec lesquels il a vécu »<sup>3</sup>.

Selon la déclaration solennelle du Concile, une inculturation authentique actualise l'Incarnation du Seigneur lui-même. Comme l'Incarnation a été un trait essentiel du salut de l'humanité, ainsi l'inculturation est fondamentale pour la libération de l'Église de ce qui lui est « étranger » et en vue d'une évangélisation en profondeur.

L'Exhortation *Evangelii Nuntiandi* de Paul VI dit : « Les Églises particulières (locales), profondément amalgamées avec les personnes mais aussi les aspirations, les limites et les richesses, les façons de prier, d'aimer, de considérer la vie et le monde qui marquent tel ou tel ensemble humain, ont le rôle d'assimiler l'essentiel du message évangélique, de le transposer, sans la moindre trahison de sa vérité essentielle, dans le langage que ces hommes comprennent, puis de l'annoncer dans ce langage »<sup>4</sup>.

Par ce mot « langage », le Pape entend exprimer la communication dans son sens le plus large et le plus dense. Il comprend les mythes, les symboles, les modes de penser, les sensibilités religieuses, bref, la manière d'être d'un peuple particulier. La Bonne Nouvelle, pour être comprise et appréciée en tant que telle, doit être proclamée dans le langage du peuple. Il y eut un temps dans l'histoire du christianisme en Afrique où cette manière de comprendre la proclamation rencontra une vive opposition. Pour l'Église de l'Afrique Orientale, la reprise de ce langage, dans l'intérêt même de l'évangélisation, est aujourd'hui une priorité, et c'est heureux.

### c) petites communautés chrétiennes

Le lieu d'une inculturation vraie se trouve, naturellement, à la base, où les gens sont en contact permanent les uns avec les autres, c'est-à-dire au niveau des petites communautés chrétiennes. Là, les gens célèbrent la vie en ses moments de joie et de peine et se retrouvent ensemble au temps de l'épreuve. Encore une fois, c'est à ce niveau que l'Église naît vraiment, se développe et trouve sa véritable identité. On ne peut en surestimer l'importance.

Tout en reconnaissant une légère baisse de l'enthousiasme chez certains évêques et d'autres agents pastoraux, qui s'est manifestée lors de la décision, prise par l'épiscopat, de considérer les petites communautés comme une priorité pastorale, il reste néanmoins assez de feu pour raviver la flamme. Des prêtres, des missionnaires et des responsables laïcs jouent un rôle décisif en maintenant ce feu allumé. Ils croient à l'importance capitale des communautés comme fondement d'une Eglise qui prend conscience d'elle-même. Leur engagement inspire et invite les autres à découvrir tout le sens des communautés. On souhaite voir les religieuses y prendre part davantage. Car la vie de communauté est leur charisme ; par cette vie, elles pourraient témoigner de l'amour et de la justice, en imprégner la vie des petites communautés, amour et justice qui sont l'axe de la Mission de l'Eglise.

Les petites communautés ont contribué à sortir l'Eglise d'Afrique Orientale de sa mentalité monolithique qui l'emprisonnait longtemps. Maintenant, l'Eglise s'efforce de vivre **l'unité dans la diversité** qui émerge de par la diversité des communautés. Et c'est bon. Il nous faut rappeler que, historiquement, l'Evangile a pénétré dans les multiples régions de l'Afrique à des époques différentes, prenant ainsi divers visages selon les situations rencontrées. Au-delà de l'Afrique Méditerranéenne, par exemple, s'est développé un christianisme aux traits bien caractéristiques et dont l'initiateur a été Frumentius, nommé encore Abba Salama. Aujourd'hui, l'Eglise éthiopienne est un témoignage de ce courant ; elle a pris un visage légèrement différent de l'Eglise copte en Egypte. Cependant, toutes les deux sont des Eglises, authentiques et solides, et pour cette raison, capables d'affronter bien des tempêtes.

Dans les derniers siècles, à partir du xv<sup>e</sup> siècle, quand le travail missionnaire commença en Afrique au sud du Sahara, grâce principalement aux intérêts commerciaux et coloniaux de l'Espagne et du Portugal, l'idée de la supériorité de la culture occidentale et de son identification presque totale à l'évangile chrétien porta atteinte à la diversité de la mission dans les églises locales. Il en fut de même en Afrique de l'Est, au xix<sup>e</sup> siècle, lorsque le christianisme fut réellement implanté par les missionnaires de l'Europe occidentale. En théologie et en pastorale, les choses commencent à changer et le mérite revient en grande partie aux petites communautés chrétiennes.

Ce sont elles, comme je l'ai mentionné, qui ont montré clairement, pour l'Afrique Orientale, la nécessité de l'unité dans la diversité.

#### **d) le souci de la justice sociale**

Le test concret d'une sanctification intérieure, sincère, qui témoigne réellement de l'Évangile aux yeux de la communauté humaine, réside dans l'engagement pour le développement humain intégral. En fait, le trait distinctif de l'Église consiste avant tout dans la défense et la promotion des droits de l'homme au nom de Jésus Christ. C'est une exigence de la notion théologique de justice-amour, élément constitutif de la vie de l'Église. C'est aussi un test significatif de l'évangélisation en profondeur.

On remarque avec admiration l'engagement de beaucoup de chrétiens, en ces domaines, après l'indépendance, au début des années 60. A cette époque, il me semble, la « question sociale » était considérée avec justesse comme étant un élément important de la mission. Cependant, cette orientation déclina et se perdit presque. Pour diverses raisons, souvent par crainte d'être accusé par les régimes en place de « mélanger politique et religion », l'intérêt social s'est vu relégué à l'arrière-plan dans l'œuvre de l'évangélisation, précisément au moment où le besoin en était le plus grand.

A en juger par les événements et les « signes des temps », la soif pour la justice et le désir de libération demeurent un contexte global, parmi d'autres, de la mission chrétienne en Afrique Orientale aujourd'hui. Il devient de plus en plus impératif pour les serviteurs de l'Évangile de s'y engager et d'unir leurs efforts avec tous ceux qui recherchent sincèrement la libération de l'homme. C'est essentiel *pour la crédibilité et l'efficacité de la mission de l'Église*. Toute crainte, quelle qu'elle soit, qui pourrait empêcher cet engagement devrait être éliminée. Mentionnons en particulier les nouvelles congrégations locales de cette région. Quel que soit leur « charisme » particulier, le souci social dans la réflexion et la pratique doivent être partie intégrante de leur mission. Dans ce contexte, les paroles du Synode des Evêques dans le document « *Justice dans le Monde* », en 1971, prennent toute leur importance :

*« L'action au nom de la justice et la participation dans la transformation du monde nous paraissent être une dimension constitutive de l'annonce de l'Évangile, ou, en d'autres termes, de la mission de l'Église pour la rédemption de l'homme et sa libération de toute situation oppressive »<sup>5</sup>.*

## II. LE MODÈLE POUR LA MISSION « AD EXTRA »

Dans le Décret sur l'Activité Missionnaire de l'Eglise, Vatican II comprend par le terme « mission ad extra » l'œuvre à accomplir, le but à poursuivre ou le projet à réaliser dans l'évangélisation de ceux qui se trouvent en dehors des structures visibles de l'Eglise. Selon le Décret, ce but, cette tâche ou ce projet appartiennent à l'Eglise. Très nettement, le Décret met l'accent sur la mission comme une activité de et par l'Eglise. D'où la description typique de la mission en tant que: « *initiatives particulières par lesquelles les prédicateurs de l'Evangile, envoyés par l'Eglise et allant dans le monde entier, s'acquittent de la charge de prêcher l'Evangile et d'implanter l'Eglise parmi les peuples ou les groupes humains qui ne croient pas encore au Christ* »<sup>6</sup>.

### a) modèle de la mission « ad extra » dominant dans l'église d'ici

La description par le Concile présente le modèle de la mission qui a longtemps prévalu dans l'Eglise catholique en Afrique Orientale. C'est avant tout un modèle institutionnel de la mission. Certes, l'orientation générale correspond à l'ordre du Seigneur à ses disciples d'aller et de faire des disciples de toutes les nations (Mt 28,16-20; Mc 16,15-16). Cependant, si l'on prend les paroles à la lettre, sans tenir compte des peuples et des cultures à évangéliser, de nombreux problèmes se posent à l'activité missionnaire et ils se sont posés dans notre région depuis les débuts. Mais ce n'est qu'un aspect, négatif, de la mission de l'Eglise.

L'application stricte de ce modèle de mission dans l'évangélisation semble avoir conduit bien des missionnaires à identifier trop étroitement le salut d'un peuple donné avec l'histoire et l'activité de l'Eglise visible qui se déploie dans ce peuple. De ce fait, par exemple, des missionnaires ont pu croire que l'histoire du salut en Afrique Orientale a commencé avec eux. Cette conception restreint trop l'activité salvifique de Dieu parmi les peuples et dans la création entière. Tout en reconnaissant une relation fondamentale entre la mission du Christ et celle de l'Eglise (cf. Jean 20,21), il faut tenir compte, cependant, de ce que la stricte identification des deux ne correspond pas à la volonté salvifique de Dieu de toute l'humanité.

6/ *Ad Gentes*, n° 6.  
7/ Voir O.U. KALU, «African Church Historio-

graphy: An Ecumenical Perspective», in *Encounter* 50: I, 1989, p. 73.

Au plan de la théologie, il est établi et généralement admis que *la volonté salvifique de Dieu agit de manière mystérieuse dans l'humanité*, que l'Eglise visible soit présente ou non. C'est une volonté discrète appelant les personnes à leur bonté originelle. Telle est également la manière d'agir à laquelle l'Eglise se voit appelée dans l'œuvre de l'évangélisation. Il semble que ces perspectives ne soient pas encore suffisamment comprises.

## b) quelques conséquences

Du modèle dominant de la Mission «*ad extra*» découlent quelques conséquences. En ce qui concerne l'historiographie missionnaire, les récits de la mission chrétienne sont surtout «*hagiographiques, propagandistes et triomphalistes*» selon Ogbu U. Kalu<sup>7</sup>; ils attribuent à l'activité missionnaire la fondation non seulement de l'Eglise, mais encore de l'œuvre salvifique en Afrique. Des documents, spécialement ceux des premiers missionnaires, qui parlent des motivations et des raisons de la mission, en témoignent.

Deuxièmement, des conséquences plus préjudiciables peut-être à une évangélisation authentique ont été les répercussions sur la théologie, la catéchèse et la pratique pastorale en général. Malgré une évolution notable, ces effets persistent encore dans une large mesure.

Le fond du problème semble avoir été la conception de la mission *comme une forme particulière de civilisation*. La genèse de cette conception est surtout à blâmer : elle reposait sur des idées théologiques et anthropologiques qui étaient fausses et perverses au sujet des peuples et des cultures autres que les siens propres. Bien que rejetées officiellement et réfutées par la théologie depuis longtemps, ces idées se manifestent, souvent inconsciemment, dans bon nombre d'activités évangélisatrices et tardent à disparaître.

Peuples et cultures, tels ceux de l'Afrique, sont placés dans ces conditions sur un plan d'infériorité et d'inégalité dans le plan de salut de Dieu. Pour l'exprimer franchement, de telles idées contiennent une part importante de tribalisme, d'ethnocentrisme, de racisme ou, au mieux, de paternalisme. La pratique de la mission en est affectée en conséquence. Je ne veux pas spéculer sur les raisons qui se cachent dans cette persistance ; je note simplement que cette situation fait partie du contexte de la mission en cette région du continent africain ; elle concerne d'une façon spéciale les religions africaines traditionnelles, les confessions chrétiennes non catholiques et les religions non chrétiennes. Cet état de choses ralentit considérablement l'œcuménisme.

Ce facteur négatif de la mission dans l'Afrique Orientale peut se retrouver dans ce que F. Eboussi Boulaga, prêtre et théologien camerounais, appelle le « discours missionnaire » général de l'évangélisation. Il se réfère au dialogue entre le christianisme missionnaire et l'héritage culturel africain. A part quelques exceptions importantes, qui émergent de plus en plus aujourd'hui, le « dialogue » officiel est encore largement, selon la perception de Boulaga, un dialogue de « dérision » envers la religiosité africaine, un dialogue de « réfutation » des formes de pensée africaine, et un dialogue de « démonstration » de la supériorité de certaines « civilisations » chrétiennes et de « langage ». Tout cela demande une stricte conformité, de la part de l'Africain, à des règles et des normes, prescrites à priori, concernant l'expression de la foi<sup>8</sup>. Mais, comme nous l'avons mentionné, une telle conformité ne respecterait pas le principe de l'unité dans la diversité que les petites communautés chrétiennes semblent requérir. Le développement de l'Eglise locale vers la maturité se verrait entravé également.

### c) vue sur l'afrique orientale

Ici en Afrique Orientale, l'insistance répétée sur la conformité – dans une faible mesure cependant – particulièrement en théologie catéchétique et catéchèse, est difficile à comprendre. Rappelant la mémoire de la fière histoire du christianisme copte et éthiopien, qui est un excellent exemple de la diversité dans l'unité grâce à l'inculturation en Afrique, on se dit qu'un tel exemple aurait dû être pris très au sérieux. Cela est d'autant plus vrai du fait que les fondateurs de beaucoup d'instituts missionnaires, qui ont implanté l'Eglise catholique dans cette région d'Afrique, ont condamné catégoriquement les attitudes préjudiciables aux peuples et aux cultures. De plus, il y a une vingtaine d'années, le pape Paul VI a présenté une évaluation si positive et a fait un tel éloge des valeurs traditionnelles africaines dans son « *Message à l'Afrique* » qu'on ne peut justifier l'extrême prudence qui se manifeste encore aujourd'hui dans les discussions théologiques concernant la manière originale et locale d'analyser et de s'approprier la foi.

Les méthodes d'évangélisation de l'Eglise en Afrique Orientale ont versé dans les aspects négatifs de la mission, comme je l'ai noté plus haut. Selon

8/ Cf. F.E. BOULAGA, *Christianity Without Fetishes: An African Critique and Recapture of Christianity*, Maryknoll, N.Y., 1984, pp. 30-43.

9/ Cité dans E. HILLMAN, *The Church as Mission*, N.Y. 1965, p. 56.

les apparences, il semble bien que les prédicateurs de l'Évangile n'ont pas été seulement les messagers de la Parole de Dieu, mais qu'ils étaient aussi, peut-être inconsciemment, les colporteurs d'une culture humaine particulière. Cette perspective a été confirmée par les structures matérielles et celles de l'organisation de l'Église. Ces structures ont fait dépendre l'Église africaine orientale de l'extérieur de multiples façons. Une telle dépendance ne conduit certainement pas l'Église vers sa maturité; elle semble pourtant devoir se continuer encore! Une dépendance de cette sorte étouffe souvent une pensée théologique originale, une pratique pastorale et liturgique adaptée ainsi qu'une expérience œcuménique concrète.

Selon le pape Pie XII, toutefois, «la fin particulière des missions est de planter l'Église dans de nouveaux pays d'une manière telle qu'après avoir pris racine en profondeur, les Églises peuvent prospérer et croître sans l'aide des missionnaires étrangers»<sup>9</sup>. Mais une Église «enracinée» est celle qui forme une «*communitas fidelium*», une communauté de foi dans laquelle tous les membres sont responsables selon la répartition des dons par l'Esprit (1 Co 12,29-30). La vie d'une Église «enracinée» ne dépend pas simplement de tel ou tel individu ou groupe d'individus, ni de l'un ou l'autre charisme particulier.

La mission chrétienne est ainsi une œuvre évangélisatrice et non une entreprise «judaisante» (Ac 15); il est de première importance de la fonder *sur une base indigène et de viser à évangéliser ce peuple avec sa culture*. Répétons encore: la vraie mission chrétienne s'attache **à faire émerger et à déployer l'œuvre de salut de Dieu, qui est présente parmi les peuples**. Certes, la marque divine dans la création a été détériorée par la chute; mais le Christ l'a rendue de nouveau manifeste par sa vie, sa mort et sa résurrection. Évangéliser consiste à faire reconnaître clairement l'œuvre du Christ, c'est-à-dire à faire des disciples. Les paroles de Jésus à la Samaritaine sont très éclairantes à ce sujet: «*Vous adorez ce que vous ne connaissez pas; nous adorons ce que nous connaissons...*» (Jean 4,22). Il semble qu'il ne s'agisse pas de l'adoration d'un autre Dieu; la différence porte plutôt sur le degré de clarté dans la perception du même Dieu.

#### d) signes de changement et de progrès

Si ce qui précède dépeint une image quelque peu terne de la mission en Afrique Orientale, ce n'est tout de même pas toute l'image. Il n'y a pas de raison de se décourager. Beaucoup de signes de changement et de progrès

existent dans la mission. Par exemple, on voit maintenant que les méthodes d'évangélisation sont sérieusement réévaluées. Aujourd'hui, on s'éloigne de plus en plus de la mission vue comme civilisation, comme culture (i.e. de l'idée de « chrétienté » qui englobe toutes les dimensions de la société) ; on se rapproche d'une mission qui prend conscience d'elle-même, qui prête attention à *la révélation de Dieu dans le Christ par l'action de l'Esprit parmi les peuples*. La Missiologie, la théologie de la mission et l'action missionnaire font de notables progrès quant à l'ouverture qui est essentielle pour une vraie évangélisation.

Un résultat de cette ouverture est l'accroissement de la conscience missionnaire et les vocations. Aujourd'hui émergent en Afrique de l'Est des congrégations religieuses locales qui participent à la mission, à l'évangélisation, sur le continent et ailleurs<sup>10</sup>. Même si beaucoup de ces personnes et de ces congrégations sont malheureusement encore « tributaires » de spiritualités européennes ou nord-américaines, les empêchant ainsi de vivre leurs charismes religieux particuliers d'une manière africaine, les débuts de l'inculturation de ces charismes sont encourageants. D'une manière très pratique, elles aident à accomplir la mission à la fois interne et externe.

## CONCLUSION

La mission chrétienne est toujours un processus d'apprentissage. De la situation passée et présente de la mission en Afrique de l'Est, des leçons sont à tirer pour l'Eglise. On peut affirmer sans trop d'hésitation : bien qu'il existe de nombreux éléments très positifs dans l'orientation et les méthodes d'évangélisation, davantage reste encore à faire dans la proclamation de la Bonne Nouvelle pour qu'elle atteigne le niveau souhaité. Il faut peut-être davantage écouter et prendre au sérieux les paroles de l'Exhortation Apostolique *Evangelii Nuntiandi* : « *Il n'y a pas d'évangélisation vraie si le nom, l'enseignement, la vie, les promesses, le Règne, le mystère de Jésus de Nazareth Fils de Dieu ne sont pas annoncés* »<sup>11</sup>.

Il me semble que le pape Jean-Paul II aurait pu analyser plus profondément cette vision de l'Exhortation quand, à Saint-Domingo, le 25 jan-

10/ Voir l'évaluation par A. BELLAGAMBA, « The Missionary Movement of the Churches of the South », in *African Christian Studies* 3: 4 (1987) pp. 81-110.

11/ *Evangelii Nuntiandi*, n° 22.

12/ Cité par J.M. VAN ENGELEN, « John Paul II and the Mission of the Church today » in *Pro Mundi Vita*, Bulletin 103, p. 9.

vier 1979, il se réfère à la mission spécifique de l'Eglise dans le monde, en ces termes :

*« L'Eglise, experte en humanité, fidèle aux signes des temps et en obéissance à l'invitation urgente du dernier concile, désire aujourd'hui continuer sa mission de foi et de défense des droits de l'homme. Elle invite les chrétiens à s'engager pour la construction d'un monde plus juste, plus humain et plus habitable, qui ne se referme pas sur lui-même, mais s'ouvre à Dieu.*

*Faire ce monde plus juste signifie, parmi d'autres choses, faire de notre mieux pour assurer qu'il n'y ait plus d'enfants sans nourriture, sans éducation, sans instruction ; qu'il n'y ait plus d'enfants sans formation adéquate ; qu'il n'y ait plus de pauvres paysans sans terre, incapables de vivre et de se développer dans la dignité ; qu'il n'y ait plus de travailleurs maltraités ou privés de droits ; qu'il n'y ait plus de systèmes qui engendrent l'exploitation de l'homme par l'homme ou de l'homme par l'Etat ; qu'il n'y ait plus de corruption ; qu'il n'y ait plus de peuples qui ont trop alors que d'autres manquent de tout sans faute de leur part ; qu'il y ait moins de familles brisées, désunies et abandonnées ; qu'il n'y ait plus de personne délaissée par la loi et que la loi s'occupe de tous équitablement ; que la force ne l'emporte pas sur la vérité et le droit, mais plutôt que la vérité et le droit l'emportent sur la force ; et que l'économique et la politique ne l'emportent pas sur l'humain »<sup>12</sup>.*

L'Eglise et sa mission en Afrique Orientale deviendra un authentique instrument de la Bonne Nouvelle si elle prête attention à ces paroles de Jean-Paul II et évite les faux pas du passé dans l'évangélisation. Elle sera alors témoignage et libération parmi les peuples.

*Laurenti Magesa C. Institut Supérieur Catholique d'Afrique Orientale  
P.O. Box 62157 Nairobi (Kenya)*

## «UNE ÉGLISE AUX MULTIPLES SAISONS»

*par Bertrand Roy*

*Prêtre des Missions Étrangères du Canada, Bertrand Roy a été missionnaire en Indonésie de 1976 à 1982. Il est présentement membre du Conseil Central de la Société des Missions Étrangères de la Province du Québec (service du Secrétariat Général et de la Formation Permanente).*

*Loin de croire à «l'automne de la solidarité missionnaire», Bertrand Roy évoque «la germination d'une nouvelle conscience missionnaire», qui se déploie en de multiples solidarités au Canada et dans le monde.*

---

Comment l'Église canadienne vit-elle la solidarité entre Églises au service de la mission? Poser ainsi la question, c'est déjà y répondre en partie. L'Église canadienne existe parce qu'elle est elle-même «solidarité d'Églises», constituée de plus de 70 Églises diocésaines, francophones et anglophones. Et si le point de vue catholique est ici privilégié, s'agit-il encore de l'Église canadienne si le regard ne s'ouvre pas à la «solidarité œcuménique»? Un témoignage venant de cette Église, si incomplet soit-il, pourra peut-être enrichir la réflexion sur la solidarité au service de la mission.

Partant du fait de la diversité ecclésiale dans le contexte d'une société nord-américaine pluraliste et séculière, je présenterai d'abord ce qui me semble être un double pré-supposé pour construire une réelle solidarité entre Églises. Puis j'identifierai à grands traits quelques manifestations de cette solidarité ecclésiale dans le processus par lequel l'Église se constitue comme communauté évangélisatrice au Canada.

## LA PARTICIPATION AU SYNODE DE 1987, UNE MISSION ÉCLAIRANTE ET ÉPROUVANTE

A son retour du Synode des évêques en 1987, la délégation canadienne rendit compte de son expérience à Rome en qualifiant celle-ci de « mission éclairante et éprouvante ». Éclairante d'abord car le Synode avait été l'occasion d'entendre « les pulsations de toute l'Eglise » en se mettant à l'écoute des questions, des attentes et des craintes de communautés chrétiennes des quatre coins du monde. Mission éprouvante aussi, car « *manifestement nos questions brûlantes ne sont pas forcément les questions brûlantes ailleurs. Qu'il suffise de penser un instant aux situations très diverses des Eglises d'Haïti, de Beyrouth, des Philippines, des pays de l'Est. (...) Force est de constater que notre Eglise est une Eglise aux multiples saisons* »<sup>1</sup>.

### église aux multiples saisons

Si l'image des multiples saisons, dont l'alternance souvent contrastée est si familière aux Canadiens, permet d'évoquer la diversité des expériences ecclésiales s'exprimant dans une assemblée internationale comme le Synode, elle vaut également pour l'Eglise canadienne sur son propre terrain. Quelques données en vrac sur les multiples saisons canadiennes suffiront pour illustrer le défi de faire Eglise quand changent les saisons ou encore quand elles se juxtaposent dans l'espace d'un même pays.

### population urbanisée et vieillissante

*Avec un peu plus de 25 millions de population, le Canada est un pays majoritairement urbain (75 %) où les saisons de la vie se démarquent d'une façon de plus en plus contrastée. Moins de jeunes et plus de personnes âgées. Il faut remonter à la dépression des années 30 pour rencontrer des taux de croissance aussi faibles que ceux que l'on constate aujourd'hui. Au Canada, la population a commencé à vieillir plus tard qu'en Europe mais la cadence est plus rapide. Une espérance de vie plus avancée, l'âge adulte des migrants et surtout la baisse dramatique de la fécondité sont les facteurs déterminants d'un phénomène aux conséquences sérieuses, par exemple au plan économique (augmentation du rapport de dépendance des personnes âgées comparé à celui des jeunes) et culturel (répartition des âges de la vie, distance et affrontement entre les générations)*<sup>2</sup>.

