

Spiritus

LÉONARD KASANDA
ERNESTO RANLY
RENÉ YOU
YVES RAGUIN
DONAL DORR
LUCIEN LEGRAND

Témoignages de

Spiritus

PRIÈRE MISSIONNAIRE AUJOURD'HUI
SPIRITUALITÉ ET VIOLENCE AU PÉROU
DANS LE CONTEXTE DE L'ISLAM, ALGÉRIE
EN RELATION AVEC LES RELIGIONS D'ASIE
POUR UNE SPIRITUALITÉ INTÉGRÉE. PAUVRES
ITINÉRAIRE SPIRITUEL DE SAINT PAUL
&
Françoise MASSY, Marcello ZAGO,
François MOURGUES, Philomène LOPES,
D.S. AMALORPAVADASS
Conseil de Rédaction

spiritualité missionnaire, aujourd'hui

1. dossier

Léonard Kasanda	Prière missionnaire aujourd'hui / 351
Ernesto Ranly	Spiritualité missionnaire: situations de violence, Pérou / 365
René You	Une spiritualité missionnaire en contexte musulman, Algérie / 378
Yves Raguin	Spiritualité missionnaire et dialogue dans le contexte de l'Asie Orientale / 391
Donal Dorr	Approche d'une spiritualité intégrée. Option préférentielle pour les pauvres / 405
Lucien Legrand	L'itinéraire spirituel de saint Paul / 415

2. témoignages

Françoise Massy	En marge avec les marginalisés / 436
Marcello Zago	Quand la maladie survient / 438
François Mourgues	Au soir de la vie / 440
Philomène Lopes †	L'eucharistie de l'entrée en gloire / 442 En mémoire: le P. Amalorpavadass † / 446 Notre Père

3. divers

Spiritus	Conseil de Rédaction / 448
Credic	Session d'été à Saint-Flour / 450
Lectures	Notes bibliographiques / 451
Table	Tome XXXI / 462 Informations / 464

« Il y a une soif de spiritualité chez les missionnaires » me dit récemment l'animateur d'une session de formation permanente de trois semaines. N'est-ce pas un des signes du renouvellement des Instituts missionnaires ? Cette soif de la « source d'eau vive », ne la discerne-t-on pas chez tout ouvrier apostolique et dans le monde d'aujourd'hui ? Et pourquoi donc nous fait-on la recommandation, si souvent, de ne pas oublier, d'accentuer même, la dimension spirituelle dans Spiritus ?

Chaque époque vit une spiritualité qui répond à la sensibilité et aux besoins du temps. Parler d'une spiritualité « située », « contextualisée » et « intégrée », n'est pas nouveau. Mais aujourd'hui, nous accentuons plus fortement une spiritualité qui est façonnée par les situations et les cultures et qui, en même temps, est la source, l'inspiration et le dynamisme de l'évangélisation de ces situations et cultures.

Du fait qu'aujourd'hui la mission est plus universelle et plus diversifiée, et plus attentive aux réalités du monde, on devrait s'attendre à une floraison de spiritualités missionnaires. Le présent cahier ne peut qu'évoquer, faire deviner la diversité et la richesse de la spiritualité missionnaire qui se développe aujourd'hui ; il peut aussi suggérer une démarche par le témoignage des itinéraires spirituels. Le choix des situations se limite à quelques priorités dans la mission.

Dans sa réflexion sur la prière « située » et en se référant à son expérience, L. Kasanda a le courage de soulever un problème auquel s'affrontent des missionnaires, peut-être davantage aujourd'hui que dans le passé.

Les articles qui suivent traitent de la spiritualité missionnaire marquée par : la situation de violence au Pérou, par E. Ranly ; le contexte de l'Islam en Algérie, par R. You ; les traditions religieuses de l'Asie Orientale (et réaction à la Lettre de Rome sur la prière) par Y. Raguin ; l'option pour les pauvres avec une approche de la spiritualité intégrée, par Donal Dorr.

Tant pour l'étude que pour la méditation, Lucien Legrand retrace l'itinéraire spirituel de Paul. Enfin, quelques témoignages actualisent les messages reçus, en incarnant la Parole de Vie.

Spiritus

PRIÈRE MISSIONNAIRE AUJOURD'HUI

par Léonard Kasanda

Assistant général de la Congrégation des Scheutistes (CICM), Léonard Kasanda, Zaïrois, fut auparavant professeur de philosophie, puis maître des novices, et recteur de grand séminaire.

Dans sa recherche d'une prière incarnée, qui réponde à la vocation et aux conditions de vie du missionnaire, l'homme de la « route », L. Kasanda soulève le problème, voire le dilemme, auquel s'affronte le missionnaire. Si tous s'accordent sur la nécessité de prier, on s'interroge sur « comment, quoi, quand prier ? » Il y a, d'une part, les prières prescrites ; d'autre part, la prière fréquente, sinon continue, liée au ministère, « située » dans le ministère. Est-il possible de s'inspirer davantage du Christ, notre modèle ? Quelle originalité pour la prière apostolique ?

1. la prière est un événement

La prière demeure sans contredit une activité difficile à circonscrire. Plusieurs ouvrages traitent ce sujet, les uns s'intéressent à son contenu, d'autres à sa qualité, d'autres encore en dénombrent les modèles ou en décrivent les attitudes. La recherche en ce domaine ne se terminera pas. La prière est cette activité qui laisse toujours une certaine insatisfaction car elle crée une relation qui veut toujours s'approfondir davantage. C'est sans doute un signe que la prière est un besoin et un devoir existentiels de l'homme¹.

Mais pour que ce besoin s'exprime convenablement et qu'on s'acquitte de ce devoir d'une manière qui plaise à Dieu, l'Écriture rappelle que tout doit se faire selon *l'Esprit qui prie en l'homme* (Ga 4,6). L'Esprit de Dieu est libre ; il ne peut être enfermé dans des modèles ni être limité à un contenu

fixe. Il marche avec l'homme et fait surgir sa prière selon ses besoins actuels et selon des expressions multiformes et renouvelées (Rm 7,6; 1 Co 1,7; Ga 5,25). On peut dès lors comprendre que l'homme d'une génération n'intègre pas facilement la manière de prier d'une autre génération; qu'un malade reste sur sa faim avec la prière d'un bien portant ou que, dans le cas qui nous concerne, un missionnaire continue à chercher sa manière propre de prier².