## deux cultures principales

*85 % de la population canadienne se reconnaît des ancêtres européens (40 % britanniques, 30 % français, 15 % autres) alors que les descendants amérindiens des premiers occupants du pays représentent 5 % de la population du pays. En 1981, la population du Canada comptait 68 % d'anglophones, 25 % de francophones et 7 % de personnes parlant une tierce langue à la maison. Dans l'ensemble du pays, la proportion des anglophones a augmenté depuis vingt ans alors que celle des francophones a diminué, quoique l'importance relative de ces derniers ait progressé dans les régions où ils sont majoritaires. Du fait de leur forte concentration géographique, chacune des communautés de langue officielle (anglaise et française) tend à se percevoir comme une majorité et plus que jamais on peut parler de « deux solitudes ». L'ouverture plus récente à l'immigration non européenne fera cependant qu'à la fin du siècle, près du tiers de la population sera d'une autre origine culturelle que celle des deux « peuples fondateurs ». A quel groupe linguistique se joindra-t-il ? Sûrement pas à l'une des dix grandes familles linguistiques de la population amérindienne<sup>3</sup>.*

*La population canadienne se définit majoritairement (90 %) comme appartenant à une confession chrétienne: catholique (47 %), protestante (41 %) ou orthodoxe (1,5 %). La moitié des catholiques se trouvent au Québec, majoritairement francophone, et 45 % des protestants vivent en Ontario, majoritairement anglophone. L'Eglise Unie du Canada et l'Eglise anglicane sont les dénominations protestantes majeures. Le Judaïsme (1,2 %), l'Islam (0,4 %) et les religions orientales (0,8 %) sont présents dans les milieux urbains. 7,5 % de la population déclare n'avoir aucune préférence religieuse particulière<sup>4</sup>.*

1/ «Une Eglise aux multiples saisons», compte rendu du Synode de 1987 par la délégation canadienne, *L'Eglise canadienne*, 7 janvier 1988, pp. 265-267.

2/ Cf. Jean DUMAS, *La conjoncture démographique*, Rapport sur l'état de la population du Canada 1986, Ottawa, Statistiques Canada, 1987, pp. 1-14.

3/ Cf. RÉJEAN, LACHAPPELLE, «Renforcement des positions majoritaires», in Jean DUMAS, *op. cit.*, pp. 109-125.

4/ Cf. *Recensement du Canada de 1981, Population, Religion*, Ottawa, Statistiques Canada, 1983.

5/ Reginald W. BIBBY, *Fragmented Gods*, Toronto,

Irwin Publishing, 1987, p. 81 (trad. française, *La religion à la carte*, Montréal, Fides, 1988).

6/ Cf. Centre d'information pour les nouvelles religions, 8010, rue Saint-Denis, Montréal, H2R 2G1.

7/ Conférence religieuse canadienne (région du Québec), *L'appauvrissement au Québec*, Mémoire présenté au gouvernement du Québec, décembre 1988, 29 p. Parmi les visages de l'appauvrissement sont soulignés les problèmes liés au faible revenu, à l'alimentation, au logement, à la santé et à l'éducation. Pour l'ensemble du Canada, cf. Dennis DRAINVILLE, *Poverty in Canada*, Toronto, Anglican Book Centre, 1985, 62 p.

## baisse de la pratique, montée des sectes

*Le sociologue Reginald Bibby rapporte que malgré la baisse de fréquentation des églises (ex. 50 % de diminution pour la population catholique du Québec durant la période 1965-1985) l'appartenance à une confession religieuse demeure stable, spécialement en lien avec les « rites de passage » du baptême, du mariage, des funérailles. Il constate cependant que la religion de la majorité des Canadiens est une religion « à la carte », une religion sélective formée de croyances fragmentées et de pratiques occasionnelles. « Un changement majeur dans les styles religieux est survenu au Canada durant le XX<sup>e</sup> siècle, impliquant le passage croissant de l'engagement religieux à une religion de consommation »<sup>5</sup>. Comme illustration de ce changement, la situation des « sectes » religieuses au Québec seulement est significative; le Centre d'information pour les nouvelles religions identifie 322 groupes de foi biblique (chrétiens ou d'inspiration judéo-chrétienne) et 327 groupes de type gnostique ou d'inspiration ésotérique<sup>6</sup>.*

## disparités économiques

*La pauvreté est une réalité croissante pour des millions de Canadiens et Canadiennes; la croissance économique s'appuie sur des choix de société provoquant la marginalisation d'une partie de la population, spécialement chez les plus jeunes et les plus démunis. Dans un mémoire présenté au Gouvernement du Québec en décembre 1988, la Conférence religieuse canadienne (section Québec) témoignait de ces visages de l'appauvrissement<sup>7</sup>. Dans un contexte politique dominé par le néo-libéralisme (critique de l'Etat-providence, promotion de l'entrepreneursip, privatisation des entreprises publiques, réexamen des politiques salariales, réforme de la fiscalité, libéralisation des échanges commerciaux avec les Etats-Unis, etc.), l'écart s'élargit entre les citoyens qui disposent d'un revenu convenable et d'un emploi stable, et les autres qui travaillent au salaire minimum, se retrouvent souvent en chômage et dépendant de l'aide sociale. Dans un climat de compétition féroce, la solidarité socio-économique cimentant la « mosaïque » canadienne éclate au profit de régions et de groupes privilégiés.*

Ce coup d'œil rapide sur divers aspects de la réalité canadienne suffit pour évoquer le défi d'être Eglise dans un contexte social et culturel de plus en plus fragmenté. Dans un environnement pluraliste et séculier où l'on constate

la défection des appartenances et où l'on assiste à la multiplication des cultures parallèles, quelle référence commune permet une communication crédible et pertinente de la foi chrétienne? Les communautés chrétiennes sont partie prenante de cette réalité, ne serait-ce que par leur pluralisme culturel, confessionnel ou socio-économique. Cette diversité ecclésiale indique-t-elle que l'Eglise est soumise au même mouvement d'effritement ou plutôt qu'elle représente un vaste potentiel de solidarité pouvant se manifester dans les débats collectifs?

## **OUVERTURE À LA DIVERSITÉ ECCLÉSIALE**

De même que la participation au Synode de 1987 fut pour la délégation canadienne une « mission éclairante et éprouvante », on pourrait qualifier de la même façon l'expérience des communautés chrétiennes confrontées au fait de la diversité ecclésiale. Eclairante et éprouvante, non parce que cette diversité est nouvelle, mais parce qu'elle revêt une dimension sans précédent en se conjugant à l'émergence d'une conscience ecclésiale mondiale et historique dans la mouvance de Vatican II.

Par des biais multiples (témoignages, informations, voyages, etc.), les chrétiens de chez nous découvrent qu'il n'y a pas une « grande » Eglise, accidentellement différenciée suite aux aléas de l'histoire ou d'une adaptation provisoire à l'histoire des peuples, mais bien qu'il y a plusieurs façons légitimes de faire Eglise. Pensons seulement aux liens établis depuis trente ans entre l'Eglise canadienne et plusieurs Eglises d'Amérique latine qui, sous plus d'un aspect, ont pris le relais des Eglises européennes comme point de référence privilégié. Et les chrétiens chez nous découvrent aussi que des différences considérables séparent ces façons de faire de celles du passé.

Or, si les choses sont différentes ailleurs ou encore si elles n'ont pas toujours été ce qu'elles sont, il n'est pas impossible et peut-être est-il nécessaire qu'elles soient différentes chez nous en vue de mieux répondre aux exigences de la mission qui sont les nôtres. Chaque Eglise particulière et chaque génération chrétienne doivent prendre leurs responsabilités pour ce qu'est et ce que fait l'Eglise dans les conditions de temps, de lieu et de culture qui leur sont propres. Diversité éclairante où s'affirme l'identité de chaque Eglise dans sa responsabilité inaliénable de servir l'Évangile en lien avec les préoccupations vitales de son peuple. Tant au niveau local qu'international, cette

8/ *Vatican II*, « *Orientalium Ecclesiarum* », 2 (Fides, Montréal, 1967, p. 484).

responsabilité missionnaire de l'Église locale est le premier présupposé pour une réelle solidarité entre Églises.

### **émergence d'une conscience ecclésiale mondiale**

Diversité éprouvante aussi. Si la recherche de l'unité dans la diversité n'est pas une nouveauté pour l'Église canadienne, ici comme ailleurs on commence à peine à apprivoiser les conversions qu'exige l'émergence d'une conscience ecclésiale mondiale et historique. En effet, l'appartenance à une communauté de foi où « *la variété ne nuit pas à l'unité mais la manifeste* »<sup>8</sup> implique le risque du dialogue et de la solidarité. Et risque il y a, car le dialogue et la solidarité exigent que les partenaires se reconnaissent non seulement une vague fraternité mais une véritable responsabilité mutuelle malgré tout ce qui pourrait les éloigner et même les opposer.

### **solidarité dans la coresponsabilité**

La confrontation avec l'expérience d'autres Églises, tant au niveau local qu'international ou encore œcuménique, se révèle d'autant plus importante que la mission exige un mode de présence et d'action identifiant chaque Église aux préoccupations vitales d'un peuple et inévitablement à ses conflits et ses contradictions. Cette confrontation ecclésiale dans la solidarité est « évangélistrice » par l'espace qu'elle offre aux interpellations prophétiques, par la voix qu'elle donne aux sans-voix, par la liberté de l'Évangile qu'elle proclame à l'encontre des utilisations idéologiques du message chrétien dont aucune Église n'est préservée. Diversité éprouvante qui exige le sens de la coresponsabilité dans un monde interdépendant pour le meilleur et pour le pire. Cette coresponsabilité critique entre Églises locales est le second présupposé pour une solidarité féconde entre Églises.

C'est ainsi, par exemple, que la délégation canadienne au Synode de 1987 a vécu cette solidarité « éclairante et éprouvante » sur la question brûlante pour notre Église des exigences de justice envers les femmes et de leur participation à la vie sociale et ecclésiale. « *Force est de constater* », concluait la délégation, « *que notre Église est une Église aux multiples saisons. Cela est patent dans l'examen de la question de la participation des femmes à la vie ecclésiale: il ressort que la portée et l'urgence de cette question ne sont pas également ressenties partout. Si cela permet de comprendre ce qui*

*s'est passé au Synode, cela ne nous dispense pas de faire chez nous ce que la situation dans notre pays appelle et exige*<sup>9</sup>.

L'image des multiples saisons évoque ici plus qu'une invitation à la tolérance démocratique, à l'accommodement, au compromis typique de nos éternelles négociations fédérales-provinciales. Elle est un appel au courage et à l'audace que requiert la responsabilité d'évangéliser au cœur de la vie d'un peuple. Elle est aussi une invitation à l'ouverture et la disponibilité qu'exige la coresponsabilité entre Eglises, et un rappel de la patience nécessaire aux lentes germinations. Car la solidarité entre Eglises, avec les lumières et les risques qu'elle comporte, n'est pas une fin en soi comme s'il fallait sauver la face ou encore serrer les rangs pour survivre quand les temps sont rudes. Il s'agit plutôt du test d'authenticité missionnaire auquel le monde actuel a droit, car s'y vérifie le tonus évangélique d'une communauté dont la prétention est de « réunir en un seul Esprit tous les hommes, à quelque nation, race, ou culture qu'ils appartiennent » et d'être « comme le signe de cette fraternité qui rend possible un dialogue loyal et le renforce »<sup>10</sup>.

## **DU «VIRAGE COMMUNAUTAIRE» AU «VIRAGE MISSIONNAIRE»**

En quelle saison se trouve l'Eglise canadienne quant à l'expression de cette vocation missionnaire en solidarité avec d'autres Eglises? La lecture des «signes des temps» est une entreprise risquée au passage des saisons. En effet, ce n'est plus la saison de l'exubérance, telle la première moitié du siècle où l'Eglise canadienne, de même que l'Eglise des Etats-Unis, prenait une place significative parmi les Eglises envoyant des missionnaires aux quatre coins du monde pour «planter l'Eglise». Ce n'est pas non plus une saison si froide qu'aucun signe de renouveau ne pointerait à l'horizon. Parlons plutôt d'un temps de transition où mûrit une nouvelle conscience missionnaire. Celle-ci fait ses racines dans un nouveau sens de la responsabilité vis-à-vis de l'Évangile auquel s'articule la coresponsabilité entre Eglises.

Depuis le Concile, beaucoup d'énergie a été investie pour que l'Eglise chez nous soit une communauté fraternelle où se vivent l'écoute de la Parole,

9/ «Une Eglise aux multiples saisons», *L'Eglise canadienne*, 7 janvier 1988, p. 267.  
10/ *Vatican II*, «Gaudium et Spes», 92.1 (Fides, Montréal, 1967, p. 270).

11/ Comité des ministères de l'AEQ, «Les ministères existent pour faire naître une Eglise communautaire et responsable», *L'Eglise canadienne*, 2 avril 1987, p. 456.

l'expression de la foi, le service mutuel et la coresponsabilité entre baptisés, et non pas simplement une institution publique parmi d'autres au menu d'une société de consommation de religion « à la carte ». On recherche un nouveau lieu d'intégration, critique mais cohérente, entre la foi et les préoccupations vitales de chacun. Ainsi, en octobre 1988, lors d'une journée d'étude de la Conférence des évêques catholiques du Canada (CECC), un atelier fut consacré aux orientations et aux moyens à prendre pour promouvoir plus efficacement l'évangélisation en contexte canadien et toutes les équipes de travail firent mention de la problématique communautaire. L'évangélisation se réalise dans une communauté et une évangélisation efficace exige le développement de la communauté. De façon plus spécifique, il est nécessaire de créer une Eglise qui soit une vraie communauté, enracinée dans la liberté de l'Esprit, où se vit la coresponsabilité et le partenariat.

On constate cependant que ce « virage communautaire » laisse parfois dans l'ombre le « virage missionnaire » que l'Eglise doit opérer pour être vraiment au service de l'humanité, en priorité des pauvres, dans le monde de ce temps. Dans un document de travail du comité des ministères de l'Assemblée des évêques du Québec, on identifie cette tendance dans l'exercice actuel des ministères chez nous. « *La centration sur la dimension communautaire fait que la dimension de la mission qui concerne le service et la transformation du monde demeure encore trop souvent laissée à quelques ministres spécialisés et isolés* »<sup>11</sup>. Constatation facile à vérifier, par exemple en ce qui touche la mission en milieu populaire et ouvrier de nos grands centres urbains.

### **en 1987, 3.360 missionnaires catholiques canadiens à l'étranger**

Cette tendance se vérifie en ce qui concerne la mission en solidarité avec d'autres Eglises qu'on identifie assez spontanément à l'envoi de missionnaires à l'étranger. En 1987, on comptait 3.360 missionnaires catholiques canadiens à l'étranger, dont environ 12 % de langue maternelle anglaise, œuvrant dans une centaine de pays du monde, plus précisément en Amérique latine (45 %), en Afrique (36 %), en Asie (15 %) et en Océanie (4 %). Cette présence se concentre cependant dans une vingtaine de pays où se trouvent 70 % d'entre eux, dont six pays comptant plus de 100 missionnaires canadiens : Haïti (400), Pérou (297), Japon (264), Brésil (176), Cameroun (134) et Malawi (119). Hommes et femmes en proportion égale, ces missionnaires sont des évêques (9), des prêtres diocésains (77), des religieux prêtres (848) ou frères (589), des religieuses (1.726) et des laïques célibataires

ou marié(e)s (111). Leurs champs d'activité sont l'action pastorale (36 %), l'éducation (35 %) et la santé (10 %) <sup>12</sup>.

### **est-ce l'automne de la solidarité missionnaire ?**

Pour la majorité de ces missionnaires, le premier départ missionnaire eut lieu durant les années 50 et 60, souvent vers l'Amérique latine où le nombre des missionnaires canadiens a doublé durant la période 1958-1971. Depuis 1971, année où le nombre des missionnaires canadiens à l'étranger a atteint son sommet dans l'histoire (5.256), les nouveaux départs ont chuté radicalement en lien avec la crise des vocations au Canada. Compte tenu du vieillissement des effectifs et du manque de relève, on peut donc prévoir que d'ici une dizaine d'années cette présence missionnaire canadienne à l'étranger diminuera à quelques centaines de personnes. La participation du laïcât missionnaire en croissance y apportera une contribution significative, plus par le type d'engagement réalisé et le lien maintenu avec l'Eglise d'origine que par le nombre des effectifs cependant. Est-ce l'automne de la solidarité missionnaire pour l'Eglise canadienne ?

### **exigence de solidarités concrètes**

C'est sans doute trop rétrécir le champ d'expression de la solidarité ecclésiale que de l'identifier à un ministère spécialisé selon une modalité historique significative mais problématique pour l'avenir. En pratique cependant, ce ministère s'articule souvent étroitement à un champ d'action où les Eglises sont appelées à entrer en collaboration avec de nouveaux partenaires, à savoir le champ du développement international, de la promotion de la justice et de la paix, de la défense des droits humains. « *Le christianisme ne laisserait pas indifférents tant de nos contemporains si, avec la force internationale qu'il représente, il parvenait à susciter plus de solidarités concrètes* » constatait Mgr Bertrand Blanchet, évêque de Gaspé, lors de la récente journée d'étude de la CECC sur le thème de l'évangélisation. Il poursuivait :

12/ Conférence religieuse canadienne, *Missionnaires catholiques canadiens*, Statistiques 1987, 55 p. Pour une analyse plus détaillée, cf. Henri GOUDEAULT, « Les missionnaires canadiens à l'étranger au XX<sup>e</sup> siècle », in *La Société canadienne d'histoire de l'Eglise catholique*, Session d'étude 1983, Ottawa, Université Saint-Paul, 1983, pp. 361-380.

13/ Bertrand BLANCHET, « Un défi de taille, évangéliser aujourd'hui », *L'Eglise canadienne*, 5 janvier 1989, p. 265.

14/ Cf. *Solidarités*, vol. 13, n° 3, janvier-février 1989 (bimestriel publié par Développement et Paix, 2111, rue Centre, Montréal, H3K 1J5).

*« J'estime que notre premier défi consiste précisément à ne pas nous résigner au fatalisme mais à croire que, s'il est difficile de "changer le monde", il y a dans le monde des choses que nous pouvons changer. (...) Aussi devons-nous être aux premiers rangs avec tous ceux qui œuvrent au changement des mentalités »<sup>13</sup>.*

A titre d'exemple, c'est ainsi que le 3 mars 1989, une délégation de l'organisme Développement et Paix rencontrait le Secrétaire d'Etat aux affaires extérieures, M. Joe Clark, pour lui remettre 120.000 lettres. Résultat d'une campagne nationale d'éducation sur l'Afrique australe, ce courrier pressait le gouvernement canadien de condamner la guerre que mène l'Afrique du Sud contre ses voisins et de poursuivre ses efforts pour imposer des sanctions économiques efficaces. Qu'est-ce au juste que ce «lobby»?

### **l'organisation « Développement et Paix »**

Fondée en 1967 par les évêques canadiens, l'Organisation catholique canadienne pour le développement et la paix – connue sous le nom Développement et Paix – se propose de promouvoir la solidarité internationale par l'éducation du public canadien et l'appui à des projets dans le tiers monde. En fait, ce sont 2.500 bénévoles répartis dans quelque 65 diocèses canadiens qui vivent cette mission éducative spécialement dans les temps forts d'une campagne annuelle à l'automne et du Carême de partage. C'est aussi, pour la période de septembre 1987 à août 1988, l'appui financier à 571 projets de développement socio-économique dans 63 pays. C'est surtout un réseau de collaboration en Asie, en Afrique et en Amérique latine évoluant progressivement vers un réel « partenariat » dans l'analyse et dans l'action en vue de répondre aux situations de mal-développement dans le tiers monde et au Canada<sup>14</sup>.

Plus qu'un «lobby», Développement et Paix est un projet d'Eglise. *« Les fondateurs nourrissaient l'espoir que Développement et Paix ne serait pas simplement un organisme parmi tant d'autres, mais qu'il deviendrait à la longue une source d'unification de toute l'Eglise, en notre pays, pour en faire une communauté d'amour et d'appui aux victimes des injustices sociales. »* Et les évêques canadiens d'ajouter à l'intention du personnel de cet organisme, de ceux et celles qui y apportent leur contribution : *« Vous êtes activement impliqués dans ce travail d'évangélisation qu'est le développement. Au cœur de cet engagement pour la justice et pour la paix, vous êtes des signes, des expressions visibles de l'engagement baptismal de tout chrétien, de toute chrétienne. Dans cette association avec le tiers monde, c'est*

*la dimension universelle de l'Eglise qui est reflétée. Comme évêques, nous le constatons et nous nous en réjouissons»<sup>15</sup>.*

### **appui aux peuples amérindiens**

A cette responsabilité vis-à-vis de l'Évangile, dans ses implications personnelles et sociales interpellant les Canadiens à sortir de leur confortable «consommatorium» pour une solidarité concrète avec les plus pauvres, tant chez eux qu'à l'étranger, s'articule un nouveau sens de coresponsabilité entre Eglises. Celle-ci se manifeste, entre autres, dans les messages sociaux de l'épiscopat canadien en solidarité de méthode et de préoccupation avec les communautés chrétiennes d'Amérique latine et d'ailleurs où s'élabore une réflexion chrétienne à partir d'une option pour les pauvres. Elle se manifeste également dans l'appui aux requêtes de justice des peuples amérindiens où une renaissance culturelle laisse présager la création de véritables Eglises autochtones. Aussi, de nombreux «réseaux de solidarité» pourraient être identifiés où le potentiel libérateur de l'Évangile se révèle non seulement pertinent et crédible mais aussi, au risque de bousculer des structures ecclésiales frileuses, invitation à l'audace des pionniers.

### **les coalitions œcuméniques**

Nous pouvons mentionner ici l'expérience des «coalitions» où se réalise une expérience d'œcuménisme social concret impliquant l'ensemble des grandes Eglises canadiennes. Depuis vingt ans, on a vu se former une quarantaine de «coalitions œcuméniques» sur des problèmes précis tant d'ordre politique qu'économique aux plans national, régional ou local. Véritables «solidarités d'Eglises», une douzaine d'entre elles poursuivent aujourd'hui le travail pour plus de justice et plus de compréhension des grands défis d'un monde interdépendant. Mentionnons, par exemple, le Comité inter-Eglises sur les Droits humains en Amérique latine, le groupe de travail des Eglises sur les responsabilités des multinationales, le Comité inter-Eglises pour les réfugiés, la Coalition inter-Eglises sur l'Afrique, le Groupe Canada-Asie, le GATT-Fly (justice économique au Canada), le Projet Ploughshares (paix et désarmement). «*Nous pouvons apprécier la puissance transformatrice de la justice sociale en examinant les fruits qu'elle produit déjà dans le domaine œcuménique. La justice sociale et l'unité des chrétiens sont intimement liées.*

15/ Conférence des évêques catholiques du Canada, «Continuer à travailler pour la justice et la paix», Lettre pastorale à l'occasion des vingt ans de l'Organisation catholique canadienne pour le développement et la paix, *L'Eglise canadienne*, 7 janvier 1988,

pp. 259-263.

16/ Remi DE ROO, *A cause de l'Évangile*, Ottawa, Novalis, 1988, p. 110 (original: *Cries of Victims*, Voice of God, Ottawa, Novalis, 1986).

*La vision de la justice sociale réunit les chrétiens et les chrétiennes dans une perspective commune: proclamer plus effectivement la Bonne Nouvelle du Règne de Dieu* »<sup>16</sup>.

Si ces « coalitions œcuméniques » sont surtout actives en milieu anglophone, où le pluralisme confessionnel est une expérience plus quotidienne, le même effort de concertation au service de la justice et de la coresponsabilité en ce sens se retrouve en milieu francophone au niveau des communautés religieuses et missionnaires ainsi que d'organismes de solidarité internationale et de promotion des droits humains. Soulignons, par exemple, le travail d'animation et de formation mené par l'Entraide missionnaire. Organisme autonome soutenu par les communautés missionnaires francophones, l'Entraide est un lieu de rencontre où s'élaborent collectivement (ex. Congrès annuels, sessions, etc.) des façons renouvelées d'annoncer l'Évangile au cœur des enjeux de la solidarité internationale. Cette même concertation permet également à un organisme tel le Regroupement missionnaire canadien de poursuivre au Québec un travail d'information et d'animation en mettant à la disposition des communautés chrétiennes des programmes vidéo sur la croissance des Églises à travers le monde.

## **CONCLUSION: CONCERTATION ET PARTENARIAT**

Il n'est pas facile d'interpréter les « signes des temps » au passage des saisons et, selon le dicton, « une hirondelle ne fait pas le printemps ». Ces initiatives de concertation laissent pourtant soupçonner la germination d'une nouvelle conscience missionnaire au Canada dans le sens d'un partenariat qui s'inspire de l'Évangile pour la promotion de la justice et de la paix. Comment ces expériences de solidarité, encore largement le fait de minorités, seront-elles partagées à un niveau populaire par l'ensemble des communautés chrétiennes ? Comment inspireront-elles et supporteront-elles les engagements à long terme qu'exigent la continuité dans l'action et la patience des longues « acculturations » requises pour bâtir la confiance mutuelle ? Quel dialogue permettront-elles avec les partenaires d'appartenance religieuse non chrétienne ? L'expérience d'autres Églises confrontées à ce « virage missionnaire » nous aidera peut-être à développer le réflexe évangélique de juger l'arbre à ses fruits plutôt qu'à son feuillage. Cette confrontation « éprouvante » mais si « éclairante » nous viendra-t-elle d'Haïti, du Pérou ou du Japon ?

*Bertrand Roy, p.m.é.*

*180, place Juge-Desnoyers  
(Pont-Viau) Ville de Laval  
Qué. H7G 1A4 – Canada*

# «CHRISTIFIDELES LAICI» LE DOCUMENT POSTSYNODAL TANT ATTENDU

par Jan Grootaers

*Théologien laïc, le professeur Jan Grootaers a donné pendant vingt ans, à la Faculté de théologie catholique de Leuven (Belgique), le cours sur l'Eglise et le monde. Auteur de plusieurs articles sur les Synodes romains qui ont précédé celui de 1987, il a approfondi l'étude du Synode sur les laïcs. Son dernier ouvrage: «Le chantier reste ouvert» est consacré aux laïcs dans l'Eglise et dans le monde (éd. Centurion, 1988, 180 p., 89 F).*

---

Après la promulgation du document postsynodal «*Christifideles laici*» (en abrégé: *CFL*) daté du 30 décembre 1988 mais paru à la fin de janvier 1989, la question qui nous préoccupe tout naturellement est de savoir: Quoi de nouveau? Quels sont *les points forts ou les aspects nouveaux au sujet de la vocation et de la mission des laïcs* que présente cette Exhortation apostolique?

## I. QUOI DE NOUVEAU?

Il y eut à cet égard un certain optimisme bien compréhensible après la préparation prometteuse du Synode de 1987, mais il va falloir décevoir cette attente optimiste.

1) Dans le domaine de la théologie concernant les laïcs dans l'Eglise et dans le monde, on ne trouvera *aucune nouveauté* dans *CFL*. Si ce n'est que l'on a ramassé ici un ensemble de données connues en s'efforçant d'y insuffler une prise de conscience nouvelle et d'y mettre une forme originale qui repose entièrement sur un contexte homogène d'images évangéliques, thématiques autour de la vigne, des vigneron, etc.

2) S'il est vrai que les «ouvertures» que l'on trouve dans ce texte appartiennent déjà au Concile Vatican II, il faut reconnaître que l'ensemble de

l'Église n'en a pas encore suffisamment pris conscience et qu'à cet égard, CFL peut contribuer à diffuser des acquisitions trop peu répandues parmi les fidèles. Le texte reflète ainsi *une opinion commune et des données de base au sujet desquelles il y a un consensus général*. Le document ne sera donc pas apprécié pour les nouvelles perspectives qui s'y trouvent mais il sera lu pour des points de vue qui se veulent équilibrés et une tentative d'être exhaustif.

3) Pour ceux qui ont préparé et suivi le Synode d'octobre 1987 et qui ont cru aux promesses faites en conclusion de cette assemblée, pour ceux donc qui liront CFL principalement en tant que *document postsynodal*, la déception sera grande. **Les pièces tant attendues ne s'y trouvent pas**. La révision du Motu Proprio *Ministeria Quaedam* manque : l'affaire est et reste momentanément en commission. Et pourtant on attendait de cette révision une mise au point du problème des **ministères non ordonnés** et une avancée vers la **non-discrimination des femmes** à l'égard de ces mêmes ministères qui ne relèvent pas de l'ordination (CFL n° 24).

Le renvoi fréquent au Code de droit canonique et les références à la Lettre apostolique *Mulieris Dignitatem* (sur la dignité et la vocation de la femme) démontrent à suffisance que l'apport spécifique des Pères synodaux n'est finalement pas pris en compte. On se souviendra du fait que les évêques avaient, à la quasi-unanimité (onze carrefours sur un total de douze), demandé que toute forme de discrimination à l'égard de la femme soit effacée des règles concernant les ministères laïques.

En vue de résoudre le malaise général des femmes dans l'Église, CFL préconise pour l'avenir « *la méditation sur les fondements anthropologiques et théologiques de la féminité* » devant guider la réponse chrétienne « *au sujet de l'espace que la femme peut et doit occuper dans l'Église et dans la société* » (CFL n° 50). Enfin, on ne souffle mot de l'étude du **diaconat féminin** dont la demande pourtant figurait dans la première version des propositions conclusives du Synode de 1987.

La question de l'intégration des « **movimenti** » est renvoyée au Conseil pontifical pour les laïcs (CFL n° 31) : il s'agit des mouvements de spiritualité et d'apostolat faisant fréquemment problème en Europe méridionale et en Amérique latine. On admettra que tout ceci ne reflète en rien la richesse des échanges de vues, ni l'urgence des appels lancés pendant la première quinzaine de l'assemblée synodale de 1987.

Après avoir examiné brièvement l'articulation du document (II) et la définition qu'il donne du « laïc » (III), nous nous efforcerons d'esquisser trois

questions : les responsabilités missionnaires (IV), les structures pastorales (V) et le thème de la participation (VI) ; ce sont ces points qui se trouvent au centre de l'Exhortation « *Christifideles laici* ».

## II. L'ÉPINE DORSALE DU DOCUMENT

Les membres du groupe rédactionnel qui ont assisté le pape Jean-Paul II dans la préparation de l'Exhortation apostolique ont dû œuvrer dans un contexte parfois difficile, dont nous reparlerons plus loin. Cependant, le témoignage de certains d'entre eux indique clairement leur entière satisfaction du travail accompli<sup>1</sup>.

### mystère – communion – mission

Pour faciliter l'accès au document postsynodal, le cardinal G. Danneels en a donné les grandes pistes de lecture, dans l'interview que nous venons de citer. Tout d'abord, les laïcs participent à l'Eglise comme **mystère** et sont donc appelés à la sanctification (CFL *Chap. I*). En second lieu, les laïcs participent à l'Eglise en tant que **communion** : on vise ainsi le travail à l'intérieur de l'Eglise, les services dans l'Eglise, en s'appuyant sur la Première aux Corinthiens (12-14) (CFL *Chap. II*). Et enfin, en troisième lieu, il faut rappeler que les laïcs participent à l'Eglise comme **mission** = un témoignage essentiel à porter dans notre monde sécularisé (CFL *Chap. III*). – *Les chapitres IV et V* du document traitent des catégories particulières de fidèles et de la formation des laïcs. Dans cette articulation mystère – communion – mission, on retrouvera la trilogie qui fut à la base du rapport de conclusion du Synode de 1985, dont le cardinal G. Danneels a été le secrétaire spécial.

1/ Lors d'un débat au journal *La Croix* (paru le 9 mars 1989), Mgr P. EYT, évêque coadjuteur de Bordeaux et secrétaire spécial du Synode de 1987, déclarait : « Ce texte a réussi à créer une dynamique et dans le style et dans le contenu, alors que les propositions finales du Synode étaient juxtaposées. Même si 45 des 54 Propositions sont citées, il y a une très grande amélioration par rapport aux documents antérieurs. Rien d'essentiel n'a été laissé de côté. Par contre, des points restés un peu en suspens ont été fortement soulignés. » – De même, le cardinal G. DANNEELS, archevêque de Malines-Bruxelles et membre du Conseil du Secrétariat du Synode, s'est montré enthousiaste au sujet du document postsy-

nodal lorsqu'il fit rapport au Conseil interdiocésain flamand à Anvers (en date du 24 février 1989). – On lira aussi avec intérêt P. EYT, La VII<sup>e</sup> assemblée ordinaire du Synode des Evêques in : *Nouvelle Revue Théologique*, T. 110, n° 1, janvier-février 1988, pp. 3-15 ; ainsi que Entretien avec le cardinal G. DANNEELS in : *La foi et le temps*, n° 6, novembre-décembre 1988, pp. 531-561 ; bien que cette interview ait paru quelque temps avant la publication de CFL, il est clair qu'elle repose sur le contenu de ce texte.

2/ Pour le texte français des « Propositions » du Synode, voir DC n° 1951, 6 décembre 1987, pp. 1088-1100.

## «propositions» du Synode et CFL

Alors qu'auparavant on pouvait estimer que les propositions conclusives du Synode lui-même ne parvenaient pas à refléter tout l'apport des Eglises locales en séance plénière, il faut aujourd'hui reconnaître que le document postsynodal, malgré certaines améliorations, reste, lui aussi, en-deçà du dynamisme pastoral dont témoignèrent les quinze premiers jours de l'assemblée.

Des commentateurs ont voulu souligner combien *CFL* avait été fidèle au Synode de 1987 et y prenait continuellement appui. On en voulait pour preuve le fait que le document citait 45 des 54 «Propositions» du Synode. Un examen minutieux des citations révèle cependant que des 54 propositions, il n'y en a pas moins de 23 qui ne sont pas citées du tout. Des 31 propositions effectivement citées, il y en a un certain nombre dont la citation peut prêter à confusion <sup>2</sup>.

- Ainsi, la Proposition n° 11 traitait *des paroisses* qui ne peuvent avoir une action efficace, soit par manque de ressources matérielles, soit par manque de ministres ordonnés. A cet égard, le Synode de 1987 proposait de favoriser quatre points : a) l'adaptation des structures paroissiales ; b) le rôle des communautés ecclésiales de base ; c) le rassemblement dominical des fidèles sous la direction d'une personne dûment désignée ; d) les célébrations paraliturgiques. — Le point c) est repris dans le document postsynodal, mais en prenant appui sur le Code de droit canonique (*CFL* n° 23), tandis que a) et b) se trouvent ailleurs (*CFL* n° 26) et que d) a disparu.

- En ce qui concerne l'exercice de l'autorité ecclésiastique à l'égard *des mouvements dits nouveaux*, la Proposition synodale n° 15 distinguait une série de trois mesures. La première proposait que l'évêque du lieu soit compétent pour juger les mouvements dans son territoire, que la Conférence épiscopale ait la compétence pour les mouvements sur le territoire de la Conférence et que le jugement des mouvements internationaux revienne au Saint-Siège. Les deux derniers points du n° 15 se retrouvent dans *CFL* n° 31 mais le partage des compétences du premier point, comme indiqué par nous, a entièrement disparu. — En sa Proposition n° 16, le Synode des évêques évoquait sept critères de discernement à l'égard des mouvements. Au n° 30 de *CFL* on n'en retrouvera que cinq et énumérés dans un ordre différent.

- Les deux seules Propositions synodales qui ont trait à *la dignité de la femme* (n° 46 : trois recommandations, et n° 47 : huit vœux) se retrouvent dans le document postsynodal mais de manière disséminée et partielle. *CFL* n°s 49 et 52 reprennent les recommandations de la Proposition 46 mais aussi —

et en ordre dispersé – des fragments de la Proposition 47! *CFL* n<sup>os</sup> 50 et 51 puisent également dans la Proposition 47. Au cours de cette opération, deux vœux de 47 ont disparu : celui qui voulait que la théologie du mariage soit développée et celui qui demandait d'éviter les termes qui sont discriminatoires vis-à-vis des femmes.

Ces quelques exemples peuvent illustrer la difficulté à comparer deux textes dont la continuité n'est pas aussi évidente que ce qu'on en a dit.

### III. UNE DÉFINITION POSITIVE DU LAÏC ?

Ceux qui ont présenté le texte de l'Exhortation au grand public ont parfois fait valoir que le document *CFL* avait réussi à compléter l'œuvre du dernier Concile. Celui-ci, dans le Chapitre IV de la Constitution *Lumen Gentium*, s'était contenté d'une description négative du laïc en stipulant qu'il n'était ni prêtre ni religieux. Par contre, le document postsynodal *CFL* aurait, lui, réussi à donner une définition positive du chrétien laïc. Il est bon d'examiner cette question importante.

Le document de 1989 déclare : « En vérité, le défi que les Pères synodaux ont relevé a été celui de bien tracer les routes précises afin que la splendide "théorie" sur le laïcat, formulée par le Concile, puisse devenir une authentique "pratique" ecclésiale » (*CFL* n° 2).

#### « fidèles laïcs » (1987) ou « fidèles » (*CFL*, 1989)

Le progrès le plus substantiel effectué par le Synode d'octobre 1987 s'est accompli dans ses textes en y remplaçant « laïcs » par le terme plus positif de « **fidèles laïcs** », mettant ainsi l'accent sur la condition commune des croyants et des baptisés qui est d'un ordre plus fondamental que celui des structures et des ministères. Non seulement nous devrions *dépasser ainsi la polarité prêtre-laïc*, qui risque généralement d'être perçue comme une relation de supérieur à inférieur, de dirigeant à subordonné, mais, en outre, cette condition commune devrait modifier les différences entre les divers ministères et les diverses tâches. En se plaçant ainsi dans une perspective évangélique, les fonctions d'autorité à l'intérieur de l'Église ne devraient plus être exercées d'une manière profane mais chrétienne, c'est-à-dire fraternelle.

3/ On remarquera la terminologie parfois confuse du texte. Dans le passage cité : « la religieuse » apparaît dans une énumération des non-laïcs. On devrait

en déduire que le terme de « laïc » signifie une fois *non-ordonné*, une autre fois *non-religieux*; ce qui sont deux choses différentes.

S'il est vrai que le document *CFL* reprend très heureusement ce vocabulaire de communion en préférant, à son tour, parler de « **fidèles** » plutôt que de « laïcs », il n'en reste pas moins vrai que les *conséquences* de cette terminologie ne sont pas suffisamment prises en compte.

La réalité commune à laquelle le terme de « Christifideles » renvoie n'apparaît pas toujours explicitement. Parmi ces traits qui incombent à tous les baptisés, qu'ils soient ordonnés ou non-ordonnés, il y a le sens de la foi, la confession de celle-ci, le témoignage d'une existence chrétienne, le sentiment d'être pécheur et le besoin d'être pardonné. Cette expérience commune qui fonde la fraternité des chrétiens à l'intérieur de l'Église et qui est exprimée par le vocable « Christifideles » n'apparaît pas clairement tout au long des 200 pages du document postsynodal. C'est là une lacune grave d'un texte qui pourtant promettait de traiter des « laïcs » dans la perspective des « fidèles ». *Il en résulte un dualisme ecclésiologique*, moins marqué, il est vrai, que dans le document préparatoire du Synode mais tout de même en contradiction avec l'opinion prépondérante des évêques au dernier Synode. Ce dualisme qui polarise la fonction du laïc dans le « monde » et celle du prêtre – implicitement ou explicitement – à l'intérieur de l'« Église » devient évident lorsqu'on lit attentivement des paragraphes comme *CFL* n° 15 (trait spécifique du laïc) et *CFL* nos 22 et 23 (les ministères dérivant de l'Ordre) et lorsqu'on les rapproche les uns des autres.

### **la « définition positive » du laïc**

Dans l'Exhortation *CFL* le thème est abordé à la suite d'une approche bien structurée (*CFL* n° 10). Les aspects fondamentaux du baptême font apparaître le caractère trinitaire de celui-ci (*CFL* nos 11, 12, 13). Assumant la participation à la triple fonction de Jésus Christ selon l'enseignement de Vatican II (*CFL* n° 14), celle de prêtre, de prophète et celle de roi, le texte *CFL* (n° 15) débouche alors sur la définition dite positive du laïc : « *Mais cette dignité baptismale commune revêt chez le fidèle laïc une modalité qui le distingue, sans toutefois le séparer du prêtre, du religieux, de la religieuse. Le Concile Vatican II a indiqué que cette modalité se trouve dans le caractère séculier: "le caractère séculier est le caractère propre et particulier des laïcs"* » (Lumen Gentium, 31)<sup>3</sup>.

Après avoir cité un discours de Paul VI affirmant que l'Église « *a une authentique dimension séculière, inhérente à sa nature intime et à sa mission* », le texte de l'Exhortation *CFL* reconnaît « *que tous les membres de l'Église participent à sa dimension séculière, mais cela de façons diverses* » (*CFL* n° 15).

Cependant, «*l'être et l'agir dans le monde sont pour les fidèles laïcs une réalité non seulement anthropologique et sociologique, mais encore et spécifiquement théologique et ecclésiale*» (CFL n° 15). Cette affirmation est entièrement fondée sur le paragraphe 31 de la Constitution conciliaire *Lumen Gentium*, citée de manière répétée.

### la référence à *Lumen Gentium* n° 31

La signification de cette référence est, à notre avis, *indûment majorée*<sup>4</sup>: le Concile invoqué n'a jamais eu l'intention de donner une définition doctrinale du laïc, mais cherchait uniquement une approche descriptive. Il existait à l'époque du dernier Concile une dépendance trop grande vis-à-vis de notions entremêlant des éléments sociologiques et ecclésiaux pour qu'il puisse en être autrement. Ceci apparaît clairement dans le rapport de la commission conciliaire. Il est nécessaire d'appréhender le chapitre IV de *Lumen Gentium* à la lumière des objectifs de l'ensemble du Concile: Vatican II voulait avant tout être un Concile pastoral. Ainsi, ce qui domine en l'occurrence, c'est le souci d'inviter les laïcs à participer activement à la vie de l'Eglise et le souci d'éduquer les pasteurs à une plus grande ouverture vis-à-vis des laïcs (*Lumen Gentium*, n° 31). Ce souci pastoral caractéristique a eu la préférence sur celui de l'exactitude des formulations et sur les efforts de systématisation, même si, de ce fait, quelque chose s'en trouve perdu.

La référence à *Lumen Gentium* n° 31 est *indûment isolée* de l'ensemble de la Constitution conciliaire. Celle-ci développe deux perspectives très différentes: une ecclésiologie plus ouverte et plus intégrale dans les chapitres I et II et, d'autre part, au chapitre IV (dont le n° 31), une perspective plus dualiste. Il est regrettable que le « caractère séculier » du laïc ne soit pas ici suffisamment corrigé par la perspective plus ouverte des premiers chapitres de LG. Il faut à cet égard respecter l'étroite cohésion entre les différents chapitres de ce document conciliaire et, en particulier, le lien indispensable avec les chapitres I, II et V qui sont de portée générale.

4/ Elenchus Unicus Propositionum – Textus septimo coetui synodi episcoporum reservatus – p. 4 § 2 in fine.

5/ Les noms des Pères étant intervenus dans le sens indiqué ici se trouvent dans notre ouvrage: *Le Chantier reste ouvert*, Centurion, Paris, 1988, pp. 121-123.

6/ Cf. *Actualité Religieuse dans le Monde*, novembre 1987, p. 21.

7/ Nous nous permettons de renvoyer ici à notre dernier ouvrage, *Le Chantier reste ouvert*, Centurion, Paris, 1988, pp. 87-102.

Domage que l'Exhortation apostolique de Jean-Paul II n'ait même pas tenu compte des correctifs proposés par de nombreux Pères synodaux. Dans la première version des Propositions conclusives de 1987, intitulée « *Elenchus Unicus* » et distribuée aux évêques, on lisait cette restriction significative : « *Du fait que tous les chrétiens vivent dans le monde, il y a des Pères qui demandent s'il ne faudrait pas éviter l'attribution de la sécularité au laïc, étant donné que ce terme peut facilement être mal compris et pourrait contribuer à introduire une dichotomie entre le sacré et le profane* »<sup>4</sup>.

Ainsi donc, au Synode même, une large majorité des évêques a cherché à définir le laïc à partir de l'Eglise dans son ensemble et non plus à partir de la relation au clergé. De nombreux Pères insistèrent pour que *l'on s'efforce de dépasser les dichotomies clergé-laïc ou Eglise-Monde qui ne correspondent pas à la réalité*. A leurs yeux, les laïcs ne sont pas un pont entre l'Eglise et la société : ils sont l'Eglise elle-même et leur sécularité est celle de l'Eglise. Car c'est l'Eglise tout entière qui doit être présente dans le monde. Il n'y a pas de dualité de mission. La relation sacerdoce commun et sacerdoce ministériel a été développée dans le même esprit<sup>5</sup>.

A la clôture du Synode, le cardinal Lorscheider disait sa satisfaction à l'égard de ce progrès pour la conscience ecclésiale : « *Peu à peu, disait-il, on a dépassé la notion d'un laïc spécialiste de la "sécularité"*. *On a mieux perçu que cela concernait toute l'Eglise car toute l'Eglise est envoyée dans le monde, même si les laïcs vivent tout particulièrement cette confrontation* »<sup>6</sup>. En outre, depuis le Concile et en un quart de siècle, la pratique pastorale a connu des développements nouveaux et la réflexion théologique sur le laïc dans l'Eglise et dans le monde a fait des progrès considérables. Nous avons nous-mêmes essayé d'esquisser les phases postconciliaires de cette réflexion théologique très riche<sup>7</sup>.

On ne peut que déplorer que les auteurs de l'Exhortation sur les laïcs aient complètement ignoré ces développements théologiques fondés sur l'expérience vécue des pasteurs et des laïcs des quinze dernières années. Cependant il convient de reconnaître que la dichotomie élaborée en ce n° 15 de CFL risquant de faire du « laïc » un spécialiste du « profane », est largement compensée par l'importance et la signification attribuées plus loin à la vocation générale à la sainteté (CFL n° 16) et au rôle des divers charismes qui s'épanouissent parmi les fidèles laïcs, hommes et femmes (CFL n° 24). Il est dommage que différents aspects de la vie ecclésiale soient ici restés juxtapo-

sés dans différents paragraphes sans être assumés dans une pensée plus homogène et plus synthétique.

#### **IV. RESPONSABILITÉS MISSIONNAIRES**

##### **communion et mission**

Si l'on va à la recherche des aspects proprement missionnaires qui illustrent l'Exhortation apostolique *CFL*, on sera frappé de découvrir que le chapitre III consacré à la coresponsabilité des fidèles laïcs, concerne en majeure partie l'Eglise en tant que **communion missionnaire**.

Le point de départ de cette réflexion très riche se trouve dans l'idée que « *la communion engendre la communion et se présente essentiellement comme communion missionnaire* » (*CFL* n° 32). Communion et mission se complètent et s'impliquent mutuellement, au point que la communion représente tout à la fois la source et le fruit de la mission : la communion est missionnaire et la mission est pour la communion. Car « *l'Eglise se sent débitrice, envers l'humanité entière et envers chaque homme, du don reçu de l'Esprit Saint...* » (*CFL* n° 32). C'est dans le contexte de la mission de l'Eglise que le Seigneur confie aux fidèles laïcs, en communion avec tous les autres membres du Peuple de Dieu, une grande part de responsabilité.

##### **« nouvelle évangélisation »**

Ces principes étant posés, il fallait dire à quelles urgences missionnaires on doit répondre aujourd'hui. A deux reprises le document postsynodal donne des éléments de diagnostic, caractéristiques pour le pontificat actuellement en cours. L'indifférence religieuse, l'athéisme plus particulièrement sous la forme du sécularisme, réclament sans plus de retard *une nouvelle évangélisation*. Les violations de la dignité de la personne humaine, les formes violentes de conflictualité sont les urgences du monde actuel (*CFL* n°s 4, 5 et 6).

Plus loin, le diagnostic se précise. Des nations entières où la vie chrétienne était autrefois florissante sont mises à l'épreuve et parfois même transformées par l'indifférence religieuse et la sécularisation. Il s'agit en particulier des pays du premier monde. Cette dernière précision – une innovation nous semble-t-il dans un document officiel – appelle le pendant d'autres « mondes ».

Le texte poursuit : en d'autres pays au contraire, on conserve encore des traditions chrétiennes mais elles risquent aussi de disparaître sous la pous-

sée de la sécularisation et des sectes (CFL n° 34). L'allusion trop vague ne permet pas l'identification.

Quoi qu'il en soit, « *il est urgent partout de refaire le tissu chrétien de la société humaine. Mais la condition est que se refasse le tissu chrétien des communautés ecclésiales elles-mêmes qui vivent dans ces pays et ces nations* » (CFL n° 34).

### **solidarité**

Cependant, en dehors de cette « nouvelle évangélisation », il reste la mission permanente de l'Eglise: celle de porter l'Évangile à tous ceux qui ne connaissent pas encore le Christ Rédempteur de l'homme (CFL n° 35). Seule une prise en charge vraiment solidaire des responsabilités de la part de tous les membres de l'Eglise peut répondre à l'ampleur et à la gravité du problème missionnaire de nos jours.

Une nouvelle étape historique s'annonce pour l'Eglise: les jeunes Eglises ont besoin de la force des Eglises anciennes et celles-ci ont besoin du témoignage et de la poussée des jeunes Eglises. Cette très belle pensée a été puisée dans la Proposition n° 29 du Synode de 1987.

### **engagement dans la société**

Le second volet de ce chapitre III de « *Christifideles laici* » est consacré en grande partie à l'obligation qui incombe aux laïcs de prendre une part active à la vie politique, sociale et économique de leur pays. Ce fut une surprise pour beaucoup d'observateurs que de voir l'importance exceptionnelle que prit au Synode d'octobre 1987, ce thème de *l'engagement politique des laïcs*, qui fut mis à l'avant-plan par les évêques des jeunes Eglises. L'insistance de ceux-ci afin que les laïcs s'engagent sans réticence dans la vie sociale est liée à la situation particulière du tiers monde. Cette préoccupation majeure est reprise dans le document postsynodal de 1989 (CFL n° 42). A cet égard, la doctrine sociale de l'Eglise est prônée comme moyen par excellence destiné à former les laïcs à l'engagement dans la société (CFL n° 42).

Il s'agit en fait de l'application concrète *d'une exigence plus générale* formulée auparavant: l'obligation qu'ont les laïcs de surmonter en eux-mêmes l'injustifiable séparation entre la foi et la vie, entre l'accueil de l'Évangile et l'action concrète temporelle et terrestre (CFL n° 2), la fracture entre la foi et la vie, entre l'Évangile et la Culture (CFL n° 30), ou encore entre l'Évangile et la vie (CFL n° 34). Par ailleurs, l'engagement à être présentes dans la société est devenu un des critères d'ecclésialité pour les associations de laïcs (CFL n° 30).

*L'application de cette exigence générale* présente malheureusement une lacune grave : on néglige d'indiquer à la suite de quelle *analyse*, selon quelles *méditations*, d'après quelles *priorités* ce passage de l'Évangile à l'engagement politique peut et doit se réaliser concrètement.

Dans la description des nombreuses activités dites temporelles des laïcs, on en reste à des orientations générales. Nulle part il n'est dit que la même foi chrétienne peut conduire à des engagements très différents. Paul VI n'avait pas craint d'empoigner à deux mains la question de ce pluralisme dans sa lettre *Octogesima Adveniens* en 1971. De même, à aucun moment n'est précisé le contenu de la « doctrine sociale de l'Église ». Faut-il limiter ce concept aux encycliques et au dernier Concile ? Faut-il y inclure les prises de position de Medellin et Puebla, du Synode de 1971, de l'épiscopat des États-Unis ? Ce sont là des questions importantes qui restent sans réponse.

Nonobstant cette lacune, on en retiendra la nécessité d'assurer un point de rencontre entre les deux dimensions de l'Église : celle qui vient de l'Évangile et celle qui s'incarne dans la culture et dans la société d'aujourd'hui.