La prière, en effet, n'est pas essentiellement de l'ordre du descriptible et du quantitatif. Elle est de l'ordre *du relationnel et de l'intersubjectif*, car elle met en présence l'être humain et son Dieu. Cette relation unique et mystérieuse se vit dans un face à face où jouent appels et réponses, peurs et assurances, désespoirs et espoirs, pauvreté et abondance³. On comprend, dès lors, que parler de la vie de prière de quelqu'un, c'est pénétrer dans son intimité, et que cela devrait se faire dans le respect dû à la personne et avec la délicatesse d'un ami qui vise un meilleur bien pour celui dont il veut éveiller l'attention sur une nécessité vitale.

Le besoin de la prière doit en fait être senti au fond même de la personne, à la racine de son être, pour que celle-ci devienne un acte d'aspiration à un plus-être et à une meilleure réalisation de soi. Ainsi, avant d'être une activité extérieure, la prière se fait *sous forme d'événement* qui permet à l'homme de se retrouver avec soi-même sous le regard de Dieu et d'épancher son cœur devant lui dans une atmosphère de foi confiante. Dans ces retrouvailles avec son Dieu, l'homme redécouvre sa totalité et sa liberté. Il s'y exprime spontanément en adoptant les langages du silence, de la parole ou du geste, selon le besoin du moment.

Levant le voile sur son expérience de la prière, Louis Evelyn écrivait ces mots admirables :

1/ Saint Augustin parle du «désir» insatisfait de l'homme qui ne sera comblé que dans la rencontre définitive.

2/ Le terme missionnaire n'est plus réservé au «missionnaire ad gentes» qui partait de son pays pour aller évangéliser les «infidèles» dans les pays païens, en termes géographiques, de l'Occident chrétien vers le reste du monde. Aujourd'hui il est acquis que la mission est partout. La compréhension de ce terme s'étend donc à tous ceux qui ont une tâche spécifique de première évangélisation, de ré-évangélisation ou d'apostolat spécialisé dans certains milieux non touchés par la pastorale classique paroissiale.

3/ Le qualificatif «mystérieux» évoque le secret qui entoure la relation unique d'une personne avec Dieu et qui ne peut être identique à celle d'une autre personne. Voir aussi M. DE CARVALHO AZEVEDO, *Prière dans la vie (Effort et don)*, Centurion, Paris, 1989, pp. 16-18, 47-53.

4/ Louis EVELYN, *Prier, c'est devenir*, Centurion, Paris, 1989, p. 17.

5/ Par l'*aujourd'hui de l'homme* nous entendons la personne dans toute sa réalité, ses joies et ses peines, ses peurs et ses espoirs, ses relations, ses réussites et ses échecs, mais aussi les engagements auxquels cette personne doit faire face et les relations qui la définissent.

« Dieu est la dimension essentielle de mon existence, ce qui en moi est plus réel que moi-même, ce qui déborde ma conscience mais lui est toujours immanent. Dieu est la certitude qui dynamise tout mon vouloir. Il y a intériorité réciproque entre Lui et moi. Je suis par un Autre qui me fait moi. Je m'appartiens d'autant plus que j'appartiens plus entièrement à l'affirmation qui s'affirme en moi comme je m'affirme en elle⁴ ».

La prière vécue comme événement crée et intensifie l'adhésion à Dieu et éclaire les sentiers de l'engagement dans le réel quotidien. Elle se passe dans la dialectique d'appel de Dieu à la rencontre et de la réponse amoureuse de l'homme. Elle aide ce dernier à devenir plus lui-même parce qu'elle englobe tout son aujourd'hui⁵.

2. question embarrassante des supérieurs-visiteurs

Lors des visites rendues aux confrères qui travaillent sur le terrain, les supérieurs considèrent comme un devoir de s'enquérir sur leur santé physique, morale, psychologique et spirituelle. L'aspect spirituel préoccupe souvent ces visiteurs et leur attention se porte plus spécialement sur l'esprit de prière et la vie de prière en général. Sans entrer dans les débats concernant la prière supposée, l'insistance des supérieurs sur cette activité lui donne le sens de prière-remède, de prière-support dans les difficultés et de prière-tâche-quotidienne. Le genre de questions qui ouvrent le dialogue sur ce sujet est indicatif. Elles prennent l'une de ces formes : « Consacres-tu assez de temps à la prière?... As-tu une vie de prière solide?... Fais-tu tous les exercices spirituels prévus par les Constitutions ? » ou encore, quand il s'agit d'un prêtre : « Es-tu fidèle à la prière de l'Office des Heures ? » Ce dialogue se termine normalement par de pieuses exhortations de la part du supérieur et des conseils pratiques en vue d'aider le confrère à être fidèle en ce domaine. A la fin de ce dialogue, il faut se demander si le supérieur a touché la note juste qui mène à l'amélioration de la vie de prière !

3. l'aujourd'hui du missionnaire

Un missionnaire, au sens traditionnel comme au sens actuel de ce terme, est un homme en continuel mouvement. Envoyé au service des non-chrétiens, des populations déchristianisées, des pauvres ou des marginalisés, il est continuellement obsédé du désir de participer à la vie de son peuple pour y faire découvrir la présence de Dieu. Ceci fait de lui un « éternel aspirant »

à plus de rencontres et à plus de partage de vie. Sa volonté d'être ce témoin de l'évangile ne lui donne pas assez de temps libre qu'il peut consacrer à lui-même, comme d'autres ouvriers apostoliques peuvent régulièrement le faire⁶.