## V. STRUCTURES PASTORALES

### ministères non ordonnés

*Au cours de la préparation du Synode sur les laïcs*, la question des ministères non ordonnés s'est trouvée au centre des préoccupations de très nombreux milieux chrétiens. Au Synode lui-même, un courant important d'évêques s'est fait l'écho de ces préoccupations et en a souligné l'urgence. Cette question ne trouve pas encore de réponse réelle dans l'Exhortation « *Christifideles laici* », ainsi que nous l'indiquons au début de cet article. Le thème des ministères non ordonnés a connu une large discussion dans les Églises non occidentales : il faut se souvenir du colloque de Hong-Kong de 1977 (Fédération des évêchés d'Asie) et la conférence des évêques latino-américains à Puebla en 1979 (CELAM). Cet arrière-plan était présent au Synode de 1987.

*Le débat synodal* est resté confus, notamment à cause de la terminologie qui diffère selon les langues. Pour y mettre un peu d'ordre, le cardinal Hume a proposé à plusieurs reprises de distinguer trois notions : a) les ministères ordonnés ; b) les ministères institués (ayant une certaine permanence et un caractère liturgique, par exemple le lecteur) ; c) des ministères commissionnés (à caractère temporaire). Le prélat anglais considérait que les deux derniers devaient être accessibles aux femmes.

Certains porte-parole de jeunes Eglises ont apporté des témoignages parfois en sens opposé. Le cardinal Cordeiro (Pakistan) déclara que dans un pays où 1% seulement de la population est catholique, la mission des laïcs n'était pas liée à une éventuelle extension des ministères, mais dépendait plutôt de l'engagement réel des laïcs à la base. — En revanche, Mgrs Mutale (Zambie) et Santa Villeda (Honduras) faisaient valoir le rôle dynamique des communautés de base dont la vie amenait nécessairement à valoriser les ministères conférés aux laïcs, soit comme délégués de la parole (Honduras), soit pour administrer officiellement le baptême et l'onction des malades et pour être témoin de mariages (Zambie). Ce genre d'exemples pourrait être multiplié. Il faut encore citer deux interventions remarquables : celle du cardinal Malula faisant état de l'expérience très fructueuse des « bakambi » — laïcs chargés de responsabilité pastorale au Zaïre — et celle de Mgr Legaspi (Philippines), qui est président de la Fédération des Episcopats d'Asie. Celui-ci souligna la place centrale et la fonction indispensable du sacrifice eucharistique ; cependant, de nombreuses communautés chrétiennes sont privées d'Eucharistie par manque de prêtres et à cause des distances géographiques de la diaspora. Cet état de privation exige des solutions de nécessité.

Selon les conclusions du colloque de Hong-Kong (1977) sur les ministères en Asie, il faudrait prendre en considération la possibilité de rendre éligibles pour une ordination, les leaders reconnus des communautés de base de différents types. Ces leaders continueraient à exercer leur profession profane. On ne perdra pas de vue que cette intervention fut faite expressément au nom d'un groupe de dix-neuf évêques asiatiques. *A la fin du Synode*, il y eut une disproportion frappante entre l'importance que les évêques avaient accordée aux ministères non ordonnés et les Propositions conclusives peu significatives consacrées à cette même problématique. Une difficulté majeure provenait de l'ambiguïté que l'on attribue généralement à *Ministeria Quaedam* (1972) qui paraît, d'une part, détacher les anciens ordres mineurs de la préparation à l'ordination et, d'autre part, les maintenir dans ce contexte en en excluant les femmes.

La première des Propositions conclusives à ce sujet se contente de demander une clarification de la terminologie et de souhaiter une révision du texte *Ministeria Quaedam* en tenant compte de l'usage des Eglises locales et surtout en vue des critères selon lesquels les destinataires de chaque ministère doivent être choisis (Proposition 18). C'est sur ce point précis qu'il y eut un court-circuit durant la préparation de l'Exhortation postsynodale. Le cours des travaux du Conseil du Secrétariat du Synode préparant celle-ci fut suspendu à cause de l'institution d'une commission chargée de l'exa-

men des « ministères non ordonnés ». Cette commission spéciale d'origine curiale fut bientôt divisée entre une aile qui refusait tout usage du terme « ministère » lorsqu'il s'agissait de laïcs et une aile qui voulait aller de l'avant. Le blocage entre ces deux courants semble avoir eu pour résultat que la révision du Motu Proprio *Ministeria Quaedam* ne fut pas achevée à temps.

*Cependant « Christifideles laici » n'hésite pas à utiliser à plusieurs reprises le terme de « ministère » lorsqu'il s'agit de laïcs ; usage nuancé, il est vrai, car le terme est repris dans l'ensemble d'une énumération des « ministères, offices et fonctions des laïcs » (voir notamment CFL n<sup>os</sup> 21 et 23). On peut en tout cas en déduire que le pape Jean-Paul II n'a pas suivi ici l'aile conservatrice de la Commission spéciale, dont les travaux sont toujours en cours (voir CFL n<sup>o</sup> 23, in fine).*

### **paroisse**

Une conséquence inattendue du débat synodal sur les « movimenti » qui créent parfois des tensions assez vives avec les évêques locaux, fut certainement l'attention renouvelée portée à l'Eglise locale, à la paroisse et aux petites communautés chrétiennes. Même si ce fut en quelque sorte en opposition aux mouvements de spiritualité, il n'en reste pas moins que *la paroisse à renouveler est devenue un des thèmes majeurs du Synode de 1987.*

Le problème angoissant *des paroisses sans prêtres* inspira des cris de détresse au Synode. Nous avons déjà fait allusion à Mgr Legaspi (Fédération des Evêques d'Asie). Dans ses propositions conclusives, le Synode n'évita pas une position paradoxale : dans le même chapitre, on reconnaît fonder la paroisse sur la communauté eucharistique et on préconise des rassemblements dominicaux sans célébration en absence de prêtres (Propositions 10 et 11).

Le document postsynodal du pape Jean-Paul II reprend au Synode l'idée de la paroisse en tant que réalité théologique. Pour remédier au manque de ministres ordonnés, il préconise l'assouplissement des structures paroissiales et les petites communautés de base (CFL n<sup>o</sup> 26). Auparavant, le texte

7 bis/ Au lieu de citer « Evangelii Nuntiandi » n<sup>o</sup> 70, et le « champ propre de l'activité évangélisatrice des laïcs (qui est) le monde, vaste et compliqué, de la politique, de la réalité sociale... », le document postsynodal eût été mieux inspiré, au n<sup>o</sup> 23, de citer Ev. Nunt. n<sup>o</sup> 73 qui concerne précisément les ministères non ordonnés : « Il ne faut pas ...oublier l'autre

dimension : les laïcs peuvent aussi se sentir appelés ou être appelés à collaborer avec leur Pasteur au service de la communauté ecclésiale, pour la croissance et la vie de celle-ci, exerçant des ministères très diversifiés selon la grâce et les charismes que le Seigneur voudra bien déposer en eux. »

8/ *Doc. Cath.*, n<sup>o</sup> 1951, 6 décembre 1987, p. 1102.

reconnaît qu'à défaut de ministres sacrés, des laïcs peuvent remplir en suppléance le ministère de la parole, la présidence des prières, la distribution de la Communion, selon les normes du droit. Malheureusement, le ton de ce paragraphe (CFL n° 23) fait penser à une « concession » assortie d'innombrables réticences tant sont nombreuses les restrictions qui entourent cette reconnaissance : soumission à l'autorité, avertissement contre « un recours facile et abusif » à de telles mesures, nécessité de se conformer à la « vocation laïque spécifique », respect souligné de la différence essentielle entre sacerdoce ministériel et sacerdoce commun !<sup>7bis</sup>.

Au Synode lui-même, les tentatives de jeter la suspicion sur certains auxiliaires pastoraux avaient immédiatement été dénoncées avec force. C'est en ce sens qu'il faut comprendre la mise au point très remarquée du cardinal Joseph A. Malula (Zaïre), prenant fait et cause pour l'engagement pastoral du mokambi, dont le bien-fondé semblait avoir été mis en question (19<sup>e</sup> Congrégation du 19.10.1987) : « 1. (...) *Le contexte pastoral dans lequel l'engagement du mokambi a vu le jour et s'est développé appelle une réflexion originale que plusieurs documents de notre archidiocèse ont amplement explicitée et illustrée.* 2. *Le mokambi n'est pas un curé et on ne l'appelle pas curé. Ses responsabilités ne coïncident pas purement et simplement avec celles d'un curé. Je souligne en outre, à l'intention de ceux qui ne connaissent pas bien cette expérience pastorale, que le mokambi n'a pas une responsabilité globale dans la communauté.* 3. *Appelé à "modérer" la charge pastorale d'une paroisse confiée au mokambi, le prêtre-animateur a sa responsabilité propre (...)* »<sup>8</sup>.

Toute la problématique des paroisses dépourvues de célébration eucharistique par manque de prêtres devra un jour forcer l'Eglise hiérarchique à prendre en considération *de nouvelles modalités du ministère ordonné*. De nombreuses suggestions furent déjà faites en ce sens, et notamment au Colloque de Hong-Kong de 1977, auquel nous avons fait allusion. Il nous faut aujourd'hui faire le vœu que ce jour ne soit plus trop lointain. Quoi qu'il en soit, le document postsynodal « *Christifideles laici* » reste muet à ce sujet.

Cependant, cette même problématique nous ramène à la question *des ministères non ordonnés*, cette fois sous ses aspects d'application pratique. Les laïcs qui sont devenus des auxiliaires pastoraux dans d'innombrables paroisses, tant dans les pays d'ancienne chrétienté qu'au sein des jeunes Eglises, ne manqueront pas de ressentir une certaine méfiance à leur égard en lisant attentivement « *Christifideles laici* ». Non seulement à cause de toutes les réticences qui accompagnent l'attribution de charges pastorales à des laïcs, mais aussi à cause de l'ecclésiologie dualiste qui sert de toile de fond à l'ensemble de

l'Exhortation apostolique. Celle-ci confirme dans son ensemble un mouvement de retour au binôme prêtre-laïc, qui était déjà sensible dans l'« *Instrumentum Laboris* », document préparatoire, publié à la veille du Synode ; un mouvement de retour que la majorité des Pères du Synode en assemblée plénière et en groupes de travail avait pourtant clairement et nettement rejeté.

## VI. UNE ENCYCLIQUE SUR LA PARTICIPATION

A l'encontre de l'argumentation développée aux paragraphes précédents, on pourrait fort bien entreprendre la lecture de « *Christifideles laici* », indépendamment de l'expérience du dernier Synode des évêques et des espoirs suscités par celui-ci. Lire ce texte comme s'il s'agissait d'un document autonome permet une approche différente qui, sous certains aspects, sera nettement plus positive.

Grâce à la mise en forme relativement homogène, reposant entièrement sur la thématique très belle de la « vigne » et de ceux qui y travaillent, ce texte très long acquiert une *envolée spirituelle et mystique* qui porte la griffe de Jean-Paul II. On y retrouve aussi une des forces de ce pontificat que l'on pourrait caractériser comme un temps de « *retraite spirituelle* » mais aussi malheureusement quelques-unes de ses faiblesses, nous voulons dire une insuffisance de cohésion logique et un manque de rigueur dans le développement d'une pensée théologique. Ce texte est évidemment beaucoup trop long pour atteindre le but poursuivi, à savoir la diffusion des acquis de Vatican II dans un large public de fidèles. En outre, comme les lecteurs se trouvent devant une réflexion diffuse et pas toujours homogène, chacun peut y trouver l'un ou l'autre passage qui lui convient en l'isolant du reste.

Bien à l'opposé de ce travers, nous voudrions ici souligner le **thème de la participation** qui parcourt l'ensemble de l'Exhortation apostolique et qui y reçoit une importance extraordinaire. On pourrait même dire que ce thème donne au texte une *ouverture irréversible sur l'avenir*. Notons au passage

9/ Le Père Hervé LEGRAND, dont les études ecclésiologiques font autorité, a souligné combien il serait fallacieux de vouloir compenser le manque de prêtres par une suppléance ou une participation aux ministères ordonnés. Les ministères non ordonnés ne devraient pas apparaître comme des « bouche-trous » alors qu'ils ont leur vocation et leur identité propres, distinctes de celles des prêtres. « Si l'on spécifiait les ministères confiés aux laïcs comme participation à la responsabilité d'ensemble du pasteur, on ne permettrait pas aux ministères laïcs de trouver leur identité en s'appuyant sur leur champ de responsabilité

propre ». – Il ne faudrait pas que le ministère laïc ne soit exercé qu'en référence explicite au prêtre. Voir H. LEGRAND, *Initiation à la pratique de la théologie*, T. III, *Dogmatique 2*, Cerf, Paris, 1983, pp. 214, 226-230.

10/ Nous voudrions nous référer ici aux témoignages de trois « insiders » du Synode de 1987, qui tous les trois soulignent la supériorité des documents antérieurs, notamment du Concile ; voir Helen Mac LAUGHLIN, RSCJ ; Anthony Mac SWEENEY, SSS et Jacques DUPUIS, SJ, dans le *Bulletin de SEDOS*, 15 novembre 1987, pp. 315-336.

que cette notion de participation est parfaitement compatible avec le dualisme ecclésiastique qui, à notre regret, prédomine dans l'ensemble de ce document. Il est clair que pareille participation peut fort bien être conçue comme une concession de la part de la « hiérarchie » à l'égard de la « base », sans fondement théologique réel<sup>9</sup>. Quoi qu'il en soit de la faiblesse théologique de cette participation qui se trouve préconisée dans « *Christifideles laici* », elle pourrait, dans la situation présente, être utilisée pour faire progresser *l'intégration des laïcs dans la vie concrète de l'Eglise*.

Le foisonnement du thème de la participation nous incite à distinguer 3 aspects : 1) **Au niveau fondamental**, c'est dans *le baptême* que le fidèle devient « oint » de l'Esprit Saint et qu'il participe à la mission même du Christ. Les fidèles laïcs participent ainsi, pour leur part, à la triple fonction sacerdotale, prophétique et royale du Seigneur, selon une perspective qui était chère à Vatican II et qui est reprise ici. Les ministères, offices et fonctions qui incombent aux fidèles laïcs, en vertu de ce baptême, sont une *participation au ministère du Christ*. L'Esprit, en confiant à l'Eglise les différents ministères, l'enrichit de dons particuliers appelés charismes : aujourd'hui nous les voyons s'épanouir parmi les fidèles, hommes et femmes.

Selon une vision qui est chère aux Pères des premiers siècles, tous les fidèles participent *à la maternité de l'Eglise et à la formation chrétienne* : la communauté ecclésiale tout entière reçoit la fécondité de l'Esprit et « à leur tour, les fidèles laïcs eux-mêmes peuvent et doivent aider les prêtres et les religieux dans leur cheminement spirituel et pastoral » (voir *CFL* n<sup>os</sup> 13, 14, 21, 23, 24, 61 et 63).

2) Quant à la **participation aux structures ecclésiales**, c'est dans ce domaine que le document de Jean-Paul II devient une véritable « encyclique » sur la participation. La participation des laïcs à des Conseils pastoraux diocésains, dont la création doit être favorisée, constitue la principale forme de collaboration et de dialogue. Les Conférences épiscopales sont invitées à développer la consultation des laïcs, hommes et femmes, tandis que l'assouplissement des structures paroissiales et la valorisation des conseils paroissiaux feront de même.

A côté des formes personnelles de participation à l'apostolat, l'Exhortation se réjouit d'assister à une floraison d'associations de laïcs dont l'inspiration profonde a pour finalité de participer à la mission de l'Eglise. Les pasteurs n'ont pas seulement le devoir de discerner la valeur des associations et mouvements, ils ont aussi l'obligation de les guider et de les encourager. Une insistance particulière du texte met en relief la participation des femmes aux Conseils pastoraux, aux Synodes diocésains et aux Conciles particuliers.

Elles participent sans discrimination aucune aux consultations, mais aussi à l'élaboration de décisions. Les femmes doivent être associées à la préparation des documents pastoraux et à des initiatives missionnaires: «Il est bien nécessaire – dit le texte – que nous passions de la **reconnaissance théorique** de la présence active et responsable de la femme dans l'Eglise à sa **réalisation pratique**» (c'est le texte qui souligne) (voir *CFL* n<sup>os</sup> 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31 et 51).

3) Enfin, la **participation à la société** constitue le dernier volet de l'élaboration du thème. Un signe et un résultat des courants humanistes actuels se retrouvent dans le besoin grandissant de participation. Celle-ci est une exigence tout à la fois universelle et individuelle, surtout pour les femmes et pour les jeunes. Pour que la paix se transforme de désir en une réalité, il faut une participation croissante à la vie de la société. La doctrine sociale de l'Eglise est appelée à former la conscience sociale des laïcs qui s'engagent dans la politique. La participation de la femme au fonctionnement de la société contribuera à sauvegarder la priorité qui revient aux valeurs humaines (voir *CFL* n<sup>os</sup> 5, 6, 42, 51 et 66).

**Pour conclure** ce commentaire à la fois trop long et trop sommaire, il nous semble qu'une considération générale s'impose.

La promulgation du document postsynodal «*Christifideles laici*» avec toutes ses qualités et tous ses défauts devrait nous inciter à faire retour aux grands textes de Vatican II. Fréquemment les participants ou les témoins du Synode sur les laïcs d'octobre 1987 ont exprimé le désir d'un retour au Concile. Souvent ils nous ont dit que les textes produits par le Synode de 1987 n'avaient ni la force ni la profondeur des documents conciliaires<sup>10</sup>.

Au Synode de 1985, de nombreux évêques avaient déjà exprimé le vœu qu'un effort de pédagogie et d'enseignement soit accompli pour faire mieux connaître les textes promulgués de 1962 à 1965. Il nous semble que le document postsynodal ne doit en aucun cas nous empêcher de reprendre en main Vatican II; bien au contraire, ce document nous rappelle le chemin à prendre pour retrouver les sources conciliaires du renouveau de la vie chrétienne et de l'Eglise en cette fin du XX<sup>e</sup> siècle.

Tout en reconnaissant que le document postsynodal ne nous présente pas une image suffisante des richesses du Synode de 1987 sur les laïcs, nous pouvons cependant conclure que, si «*Christifideles laici*» n'avait pour utilité que de nous obliger à relire Vatican II, ce serait déjà un grand service qui serait ainsi rendu à l'Eglise tout entière.

*Jan Grootaers*

*Avenue des Coccinelles, 49  
1170 Bruxelles (Belgique)*

# RÉFLEXION CRITIQUE OU INFLUENCE MARXISTE? POUR UN EFFORT DE DISCERNEMENT

Armand Guillaumin

*Armand Guillaumin, missionnaire d'Afrique (Père Blanc), a longtemps enseigné la philosophie au lycée Prosper Kamara, à Bamako (Mali). Le programme officiel insistait principalement sur le marxisme.*

*Il a écrit, dans Spiritus, « A propos de la théologie de la Libération, idéologie ou dialogue » ? (n° 102, pp. 12 à 26).*

*Il vient de publier, aux éditions Sermis, « La séduction marxiste », un prêtre médite Marx. La force de Marx est d'avoir critiqué les idéologies. Sa faiblesse est d'avoir cédé à la tentation de réduire l'histoire à... l'idéologie (\*)*

---

La lecture d'« *Afriques indociles* » d'A. Mbembé (Karthala) et des recensions de cet ouvrage dans *Spiritus, Projet, les Etudes* est fort intéressante : c'est un livre enrichissant par les problèmes qu'il pose, mais un livre très difficile, et que l'on aura par conséquent peu d'occasion de recommander. Dommage. Il en était déjà de même de l'ouvrage précédent « *Les jeunes et l'ordre politique en Afrique Noire* » (L'Harmattan).

Mais voici que parvient au service « *Foi et marxisme* » une demande précise. Cet ouvrage n'est-il pas dans une large mesure influencé par la pensée marxiste ? Il a fallu alors, reprendre le livre, le lire et relire, pour tenter de porter un jugement objectif, fondé et nuancé. **Des questions préalables** se sont dégagées d'emblée. Pourquoi ce livre est-il si difficile ? Quelle est la perspective propre de cette recherche et de sa méthode ? Quel est le domaine où ses résultats se situent, où ils prennent leur valeur et trouvent leurs limites ? C'est alors seulement qu'il sera possible de risquer sur ces thèses et hypo-

thèses un jugement critique et de préciser leur rapport avec l'analyse et la doctrine marxiste. La demande précise, plus ou moins justifiée dans ce cas particulier aura été l'occasion d'analyser **l'évolution de l'influence marxiste** sur les recherches des sciences humaines, spécialement celles portant sur l'Afrique.

Bien que radicalement marquées par Marx, elles relèvent de plus en plus de la recherche scientifique et prennent leur distance par rapport à l'idéologie marxiste.

## **I. CET OUVRAGE EST DIFFICILE, N'EST-IL PAS INUTILEMENT COMPLIQUÉ ?**

### **hypothèses dérangeantes**

Formulons d'abord une remarque pour relativiser nos réactions. Les hypothèses soulevées sont souvent choquantes, toujours dérangeantes et mettent en question la mission telle qu'elle a été et est menée. Nous sommes tentés de réagir en «classant l'affaire» par notre verdict : livre illisible, influence marxiste. Mais n'est-ce pas trop simple et relevant d'un «mécanisme de défense», ce qui est tout à fait normal chez un missionnaire dont l'action est mise en question, non sans agressivité ? N'est-ce pas une façon d'échapper au problème soulevé ?

### **style difficile**

De plus l'expression et le style de l'auteur ne sont pas toujours très clairs. Ils se veulent nuancés et rigoureux, ils jouent délicatement avec les adverbes, les relatifs, les négations, les pronoms, la ponctuation. Parfois, il faudrait même le ton et la lecture orale, pour éviter à coup sûr le contresens.

Mais la difficulté est plus profonde encore.

- *A quel point de vue* exactement se place l'auteur ?
- *Quel est le domaine* où se situe son travail et où il prend sens et limites ?
- Dans ce domaine *quel est le secteur particulier* qui lui est propre ?

(\*) Voir recension de l'ouvrage par Jacques Sommet, *Spiritus* n° 110, p. 104.

## étude de sociologie politique

Il s'agit d'une étude d'anthropologie, plus précisément de sociologie politique. Comme toute science expérimentale, elle se limite au **constatable** et par conséquent laissera à la foi et à la théologie, le soin de parler de la grâce et du Saint-Esprit, sans nier pour autant leur action.

Elle étudie les forces et facteurs en **interaction** et par suite **l'évolution** des situations.

En théologie au contraire, tout en reconnaissant que l'Esprit agit « à travers, malgré, par », les conditionnements humains, nous n'avons guère l'habitude de les prendre en considération, mais plutôt tendance à en faire abstraction, ainsi que de l'évolution historique; pensons à trop de textes décevants sur la famille, la morale sexuelle, etc.

Ces traits qui caractérisent la recherche de l'auteur : primat du constatable, des conflits et des rapports de forces de l'évolution historique n'ont **rien de spécifiquement marxiste**, ce sont simplement les caractéristiques des sciences expérimentales, ici les sciences humaines.

## étude des mentalités collectives

Le domaine où se situe le travail de l'auteur, c'est **l'étude des mentalités collectives, mythes** et « souvenirs fondateurs », symboles, idéologies, bref « l'imaginaire », c'est-à-dire, selon le langage technique de ces sciences, l'ensemble des images, idées, convictions, représentations, qui commandent l'affectivité et les **attitudes**, émotions, mobilisation et s'expriment plus ou moins directement dans des **comportements** significatifs, qu'il faut interpréter, comprendre non sans risque d'erreur.

À l'heure actuelle, **toutes les sciences humaines** s'intéressent spécialement à ces domaines, qu'il s'agisse de l'histoire, ou de l'économie de développement. C'est en grande partie à **Marx** qu'elles le doivent, **car c'est lui qui a insisté** sur les idéologies, et sa philosophie est essentiellement une « critique des idéologies », à la frontière de la philosophie de la connaissance et de celle de l'action. **Marx a ainsi ouvert une porte à la recherche scientifique**, comme Darwin l'a fait pour la biologie, Freud pour la psychologie. Son matérialisme historique l'amenait à ne voir dans les idéologies que des illusions, simples reflets des rapports des hommes au niveau de la produc-

tion, c'était un peu court et n'est plus guère soutenu, même par les marxistes. Mais toutes les sciences humaines sont entrées dans ce domaine ouvert par Marx. **Ce n'est pas (ou plus) du marxisme** car aucune ne s'est laissé enfermer dans le carcan auquel les marxistes super-orthodoxes l'ont réduit en se cramponnant étroitement à certains traits spécifiques de Marx.

### **les structures symboliques des mentalités**

Nous pouvons enfin préciser avec l'auteur l'objet particulier de sa recherche scientifique : les structures symboliques des mentalités au niveau du politique et du religieux en Afrique Noire postcoloniale. L'interaction est profonde et les interférences fréquentes entre ces deux secteurs. Il serait faux sans doute de dire que la religion **n'est que** idéologie politique, mais il est certain qu'elle a une dimension politique.

Réciproquement, au niveau politique, l'Etat autoritaire et le Parti unique ont tendance à fonctionner comme une religion, d'où heurts, compromissions et rivalités. De par ailleurs il est bien connu que des positions politiques, faute de pouvoir s'exprimer directement, trouvent expression sous forme religieuse, par exemple certaines sectes.

Diplômes de l'auteur et références au bas des pages confirment cette orientation, même si l'auteur parle plus volontiers de catégories, structures, symboles que d'idéologie. On trouvera des **orientations de recherche analogues**, en histoire avec Duby « Le chevalier, le prêtre et la femme » par exemple, Furet « Penser la révolution française » (Gallimard) ou en science politique et religieuse P. Valadier « L'Eglise en procès » (Calmann-Lévy), H. Madelin « Chrétiens et marxistes dans la société française » (Centurion, 1977), « La menace idéologique » (Cerf, 1988). Mais il faut avouer que la nature et le niveau de cette réflexion critique scientifique, originale, ne peuvent être perçus que si l'on a pu se tenir suffisamment au courant de l'**évolution des sciences humaines**. Sinon il est quasi inévitable de la situer à un niveau plus connu mais plus simpliste : l'idéologie marxiste. Ceci d'autant plus que **Lénine** a fait du « marxisme » une « **arme idéologique** » pour armer le parti pour la conquête du pouvoir, alors que « la pensée de **Marx**, plus philosophique et scientifique qu'idéologique, est essentiellement « **critique des idéologies** », ce qui ne l'a pas empêché de donner naissance à l'**idéologie typique** qu'est le **marxisme**.

## II. THÈSES ET HYPOTHÈSES

La recherche de l'auteur ainsi située, il est possible d'en rassembler les **résultats** et de tenter d'en apprécier la valeur. Nous pourrions ensuite tenter d'estimer l'importance d'une éventuelle influence marxiste.

De cette **critique du christianisme africain postcolonial, dans ses rapports avec le pouvoir, l'Etat et les sociétés indigènes**, se dégagent des affirmations ou thèses, et surtout des pistes de recherche à approfondir, des hypothèses.

### 1. Du côté du religieux

**Et d'abord que veut dire l'auteur en qualifiant « les Afriques », c'est-à-dire les différentes sociétés africaines actuelles, d'« indociles » ?** Le terme évoque les expressions bibliques, où les porte-parole de Dieu qualifient le peuple d'Israël d'indocilité, de « génisse à la nuque raide qui n'accepte pas de porter le joug ». L'étymologie du mot évoque l'enseignement et l'éducation, et les diverses « résistances », allant de l'inertie à la révolte, qu'on peut leur opposer.

De soi, toute idéologie tend naturellement dans un groupe à l'**hégémonie**, nul ne peut s'écarter de la mentalité collective, sans grand risque. Marx rappelle que les idées de la classe dominante sont les idées qui dominent toute la société. Les réactions suscitées par l'affaire Rushdie et « Les versets sataniques » nous font sentir aujourd'hui la force et la violence de ces idéologies, qu'il s'agisse de la défense de l'Islam, ou de la défense de la liberté de penser et d'écrire.

Il est certain que **le christianisme n'est pas en situation d'hégémonie** en quel que pays d'Afrique, ni en nombre, ni en qualité. On pourrait dire que le culte des esprits et des forces obscures qu'est le paganisme, s'est passablement « accommodé » avec le culte monothéiste de l'Esprit suprême et unique, qu'il s'agisse de l'Islam ou du christianisme (mais ici chacun pense d'abord à l'autre). N'aurait-on pas souvent l'occasion de dire : « le matin à la messe, la nuit chez le guérisseur ».

Sans doute il y a l'action de la grâce et du Saint-Esprit dans les conversions, mais ceci n'exclut pas toute **une stratégie populaire** manifestant une certaine résistance, ou même une instrumentalisation : on se sert de Dieu en même temps qu'on le sert. Cette « stratégie » populaire vise à minimiser les risques, sauvegarder le possible, maintenir « un certain jeu » (dans les divers sens du mot), garder une certaine autonomie, expliquer ce qui se passe, s'assurer

un certain pouvoir. Bref, garder une chance de **survivre sans se renier** et en conservant sa personnalité alors que tout le contexte tend à la détruire et à la nier : esclavage, colonisation, état post-colonial, évangélisation, scolarité, acculturation, économie de développement, etc.

Au niveau du christianisme, cette **africanisation spontanée sous forme de résistance**, d'indocilité des masses ne dépend ni de l'autorisation de Rome, ni des recherches intellectuelles et folkloriques du clergé local. L'éclosion des sectes est l'un des indices de cette tendance, mais le phénomène est beaucoup plus large et profond. Bien des choses risquent de s'écarter de l'orthodoxie établie et de frôler l'hérésie. Spécialement du fait que l'évangélisation se situe et se prolonge dans une **situation de domination**, précoloniale, coloniale, postcoloniale, et de lutte pour la survie, dans la pénurie. Il faut se défendre, résister, lutter. On risque même de se poser une question radicale : pourquoi nous ? Serions-nous maudits, coupables, pour passer ainsi de l'esclavage à la domination coloniale, à l'échec du développement, à l'insécurité constante et au pillage et corruption par l'Etat autoritaire ? En sortira-t-on un jour et comment ? Certains en sont à dire « ça va mal ! Il faut que ça aille encore plus mal et que tout saute. Alors on pourra faire du neuf en repartant à zéro ».

Cela rappelle les khmers rouges, mais n'y a-t-il pas eu à certains moments une « **théologie de la malédiction** », comme en Occident une « théologie du péché et de la culpabilité » ? Est-ce totalement dépassé ?

C'est dans ce contexte de domination que se situe « **la théologie africaine de l'identité/différence** ». Elle affirme la personnalité africaine, la négritude, l'authenticité, réclame l'« inculturation », prône les valeurs africaines, en soulignant la différence avec les catégories de base de la théologie latino-occidentale (ce qui ne veut pas forcément dire romaine). Cette théologie est originale et spécifique, « différente » et parfois opposée à la « **théologie de la sécularisation** » occidentale (cf. Gauchet, « *Le désenchantement du monde* » NRF), et à la « **théologie de la libération** » d'Amérique latine. Théologie d'autant plus compréhensible et légitime que la mission a coïncidé de fait avec la colonisation, malgré les différends et les rivalités avec l'administration coloniale. Elle a pu ainsi être présentée comme l'idéologie légitimant la domination étrangère, au nom de « la mission civilisatrice de l'Europe » et du « fardeau de l'homme blanc ».

Mais cet effort pour l'identité, de même que **le repli dans la spiritualité, l'intégrisme, ou les mouvements religieux émotionnels et charismatiques**, risquent d'enfermer dans l'imaginaire, un « imaginaire du passé », largement idéa-

lisé, fortement revu et corrigé. Il risque surtout de détourner des tâches réelles et urgentes, et d'être **évasion**, impasse, alibi. Les malentendus sont d'autant plus probables qu'il y a constante **interférence entre tradition et modernité**. Sous le langage actuel, ce sont les catégories traditionnelles qui agissent, et en même temps ces catégories traditionnelles elles-mêmes ont été largement marquées, déformées et faussées par les valeurs modernes. Tout aboutit à un jeu complexe, contradictoire et trompeur, où interprétations et lectures opposées seront vraies à la fois, mais difficiles sinon impossibles à percevoir également et à accorder.

## 2. Du côté du politique

L'idéologie politique, de son côté, nous présente l'**Etat**, sinon comme ouvertement totalitaire, mais comme **radicalement autoritaire** : tout dépend de lui. Il a, en un sens, le monopole de la vérité, il est dogmatique, décrète ce qu'il faut dire, faire, penser, il est « **théologien** » dit l'auteur. Il est aussi « **historien** » et trace pour la mémoire, le tableau des « événements fondateurs » de la nation, une histoire fortement revue et corrigée, sélective et interprétative, divers éléments étant les uns, gommés, les autres, montés en épingle. Il est impossible de voir la réalité telle qu'elle est, par exemple, les guerres esclavagistes et de pillage de l'ère précoloniale et de la veille de la colonisation, ce serait hérésie et sacrilège. On justifie le **Parti unique** et sa dictature en parlant de « **démocratie à l'africaine** » et d'unité contre le tribalisme. Les **leaders** et leurs réseaux de clientèle, permettant l'accumulation et la redistribution privilégiée des biens trop rares, rappellent les « **chefs coutumiers** », mais on oublie que leur pouvoir, relativement absolu, était en fait équilibré par d'autres pouvoirs et savoirs. On cultive volontiers la mythologie d'une **société communautaire**, sans conflits, sinon réglés par la palabre. Mais une telle société a-t-elle jamais existé ?

**En fait**, il y a constamment **violence institutionnelle**, elle prolonge et dépasse parfois, la violence coloniale et précoloniale. Il y a constamment restriction aux libertés et surchauffe politique, pouvoir d'Etat sans limites nettes de droit, unanimité obligatoire. Les applaudissements ne laissant place qu'au coup d'Etat et à l'insurrection. Tout est autoritaire.

Toutefois, face à cette violence, et à un niveau de réalité encore plus concrète, il y a **toutes les formes de résistance**, plus ou moins sophistiquées : évitement, simulation, compromission sélective, affrontement masqué, désertion, rétractation, inertie calculée, fausses adhésions... « on dit ce qu'on doit dire »..., etc. tous comportements à la fois modernes et traditionnels, sous apparence de passivité.

**Dans ce contexte l'Eglise ne peut rester neutre.** Le «**pouvoir de mort**» que détient l'Etat ou le Parti, n'est pas plus acceptable que l'**esclavage ou la domination coloniale**. Il faudra prendre parti, négocier, affronter l'Etat autoritaire postcolonial. L'Eglise ne peut accepter cette situation catastrophique qui donne à la société ce visage inhumain, brutal, meurtrier. Il faut positivement travailler à la réhabilitation du politique, à la légitimation des conflits, le «**politique**» étant la gestion des conflits dans le sens du bien commun. C'est cela «**construire la nation**» et l'Eglise ne peut se désintéresser de cette tâche, sous prétexte de spiritualité, ou de ne pas faire de politique. Ce qui s'impose encore plus qu'une «**théologie de l'identité/différence**» c'est une «**théologie contextuelle**», c'est-à-dire qui s'affronte avec le contexte politique, social, économique, faisant «**l'analyse concrète de la situation concrète**» (ce n'est pas l'auteur, mais moi qui reprends cette expression de Lénine et Mao, elle est ici très valable!).

### 3. Du côté de l'économique

Ce souci du contexte réel concret s'impose d'autant plus que la situation économique n'est pas seulement urgente, mais **dramatique**: la société est d'une part une société de consommateurs (et même pour certains de consommation de luxe) reposant sur la base d'une société de subsistance et de survie (la brousse paysanne et les chômeurs urbains) mais il n'y a pas de société d'entrepreneurs (qu'ils soient capitalistes ou socialistes). Le problème de base, dans une société de disette est «**manger d'abord**», le problème de fond serait: **comment passer d'une société de subsistance à une société d'entrepreneurs**, sans se limiter au commerce et à la spéculation? Dans ce domaine **l'Eglise a peut-être quelque chose à dire et à faire**.

Pour subsister, soi et les siens, il faut **se rattacher, d'une manière ou d'une autre à l'Etat**, occuper une place permettant de puiser dans le gisement des ressources, d'où les réseaux ou appartenances avec acquisition du butin, redistribution, allégeances plus ou moins exclusives. C'est le «**clientélisme**» ou le «**patrimonialisme**», le bien dont on peut s'emparer étant utilisé comme un patrimoine.

Cette façon de fonctionner, en réalité de «**dysfonctionner**», est presque le fonctionnement normal. Il importe de favoriser autre chose. Or, il se trouve que la société manœuvre, se dégage plus ou moins de l'emprise de l'Etat. Elle découvre que **l'Etat n'est pas tout**, qu'elle peut **se débrouiller sans passer par lui** (cf. A. Touré, «*Les petits métiers d'Abidjan*», Karthala; D. Des-

jeux, « *Stratégies paysannes en Afrique noire* », L'Harmattan). De nouveaux réseaux naissent malgré toutes les entraves apportées aux initiatives. Ne parlons pas trop vite de tribalisme, mais l'appartenance et la solidarité ethniques sont des réalités durables.

En tous ces domaines, l'auteur sent bien que l'effort des églises d'Afrique pour se concentrer sur ces **vrais problèmes**, nés du contexte réel, entraînera diversité, incompréhension et **tensions** dans bien des domaines, religieux et politiques. Mais il souligne avec force que le **repli** piétiste et charismatique risque fort d'être un alibi et de ne libérer que dans l'imaginaire. Il s'inquiète de la médiocrité habituelle de la **formation intellectuelle** du clergé. Il craint que la **préoccupation légitime** du « manger d'abord », et de l'investissement local des ressources venues de l'extérieur, n'absorbe les efforts de l'Eglise d'Afrique et ne fausse les relations entre les dignitaires religieux et les élites d'Afrique.

### III. MARX ET LE MARXISME

Nous pouvons maintenant nous efforcer d'apprécier la part de Marx et du marxisme dans les analyses du genre de celles menées dans ce livre. Elle est en un sens radicale, fondamentale car, nous l'avons dit, **c'est Marx qui a fondé la critique sociologique de ces idéologies** religieuses, philosophiques, politiques, économiques. De même qu'on ne saurait actuellement faire de biologie sans référence explicite ou non, à l'évolutionnisme de Darwin, ni de psychologie sans faire référence à Freud et à l'inconscient, on ne saurait faire de sociologie sans tenir compte de Marx et de son apport. Il y a **référence fondamentale à Marx, mais ce n'est pas suffisant pour être qualifié de « marxiste »**, car ce sont toutes les sciences humaines qui ont été légitimement marquées et fécondées par Marx. On le peut d'autant moins qu'il me semble noter une **évolution** dans l'influence de Marx et du marxisme sur les études d'anthropologie africaniste.

#### autres ouvrages d'anthropologie africaniste

Un livre comme « *Economie politique et sous-développement* » de Thomas Szentes (L'Harmattan), professeur hongrois ayant enseigné à Dar-es-Salam, relève de l'**orthodoxie marxiste et de l'idéologie classique**, malgré son érudition et sa valeur scientifique.

Les ouvrages de Meillassoux et de ses collègues de Paris et Bordeaux, par exemple « *Femmes, greniers, capitaux* » sont « **marxistes** » en ce sens que « le facteur économique y demeure le plus déterminant en dernière instance » (l'expression est de Engels) et les femmes y sont considérées comme « forces de travail » et « reproductrices de la force de travail » **point de vue limité et partiel** sans doute, mais qui n'est pas faux, et qui peut nous être d'autant plus **précieux** qu'il n'est pas habituel, spécialement **pour nous missionnaires** qui risquons trop facilement de le négliger ou d'en faire abstraction.

Des livres enfin comme ceux de D. Desjeux, « *Stratégies paysannes en Afrique noire* » (L'Harmattan), J.P. Olivier de Sardan, « *Les sociétés songhazarma* » (Karthala), Cl. Savonnet Guyot, « *Etat et Sociétés au Burkina* » (Karthala) ne sont **pratiquement pas marxistes**. Ils rejettent en effet, explicitement, les thèses les plus spécifiques du marxisme : primat du facteur économique, dialectique de lutte de classes à deux pôles, religion réduite à un pur reflet idéologique des rapports sociaux de production. Libérés ainsi du corset qu'est l'idéologie marxiste dans son orthodoxie, ces chercheurs peuvent **analyser la réalité de plus près, dans sa spécificité, sa complexité et son évolution**, apprécier et distinguer la dépendance des femmes, des cadets, des gens de caste, des esclaves nés à la maison, etc., le poids de la sorcellerie..., etc.

### **idéologie ou recherche scientifique**

Pratiquement la question principale à se poser, pour juger de l'appartenance plus ou moins marxiste d'un ouvrage est de se demander si l'on demeure avec lui **au niveau de l'idéologie** ou s'il s'agit vraiment de **recherche scientifique**, limitée mais valable.

Il y a des critères pour aider à faire cette distinction. La question sera posée, mais non résolue pour autant, à partir du moment où **le langage**, la problématique, les notions, les instruments d'analyse sont empruntés à Marx et au marxisme. Mais parfois, et c'est le cas auquel nous faisons allusion à propos d'une troisième étape des études africanistes, **les thèses spécifiques du marxisme sont explicitement écartées** : la théorie du « facteur le plus déterminant », l'histoire réduite à la dialectique de la lutte des classes, les mentalités, simples reflets des structures de base. Alors ce peut être marqué plus ou moins profondément par Marx, ce n'est plus, ce n'est pas du marxisme. C'est le cas, sans ambiguïté de « *Afriques indociles* ».

L'idéologie, spécialement dans le cas de l'idéologie marxiste, se présente comme une **quasi-religion, une caricature de science et de philosophie**. Ses

thèses sont « vérités absolues », infaillibilité, le « parti a toujours raison ». Elles expliquent tout, il n'y a plus de problèmes, les solutions sont faciles, « il n'y a qu'à... ». Elles valent pour tout pays et pour toute époque, ce sont des « **vérités éternelles** ».

**La science authentique**, heureusement est plus modeste. Ses vérités sont « **relatives** », relatives au point de vue auquel on s'est placé, aux méthodes, notions, théories, instruments intellectuels et de laboratoire auxquels on a eu recours. Par suite elles ne mettent en évidence qu'une partie ou un aspect de la réalité. Ce sont des « **vérités partielles** » auxquelles on ne saurait réduire légitimement le « tout » de la réalité. Aussi, loin d'exclure toute autre analyse, les vérités scientifiques les réclament à titre de complément même éventuellement contradictoire. Enfin ces vérités sont « **temporaires** » au double sens que la réalité qu'elles expriment est située dans le temps et l'espace, mais aussi que la recherche dont elles résultent est également située dans le temps et l'espace. Il y aura toujours à reprendre pour approfondir, compléter, mettre en question, dépasser même à coup de contradictions.

La science, armée de cette modestie, pourra analyser **la réalité**, alors que **l'idéologie la masque** : « on sait » ou plutôt « on croit savoir », inutile alors de chercher ni d'examiner.

**La réalité**, quant à elle, est « **spécifique** », singulière, aucune situation n'est identique à une autre, on ne saurait la réduire, à une grille *a priori*, à un schéma, ni même à un « modèle » pour voir comment ça fonctionne. La réalité est « **complexe** », une foule de facteurs y intervient, essentiels ou circonstanciels, tendances profondes et événements fortuits qui « font l'histoire ». Enfin la réalité « **évolue** », l'analyse est donc constamment à faire et à refaire.

Le cas d'« *Afriques indociles* », réflexion riche, mais dérangeante me paraît clair : cette recherche **relève beaucoup plus de la science que de l'idéologie**. A le lire, j'aurais même envie de dire « enfin ! » et de le comparer à ce que fut pour l'Eglise de France « *France pays de mission* ». Il y a des dizaines d'années que l'on attendait ces **questions posées à la mission par les sciences humaines**. Elles sont sans doute dérangeantes, nécessaires... et dange-reuses à manier, comme celles que l'exégèse pose aux « Saintes Ecritures »... qu'il s'agisse de la Bible, du Coran... ou de Marx, elles ont du mal à se faire accepter. L'ouvrage précédent de Mbembé, « *Les jeunes et l'ordre politique en Afrique Noire* » semblait dire ce que nous pensons et n'osons et ne pouvons pas dire. Celui-ci va plus loin, il dit **ce que nous osons à peine penser**.  
Merci.

Si le cas d'«*Afriques indociles*» me paraît net, d'**autres ouvrages récents me laissent perplexé**. Il faudrait une étude approfondie pour se prononcer. Ils portent tous, d'une manière ou d'une autre, sur la mission. C'est le cas de «*Le Christ aventuré*» de Ploux (Cerf) de la Mission de France, de l'ouvrage de Nolan, dominicain d'Afrique du Sud, sur le Christ d'avant le christianisme. Le cas de Hinkelammert, «*The ideological weapons of death, a theological critic of capitalism*» (Orbis Book) illustre à la limite de la caricature, l'**ambiguïté typique** qui règne trop souvent, spécialement en matière de théologies de la libération.

Cet ouvrage, passablement marxiste, a droit à une **triple préface**, ce qui est en fait très significatif. L'une, de l'auteur, précisant et relativisant sa démarche tend à revendiquer, à juste titre, une certaine valeur **scientifique**. Une autre, d'un directeur d'institut universitaire, se félicite de cette **synthèse** multidisciplinaire, **de la théologie et du marxisme**, semblable à celle que saint Thomas d'Aquin fit en son temps, de la théologie et d'Aristote. Enfin, une dernière préface, signée d'un théologien de la libération, connu, Pablo Richard, paraît relever nettement et exclusivement de l'**idéologie**. Nous sommes en présence de trois lectures différentes d'un même ouvrage, toutes possibles et pertinentes mais pas forcément et également légitimes.

*Armand Guillaumin, p.b.*

*Service Foi et Marxisme  
31, rue Friant – 75014 Paris*

## PLAIDOYER POUR LE RESPECT

*par Mgr Pierre Claverie, évêque d'Oran*

Dans un document en préparation du Conseil pour le Dialogue Interreligieux, l'Eglise catholique recommande à ses fidèles de s'approcher « avec grande sympathie » des autres traditions religieuses « à cause des valeurs spirituelles et humaines qu'elles contiennent ». En cela, elle revient aux sources évangéliques, dans l'esprit du Concile Vatican II...

Là où elle dispose de moyens de diffusion propres (radios, journaux), l'Eglise catholique donne la parole à des représentants éclairés et ouverts des autres religions pour qu'ils partagent leur expérience spirituelle et leurs aspirations. D'un autre côté, elle œuvre évidemment à répandre ses propres convictions, à faire connaître son message, avec moins d'agressivité et de mépris de l'autre qu'à d'autres époques de la mission. Le document cité précise d'ailleurs que l'annonce du Règne de Dieu réalisé par et dans Jésus Christ est vitale pour les chrétiens. Mais elle doit se faire dans le respect absolu de la liberté des non-chrétiens, surtout lorsqu'ils sont attachés à d'autres religions dans lesquelles ils pensent répondre aux appels de Dieu.

Ainsi donc, nous sommes à nouveau invités, avec force, à aborder tout homme, toute culture, toute religion, avec « sympathie » dans le souci de connaître et de comprendre, pour discerner l'action de l'Esprit Saint à l'œuvre dans l'histoire. Nous devons donc veiller à ne pas nous laisser emporter par les jugements tout faits hérités d'une histoire mouvementée ou façonnés par une lecture superficielle des événements. Rechercher et rejoindre, pour autant qu'on le puisse, la vérité de l'autre tel qu'il se veut : telle est la première tâche. Dans cette recherche, nous voilà sommés de faire également la vérité dans notre vie et dans notre Eglise : l'intolérance, la suffisance arrogante, la prétention à imposer sa vérité y sont bien vivaces. Il y a une grande hypocrisie à juger les autres sur les points mêmes où nous faillissons. Dieu seul sait le poids et la valeur de nos vies : nous n'avons pas à nous ériger en censeurs à sa place. Dans toute connaissance, dans toute rencontre, l'humilité est de règle.

Nous vivons dans un pays à l'immense majorité musulmane et dont l'évolution récente accentue les caractères arabe et islamique. Ces préliminaires étaient nécessaires pour que nous ne tombions pas dans le piège que nous tendent bon nombre de nos interlocuteurs : piège de la polémique née du ressentiment. Alors que nous entretenons d'excellentes relations de voisinage et d'amitié avec une grande partie de la population musulmane, les médias nationaux ou de fervents prosélytes qui, sans doute, veulent notre bien, exercent de fortes pressions sur beaucoup de chrétiens pour qu'ils abandonnent leurs erreurs si manifestes et adhèrent à l'unique vérité islamique. Il est très difficile d'argumenter devant leur assurance désarmante tant leur ignorance du fait chrétien est grande ou les connaissances qu'ils en ont totalement erronées. Les efforts de nos amis, préoccupés du respect des « gens du Livre » pèsent de peu de poids devant la vague déferlante d'un triomphalisme, somme toute, assez primaire.

Nous subissons ces assauts avec tristesse. Une immense patience est nécessaire pour ne pas sortir de la réserve où nous nous tenons. Si cette vague devait durer ou s'amplifier, il serait à craindre qu'elle compromette les efforts menés par des hommes de bonne volonté dans ce pays pour rapprocher chrétiens et musulmans dans un dialogue franc, sincère et constructif. Une fois encore, je voudrais dire le désarroi du chrétien que je suis devant le discours monolithique et agressif de la majorité des porte-parole de l'Islam en Algérie. Ils ont parfois raison et c'est pourquoi je ne cesse de me tourner vers mes coreligionnaires pour les exhorter à être fidèles à l'esprit évangélique et cohérents dans leur vie quotidienne. Mais le plus souvent leurs informations, procédant par amalgame et manipulation, deviennent des armes dangereuses entre les mains des ignorants qui les répercutent. Dans un certain contexte, vicié par de telles informations, l'événement le plus exact devient l'argument d'une guerre psychologique sans issue et sans espoir.

D'un côté, l'Islam est présenté comme la victime d'un complot universel ourdi par l'Occident et ses séides. Cet Occident, en pleine décomposition morale et religieuse, ne supporte pas la renaissance de son vieil ennemi qui, pourtant, peut seul sauver l'humanité du désastre. Il emploie donc tous les moyens pour miner de l'intérieur l'élan qui porte les musulmans à la conquête (pacifique) du monde. L'Eglise emboîte le pas en organisant des campagnes d'évangélisation contre les musulmans et des naïfs se laissent prendre à ses nouveaux appâts (dialogue, religions comparées, avantages matériels...). M. Omar Talbi déclarait récemment que, selon «un cardinal d'Algérie s'adressant à la presse française, 70.000 Algériens musulmans étaient ainsi devenus chrétiens depuis l'Indépendance»... A Oran, une table ronde était organisée autour du vieux film de Cecil B. de Mille pour montrer qu'il avait été conçu contre l'Islam.

D'un autre côté, ce même Islam est présenté comme LA religion qui apporte aux hommes LA solution à tous leurs problèmes personnels et collectifs. Religion de libération, de justice, de fraternité et de science, elle séduit les âmes assoiffées de Dieu que les religions juive et chrétienne ont abreuvées des fleuves pollués de leurs écritures falsifiées. Les mots ne sont pas assez durs pour stigmatiser les conséquences néfastes du détournement de la révélation par les «gens du Livre». Les chants de victoire ne sont pas assez lyriques pour exalter le paradis islamique réalisé sur terre par la magie d'utopiques prêcheurs. Ainsi le décor immuable de l'affrontement islamo-chrétien est planté, laissant une marge très étroite à la recherche sereine de la vérité historique qui, seule, pourrait nous libérer de l'aveuglement dogmatique.