Poser l'une des questions ci-dessus à une telle personne, c'est condamner le dialogue au monologue d'entrée de jeu. Le missionnaire part vaincu et même coupable, parce que le dialogue se fera à des niveaux d'intérêt parallèles. Je voudrais illustrer cette situation à partir d'une expérience personnelle. A la fin d'une visite aux confrères d'une province, j'avais donné une conférence pour leur communiquer mes impressions sur ce que j'y avais vécu. Parmi les points sur lesquels j'avais insisté, figurait l'importance de la prière. Après la conférence, un confrère revint sur ce sujet pour me soumettre sa perplexité. Il disait à peu près ceci :

« Nous sommes souvent gênés par les propos que vous, supérieurs, tenez sur la prière. Le contenu que vous lui donnez nous est irréalisable parce que étranger à notre vie et à notre vocation. La prière d'un missionnaire ne peut pas s'aligner sur celle d'un moine qui a des activités programmées, sans danger de les voir modifiées par des imprévus.

Quand vous nous parlez de la prière en ce sens, vous l'enfermez dans des livres bien présentés où sont fixées les heures et les rubriques, et vous insinuez son volume et sa régularité. Nous nous sentons mal à l'aise parce que ce que vous nous conseillez de faire va au-delà de ce que nous essayons de vivre.

Ce que nous attendons de la part des supérieurs, c'est de nous aider à avoir la foi profonde et la conviction personnelle qui conditionnent et rendent la prière possible dans ce genre de vie spécial. Ce n'est qu'à partir de ces attitudes qu'un missionnaire peut éprouver quasi naturellement le besoin de prier et de faire de la prière la priorité de son engagement. En ce qui me concerne, l'apostolat me donne l'occasion de prier continuellement et d'avoir une vie de prière profonde. »

6/ Il serait salutaire que, des fois, les supérieurs obligent certains confrères à se réserver des moments personnels de loisir. Il y va bien de leur santé phy-

sique mais surtout de leur aptitude psychique devant les stress de la vie toute donnée qu'ils doivent mener.

Cette confiance est éloquentes parce qu'elle questionne à la fois *la compréhension de la prière du missionnaire en général et la vie de prière du missionnaire en particulier*. La tradition nous a tellement habitués à des préalables en ce domaine qu'il nous est difficile d'en concevoir d'autres modes d'expression. Nous nous contentons d'évoluer dans des contours déjà fixés et nous nous réfugions derrière une certaine uniformité sécurisante. N'y a-t-il pas là un danger de dichotomie entre la prière et la vie et un manque d'ouverture à l'Esprit de Dieu qui nous parle à travers les situations concrètes de chaque jour ? Sans pour autant donner immédiatement crédit au besoin exprimé dans la confiance évoquée ci-dessus, peut-on vite conclure que la prière dans la vie soit aujourd'hui l'unique mode de prier du missionnaire ? Le débat est certainement ouvert ; on devrait avoir le courage d'y participer.

En d'autres termes, le débat ne se fait pas au niveau de la nécessité de la prière. Celle-ci est acquise. *Le débat s'étend sur la définition conventionnelle de la prière et son application uniforme en terme de contenu, temps, régularité et volume journalier*. Comment peut-on aider un missionnaire à prier aujourd'hui ?

4. l'exemple de Jésus

Jésus de Nazareth s'est présenté comme le modèle parfait que tous doivent suivre pour découvrir les voies qui mènent au Père dans l'accomplissement de sa vocation. Les Evangiles le montrent *priant souvent et des fois longtemps*. Les témoignages de sa vie de prière sont multiples. Encore jeune, il allait avec ses parents à Jérusalem (Lc 2,11-52) et au cours de son ministère il allait à la synagogue ou au temple de Jérusalem (Lc 4, 16-19 ; Jn 12,12-36). Mais plus frappantes surtout sont ses escapades, à des moments de grands engagements apostoliques, pour s'adonner à la prière. Les textes disent : « il se retirait seul en montagne pour prier » (Mt 4,1-2) ; « il s'en alla en montagne pour prier et il passa la nuit à prier Dieu » (Lc 6,12) ; « après avoir renvoyé les foules, il monta dans la montagne pour prier » (Mt 14,23) ; il a prié avant de souffrir sa passion et sa mort (Mc 14,32-42) ; il a aussi eu des élans de prière spontanée à plusieurs occasions jusque sur la croix. A voir son attraction pour la prière, on pourrait supposer à juste titre que les cas rapportés par les évangiles ne sont pas exhaustifs mais plutôt significatifs.

Cette nécessité de la prière sentie par Jésus trace une piste intéressante pour le problème qui nous préoccupe, car le missionnaire d'aujourd'hui a devant

ses yeux l'exemple vivant de celui qu'on appelle le premier missionnaire du Père. A notre tour nous pouvons lui adresser la requête des disciples : « Seigneur, apprends-nous aussi à prier », comme tout maître initie ses disciples.

Essayons donc de scruter les **témoignages évangéliques** sur la prière de Jésus. Sa première caractéristique était *la continuité*. On dirait que cette prière jaillissait tout naturellement de son cœur à partir des situations dans lesquelles il se trouvait. Pensons aux occasions telles que la multiplication des pains (Mc 6,41 ; Jn 6,11), la résurrection de Lazare (Jn 11,41-42) ou lors de la rencontre avec les Grecs (Jn 12,27-29).

Mais elle était aussi marquée par des temps d'arrêt que l'on peut appeler *des temps forts de prière*. Jésus les passait hors de toute activité et dans l'intimité et face à face avec son Père. C'était des temps où il se mettait sous le regard de celui qui l'avait envoyé et redécouvrait davantage sa mission. Les deux faces de la prière de Jésus dévoilent sa liberté intérieure. Il ne priait pas sur commande mais comme par un attrait naturel venant du dedans. Dans sa prière il n'y a aucun souci du « quantitatif » ni du « mesurable » ; c'est son état même de messenger du Père qui s'y exprimait. Ainsi sa prière était soit un cri jaillissant de sa foi en la présence indéfectible du Dieu vivant, soit un désir de communion avec le Père. On dirait même que sa prière suivait le rythme de sa vie et en exprimait toute la richesse. Le missionnaire plongé dans ses multiples activités trouve certainement en Jésus un exemple éminent d'homme de prière⁷.