Une dépêche de l'agence de presse algérienne (APS) nous apprenait le 30 avril qu'une association religieuse chrétienne évangélique avait organisé une campagne d'évangélisation dans la cité universitaire de Bejaia. Elle y avait présenté un film sur la vie du Christ après avoir précisé les objectifs de l'association dont l'existence semblait devenue possible grâce au climat actuel de démocratisation. Après la projection (plus de deux heures), un débat animé avait opposé les étudiants jusqu'au petit matin.

Cette simple nouvelle ne tirerait pas à conséquence dans un contexte pluraliste où la liberté de partager ses convictions, sans attaquer celles des autres, existerait vraiment. Les musulmans réclament cette liberté, à bon droit, dans les pays non-musulmans. Ils se plaignent souvent que leur religion est mal connue, caricaturée. Ils demandent des espaces d'expression pour présenter les richesses de sagesse et de civilisation dont ils sont les héritiers. Des chrétiens de plus en plus nombreux soutiennent cette juste revendication avec les moyens qui leur sont propres dans le cadre d'Etats laïcs. Mais que des publications ou des émissions exposant la foi chrétienne atteignent une terre d'Islam et l'on y dénonce immédiatement une agression. Dans son commentaire de la nouvelle diffusée par l'APS, le journal d'Oran met au jour les menées criminelles de la mission chrétienne qui «sème l'idolâtrie sur cette terre qui a toujours été un phare de l'Islam et de la pensée».

Deux jours après, une autre dépêche de l'APS apporte l'heureuse nouvelle de la conversion à l'Islam d'un technicien français à Tlemcen : Rachid a hérité de la religion catholique et, au cours des années, cela ne correspondait plus aux enseignements reçus durant sa jeunesse. Il commence à découvrir l'Islam en Arabie Saoudite où il a travaillé deux ans et, à son retour en France, il relit l'Ancien Testament, discute avec sa famille «qui est large et ouverte en la matière». Son fils lui offre un Coran acheté à Saint-Etienne et «il sent l'Islam entrer en lui». On retrouve là le cheminement spirituel de la religieuse qui préface *le Traité moderne de théologie musulmane* de Hamza Boubekeur, publié à l'intention des Européens qui deviennent musulmans (*Maisonneuve et Larose, Paris 1985*). Tout se passe dans un climat de respect et d'ouverture, chacun répondant à ce qu'il croit être l'appel de Dieu dans sa vie présente.

Mais le journal d'Oran ne l'entend pas exactement ainsi. Sous le titre «Egarement» il commente: «Un groupe d'égarés qui veille à Bejaia dans une ambiance répugnante d'évangélisation... et un citoyen français qui embrasse l'Islam à Tlemcen. Les premiers choisissent la dépravation et l'égarement, les seconds s'engagent dans la voie droite de la Guidance. Il y a des gens qui cherchent l'assouvissement de leurs passions passagères qu'ils habillent d'intentions équivoques et ils tombent dans l'idolâtrie. Et il y en a qui cherchent refuge dans la lumière nue et le chemin de la pureté et leurs pensées s'illuminent et la sérénité les gagne. Les premiers se dépouillent de leur identité. Le second a réalisé ses aspirations profondes.»

Voilà donc ce que l'on pense des chrétiens ou de ceux qui le deviennent. Très souvent, l'amalgame entre chrétiens, idolâtres et occidentaux dépravés est utilisé pour discréditer les chrétiens. L'Occident a ses tares, bien évidentes, mais il a au moins tenté le gigantesque effort d'affronter la modernité lucidement, sur une ligne de crête entre le vertige de la puissance technologique et les élans de l'âme, au risque de se perdre. Fascinés et effrayés par ce monde, beaucoup rêvent de jouir des effets de son développement sans en payer le prix. Mais il ne suffit pas de revenir à la société de Médine ou de chanter l'âge d'or abbasside et le rayonnement de l'Andalousie omeyyade pour y parvenir. La peur de l'avenir nourrit une vision passiste de l'histoire et incite à refermer les frontières de l'esprit autour de la forteresse assiégée.

Voilà pourquoi certains s'emploient à jeter le soupçon sur la présence et l'action des chrétiens, avec d'autant plus de force que leurs relations avec la plupart de ceux et celles avec qui ils vivent et travaillent, sont excellentes. Le risque d'apostasie est brandi comme la menace majeure que fait peser cette présence chrétienne dans le pays. Une table ronde, organisée en mars dans une grande mosquée d'Oran, a traité du problème de la liberté de conscience en Islam. Des hommes éminents y ont exprimé leur position sur ce délicat problème. Cette liberté (art. 35 de la nouvelle Constitution algérienne) est-elle possible alors que l'Islam est la religion de l'Etat (art. 2)? Le Coran dit : « Que celui qui veut croire donc et que celui qui le veut soit incrédule » (8,29). Cela implique-t-il que l'on puisse passer d'une religion à une autre ? Réponse : « La liberté de conscience est consentie par l'Islam au non-musulman avant son entrée dans l'Islam. Mais s'il en sort après l'avoir embrassé, c'est un cas d'apostasie et l'apostasie est impardonnable, ici-bas et au-delà. » Et le conférencier ajoute qu'un hadith prophétique précise les trois délits pour lesquels un musulman peut verser le sang musulman : la vengeance, l'adultère et l'apostasie.

Naguère, des Etats chrétiens édictaient des lois analogues pour se protéger des autres dont ils ne pouvaient « tolérer » la différence. Beaucoup rêveraient peut-être encore de dresser des barrières pour éviter les contaminations : d'illustres candidats européens ont fait campagne sur ce thème et rallient les apeurés dont ils nourrissent l'agressivité par des discours semblables à ceux que nous venons d'évoquer. La race, la patrie, la religion peuvent devenir des idoles mortifères : les athées ont beau jeu de stigmatiser les crimes commis en leur nom, hier et aujourd'hui, par des croyants fanatisés. Chrétiens et musulmans, nous ne sommes pas indemnes de ce sang versé, quelles que soient les déclarations sur l'amour et la tolérance par lesquelles nous essayons de le couvrir. Conscients de ce danger, ne pouvons-nous lutter ensemble pour le conjurer ? Peut-être les blessures que nous nous sommes infligées sont-elles encore trop fraîches pour que nous puissions nous aborder sans arrière-pensées ? Peut-être nos identités sont-elles trop fragiles et menacées pour que nous puissions envisager une coexistence paisible ?

Pour des raisons largement extérieures à la religion, beaucoup d'Algériens aujourd'hui adoptent des idéologies islamiques et en revêtent les costumes. Le débat en cours autour de la réforme de l'enseignement révèle que 27 ans d'indépendance n'ont pas suffi à apaiser les tensions qui traversent la personnalité algérienne. La religion y joue un rôle grandissant. Certains souhaiteraient que la législation s'islamise davantage. D'autres, tout autant musulmans, militent pour une ouverture plus décidée, sans remettre en cause les valeurs essentielles. Nous n'avons pas à prendre parti dans ce débat. Mais par notre attitude et nos convictions, nous pouvons contribuer à désamorcer les agressivités et les peurs qui passionnent et exaspèrent l'opinion. L'histoire nous a appris l'humilité. Nous entendons enfin ce que Jésus nous dit depuis des siècles sur le respect de l'autre et l'amour universel. Nourrissons-les en nous et chez les autres.

*« Le Lien » du diocèse d'Oran, n° 174, juin-juillet 1989.*

# MARYKNOLL IN CHINA

## Histoire de la Société missionnaire américaine de Maryknoll en Chine (1918-1955)

*par Jean-Paul Wiest*

*M.E. Sharpe Inc., 80 Business Park Drive, Armonk N.Y. 10504. 1988, 591 pp. 35 \$.*

Cette étude magistrale est l'œuvre d'une équipe dirigée par Jean-Paul Wiest, diplômé d'un doctorat en Histoire chinoise à l'Université de Washington. C'est le fruit d'un projet lancé par la Société de Maryknoll en avril 1980 et confié à quatre chercheurs : J.-P. Wiest, Donald MacInnis, Sœur Johanna Chan et Susan Perry. Le projet s'est déroulé en quatre phases étalées sur huit ans. La méthodologie mérite une attention particulière pour la richesse des données utilisées et pour leur traitement sur ordinateur. Deux cents Américains anciens missionnaires en Chine ont d'abord été interviewés et enregistrés sur bande magnétique ainsi que cinquante-six Chinois, prêtres, religieuses et laïcs. Six mille vieilles photos ont été examinées et deux cents ont été sélectionnées pour leur signification historique. 90.000 pages d'archives ont été consultées, 36.000 de ces pages provenant de journaux de bord que chaque mission devait tenir à jour. Cette énorme documentation a été informatisée grâce à une liste d'entrées par sujets, noms d'individus et de groupes, et lieux. Chaque document a été indexé d'après cette liste et enregistré dans le système de récupération des données mis au point par le personnel de recherche. La rédaction finale reflète ce traitement des données par sujet. Les mêmes tranches d'histoire sont reprises plusieurs fois sous chaque thème : implantation des missionnaires, des religieuses, formation des futurs prêtres, mode d'évangélisation, réponses aux événements politiques, etc. Ces répétitions permettent au lecteur de se familiariser peu à peu avec les personnes en cause et les événements. Le fil général de l'histoire s'en trouve pourtant quelque peu sectionné.

Le chapitre 7 sur Maryknoll et la politique permet par contre de mieux suivre le déroulement général de l'action des missionnaires américains en la

situant dans le contexte de l'histoire du pays. Au début de ce siècle, des prêtres américains prennent conscience du retard missionnaire de leur Eglise. Ils sont inspirés par la lecture de la vie de Théophile Vénard et d'autres martyrs de la Société des Missions Etrangères de Paris. Ils savent en outre que l'activité des Protestants américains en Chine est féconde et ils ne veulent pas laisser aux Chinois l'impression qu'il n'y a pas de catholiques en Amérique ou que le catholicisme est une vieille religion démodée. Ils alertent l'opinion américaine grâce à des conférences et des publications. Ils fondent une société missionnaire américaine en 1911. Un séminaire est ouvert en 1912 sur la colline de Ossining près de New York.

Des religieuses associées à la publication du bulletin missionnaire *The Field afar* (Le champ lointain) s'installent bientôt dans une maison sur la même colline et prennent le nom de Thérésiennes, leur emménagement s'étant fait le jour de la fête de sainte Thérèse d'Avila.

Il fallait obtenir un territoire de mission en Chine. C'est chose faite fin 1917, grâce aux bons offices de Mgr de Guébriant, vicaire apostolique de Canton depuis avril 1916 et du Père Léon Robert, Procureur MEP. La première mission de Maryknoll en Chine est constituée par les régions de Yeung-kong et de Loting dans la province de Canton, au voisinage de l'île de Sancian qui vit la mort de saint François Xavier en 1552. Des territoires voisins leur sont confiés dans les années suivantes. Ces régions situées à l'ouest de Canton forment la Préfecture apostolique de Kongmoon en 1924. L'un des fondateurs de Maryknoll, le Père James E. Walsh, en est nommé Vicaire apostolique en 1927, avant de devenir Supérieur général de la Société en 1936. Les quatre autres missions confiées à Maryknoll sont également héritées de régions jusque-là administrées par les missionnaires français MEP : Wuchow et Kweilin dans la province du Kwangsi, Kaying au nord de Swatow dans la province de Canton, et finalement, très loin dans le nord-est de la Chine, Fushun en Mandchourie.

Dès leur arrivée en Chine, les missionnaires catholiques américains doivent affronter mille difficultés : le climat chaud et humide de la province de Canton, des conditions de vie rudimentaires en milieu paysan, une langue difficile avec des dialectes variés, une très faible minorité de chrétiens, des ravages causés par les conflits armés entre des cliques politiques. Ils savent malgré tout se faire proches de la population locale. Les catéchistes leur sont d'abord des interprètes et intermédiaires précieux. Le Père Meyer à Wuchow en organise efficacement la formation. Mais ils réalisent bientôt qu'ils ne peuvent s'intégrer vraiment à la vie du pays sans en adopter eux-mêmes la langue

et les coutumes. Le Père Francis Ford, nommé supérieur de la mission de Kaying en 1925, puis son vicaire apostolique en 1935, se fait l'avocat d'une évangélisation directe par les missionnaires. Il y associe d'ailleurs les religieuses elles-mêmes, conscient de la tâche immense qu'elles peuvent accomplir parmi les femmes en se familiarisant avec elles dans leurs cuisines et sur le marché.

Plus que les paroles, ce sont des actes qui touchent le peuple chinois. Le sourire et la sympathie de ces Américains au grand cœur mettent les gens en confiance et leur dynamisme invite à l'action. Leurs œuvres charitables se multiplient : recueil des bébés abandonnés, des orphelins, soin des lépreux, accueil des réfugiés sans abri, soupes populaires pour les affamés. Cette action caritative leur gagne le cœur de la population, même en ces temps où la montée du nationalisme chinois s'accompagne de sentiments anti-chrétiens et anti-étrangers. Ce dévouement voile parfois quelques faiblesses : le souci prédominant du baptême et de l'éducation chrétienne amène en quelques cas à refuser de rendre une fille à ses parents qui veulent la reprendre ; le recours à l'étendard de « l'oncle Sam » pour protéger des victimes est sans doute efficace, mais cette manifestation de puissance politique jette une ombre sur le service évangélique.

Les maux dont souffre la population sont également trop rapidement attribués par certains aux méfaits des « Bolcheviques » ou des « rouges ». Forts de l'encyclique *Divini Redemptoris* condamnant le communisme athée en 1937, les missionnaires sont portés à fermer les yeux sur les corruptions du régime nationaliste. L'unification de la Chine par Chiang Kai-shek leur offre il est vrai la possibilité de s'intégrer davantage à la vie du pays en prenant une part active aux entreprises éducatives et sociales préconisées par le mouvement Vie nouvelle. Le soutien enthousiaste de ce régime devait coûter cher aux missionnaires à partir de 1950, à la suite des victoires communistes. Leur soutien actif à la guerre de résistance contre le Japon ne devait d'ailleurs leur mériter aucun crédit patriotique. Leur coopération avec l'armée américaine fournirait aux communistes des arguments pour les accuser d'espionnage. Leur patriotisme anti-japonais ne se manifesterait d'ailleurs qu'après Pearl Harbour en décembre 1941. Avant cela, les confrères américains de Mandchourie sont plutôt admirateurs de l'ordre japonais. Soucieux de protéger leurs missions, ils se taisent sur les exactions des militaires japonais et traitent de « bandits » les résistants chinois. Ces compromis politiques s'expliquent par le souci bien naturel de sauvegarder l'œuvre missionnaire entreprise. Ils révèlent pourtant un défaut de réflexion en profondeur sur le bien final d'un peuple, ses aspirations et sa destinée.

Bien que l'Histoire de Maryknoll en Chine soit étudiée jusqu'en 1955, l'auteur donne quelques indications sur la reprise actuelle des contacts et le regain d'intérêt des catholiques américains pour la Chine d'aujourd'hui. Ce nouvel enthousiasme est sans doute prometteur en un temps où les échanges Chine-Amérique ont pris le pas sur les anciennes relations Chine-Europe. Dans l'Eglise, l'anti-communisme a cédé la place aux principes du combat pour la justice et de «l'option privilégiée pour les pauvres». Certains pionniers du service en Chine, généreux pourvoyeurs de devises, sont peut-être à nouveau tentés de fermer les yeux sur les vices du régime et les formes d'exploitation qui lui sont propres, ne serait-ce que pour compenser l'hostilité excessive de la génération précédente. Ne seraient-ils pas en ce cas exposés aux mêmes faiblesses que leurs prédécesseurs? L'histoire de Maryknoll prouve que les engagements politiques et idéologiques sont ambigus et requièrent une extrême prudence. Seule une présence chrétienne parmi les plus pauvres a produit des fruits qui demeurent. Mgr James E. Walsh a su exprimer en lettres de feu l'essentiel de son expérience missionnaire en septembre 1939 dans un éditorial de la revue Maryknoll intitulé: «*Les âmes sont des hommes*» (Souls are people):

*« Je te choisis, chantait mon cœur, alors que je regardais un garçon de ferme empoté, image parfaite d'une âme déshéritée... l'accablé de travail et le négligé, l'oublié et le méprisé... Je te choisis et je me consacre à toi et je ne demande d'autre privilège que de dépenser les énergies de mon âme à des gens comme toi... Resplendis, garçon de ferme, symbole pour moi du milliard qui, comme toi, ont tiré le fils de Dieu du ciel pour adoucir et bénir vos angoisses poignantes et vos sourcils froncés... Apprends-moi que les âmes sont des hommes. Et rappelle-moi pour toujours qu'elles sont des êtres magnifiques comme toi. »*

Les trente-sept années tourmentées de présence missionnaire américaine en Chine sont une aventure passionnante et un raccourci de ce que d'autres sociétés de missionnaires plus anciennes, tels les MEP, se sont efforcé d'accomplir en trois siècles. En trois décennies, les missionnaires américains ont osé tout tenter, tout souffrir. Ils ont écrit une nouvelle page étonnante de l'histoire missionnaire de l'Eglise. Leur expérience constitue un tremplin pour une reprise d'échanges culturels et religieux entre une Amérique toujours généreuse et amicale, et une Chine pleinement indépendante qui œuvre laborieusement à sa modernisation.

*Jean Charbonnier, m.e.p.*

*Missions Etrangères de Paris  
128, rue du Bac  
75341 Paris Cedex 07*

## notes bibliographiques

### **Les petites communautés chrétiennes. Une alternative aux paroisses ? L'expérience du Zaïre**

*par Bernard Ugeux*

En décidant la création des Communautés Ecclésiales Vivantes, les évêques du Zaïre ont fait une option déterminante pour l'avenir de leur Eglise. Le Père Ugeux présente « l'histoire à vif » des premières années de ces CEV et en fait une évaluation critique. Le sous-titre de son livre : « Une alternative aux paroisses ? » comporte un point d'interrogation, car c'est plutôt une vision renouvelée de l'institution qu'une alternative.

Après la période coloniale et la fondation d'une Eglise d'origine occidentale, les communautés commencent à se prendre en main pour répondre aux attentes spécifiques de la société africaine.

Les graves problèmes posés par l'indépendance récemment acquise, la technologie conquérante et les difficultés économiques ont déstabilisé cette société. Le mouvement de la négritude chez les intellectuels, la prolifération des sectes comme la permanence de la sorcellerie dans les milieux populaires ont fait naître une crise d'identité.

Les CEV confrontées à ces difficultés s'efforcent d'y apporter des remèdes et des solutions. Mais comment intégrer dans ces communautés les divers groupes d'une population : jeunes, femmes, intellectuels, etc., et leur donner une place ? C'est pourquoi il y a eu des tensions et des échecs.

Il reste que l'existence même de ces communautés est le signe de la vitalité de l'Eglise au

Zaïre. En même temps, elles sont des lieux privilégiés de pratiques communautaires d'inculturation. Elles sont aussi un fait positif dans la préparation du Synode des Evêques annoncé par le Pape, pour envisager le passage de l'Eglise d'Afrique vers le troisième millénaire. A travers cette étude – que d'aucuns trouveront un peu longue – on se réjouit de rencontrer une Eglise vivante et on ne peut qu'approuver le propos final de l'auteur : « Ce qu'il y a d'africain dans ce livre mérite d'être entendu de l'Eglise entière. »

*Henri Frévin*

*Paris, Cerf, 1988. Collection « L'histoire à vif », 321 p., 140 F.*

### **« Et leurs yeux s'ouvrirent. » Un autre regard sur la création et le péché originel**

*par Frédéric Marlière*

Ce livre laisse une impression bizarre. Après avoir peiné à la lecture et à la relecture, on a envie de « classer l'affaire » : illisible, incompréhensible, 50 ans de retard... et ce n'est pas entièrement faux ! Mais voilà que le livre fermé, dans la prière, telle ou telle perspective, telle intuition entrevue, revient, s'impose et vous nourrit. Curieux ?

Cela vient, me semble-t-il, de l'importance et de la richesse du thème traité : la relation. La création est relation. Dieu Trinité est relation, la personne est relation... Deux attitudes humaines fondamentales (et originelles) construisent ou détruisent ce faisceau de relations qu'est la personne. Se fermer, se replier sur soi, pour se suffire par peur de manquer, s'affirmer, s'imposer pour être reconnu, ne dépendre de rien, de personne, pas même de Dieu... c'est nier la personne, se nier et nier l'Autre (et les autres dont la femme). Au contraire, s'ouvrir à l'autre, rencontrer l'autre, c'est savoir demander, recevoir, remercier, donner, respecter l'autre, c'est lui permettre d'être (lui-même, autre), le laisser être, le faire être, davantage en échange et communion, c'est même de l'alliance, en enfant de Dieu, se laisser enseigner et saisir par Dieu. Tout ceci c'est la vie, ce nœud de relations que nous

appelons pauvreté, chasteté, obéissance, ce qui est au fond foi, espérance... charité en un mot. Mais l'auteur aborde ses richesses en philosophe, plus précisément en métaphysicien, discutant avec Sartre et Gabriel Marcel, s'escrimant contre Tresmontant (et beaucoup d'autres), affirmant, construisant, démontrant... et c'est là que nous nous sentons réticents pour suivre sa logique.

Nous préférons à tous ces raisonnements, plus ou moins constructeurs de systèmes abstraits, la richesse des thèmes bibliques, l'analyse psychosociale et phénoménologique, au courant de l'histoire et de l'existence, bref, cette histoire concrète qu'est l'alliance.

Nous n'avons plus l'audace des grandes constructions intellectuelles de saint Thomas et surtout de ses disciples scolastiques (cf. les diverses « sciences » du Christ, le motif de l'Incarnation...). Les progrès de l'histoire et des sciences humaines nous ont appris à douter ; quelle que soit la vigueur du raisonnement, nous ne sommes pas convaincus. Plutôt que cette raison qui définit et démonte des thèses et des termes, nous préférons le jeu dialectique des images et des niveaux (cf. les « sacramentum tantum », « res et sacramentum », « res tantum » de saint Thomas), « signes » qui s'évoquent, se complètent, se corrigent et s'opposent... Nous sommes par là plus près de la Bible que de la pensée de Platon ou d'Aristote.

*Armand Guillaumin*

*Edit. Anne Sigier/Desclée, 1988, 400 p.*

**Père de nos pères.  
Croyance et recours au Suprême  
dans l'Afrique Noire traditionnelle**

*par Joseph Masson*

Cet ouvrage est avant tout une anthologie de prières africaines, sélectionnées dans des livres anciens ou récents, généralement peu accessibles au public francophone, et principalement adressées à Dieu.

Dans son introduction et sa première partie, l'A. explique ses choix et les raisons de ses commentaires. Il le fait avec une grande prudence. Il note que la plupart des exposés sur

les religions africaines sont biaisés par des pré-supposés théologiques et culturels occidentaux ; il voudrait ne livrer que des textes authentiquement traditionnels, hors de l'influence possible de l'Islam et du christianisme (ça et là d'ailleurs, il signale ce qui lui paraît être une trace de cette influence).

Bien que les textes reproduits portent souvent le nom de Dieu, il avertit que ce mot est trop chargé, en français, d'idées théologiques et philosophiques pour être éclairant, et il lui préfère le terme de Suprême. L'A. sait aussi qu'il est bien difficile de cerner l'essence de la religion en Afrique Noire et qu'on ne peut parler du Suprême, sans évoquer au moins brièvement d'autres puissances : (Esprits, Génies, Ancêtres – mais il ne dit rien des fétiches). Sachant aussi que l'Afrique est très diverse, il s'applique à situer chaque prière dans une ethnie (le livre comprend une notice récapitulative des ethnies, comportant divers renseignements utiles), son genre de vie (chasseur, pasteur, agriculteur de savanes ou de forêts), mais il ne parle pas des royaumes en tant que pouvant donner aux pratiques et croyances religieuses une accentuation spécifique. Il retient que le Suprême est à la fois proche et lointain, personnel et impersonnel, distinct des autres puissances et englué en elles, actif et oisif, etc. Il insiste sur le vocable PÈRE (d'où le titre de l'ouvrage), mais sans négliger les autres. Il ne reprend pas, strictement, la ligne des attributs divins, mais ne s'en éloigne guère pratiquement. Sa conclusion serait que l'on peut qualifier de monothéisme ce « monodynamisme » qui conduit « jusqu'à la suprématie absolue d'un premier » ; mais aussitôt, il met en garde pour qu'on n'attribue pas « une pleine clarté théologique à une attitude qui est adoptée vitalement plutôt que réfléchie et proclamée notionnellement » (p. 26).

En définitive, pour l'A. c'est bien l'aspect vital qui explique l'expérience religieuse, la prière négro-africaine, et qui sous-tend le classement de cette anthologie. Mais ce vital est plus affirmé que vraiment élucidé. Et c'est là, à notre sens, la limite d'un ouvrage qui ne parvient pas à renouveler le genre déjà bien connu des anthologies de prières, lesquelles sont toujours des « objets » qui débordent de toutes parts les cadres stylisés où l'on veut les enfermer. De plus, malgré les précautions qu'il prend, l'A. garde une intention manifestement pastorale : il distingue ce qui est feeling en Afrique, de ce qui serait réflexion en catéchèse ou

en philosophie; on sent, derrière les nuances exprimées, un souci d'épurer, de distinguer le meilleur, de souligner ce qui serait plus pur, plus théocentrique, plus convenablement religieux. Mais dans le vécu, non tamisé, où est le plus convenable et qui en décide? A lire ce recueil, il faut conclure qu'en Afrique on ne blasphémerait jamais le nom de Dieu, on s'impatierait quelquefois contre lui; et si le Suprême souffle le froid et le chaud, la vie et la mort, le meilleur et le pire, la décence exige qu'on s'en tienne à une foi bon teint. Bref, cette anthologie pourrait servir à n'importe quel prédicateur en mal d'inculturation.