5. à la suite du maître

Selon le Décret Ad Gentes, n° 9, « *l'activité missionnaire n'est rien d'autre, elle n'est rien de moins que la manifestation du dessein de Dieu, son Epiphanie et sa réalisation dans le monde et son histoire, dans laquelle Dieu conduit clairement à son terme, au moyen de la mission, l'histoire du salut* ». Dès lors, celui qui se dit missionnaire se définit comme cet homme qui est

7/ Ces idées ont été plus développées dans une conférence donnée à l'Assemblée annuelle des Supérieurs majeurs du Nigeria, voir L. KASANDA LUMEMBU, *Prayer in Life*, dans « Shalom », 1984, vol. II, n° 2, pp. 381-386. Il est bon de lire aussi à ce propos M. DE CARVALHO AZEVEDO, *ouvrage cité*, pp. 146-149.

8/ Parlant de la place de la prière dans la vie très chargée de Mère Tereza de Calcutta, Omer TANGHE

écrit : « Chez Mère Tereza, prière et vie quotidienne sont coulées l'une dans l'autre, formant un tout indissociable », cf. O. TANGHE, *Mère Tereza, modèle d'identification et d'amour missionnaire*, dans « Omnis Terra », 1990, n° 263, p. 257.

9/ Voir les propos recueillis par André LIBIOULE et publiés sous le titre *Un homme de foi et sa prière*, dans « Prier », juin 1990, n° 122, p. 7, col. 3.

envoyé aujourd'hui à un endroit donné pour y être l'instrument dont Dieu se sert pour se manifester et conduire à son terme l'histoire du salut. Cette vocation met l'appelé à la suite de l'axe principal de l'histoire du salut qu'est Jésus de Nazareth et l'oblige à devenir sa réplique. Il ne serait donc pas un authentique missionnaire s'il ne marchait pas à la suite de Jésus.

Le mode dont Jésus priait et qui sert d'exemple à une personne appelée à la vie active au service de l'Evangile prévient toute tentation d'indifférentisme ou de chosification ou de laisser-aller. Il permet de créer un équilibre entre l'engagement apostolique et la référence continuelle à Dieu. Il ne tient pas le missionnaire loin de son peuple mais lui assure une insertion d'apôtre dans le tissu de la vie de ce peuple. La prière bien vécue perd toute connotation de «tâche journalière» pour devenir un acte de foi en Dieu qui chemine avec son peuple. De ce fait, *elle fait partie de sa vie et de son engagement dans l'aujourd'hui de sa vocation*. On comprend dès lors que la prière n'est pas facultative au missionnaire; elle est une exigence intérieure, émanant de sa vocation même comme l'ont expérimenté de grandes figures missionnaires⁸. A quelqu'un qui lui demandait si prier était un devoir, Marcel Légaut répondait :

«C'est un devoir qui vient du dedans et ne s'impose pas comme le ferait une loi extérieure. C'est une réalité qui peut être méconnue si l'on n'est pas suffisamment attentif à ce que l'on vit, que l'on doit suivre mais que l'on peut aussi refuser. Ces choses sont parfois plus exigeantes que les lois posées du dehors. On les refuse précisément en se mettant derrière une loi qui, ne demandant que ce qu'elle demande, nous protège de ce qu'elle ne nous demande pas⁹».

6. une prière située

La vie du missionnaire ne se passe pas dans un couvent ni dans le presbytère; elle se passe sur la route pour aller à la rencontre des hommes, dans les familles qui veulent l'accueillir, dans l'instruction des catéchumènes et la formation des catéchistes et des responsables des communautés, dans les dispensaires, sur des chantiers, à pied, dans une pirogue ou au volant d'un véhicule. C'est dire qu'il est le plus souvent hors de chez soi. Il serait difficile de lui fixer le lieu et le temps de la prière. D'où la difficulté de parler de faire chaque matin la méditation d'au moins trente minutes, prier la liturgie des heures complète chaque jour, réciter le chapelet, faire la lecture spi-

rituelle d'au moins un quart d'heure et d'y ajouter encore d'autres exercices prescrits par les Constitutions.

Ce qui semble important ici c'est de *trouver le moyen d'avoir une vie de prière située*. Il s'agit avant tout d'avoir une conviction profonde de l'inutilité d'un travail qui n'est pas un « service de Dieu ». Il s'agit ensuite d'être ouvert aux interpellations des situations où l'on s'engage pour ne pas louer la main que le Seigneur y tend continuellement. Ces attitudes permettront de s'élever vers le Seigneur, même quand extérieurement on est très engagé. Elles seront bénéfiques dans l'accomplissement des exercices spirituels officiels qui, sans ces attitudes, seront faits machinalement et sans aucune référence événementielle. Une prière qui n'est pas une réponse amoureuse à l'appel de l'Esprit se transforme facilement en égoïsme et devient stérile et même étouffante.

A ce propos, voici quelques exemples des occasions de prière de missionnaire que j'avais retenus de la conversation avec mon confrère :

« Quand je suis en visite chez mes vieilles "mamans" du village, je me sens toujours poussé à prier avec elles pour demander au Seigneur de leur venir en aide dans leurs souffrances et dans les difficultés matérielles, physiques et morales qui les affectent, et souvent j'expérimente la présence agissante de Dieu; en même temps je leur apprends à avoir confiance en ce Dieu qui est présent dans leur vie.

Quand quelqu'un a besoin du sacrement de pénitence, je me mets immédiatement à sa disposition et je lui accorde tout le temps malgré les autres occupations; je ne me presse pas pour donner vite l'absolution, mais je profite de ce moment pour prier avec lui et l'aider à sentir la présence du Dieu d'amour et miséricordieux.