Et pourtant, on pressent bien que la réalité religieuse de l'Afrique est tout autre que ce que nos horizons pastoraux attendent. Même si un livre comme celui-ci est un recueil de pièces choisies, cela ne donne pas l'équivalent du livre des Psaumes, dans la Bible, ni d'un bréviaire, ni d'un missel avec son cycle liturgique, ni d'une méthode genre «Exercices» de saint Ignace. On n'a ici qu'une poussière de religion, les mille et une oraisons jaculatoires qui peuvent sortir spontanément des cœurs, dans le quotidien; cœurs «ethniques» (on nous précise toujours l'ethnie d'origine), dans lesquels on ne peut distinguer l'appris coutumier de l'inspiration personnelle. Or la religion, en Afrique, n'est pas ordinairement organisée au niveau de l'ethnie, mais de la famille, du village, parfois du royaume; encore s'agit-il d'une organisation «vitale». Qu'est-ce à dire?

Il faudrait un gros effort de décentration métaphysique pour élucider vitalement ce vital! L'A. reconnaît qu'on ne peut donner au terme créateur-crédation la signification épurée qu'il a dans nos théologies; mais alors il faut donner au vital une autre assiette que les nécessités métaphysiques de l'«Ens a se» et de la Causalité première. Nous pensons, quant à nous, à un enracinement biologique du vital dans son englobant: ce milieu cosmique, terrien, végétal, spatial, temporel, animal, hors duquel il n'y a pas de vie; enracinement qui est une succession de menus événements où l'on éprouve ses réussites et ses échecs face à ses désirs. Un vital bien humain dégoulinant d'anémisme. On se rend compte alors que ce vital, et les prières qu'il inspire, n'ont rien à voir avec des projets d'Eglise en expansion, avec des idéologies de transformation de société, avec des plans de salut universel. C'est

du quotidien, où l'on est amoureux de la vie qu'on tient, sans spéculer sur l'après-mort. Dieu, le Suprême, n'y est pas du tout le Sens, le sens de la vie, c'est la vie qui se suffit à soi dans son sérieux, sa saveur, ses risques, ses obligations, ses prudences, dans l'instant, et le long de la durée (familiale), avec d'autres (qui me servent à comparer mes chances), et à l'intérieur d'une sagesse qui sait depuis longtemps qu'on ne peut escompter n'importe quoi. Primo vivere.

Feu Alexis Kagame avait bien raison de dire «les Bantu ont estimé que le Créateur avait installé l'homme au centre de la religion», «religion dont Dieu n'est pas le centre» (*Cahiers des Religions Africaines*, n° 5, 1969, 16). Kagame ajoute qu'il y a là un «plan d'avance fixé par le Créateur, qui a tout orienté vers la perpétuation du meilleur de son œuvre, le genre humain» (17): grain de sel de théologie biblique pour assaisonner un mets africain qui autrement resterait insipide? Si vital il y a, il faut que le vital se suffise à lui-même, sans autre correction, sans postulation d'un manque. Et la mission là-dedans? C'est une autre affaire. D'ailleurs Joseph Masson n'en parle pas.

Henri Maurier

*Documenta missionaria n° 21, Edit. Pontificia Universita Gregoriana, Roma, 1988, 284 p., 38.500 L.I.*

## L'inculturation. L'Eglise et les cultures

par Achiel Peelman

Ce livre rend perplexe. L'inculturation y fait l'effet d'un véritable serpent de mer ecclésiastique: introuvable! Voici un exposé, abstrait et incantatoire, à partir surtout des propositions de Vatican II et d'Evangelii Nuntiandi (Synode 1974) sur la nécessité de l'évangélisation des cultures. Mais que signifie cette soudaine attention à la culture comme telle? Sinon, sans doute, que les cultures échappent aux emprises religieuses en Occident, tandis que les cultures non occidentales restent largement intouchées par le christianisme. Il y aurait donc un champ immense à défricher. Mais que faire et comment faire?

L'A. ne nous donne pas le plus petit exemple concret, actuel ou historique. Si ! une photo sur la couverture du livre qui montre, dans un paysage de savane, un célébrant et deux acolytes habillés comme les Sacré-Cœur et les saint Joseph de la statuaire sulphicienne; un des acolytes porte le Livre sur la tête; le célébrant exhibe des lunettes noires (objet très inculturé en Afrique comme élément de standing) et marche nu-pieds dans ses socques (immense progrès: je me rappelle qu'il y a vingt ans, un évêque africain me donnait comme unique directive, pour une retraite à prêcher à de grands séminaristes, de recommander l'usage de souliers à talon pour la sainte messe).

A défaut donc d'exemples concrets, quelques développements sur la notion de culture en général.

L'A. tient à réserver le concept d'inculturation à l'usage théologique spécifique qui serait le travail de transformation intime que réalise l'Évangile reçu dans une culture qui s'y ouvre. Il y aurait beaucoup à débattre là-dessus. D'abord parce qu'une culture n'existe que dans les gens qui la pratiquent; il me semble douteux qu'on puisse parler d'évangélisation de culture plutôt que des personnes. Ce qui s'appelle couramment la conversion, laquelle prise au sérieux s'épanouit en sainteté. Après tout, l'Église ne canonise que des individus, non des cultures; c'est-à-dire des personnes qui ont mis leur vie sur l'Évangile, plus toutes les déterminations ecclésiastiques de leur temps. La problématique de l'A. ne permet pas de distinguer les comportements individuels et l'effet d'entraînement réalisé sur la culture d'un groupe. Même si le Zaïre donne une Bienheureuse Anwarite, cela ne rend pas chrétienne la culture zaïroise dans son ensemble. De plus, dans l'exposé qui nous est fait, le sujet actif de l'inculturation est tantôt l'Évangile (qui semble réduit au Nouveau Testament, purifié du «reste»?), tantôt l'Église (mais que recouvre ce collectif?: le magistère? il n'est jamais nommé, la hiérarchie, le peuple de Dieu, l'Institution?). On ne parle jamais explicitement des populations en société; aucune évocation de leur formidable capacité d'indocilité, de résistance, de liberté à l'égard des emprises religieuses. Il est vrai que si l'inculturation est «mystère», œuvre mystérieuse du Christ dans les cœurs, c'est totalement inanalysable. En parler c'est proclamer une foi, ce n'est pas analyser un processus. En employant un double langage, tantôt théologique, tantôt anthro-

pologique, l'ouvrage entretient une illusion: diversement dosés selon les passages, les deux ingrédients ne se mouillent pas l'un l'autre, et le résultat d'ensemble n'est qu'une vinaigrette instable. Enfin un discours sur l'inculturation de l'Évangile ne devrait-il pas être un exercice de cette inculturation? C'est peut-être ce qu'entend l'A. dans ses deux derniers chapitres. Mais même si je les trouve intéressants, s'ensuit-il que la culture à laquelle je participe est évangélisée?

Souhaitons que dans la tribu ecclésiastique où l'inculturation semble devenue le problème culturel numéro 1, ce livre (et cette petite recension) soulève quelques questions.

Henri Maurier

Paris, Ottawa, Desclée-Novalis, 1988,  
«L'Horizon du croyant», n° 8, 196 p.

### **Histoire religieuse de la France contemporaine. Tome III: 1930-1988**

par Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire  
(avec la collaboration de D. Delmaire,  
R. Fabre et J. Prévotat).

Ainsi s'achève, avec la fin de l'année 1988, cette entreprise vivement menée d'une histoire religieuse de la France contemporaine. Les deux premiers volumes (voir *Spiritus* 1986, n° 103, pp. 219-220 et 1987, n° 107, pp. 218-219) nous avaient menés jusqu'en 1880, puis jusqu'en 1930. Le troisième reprend le flambeau à cette date et sacrifie pour sa deuxième partie à l'histoire immédiate, si en vogue aujourd'hui. Il s'agit toujours de montrer côte à côte la vie religieuse des différentes communautés, catholique, protestante et israélite. Histoire des mentalités, ce troisième volume est aussi celle des bouleversements provoqués par la guerre, la décolonisation, les décisions romaines (Action française, Vatican II)...

Les années 1930 virent un renouveau des Églises chrétiennes, le développement de l'action catholique spécialisée, l'unité retrouvée du protestantisme avec le succès de la pensée de Karl Barth, et un réveil relatif de l'anti-sémitisme, en même temps qu'une prise de

conscience de ce danger par les chrétiens. La levée de l'Index de l'Action française intervint quelques semaines avant la déclaration de guerre.

La guerre, malgré les drames, surtout le massacre des Juifs, et les ruptures qu'elle suscita, ne modifia guère le rôle joué dans tous les domaines par les chrétiens français, notamment en politique. Leur vécu religieux, dans les campagnes avec les variantes régionales, comme dans les villes, fait l'objet d'analyses fines, basées sur les enquêtes de sociologie religieuse de G. Le Bras et du chanoine Boulard ; de même pour les protestants.

Plus que la guerre, l'année 1960 semble bien être en gros la date charnière de la période envisagée, annoncée quelques années auparavant par des signes avant-coureurs, notamment la crise des prêtres-ouvriers. Les résultats du Concile, acceptés avec enthousiasme par la majorité des catholiques de France, ne tardent pas à faire l'objet de contestations liées aux interprétations qui en sont données par un certain nombre de clercs. La montée des idéologies qui est à la base de ces divergences s'amplifie à partir de 1968 et débouche sur la désaffection croissante des Français à l'endroit de la religion. G. Cholvy analyse les attitudes qui conduisent au sabordage des paroisses, à la politisation des mouvements d'Action catholique, la crise de la transmission de la foi, les révoltes qui débouchent sur le schisme de 1988. Les communautés protestantes ne sont pas à l'abri des idéologies soixante-huitardes et tiers-mondistes qui risquent de fausser le sens de la charité. Les communautés israéliennes connaissent un renouveau religieux, mais aussi des tensions provoquées par le reflux sur la France des communautés sépharades avec l'indépendance du Maghreb.

Histoire très proche de nous, trop proche sans doute, et les auteurs en ont d'autant plus conscience que leurs sources, à partir de 1960, reposent sur la presse, les interviews, les enquêtes dont d'aucuns leur reprocheront qu'elles soient plus sociologiques qu'historiques. Ainsi, particulièrement du chapitre sur la religion des migrants, difficile à appréhender, étant donné la multiplicité des communautés et les tensions qui les traversent.

Le tableau de la désaffection religieuse des Français paraît très pertinent – il fera sans doute grincer des dents –, mais ce n'est qu'une première approche de l'évolution du contenu de la foi et du vécu religieux de cette

période récente. L'entreprise était risquée et courageuse, elle paraît réussie, mais demandera à être patiemment poursuivie pour recevoir sa confirmation.

Le dernier chapitre apporte des raisons d'espérer, même si la phrase toujours citée d'André Malraux ne signifie rien du tout et aurait fait ricaner écrite par un autre. Le Renouveau chrétien paraît en effet bien parti, accompagné d'un déclin des idéologies des Français qui peut faire d'eux un nouveau vivier pour la foi. Le Renouveau juif, indubitable aussi, repose sur d'autres raisons. Il semble bien ainsi se confirmer ce qui apparaissait déjà nettement dans les précédents volumes, à savoir que la déchristianisation n'est ni linéaire ni donc inéluctable.

Le talent et l'érudition des auteurs ont su maintenir à ces trois volumes une unité de ton et de méthode, même si le deuxième et surtout le troisième traitent d'un temps pour lequel les sources ne sont pas toutes disponibles et sur lequel la réflexion des historiens n'a encore porté qu'insuffisamment.

Il est difficile en quelques lignes de rendre compte de la richesse et du foisonnement de cet ouvrage de référence. Son plan en petits chapitres courts, la richesse de l'orientation bibliographique, les deux index (matières et noms) en font un indispensable instrument de connaissance pour le grand public, mais aussi de travail pour les spécialistes.

*Paule Brasseur*

*Toulouse, Privat, 1988, 571 p. fig., 230 F.*

### **Quarante années de la vie politique de Madagascar: 1947-1987**

*par Patrick Rajoelina*

Patrick Rajoelina, de père malgache et de mère française, a poursuivi des études à l'Institut d'Etudes Politiques et à l'Ecole Normale d'Administration, à Paris. Il a fondé en 1983 la « Société des Amis de Madagascar » et préside le « Cercle Echanges et Projets pour Madagascar ». L'engagement de l'Auteur pour la grande Ile nous est sympathique, et nous donne un a priori favorable au moment d'aborder son ouvrage.

L'idée même de ce livre est intéressante. Dans l'avant-propos, Patrick Rajoelina précise son but : établir une « chronologie politique commentée » (p. 9) qui se veut un outil simple et pratique à l'adresse des étudiants, journalistes ou décideurs économiques qui s'intéressent à Madagascar.

Dans une première partie, l'Auteur fait une analyse globale et équilibrée des principaux événements politiques qui ont marqué l'histoire de l'Ile, depuis l'insurrection de 1947 jusqu'à la deuxième République créée en 1975 et depuis lors présidée par Didier Ratsiraka. Ces quatre-vingts pages historiques et politiques sont documentées et accompagnées de notices chronologiques pratiques.

La seconde partie de l'ouvrage est constituée d'un ensemble de fiches relatives aux partis politiques, nombreux à Madagascar, aux grandes Eglises chrétiennes et à la Franc-Maçonnerie.

La troisième partie présente de courtes notices biographiques sur un petit nombre d'hommes politiques malgaches : les présidents de la République, depuis Philibert Tsiranana, l'ancien ministre Jacques Rabemananjara, et quelques chefs actuels de partis politiques. Une série de tableaux présentant les institutions du pays ainsi qu'une bibliographie assez développée terminent l'ouvrage. C'est donc une sorte de guide pratique de Madagascar qui nous est présenté. La chronologie comme les différentes notices apportent une abondante information.

Les limites de l'ouvrage n'en sont pas moins bien précises. La première partie du livre constitue une analyse politique au sens étroit du terme : la dimension économique est peu présente ou par trop simpliste. Ne prenons qu'un exemple. Peut-on affirmer sans naïveté excessive que « le sous-sol (de l'Ile) renferme d'immenses richesses : chrome, quartz »... (p. 95) ? Il existe en effet à Madagascar une très grande variété de minerais et de minéraux, mais leur exploitation, jusqu'à présent, s'est avérée peu rentable.

Le schématisme de l'analyse économique entache la validité de l'analyse historique et politique.

Une autre limite est inhérente au parti pris par l'Auteur de présenter des fiches. Leur choix est forcément arbitraire, pour une part au moins, et l'on peut s'étonner de voir publier une notice sur tel homme politique et pas sur tel autre. On ne saisit pas non plus très bien la ratio qui a présidé à l'organisation de la

bibliographie, notamment en ce qui concerne « la Tradition » (pp. 164-165).

Enfin, l'ensemble de l'ouvrage fait apparaître des imprécisions ou même des contradictions. La déclaration des évêques de Madagascar en 1953 sur l'Indépendance est attribuée tantôt à « la hiérarchie protestante et aux évêques catholiques » (p. 27), tantôt aux seuls évêques catholiques (p. 113). Le nombre des chrétiens passe de trois millions à cinq millions, de la page 114 à la page 116. Les quelques lignes présentant l'Islam n'évoquent ni les Malgaches islamisés ni le renouveau de l'Islam ces dernières années sous l'influence de la Libye par exemple.

Nous pourrions allonger la liste des imprécisions ou des contradictions relevées dans le livre.

Patrick Rajoelina, en collaboration avec Alain Ramelet, vient de faire paraître chez le même éditeur un nouvel essai, intitulé : « *Madagascar, la Grande Ile* » (L'Harmattan, 1989, 329 p.). Cet ouvrage, beaucoup plus épais, présente l'Ile sous ses aspects politiques, économiques, culturels et religieux. Il apporte, espérons-le, les compléments et les corrections nécessaires.

Jean-Marie Aubert

*L'Harmattan, Paris, 1988, 176 p., 85 F.*

## **Eglise et politique aux Philippines**

*par Mgr T.C. Bacani*

Cet ensemble de textes de l'épiscopat et spécialement de Mgr Bacani, évêque auxiliaire de Manille, permet d'apprécier, sur documents, le sens et les limites de l'intervention de l'épiscopat philippin, avant, pendant, après le renvoi de Marcos et la remise du pouvoir à Cory Aquino.

Le recours aux documents donne sa valeur à l'exposé, mais il entraîne des répétitions et n'est pas favorable à la progression logique de la pensée. Il est cependant indispensable pour une étude sérieuse. Il faudrait, de plus, avoir soin de situer chaque document dans son contexte social : qui parle ? à quel public s'adresse-t-il ? à quelle étape se trouve-t-on dans le déroulement des événements ? Alors

l'attitude de l'épiscopat philippin prend toute sa valeur... exemplaire.

Notons, car c'est utile, si nous voulons donner aux événements leur importance et leur dimension: – 84,3 % des 54 millions d'habitants sont catholiques, – il y a 75 diocèses, – et 114 évêques.

*Armand Guillaumin*

*Cerf, 1987, 140 p., 78 F.*

**Jean de la Croix, les Ecrits divers.**

**Jean de la Croix, poète mystique**

*(par Georges Tavad)*

**Jean de la Croix, les Dits de Lumière et d'Amour**

Trois livres sur le Docteur en théologie, né en 1542 dans une famille pauvre, entré à 21 ans au noviciat des Carmes, ordonné prêtre à Salamanca, réformateur de son Ordre, emprisonné par les siens, écrivant comme un poète, priant comme un mystique, mort en décembre 1591, à Ubeda (Jaen), neuf ans après Thérèse d'Avila.

Les ÉCRITS DIVERS constituent le 7<sup>e</sup> et dernier tome des Œuvres complètes de Jean de la Croix publiées aux éditions du Cerf (traduction de Mère Marie du Saint-Sacrement, édition établie, révisée et présentée par Dominique Poirot).

A l'homme en quête d'absolu, incertain sur le sens de l'existence, sceptique devant le message de son Eglise, Jean de la Croix propose de s'engager résolument dans la recherche de Jésus Christ, puisque Dieu, souverainement libre, appelle chaque personne humaine à devenir consciente de sa relation avec lui. Il faut donc se lever, marcher à sa suite, brûler d'amour avec lui.

– Premièrement: « entretenir un désir habituel d'imiter le Christ en toutes choses, en se conformant à sa vie qu'il faut étudier... Ne rien dire, ne rien faire que le Christ ne puisse dire ou faire, s'il était dans l'état où je me trouve, s'il avait mon âge et la santé que j'ai ».

– Ensuite, s'engager dans le chemin de la foi. Non pas promenade dans un jardin fleuri, mais rude montée du Carmel, dans la nuit obscure de la purification des sens, le dépouillement (le nada) de ce qui n'est pas Dieu.

« Je vous ai tout dit en vous le donnant pour frère, pour compagnon, pour maître, pour héritage et pour récompense. J'ai mis fin à tout autre enseignement... »

– Enfin, l'âme aspire à la compréhension de Dieu, et ce désir de Dieu remplit l'aimant de la vive flamme d'amour. « Il faut savoir que l'amour ne peut être parfait que lorsque les amants sont tellement conformes qu'ils se transfigurent l'un dans l'autre. Alors seulement l'amour se trouve avoir atteint la santé parfaite. L'âme dont il s'agit ici sent bien que l'amour n'est encore en elle qu'à l'état d'ébauche. Elle nomme cet état la maladie de l'amour et elle aspire à voir l'ébauche se perfectionner en se conformant à son "icône", c'est-à-dire à son Epoux, le Verbe, Fils de Dieu qui est, dit saint Paul, "la splendeur de sa gloire et la figure de sa substance" (He 1,3). »

Ainsi le Christ est commencement, milieu et fin du parcours que propose Jean de la Croix.

Dans le second titre, l'abbé Georges Tavad présente le poète et le mystique, en faisant l'analyse des principaux poèmes, notamment la téralogie fondamentale: Montée du Carmel, Nuit obscure, Cantique spirituel, Vive flamme, écrits qui renferment la doctrine de la foi comme moyen d'union de l'intelligence avec Dieu. Moyen surnaturel, cela va de soi, puisque aucune des créatures, considérée selon sa nature, ne possède de ressemblance essentielle avec Dieu. Jean de la Croix connaissait la formule du 4<sup>e</sup> Concile de Latran: « Entre le Créateur et la créature, on ne peut noter si grande ressemblance qu'on ne doive noter dissemblance plus grande encore. »

Tandis que la foi possède en elle-même la disposition foncière à la ressemblance avec Dieu. Donnée à l'intelligence, la foi sert comme moyen surnaturel, proportionné à l'union de l'intelligence avec Dieu. Mais ce sera « de nuit » dans ce monde-ci, « parce que la foi fait croire des vérités révélées par Dieu même », et que cette lumière est excessive pour notre impuissance native. L'intelligence naturelle, proportionnée « à la science naturelle » sera surélevée par la lumière divine, mais le Bien-Aimé reste caché.

« Je sais une source qui jaillit et s'écoule. Mais c'est au profond de la nuit. »

Dans le 3<sup>e</sup> ouvrage, les DITS DE LUMIÈRE ET D'AMOUR sont présentés en espagnol et en français. Florilège d'avis et sentences spirituels qui sont à recevoir avec le cœur, à pren-

dre par cœur. Michel de Certeau, dans la préface, les saluait comme un raisonnement musical : « L'attention à la petite musique de nuit de Jean de la Croix est une initiation, encore lointaine, à ce qu'il essaie de dire. »  
Écoutons :

« Une seule pensée de l'homme vaut plus que le monde entier. Aussi Dieu seul est digne d'elle... Ainsi toute pensée qui n'irait pas à Dieu, nous la lui volons.

Celui qui, par les appétits ne se laisse pas entraîner, s'envolera léger selon l'esprit, comme l'oiseau à qui ne manque plume.

Tout ruisselant de mille grâces, en hâte il traversa nos bois. Dans sa course, il les regarda : sa figure qui s'y grava suffit à les laisser revêtus de beauté.

O toi, fontaine cristalline, soudain dans tes traits argentés que ne fais-tu donc apparaître les yeux ardemment désirés que je porte en mon cœur déjà ébauchés ! »

Jean de la Croix enseigne la libération totale, la libération évangélique, celle qui nous enlève notre esprit d'esclave pour faire de nous des enfants libres, porteurs de l'esprit du Père par Jésus.

– Comment t'appelles-tu ? demandait Jésus dans une vision d'amitié avec la mystique d'Avila.

– Je suis la Thérèse de Jésus, répondit-elle.

– Et moi, je suis le Jésus de Thérèse.

Leur fille du Carmel de Lisieux, recueillant l'essentiel de l'esprit de son père et de sa mère spirituels, voudra s'appeler à la fois Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face.

*Etienne Desmarescaux*

*Écrits divers, Cerf, Paris, 1986, 436 p., 161 F.*

*Jean de la Croix, poète et mystique, Cerf, 1987, 333 p. 135 F.*

*Les Dits de Lumière et d'Amour, Obsdiane, 140 p. 80 F.*

### **Fondamenti di una Spiritualita Missionaria secondo le opere di Don Divo Barsotti**

*par Emilio Grasso*

Pour les lecteurs de *Spiritus*, les mots de « spiritualité missionnaire » pourraient apporter une légère confusion. Le livre traite de la vie

spirituelle telle qu'elle est envisagée dans les œuvres de Don Barsotti, qui n'a jamais été missionnaire au sens classique du terme, qui s'était certes préparé à mener une vie érémitique avec le Père Monchanin en Inde, mais qui n'a pu réaliser son rêve du fait de la guerre 1939-1945. Don Barsotti est resté en Italie, à Florence surtout où l'amitié du cardinal Della Costa lui était acquise, où il a fréquenté le fameux maire de l'époque Giorgio La Pira, où il a connu Marcello Candia, qui partira comme laïc chrétien au Brésil et Giuseppe Dossetti, qui travaillera surtout en Sicile. C'est toute une période de recherche et d'ouverture qui illumine ces pages.

La spiritualité n'est pas d'abord une doctrine, c'est un chemin. L'auteur se tourne en premier vers l'expérience de Don Barsotti, puis il utilise sa lecture de toutes ses œuvres. Il y trouve deux grands axes : l'homme et l'Église, deux pistes qui n'aboutissent jamais, mais qui restent des orientations à prendre parce que la question de l'homme est toujours à l'horizon de la question de Dieu, parce que l'Église, signe de la présence du Christ ressuscité, est une réalité dynamique, pas installée, pas triomphaliste, qui passe par la mort des siens. En ses deux directions, s'entrouvre la mission, elle y advient, elle y prend son épaisseur dans l'espace et dans le temps.

Dans cette double référence se joue le mystère de la révélation du Dieu de Jésus, qui, bien différent du Dieu cosmique, est le Dieu qui parle, choisit, appelle, exige et meurt en Jésus Christ. C'est bien de l'Évangile qu'il s'agit.

*Joseph Pierron*

*Documenta Missionalia 20 – Università Gregoriana Roma, 1986, 300 p.*

### **A Chicano Theology**

*par Andres G. Guerrero*

This book probably marks the beginning of the end of the situation in which :

“The United States is the fourth or fifth largest Spanish-speaking country in the world. But this is not reflected in the mass media, because we don't exist... We are a nation

within a nation. We're even treated worse than Blacks because Blacks at least get looked at and dealt with" (p. 48).