10/ L. EVELY dit : « Prier, ce n'est ni demander ni recevoir. C'est se laisser transfigurer pour adopter lentement le visage de Celui à qui l'on s'adresse », dans L. EVELY, *Prier, c'est devenir*, p. 149.

11/ Des théories discutables ont fait croire que l'unique présence au milieu du peuple et la participation à ses luttes pour la liberté étaient suffisantes. On est alors passé d'un extrême à l'autre, avec comme

conséquence la mise de la prière au second rang. Il y a de quoi s'alarmer. M. DE CARVALHO AZEVEDO dit avec force que « la vie ne sera rien si elle n'est pas une conversion permanente en prière à partir du réel et du quotidien de l'existence humaine » et que « prier en chrétien c'est refléter en permanence dans la vie, par la force de l'Esprit, les idéaux et les valeurs évangéliques », voir *ouvrage cité*, p. 24.

Lorsque je vais à la rencontre de quelqu'un, la marche que je fais vers lui est un temps de prière pour que cette personne s'ouvre au message que je vais lui apporter.

En préparant le catéchisme pour mes catéchumènes ou avant d'aller enseigner, j'élève mon âme vers Dieu pour que mes paroles touchent les cœurs et les fassent adhérer au message évangélique.

Quand il y a un nouveau-né dans une famille, je rejoins les parents dans l'action de grâce. De même je prie avec la famille lors du décès d'un des leurs.

Si mes chrétiens sont en prière dans l'Eglise, j'aime y être présent et partager leur prière.

Cette prière-là remplit ma vie entière, elle me fait prendre conscience de ma vocation missionnaire et vivre continuellement en présence de Dieu.»

Ce témoignage est éloquent ! Il affirme avec force que même un missionnaire très pris par son ministère apostolique peut prier et même beaucoup prier et que cette prière est vraie et profonde. C'est une prière qui jaillit des occupations, les englobe et s'en sert comme rampes d'élévation vers Dieu. Voilà une forme de prière *insérée dans l'aujourd'hui* et que l'on peut considérer comme son oxygène. Chaque moment de cette prière-là permet de s'insérer dans la dynamique du «devenir ce qu'on est appelé à être»¹⁰. Elle revient à ce que disait Catherine Doherty, fondatrice de Madonna House (Ontario-Canada) : «prier, c'est tenir constamment la main de Dieu».

7. nécessité des temps forts

Cependant, personne ne parvient à ce niveau d'élévation si, de temps en temps, il ne réserve des moments à Dieu hors de ses activités journalières. L'exemple du Christ est là. Lui connaissait l'importance de ces moments de prière silencieuse, individuelle et prolongée. Il s'y rendait si souvent parce qu'il en ressortait plus uni au Père et mieux ouvert à ses frères et sœurs.

La tentation que connaît souvent le missionnaire est celle de privilégier les activités par rapport à la prière. L'importance de la vie avec le peuple qui a été soulignée ci-dessus peut aussi tourner à faux si cela menait à la relativisation de la prière personnelle¹¹. Au contraire, *la prière personnelle* garde sa valeur irremplaçable ; elle modèle les cœurs au contact de Dieu et les

façon à l'image du sien. Sans des temps forts de prière, la présence d'un missionnaire au nom de l'Évangile est compromise, elle risque même de se vider de signification.

Du reste, **les difficultés de cette vie** auront vite raison de celui qui n'a pas de référence divine. Le livre d'Isaïe est clair sur ce point : « *Si vous ne croyez pas, vous ne subsisterez pas* » (Is 7,9). Qu'il soit à l'étranger ou dans son propre pays, sa vocation lui demande de vivre l'esprit de la « kénose », car sa tâche consiste à se trouver dans des milieux qui ne sont pas les siens ni du point de vue culturel, ni religieux ni même social. Il doit descendre du piédestal de sa formation intellectuelle, de son appartenance ethnique et nationale, et même de son rang sacerdotal ou religieux pour être homme parmi les hommes afin de ramener à Dieu ceux et celles qui sont devenus ses frères et sœurs. Il lui faut donc avoir une forte capacité d'adaptation pour ne pas être en porte-à-faux dans les milieux auxquels il s'adresse.

Le message même qu'il annonce fait de lui un homme de contradiction, un homme qui dérange par son langage étrange et contraire aux compromissions, et par sa vie qui ne suit pas les normes établies. Les situations dont il est témoin provoquent en lui des déchirements, surtout quand son message est qualifié de subversif, de scandaleux, de dépassé, d'irréaliste, ou taxé d'intentions d'hégémonie politique, ou quand la dignité d'homme de son peuple n'est pas respectée par les structures socio-politiques. C'est l'expérience du prophète Jérémie qui devient sienne ! Il passera souvent par un tunnel obscur et sa foi elle-même connaîtra des moments de fléchissement. Il n'a qu'une chance de sortir des impasses : c'est de puiser régulièrement son eau aux sources de la vie.

Dès lors, un engagement sincère et désintéressé dans le concret devrait faire naître des *appels à des moments forts de prière* en tant que temps d'évaluation sous le regard de Dieu et de stratégie pour un nouveau départ. Les temps forts de prière aiguïssent l'attention aux interpellations des situations concrètes et rend l'homme conscient de leur valeur performante. Encore une fois L. Evelyn nous en donne un témoignage personnel quand il écrit :

12/ L. EVELY, *ouvrage cité*, p. 17.

13/ *Ibidem*.

14/ *Ad gentes*, n° 7.

15/ Les communautés chrétiennes ont parfois raison de se plaindre en ce domaine, lorsque le missionnaire privilégie les activités matérielles et prie peu

avec son peuple. L'expérience montre que plusieurs communautés n'auraient peut-être pas mal tourné si leurs missionnaires avaient prié avec elles et avaient corrigé à temps des erreurs possibles. Les exemples de cette malheureuse situation abondent.

« L'essentiel pour moi est de sacraliser l'instant, de garder conscience de la présence de Dieu en toute occupation. Ainsi je ne serai plus toujours à la recherche de moments intenses, dévalorisant ma vie ordinaire en me propulsant toujours vers d'autres "intensités". » « Prier, c'est devenir. »¹²

Et encore :

« J'ai compris ce matin en priant que je brûlais ma vie, toujours en avance sur elle par des projets, des travaux, l'organisation de l'avenir. Il faudrait que je la vive telle quelle, minute par minute, que je la goûte, même si elle n'est pas "ma vie", au lieu de vivre toujours celle des autres et d'inventer une vie par la pensée. »¹³

Les temps forts de prière rendent les élévations spontanées plus authentiques ; ils aident le missionnaire à vivre selon sa propre vocation, en lui évitant d'être étranger à soi-même.

8. maître et apprenti à la fois

Un dernier aspect de l'aujourd'hui de la prière du missionnaire est qu'elle doit devenir *un champ d'initiation et un lieu d'incarnation*.

Le missionnaire n'apporte pas le message libérateur de l'évangile uniquement quand il prêche ou se rend présent à son peuple ; il doit aussi le faire quand il prie. En tant qu'éveilleur des consciences à la foi, il doit aussi *initier son peuple à l'art de rencontrer le Seigneur dans la prière chrétienne*. Aider la personne à vivre la communion avec Dieu est même sa tâche principale qui est la conséquence logique de la proclamation de l'évangile¹⁴. Il doit donc prier avec son peuple et ne pas se dérober facilement aux assemblées de prière que celui-ci organise. Grâce à sa présence, il proclame la priorité de Dieu sur toute autre activité et initie son peuple au respect de l'Absolu. En priant avec son peuple, il saura comment purifier sa conception de Dieu et s'adresser à lui comme au Dieu vivant qui chemine avec son peuple. C'est un moyen d'éviter tout syncrétisme en ce domaine¹⁵. Qu'on ne néglige pas ce devoir, sous la peur de paternalisme spirituel. Les membres des jeunes chrétientés et les nouveaux convertis sont pour la plupart profondément liés encore à leurs traditions spirituelles. Ils ont besoin d'être initiés à faire les premiers pas dans la prière chrétienne. Ils les feront aux côtés de leur missionnaire, qui leur enseigne à prier en priant avec eux.

Tout en enseignant, en étant initiateur, le missionnaire est aussi appelé à

être un « *apprenti* ». En effet, chaque peuple du monde a sa manière d'approcher de l'Absolu, qu'il synthétise sous diverses expressions : attitudes, langage, environnement et autres. Alors que dans son rôle d'initiateur, le missionnaire apporte les éléments de base qui s'accordent avec la foi, les rôles se renversent quant aux expressions de la sensibilité propre de chaque peuple. A ce dernier point, *c'est le peuple qui invite le missionnaire à changer*. On ne peut pas oublier que certains peuples ont, dans leurs traditions spirituelles, une claire organisation des temps, moments et lieux liturgiques, une gamme de rites à accomplir et d'attitudes à prendre au cours de la prière ainsi qu'un genre littéraire réservé aux rencontres avec l'Absolu¹⁶. Ce sont là *des semences de l'Esprit* dont parle le Décret *Ad gentes* avec respect, insistant pour qu'elles ne périssent pas mais qu'elles soient « *purifiées* », « *élevées* » et « *portées à leur perfection* »¹⁷. Il faut se garder de détruire le travail millénaire de l'Esprit qui a inventé des sentiers adaptés pour aller à la rencontre du Sacré et de l'Absolu. En faisant confiance à l'Esprit et en entrant dans ce nouveau mode d'exprimer la prière, le missionnaire devient réellement un membre vivant de sa communauté chrétienne et enrichit sa propre prière de valeurs que sa culture n'a pas¹⁸. On en convient, cela n'est aisé pour personne et surtout pour ceux qui vont en mission avec la prétention de tout apporter et de tout renouveler.

9. une considération finale

De nos jours, prêtres, religieux, religieuses et laïcs sont à la recherche d'une prière authentique *qui jaillit de la vie* et qui mène vers un *contact profond avec Dieu*. Il est normal que le missionnaire aussi fasse la même recherche

16/ Sur ce sujet, il faut se rappeler que la manière de prier des Eglises d'Occident chrétien ne peut pas être prise comme le modèle universel. L'incarnation de la prière chrétienne dans des expressions de la sensibilité propre à chaque peuple du monde est la seule voie pour éliminer le dilemme que créerait la simple importation de valeurs culturelles étrangères.

17/ *Ad gentes* est même explicite sur l'importance des éléments culturels en reprenant le texte du prophète Isaïe : « Elargis l'espace de ta tente, déploie les tentures de ta demeure ! Ne les retiens pas ». Il voit la place de l'inculturation des valeurs évangéliques dans la ligne de la marche eschatologique du Peuple de Dieu comme un seul corps dans sa plénitude.

18/ Les témoignages abondent en ce domaine. Un

missionnaire qui a appris à intérioriser les liturgies vivantes de l'Afrique se trouve mal à l'aise dans les « chronométrées » d'Europe. Un confrère me confiait que sa foi s'était revigorée grâce à la prière qu'il faisait avec son peuple.

19/ Certaines idées rapportées ici sont tirées de la conférence de Sr Mary SLAVEN, supérieure générale des Sœurs de la Sainte Famille de Bordeaux, donnée à Rome aux membres de l'Union des Supérieurs généraux et de l'Union internationale des Supérieures générales, et intitulée *Evolution of prayer in apostolic religious life*, voir « Concilium », 16, mars 1990, pp. 4-8.

20/ *Ad gentes*, n° 7.

21/ *Lumen gentium*, n° 4; *Ad gentes*, n° 5.

pour trouver un mode de prier qui corresponde à sa vocation spécifique dans l'Eglise. L'organisation classique de la vie de prière dans la tradition de l'Eglise lui pèse et pose des problèmes réels.