The historical, social and political analysis, common to the Theology of Liberation, is applied in the Chicano situation and the people are beginning to mobilise for action to end the discrimination which makes them invisible as citizens of the US. These original Chicanos are descendants of those left in a new land by the Treaty of Guadeloupe-Hidalgo which ended the Mexican-American War in 1848. Others have been added by recent immigration.

It is a powerful book and a good example of the application of Liberation Theology to a new area.

*David Regan*

*New York, Orbis, 1987, 186 p. \$ 11.95.*

## **Le Mali**

*par Attilio Gaudio*

Bonne présentation, par un journaliste africain, du pays du Mali.

– Pays de la boucle du Niger, au sud du Sahara.

– Pays des empires commerçants à travers les siècles, Ghana, Mali, les pays de l'or au Moyen-Age, empire guerrier de Ségou, empire de Gao, empire peul du Macina, conquêtes d'El Hadj Omar et de Samory.

– Pays des villes célèbres de Djenné et de Tombouctou, lieux de rencontre de l'Islam et de la brousse païenne.

– Pays des Bambaras et des célèbres Dogons de la falaise de Bandiagara, étudiés par Griaule et son école, lieux visités par tous les coopérants des pays voisins.

La documentation utilisée est suffisamment abondante et diversifiée pour faire de ce livre une très intéressante et très valable initiation à un pays important de l'Afrique de l'Ouest, l'ancien Soudan français voisin du Sénégal.

*Armand Guillaumin*

*Karthala, 1987, 270 p., 100 F*

## **L'Islam en question**

*par Pierre-Marie Soubeyrand*

Ce petit livre peut fournir une base de connaissance élémentaire de l'Islam. Mais il faudra continuer par des études plus poussées. L'A. signale heureusement celle de M. Borrman: «Orientations pour un dialogue entre chrétiens et musulmans», éd. Cerf, 1981.

Le Coran reste donc un témoin historique d'une période où la connaissance doctrinale du christianisme était très faible au Hedjaz des VI<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles. Si bien que les textes fondateurs de l'Islam escamotent la mort de Jésus, et ignorent la résurrection et la rédemption. Le croyant reste seul dans sa solitude désertique, face au Dieu infiniment grand et lointain. Personne ne lui a indiqué la source nouvelle d'eau vive et fraîche.

L'A. semble ému par la montée de l'intégrisme musulman. On doute que sa recommandation finale (p. 117) de «porter l'Eucharistie en procession sur la voie publique» soit un contre-feu efficace pour arrêter un défilé d'exaltés appelant au meurtre. Quelques étrangers abusant bruyamment de la liberté d'expression du pays d'accueil ne doivent pas faire oublier la profonde et sage réserve de la multitude d'immigrés, dont le cœur est rempli d'aspirations à l'entente et à la paix. Paix aux hommes de bonne volonté!

*Etienne Desmarescaux*

*Edit. du Lion de Juda, 1989, 120 p. 35 F.*

## **D'une foi l'autre (Les conversions à l'Islam en Occident)**

*par Lisbeth Rocher et Fatima Chergaoun*

L'Islam serait-il la seule religion à gagner du terrain? Où et comment? En est-il de même partout? Qu'en est-il en Occident? Il y aurait eu 200.000 conversions à l'Islam en France, selon la grande mosquée de Paris! En l'absence de statistiques sûres et face aux utilisations «triumphalistes» des uns ou «minimisantes» des autres, force est bien d'interroger ceux et celles qui «vivent» la

conversion et tentent de se l'expliquer et d'en communiquer les raisons, que ce soit en Europe occidentale ou en Amérique du Nord. C'est exactement ce qu'ont tenté les deux Auteurs à travers enquêtes, rencontres et interviews. Elles en livrent ici le résultat avec fidélité et respect non sans esprit critique, surtout envers «les vedettes de la conversion» (ch. 10), comme elles les appellent.

Les titres choisis pour les divers chapitres donnent une idée des motivations proposées. Ces nouveaux musulmans sont à la recherche de «l'âme d'un monde sans âme» (ch. 1), suite à bien des désillusions, religieuses ou non ; ils optent donc pour «l'esprit, le soufisme» (ch. 2) ou pour «la lettre, l'intégrisme» (ch. 3).

Certains préfèrent parfois les mouvements «hétérodoxes» (ch. 4) et rejoignent les Baha'is ou les Ahmadiyya. Qu'en est-il alors, dans leur cheminement, de «la loi: observance ou dépassement» (ch. 5) et comment réagissent-ils/elles à la situation de «la femme en Islam» (ch. 6)? D'autres recherchent plutôt «la politique du juste, Marx, Malcolm, Mao et Mahomet» (ch. 7). Beaucoup acceptent, excusent ou tolèrent les «réalités, illusions et désillusions de la Umma» islamique (ch. 8). Le Soufisme (ou Mystique) exerce une attirance indéniable grâce au rapport «maître et disciple» (ch. 9) qui rassure et éduque, dans le cadre de la confrérie religieuse (tarîqa), que celle-ci soit orthodoxe, comme la tarîqa alawiyya, ou qu'il s'agisse de «tarîqa-ci, tarîqa-là».

C'est le chapitre 11 qui, entre «la foi et l'analyse», décrit l'irruption de «l'événement» existentiel qui, un beau jour, décide de toute une vie et échappe à toute rationalité. Les conclusions reprennent l'avant-propos en ouvrant de nouvelles perspectives. En résumé, disent les Auteurs, «nous avons observé qu'en Angleterre, la faveur allait au soufisme, que le fondamentalisme l'emportait souvent en Allemagne, que les Français préféreraient un Islam de bon ton, riche en attraits culturels, tandis que la Suisse comprend beaucoup de mystiques guénoniens (qui suivent René Guénon, né à Blois en 1886 et mort au Caire en 1951) et que l'Espagne est le pays privilégié des conversions opportunistes, des propagandistes intégristes de choc, et des hétérodoxes islamiques. Quant à l'Amérique, outre les Black

Muslims (plus de trois millions), elle compte un foisonnement de confréries mystiques... et de "soufis de fantaisie"» (p. 8).

Mais il n'existe aucun schéma explicatif unique : chaque cas de conversion est spécifique et semble procéder d'une «révolution de l'intérieur» en quête d'une «structure» harmonieuse et d'une «sérénité» stabilisatrice, en solidarité parfois avec le tiers monde. Les Auteurs ont aussi interrogé, en contrepoint et par souci de comparatisme, des témoins, trop peu nombreux, d'une conversion au Judaïsme ou au Christianisme. Force est de constater que la plupart de ces néo-musulmans occidentaux, qui ne savent guère l'arabe, «préfèrent vivre en Occident... Et combien prendraient le risque d'aller vivre leur confort religieux dans une région où la police veille au respect strict du conformisme islamique?» (p. 212). Là même où, justement, l'Islam est religion d'Etat et inspire la législation! Apparente contradiction que vient souligner la volonté de discrétion, voire de mutisme, des rares musulmans interrogés, qui déclarent avoir voulu suivre Jésus Christ jusqu'au bout. On imagine mal, en effet, une enquête de ce genre, en pays musulmans, auprès des néocatéchumènes et une publication, aussi honnête et libre d'expression, en pays arabe!

Ce problème n'avait pas à être soulevé, sans doute, puisque l'enquête se voulait descriptive et tendait à présenter «les conversions à l'Islam en Occident». Mais la recherche scientifique, en matière de psychologie religieuse, aurait tout à gagner s'il lui était possible d'envisager une telle étude comparée des motivations du passage «d'une foi» à «l'autre», comme le suggérait le titre, tout comme l'actuel effort de dialogue entre chrétiens et musulmans se trouverait plus «crédible» si, des deux côtés à la fois, était ainsi reconnue la parité des droits et des devoirs en matière de liberté de conscience et de conversion. En attendant, ce livre fort utile devrait ouvrir les yeux aux uns et aux autres pour qu'en Occident une saine émulation spirituelle permette à tous les croyants, quels qu'ils soient, d'aller jusqu'au terme même des exigences de leur foi.

*Maurice Borrmans*

*Seuil, Paris, 222 p.*

## livres reçus à la rédaction

**40 ans avec l'abbé Pierre. Lucie Coutaz. Centurion 1989. 167 p., 70 F. Préface de Hervé Teule.**

Co-fondatrice de l'œuvre d'Emmaüs par son OUI initial à la demande de dévouement de l'abbé Henri Grouès, dit l'abbé Pierre depuis son nom de résistant de guerre, M<sup>lle</sup> Coutaz est le témoin des débuts et du développement de cette belle organisation de charité vraie, celle qui respecte les personnes et fait plus que donner. Car aujourd'hui ce qui manque le plus, ce n'est pas de quoi vivre, mais des raisons de vivre. « *La cause qui fait le plus sans cesse renaître l'exploitation de l'homme par l'homme est dans le fait que nos sociétés n'ont pas le courage de reconnaître et de proclamer le but de la vie, la raison de vivre* » (abbé Pierre). Et encore : « *La beauté d'une ville n'est pas dans ses musées, ni dans ses théâtres, ses jardins publics, ni dans ses cathédrales. Devant Dieu et devant les hommes, la beauté d'une ville, c'est de ne pas avoir de taudis, de ne pas avoir de sans-logis.* »

**Médias et Charité. Ed. sos 1987. 230 p., 95 F.** — Le 4<sup>e</sup> Colloque de la Fondation Jean Rodhain a fait se rencontrer des clercs et des laïcs, des professionnels de communication de masse et des responsables d'organisations caritatives, des théologiens et des journalistes.

Bien que le mot charité puisse souffrir d'une connotation misérabiliste — on préfère parler de solidarité —, la vertu de charité garde sa dimension absolument universelle par son regard évangélique sur le prochain, et par son exigence d'attention réaliste à la personne. Les médias peuvent-ils servir cette charité? ou bien ont-ils sécularisé la charité par des opérations spectaculaires qui disposent d'un gros budget publicitaire?

Les médias doivent atteindre le cœur, car il existe en chacun et il est fait pour le bien. La charité va plus loin, désinant s'engager pour le bien de la personne, pour son bonheur durable.

En présentant les introductions de J. Antoine, J.F. Collange, J.M. di Falco, J. Gritti, R. Mengus, R. Pucheu, et les témoignages de J. Bianchi, J. de Broucker, J.Y. Calvez, J.P. Coupry, M. Leclercq, J. Offredo, l'ensemble étant coordonné par le P. Huot-Pleuroux, cet ouvrage fourmille de notes utiles et d'observations perspicaces sur le pouvoir de la « communication de masse », sur le comportement des masses, et sur la nécessaire éducation à la charité, à un amour qui a sa source en Dieu trinité. Le Secours Catholique s'y emploie fort bien.

D'une manière générale, l'accent est davantage mis aujourd'hui qu'hier sur les valeurs de partage, de vie d'équipe, ou sur l'attention à donner à l'église locale. Deux réponses vont même jusqu'à distinguer la manière de fonder une implantation monastique nouvelle selon que le pays d'accueil n'a encore rien ou a déjà une fondation. Dans le premier cas, on peut envisager de fonder avec un premier groupe venant du monde occidental. Dans le second cas, il vaudrait mieux s'abstenir, et attendre qu'une équipe de fondation soit constituée à partir d'un monastère autochtone, éventuellement renforcée par quelques moines occidentaux, qui viendraient aider l'équipe de fondation, sans se substituer à elle : ce serait un beau témoignage de service et d'abnégation.

**Correspondance 1535-1552 de Saint François Xavier. Coll. Christus, n° 64. Desclée 1987. 528 p., 260 F.**

Celui qui voudra lire en entier l'ouvrage complet et soigné des lettres et documents rassemblés et présentés par Hugues Didier ne s'ennuiera pas en compagnie du missionnaire extraordinaire que fut François Xavier.

**Fonder dans les jeunes Eglises, brochure de 128 p., 50 F, en vente à Secrétariat AIM, 7, rue d'Issy, 92170 Vanves, France.** — Sous ce titre, le secrétariat de l'Aide Inter-Monastères (AIM) publie les réponses données en 1988 à une enquête faite auprès des fondateurs et des fondatrices de monastères vivant sous la règle de saint Benoît en Afrique, Asie et Amérique Latine. Le questionnaire demandait : Fonder, pourquoi? Fonder, comment? Fonder, avec qui? Fonder, où? Fonder en gardant quel lien avec l'abbaye-mère? Certaines réponses ont regretté que les problèmes n'aient pas été posés, tels que le mode de subsistance des communautés, le mode d'insertion dans l'église locale, le mode de formation.

On sait que François Xavier a mis plus d'un an pour joindre Lisbonne à Goa (7 avr. 1541-6 mai 1542). A l'escalade de Milinde (port arabo-portugais de la côte du Kenya), il dialogue avec un musulman : « *Un Maire de cette ville, et parmi les plus en vue, me demanda de lui dire si les églises où nous avons l'habitude de prier sont de nous bien fréquentées, et si nous sommes fervents dans nos prières, car, me disait-il, la dévotion se perdait fort parmi eux, et il voulait savoir s'il en était de même chez les Chrétiens. Il y a en effet dix-sept mosquées dans cette ville, mais les gens n'en fréquentent plus que trois, et il n'y avait que très peu de gens à y aller. En sorte qu'il se sentait très troublé de ne pas connaître la raison pour laquelle la dévotion se perdait : il me disait qu'un si grand mal ne pouvait procéder que de*

quelque grand péché. Après que nous en eûmes discuté un long moment, il resta sur son opinion et moi, sur la mienne: il ne fut donc pas satisfait de ce que je lui avais dit, à savoir que Dieu notre Seigneur ne trouvait pas sa complaisance chez les infidèles, et encore moins dans leurs prières. Telle était la raison pour laquelle Dieu voulait que la prière se perdît chez eux, parce qu'elle n'était pas à son service. Un Maure très savant de la secte de Mahomet, (...) disait que si d'ici deux ans Mahomet ne venait pas les visiter, il n'y avait plus lieu de croire ni en lui ni en sa secte. »

On aura remarqué le résultat de ce dialogue islamo-chrétien: « Il resta sur son opinion, et moi sur la mienne. »

François a contourné la côte d'Afrique, il contourne aussi l'Islam. Il lui reste dix ans à vivre, entre l'Inde et le Japon.

Ce livre passionnera les esprits curieux de tout ce qui est lointain et humain.

**Jésus et la libération en Amérique Latine.** Collection « Jésus et Jésus-Christ », n° 26. Desclée, 1986, 370 p., 135 F. — Edité par Jacques Van Nieuwenhove, avec la collaboration de L. Boff, J.L. Caravias, J.S. Croatto, S. Galilea, G. Gutierrez, D. Irrarazaval, J. Sobrino, S. Trinidad. Ces dossiers ont été élaborés à partir de situations concrètes vécues par les communautés chrétiennes, depuis le Mexique jusqu'à la Terre de Feu. Le « choix prioritaire » des pauvres, souvent énoncé par l'Eglise aujourd'hui, n'est crédible que si l'on travaille à faire reculer la pauvreté chez ceux qui souffrent de l'injustice institutionnalisée dans la répartition des ressources, que ce soit au niveau national ou international.

**France, terre d'exil, par Yves Meaudre, avec la collaboration d'Anne Hervouët.** Ed. Fayard, Paris 1989, 236 p., 89 F. — 2 Roumains, 1 Guinéen, 3 Libanais, 2 Russes, 1 Vietnamiens, 1 Israélien,

1 Cubain sont interrogés sur ce que représente pour eux la France. Réponse: beaucoup, énormément, tout! Et de trembler pour elle, et de craindre qu'elle ne perde son identité, ses racines religieuses, ses valeurs culturelles, et de déplorer son laxisme politique, ses bavardages stériles jusque chez les clercs, sa superficialité, son esprit de conformisme...

Il y a du rêve déçu chez ces étrangers pour lesquels la France est le pays du rêve! Il y a aussi des interpellations vigoureuses, et de pressantes invitations à se ressaisir: que la France puisse rester, parmi toutes les provinces de l'humanité, une terre d'universalité.

#### **Le Congo, banlieue de Brazzaville.**

N° 31 de *Politique Africaine*. Karthala 1988, 75 F. — La république populaire du Congo (2 millions d'habitants environ) est de régime présidentiel à orientation socialiste. Le sous-titre de ce numéro souligne l'accélération de l'urbanisation, mais l'économie suit mal et la baisse des revenus pétroliers assombrit les espoirs de redressement. L'exode rural n'a pas été compensé par le développement de la production agricole, la bureaucratie pléthorique est de compétence souvent modérée, la scolarisation reste médiocre pour trop d'enfants, ou inexistante. Plusieurs articles du dossier s'attardent sur la prolifération des sectes. L'Etat avait reconnu 7 religions par décret de 1984: l'Eglise catholique, l'Eglise évangélique, l'Eglise de Simon Kimbangu, l'Islam, le Tenrykio, l'Armée du Salut, et la Mission prophétique Lassy Zéphyrin. Mais l'Administration a repéré plus de 77 associations et sectes religieuses ayant demandé leur reconnaissance. Du travail pour les services d'un pouvoir populaire qui en réfère aux principes du socialisme scientifique!

**La vérité vous rendra libres. Le retour à l'Eglise d'un ancien témoin de Jéhovah, par Ken Guindon.** Pneumathèque 1989, 120 p., 35 F. — Petit ouvrage très utile

pour comprendre les méthodes de recrutement et de formation des témoins de Jéhovah, à partir de ce témoignage d'un américain, né et élevé catholique, mais entrant dans la secte à 16 ans, sous l'influence de la mère d'un camarade, elle-même témoin de Jéhovah, et experte dans la lecture pré-orientée de la Bible. Pendant une quinzaine d'années, Ken Guindon s'investira à fond dans le mouvement. Déçu et lassé, il s'orientera vers l'Eglise baptiste, dont il deviendra même un pasteur. New York, Côte-d'Ivoire, France, Ken a eu diverses affectations.

C'est en l'abbaye de Belloc, en 1987, qu'il célèbre son retour, libre et conscient, au bercail. La lecture des Pères de l'Eglise l'y a beaucoup aidé.

#### **Maitresse, Dieu existe, par Sergiu**

*Grossu. Paris, Fayard 1988. 250 p., 89 F.* — En sous-titre: « Les enfants dans l'étau de l'athéisme soviétique. » La propagande officielle est basée sur une idéologie: le matérialisme scientifique. La résistance spirituelle continue, parce qu'il n'est pas au pouvoir du parti communiste de changer la nature humaine donnée par le Créateur. Les témoignages proviennent surtout de familles catholiques de Lithuanie, et de familles baptistes de diverses régions. Exemple: Liudmila, de Kiev, 15 ans, qui ose écrire dans son devoir de composition sur le sujet: « Qu'est-ce que le bonheur? », des phrases très décidées: « Je crois qu'en suivant le chemin tracé par Jésus-Christ je trouverai le bonheur. Beaucoup de gens ne veulent pas suivre cet enseignement, parce qu'ils ont peur de voir leur esprit en proie au doute sur la mauvaise façon de voir qu'ils ont choisie » (p. 42).

Ailleurs, c'est un garçon plus jeune qui réplique à son institutrice, en train d'expliquer que Dieu n'existe pas, puisque ni Gagarine ni les autres cosmonautes ne l'ont vu dans le ciel...!

— Madame, dit l'enfant, c'est parce qu'ils volaient trop bas!

Merveilleuse « glasnost » des enfants russes, les croyants du XXI<sup>e</sup> siècle.

*Pour les lecteurs de la région parisienne ou de passage à Paris*

## **DES COURS D'INTRODUCTION A LA MISSION AUJOURD'HUI**

**LA COOPÉRATION MISSIONNAIRE**

**L'ÉCOLE CATHÉDRALE**

VOUS PROPOSENT UN PARCOURS DE FORMATION POUR L'ANNÉE 1989-1990:

*les mercredis de 19 h à 20 h 30*

*31 janvier – 7 février – 14 février – 7 mars – 14 mars – 21 mars –  
28 mars – 4 avril – 26 avril – 2 mai – 9 mai – 16 mai.*

Sous la responsabilité du Père Philippe Beguerie,  
Délégué diocésain à la Coopération Missionnaire.

et du Père Joseph Levesque,  
Directeur du Centre de Recherche Théologique Missionnaire.

CES COURS S'ADRESSENT à toutes personnes : laïcs, jeunes et adultes, prêtres, religieuses, religieux qui se posent des questions sur l'ampleur de la vocation chrétienne :

- Les raisons de vivre en communion avec les chrétiens du monde entier.
- La source de cette responsabilité.

CES COURS PRIVILÉGIENT *TROIS REGARDS*:

- *Dans l'espace, dans le temps, sur la pensée de l'Eglise.*

### I. REGARD DANS L'ESPACE

Présentation cette année de :

- *La situation actuelle de l'Eglise dans les pays d'Asie.*
- *La situation actuelle de l'Eglise dans les pays d'Afrique.*

### II. REGARD DANS LE TEMPS

- *L'Evangélisation aux premiers siècles de l'Eglise avec en particulier la naissance du catéchuménat.*
- *Après Christophe Colomb et les grandes découvertes, Rome organise la mission.*
- *Après la décolonisation, la naissance des Eglises autochtones.*

### III. REGARD SUR LA PENSÉE DE L'ÉGLISE AUJOURD'HUI

Etude des axes majeurs du Décret sur l'activité missionnaire de l'Eglise (Vatican II) :

- *Dieu est l'acteur principal de la mission.*
- *Les formes multiples de l'unique mission.*
- *La mission, œuvre commune du Peuple de Dieu.*

RENSEIGNEMENTS ET INSCRIPTIONS :

A l'Ecole Cathédrale, 8, rue Massillon, 75004 Paris. Tél. 46.33.05.58 (14 h à 18 h 30) ou Coopération Missionnaire, 174, rue du Fg St-Honoré, 75008 Paris. Tél. 45.62.41.25.

■ Réunis en Assemblée générale à Rome, **les Pères des Missions Africaines de Lyon** ont élu leur **Conseil Général** : Patrick Harrington, Sup. gén. réélu, Daniel Cardot, Vic. gén., Willie van Frankenhuijsen et Michael Mc Cabe, conseillers.

■ Réunies en Chapitre Général à Arras, **les Sœurs Missionnaires du Saint-Esprit**, ont élu leur Conseil Général : Paulette Fourré, Sup. gén. réélue, Joaquina Martins Da Silva, Marie-Ange Privat, Monique Lamouroux, Anita Disier, assistantes générales.

■ A Bagdad, la revue chrétienne «**Al Fikr al Masihi**» (La pensée chrétienne) fête son 25<sup>e</sup> anniversaire. Le tirage de ce mensuel paraissant en arabe est de 8.000 exemplaires, diffusés essentiellement en Iraq, pays comptant 700.000 chrétiens, de rite chaldéen, syrien, ou latin, sur une population de 16 millions d'habitants.

■ Une nouvelle encyclopédie catholique, **THEO**, est parue aux éditions Droguet et Ardant-Fayard. Gros ouvrage de 1250 p. avec illustrations, grand travail d'une équipe de 3 prêtres (Michel Dubost, Stanislas Lalanne et Vincent Rouillard) et d'un laïc (Xavier Lesort) assistés de 150 collaborateurs. Sorte de «**Quid**» pour qui veut se renseigner sur le fait chrétien, sur une question religieuse, sur un mot ou un événement lié à la religion. Un index de 18.000 mots en fin de volume guide la recherche. Prix de vente : 295 F.

■ **CULTURES ET FOI**. Le numéro spécial, été 1989, à l'occasion des célébrations du Bicentenaire de la Révolution française, veut déjouer les pièges des festivités «**glorieuses**», et «**redécouvrir**» l'Amérique, celle qui sera évoquée en 1992 pour le 5<sup>e</sup> centenaire de la rencontre des peuples Indiens. Le numéro spécial présente les raisons qu'ont les Indiens de se sentir tristes à l'évocation de cet anniversaire. Cahier 130-131 de Cultures et Foi. 64 p., 50 F. 5, rue Sainte-Hélène, 69002 Lyon.

■ **LA BIBLE DE JÉRUSALEM POUR TOUS**. Illustrée par J. Olivier Heron, textes présentés par J.P. Bagot et D. Barrios-Auscher. Cet ouvrage désire renouer les fils d'une authentique culture religieuse, en donnant des extraits de tous les livres de la Bible et en les situant chaque fois dans leur contexte religieux et historique. Ed. Cerf 1989. 432 p. en 250 × 185, 225 F.

■ **LES ÉDITIONS LE CENTURION** lancent une nouvelle collection «**C'EST-A-DIRE**». Excellente initiative pour porter à la connaissance du grand public l'intelligence des faits religieux. Les premiers titres parus répondent aux grandes questions posées par tout le monde. Ces livres seront utiles aux catéchistes et à leurs formateurs. Titres parus en avril 1989 (de 110 à 125 p. en 12,5 × 18,5. Prix : 55 F):

– **Peut-on prédire l'avenir ?** par Jean Vernette. *Arts divinatoires : peut-on s'y fier ? Dans quelles limites ? Est-ce compatible avec la foi chrétienne ?*

– **Le mariage**, par Dominique Aubert. *Devant Dieu et devant les hommes, tout ce qu'il faut savoir avant de se marier à l'église.*

– **Le baptême**, par Michel Leprêtre. *Une seconde naissance : tout ce qu'il faut savoir avant de faire baptiser son enfant.*

– **Je crois en Dieu**, par Mgr Jean-Charles Thomas. *Qu'est-ce que cela signifie ?*

– **Peut-on ressusciter ?** par Anne Reboux-Caubel. *Les chrétiens l'affirment. Et si c'était vrai ?*

– **Création du monde**, par Frédéric Mounier. *La Bible et la science face au mystère de nos origines : contradiction ou convergences ? Le sens caché des récits de la Genèse.*