On peut déjà être heureux du mouvement de renouveau qui a vu le jour à partir du Concile Vatican II, au niveau des célébrations communautaires, là où existent des communautés, mais surtout à celui de la prière avec le peuple. Il faut aussi reconnaître l'effort fait par les Instituts missionnaires pour permettre à leurs membres de consacrer un temps parfois considérable à se refaire la santé spirituelle à certaines périodes de leur vie, en vue de leur croissance spirituelle. Cependant, du point de vue du train ordinaire de la vie, *des problèmes demeurent* et pas des plus faciles tel qu'il a été décrit plus haut. C'est sans doute aux missionnaires eux-mêmes qu'il revient de raconter leurs réussites et leurs échecs en ce domaine et d'exprimer leurs attentes.

L'évaluation de la vie de prière du missionnaire doit avant tout se faire au niveau de la profondeur de sa foi et de la solidité de sa conviction dans le domaine de la prière. L'essentiel de son activité ne consiste ni dans la construction des bâtiments ni dans l'organisation purement matérielle des communautés chrétiennes. Il est au service du Royaume de Dieu dans tous ses engagements. En ce sens, il doit brancher son activité sur l'Esprit du Seigneur qui est à l'œuvre pour faire de toutes les nations un seul Peuple de Dieu, rassemblé dans le Corps unique du Christ et devenant son Temple¹⁹. Prier c'est se mettre, comme individu ou comme communauté, à l'écoute de cet Esprit et se laisser guider par lui en tout ce qu'on entreprend et en tout ce qu'on fait. Le missionnaire, envoyé pour manifester la présence de Dieu au milieu de son peuple, ne peut échapper à ce devoir.

Cependant, **il y a un dilemme à résoudre**. D'un côté, le missionnaire est tenu à la prière officielle de l'Eglise et à des exercices spirituels prescrits par son Institut ; d'un autre côté et dans le genre même de son apostolat, il a réellement plusieurs occasions de prière, seul ou avec son peuple²⁰. Que faire alors, privilégier les premiers aux dépens des autres ou favoriser les dernières et passer les premiers sous silence ?

Il faut admettre que le dilemme existera tant que la prière est vue uniquement sous son aspect d'obligations bien définies, qui s'attachent plutôt à la lettre de la loi sans en rechercher avant tout l'esprit. En ce qui concerne le missionnaire, il y a un danger réel, en ce domaine, que la « lettre tue » et que « l'Esprit seul donne la vie » (2 Co 3,6). Les missionnaires eux-mêmes

doivent se rappeler que « prier » est un don de l'Esprit et qu'on ne peut vraiment prier que si on est ouvert à cet Esprit (Rm 8,16). La condition pour avoir une vie de prière féconde n'est certes pas dans la recherche de ce qui est plus facile ou de ce qui ne prend pas beaucoup de temps, mais c'est de se laisser conduire et guider par l'Esprit de Dieu (Ga 5,25; Rm 8,9.13; Ep 4,30). Qu'ils se rappellent que c'est l'Esprit qui rajeunit l'Eglise par la force de l'Evangile et qui la rénove perpétuellement et que leurs activités ne peuvent être efficaces que par cet Esprit²¹. La prière ne peut donc pas avoir une place secondaire dans leurs vies. La parole du psalmiste reste donc d'actualité : « *Si le Seigneur ne bâtit la maison, en vain triment les maçons.* » Avec cette foi et cette conviction mises en œuvre, le fameux dilemme se résout de lui-même.

Cette réflexion n'a eu aucune ambition de résoudre des problèmes relatifs à la prière du missionnaire. Elle a voulu montrer les implications de l'aujourd'hui dans cette prière et peut-être tracer des pistes de recherche en ce domaine. Ce qui est vrai est que le terme « *prière* » et l'expression « *vie de prière* » prennent d'autres connotations quand il s'agit de la *vie en mission*. La différence ne relève pas de la nécessité de la prière, mais plutôt du « comment », du « quoi » et du « quand » de cette prière. Et la question demeure.

Léonard Kasanda, cicm

*Via S. Giovanni Eudes, 95
00163 Rome, Italie*

SPIRITUALITÉ MISSIONNAIRE

SITUATIONS DE VIOLENCE, PÉROU

par Ernesto Ranly

Le Père Ernesto Ranly, de l'Institut du Précieux Sang, est missionnaire au Pérou, dans un pays de « violence totale ». « Que faire quand il n'y a rien à faire ? » Le Père Ranly partage son expérience; il présente la « suite de Jésus » dans une nouvelle perspective, celle de « Jésus, non-violent » et esquisse une spiritualité marquée par la non-violence « active ».

Je comprends la spiritualité comme étant un processus, discipliné, bien ordonné de la vie personnelle suivant un code de valeurs et de principes bien définis. Donc la spiritualité chrétienne est cette transformation personnelle suivant les valeurs et principes de la foi chrétienne; ou bien, pour l'exprimer en termes plus personnalisés, la spiritualité chrétienne est la suite de Jésus de Nazareth: c'est être disciple de Jésus que l'on reconnaît comme Christ et Seigneur. Le document conciliaire « Perfectae caritatis » sur la vie religieuse dit simplement: « *La norme finale, c'est la suite du Christ telle que la propose l'Evangile. Suivre le Christ c'est la règle suprême.* » La spiritualité d'un missionnaire chrétien ne peut avoir d'autres fondements.

Cet article concerne principalement les missionnaires religieux – membres d'instituts religieux – mais il s'applique également, toutes proportions gardées, aux chrétiens laïcs missionnaires. Finalement je vais parler de notre *expérience très concrète* des dix dernières années au Pérou, en Amérique latine; c'est le contexte immédiat de notre propre réflexion. En fait, tout missionnaire qui vit une situation de violence se doit d'étudier avec soin la situation telle qu'elle se présente, historique, politique, économique, et de trouver une spiritualité conforme à une réalité quotidienne d'absolue bru-

talité. Le Liban diffère de l'El Salvador qui est différent de la guerre de la drogue en Colombie etc. Comment suivre Jésus Christ dans des situations de violence ?

une spiritualité vécue

Depuis Vatican II on parle, particulièrement en Amérique latine, de la vie religieuse « *incarnée* », « *insérée* » dans les réalités vécues par notre peuple. Le document « *Perfectae caritatis* » cité plus haut déclare : « Les façons de vivre, de prier et de travailler doivent être proprement ajustées aux conditions physiques et psychologiques des membres, au caractère propre de chaque institut et aux circonstances économiques et sociales. C'est le cas partout mais surtout en pays de Mission. » Là où « les circonstances économiques et sociales » comportent une violence de fait quotidienne, les « conditions physiques et psychologiques des membres » exigent une attention personnelle très délicate.

La grâce présuppose le naturel et construit sur le naturel. Une spiritualité missionnaire doit se construire sur une solide santé psychologique du corps et de l'esprit. La conférence des Supérieurs religieux du Pérou a jugé nécessaire de s'attaquer directement au problème de la peur, de la tension extraordinaire et de la profonde anxiété causées par les multiples violences dans de nombreux endroits au Pérou.

... dans un contexte de peur

En situation de violence il faut *parler ouvertement et honnêtement* de cette émotion appelée la peur. Ignorer, supprimer ou nier le fait de la peur peut être psychologiquement dangereux. En soi la peur est une émotion utile et positive, essentielle à la personne prudente pour évaluer la réalité des dangers, selon l'instinct le plus fondamental, celui de préservation. Avoir peur n'est pas un signe de faiblesse ni une faute morale : bien au contraire... De l'état de peur peut jaillir la prière, la réflexion et le besoin profond d'une spiritualité adaptée. La peur est une émotion extrêmement puissante, elle pénètre jusqu'à la moelle des os, elle broie les nerfs, elle tord les viscères. Intelligence ou volonté sont tout simplement incapables de la contrôler. La peur n'a rien à faire avec la personne elle-même ou ses engagements religieux et missionnaires. Et s'il s'ajoute à cela un sentiment de culpabilité, alors la peur devient insupportable.

C'est pourquoi les membres d'une communauté missionnaire devraient sentir *une ambiance de compréhension et de soutien* leur permettant de partager ces peurs. Les supérieurs doivent être très sensibles et doublement attentifs en présence de sujets vivant les contraintes et la pression de la violence. Il serait peut-être bon d'organiser des ateliers et des séminaires, de faire venir des psychologues professionnels, pour étudier la psychologie de la peur. Bien sûr, personne ne peut savoir avec certitude comment quelqu'un va réagir en présence d'un danger mortel; pourtant il y a de simples techniques de dynamique de groupe qui pourraient nous aider à anticiper nos réactions probables. Dans certaines régions, des communautés devraient se préparer à l'éventualité d'un conflit ouvert. Elles pourraient avoir quelques exercices semblables aux manœuvres d'alerte au feu ou au tremblement de terre. En cas de bombardement ou de combat de rue, où nous rassemblerons-nous? Y a-t-il des bougies, un poste de radio à piles, des cassettes, assez d'eau et de nourriture? Dans certaines régions du Pérou, ce ne sont plus des questions oiseuses.

Les missionnaires ne sont pas tous (ou toutes) capables d'endurer la peur trop longtemps. Ceux ou celles qui ne peuvent pas tenir devraient tout simplement être déplacés vers des zones moins dangereuses: ce n'est pas une mauvaise note pour la personne en question... tout comme pour raison de santé d'autres ne peuvent travailler en altitude, sous les tropiques ou en climat froid et humide. Par contre, ceux des missionnaires qui restent dans les zones de violence, eux aussi ont besoin de plus de temps libre, de plus de loisirs, de plus de temps pour partager avec les autres les peurs qu'ils continuent à ressentir. Par-dessus tout, ils ont besoin *d'une nouvelle spiritualité, une nouvelle manière de suivre le Christ*.

la violence au temple de Jésus, le «non-violent»

Parlons maintenant d'une spiritualité de non-violence dans une conjoncture de violence totale. La suite du Christ telle qu'elle est proposée dans l'Evangile est la règle suprême d'une spiritualité chrétienne. Jésus est le même que ce soit hier, aujourd'hui et demain. Mais l'herméneutique nous apprend que lorsque le monde d'un observateur change complètement, ses observations vont changer également. Dans une conjoncture de violence, on va lire, étudier et prier sur la vie de Jésus avec *une toute nouvelle perspective*. Le résultat sera qu'on va trouver dans la vie de Jésus des éléments objectifs qu'on n'avait jamais vus auparavant. J'appellerais cette nouvelle image de Jésus, le **«Christ non-violent»**.

barbarie romaine

En premier lieu, Jésus lui-même est né dans *une période de violence*. Selon Matthieu, juste après la naissance de Jésus, le roi Hérode, pour des raisons purement politiques, a donné l'ordre d'assassiner les enfants de moins de deux ans dans Bethléem et la région avoisinante... La fameuse Pax Romana était une paix cruelle que l'Empire romain imposait par la force des armes. Le siècle du Christ fut un siècle de rébellions, de massacres et de terreur. Dans un cas concret, les Romains ont mis en croix deux mille rebelles en une seule exécution. Jésus a souffert de cet impérialisme étranger, non seulement politique et militaire mais également religieux, impérialisme païen, blasphématoire envers les croyances juives.

cruauté d'Hérode

Il y avait des conflits de classes, du fanatisme religieux, des autorités corrompues, des agressions, du brigandage. Jésus a vécu dans ce contexte. Beaucoup de ses paraboles expriment cette réalité : le bon Samaritain, le juge injuste, les vigneronniers homicides. L'exemple le plus historique est celui de Jean-Baptiste ; non seulement il fut emprisonné injustement, mais sur une pure lubie d'un roi ivre, il fut tué et sa tête servie sur un plateau durant une fête à la cour royale (même la pire des violences qu'on observe ces jours-ci au Pérou peut à peine se comparer à une telle barbarie). Les disciples de Jean ont inhumé ses restes avec amour et l'Evangile ajoute que Jésus se retira seul pour prier. Oui Jésus a parfaitement compris la violence de son temps. Par trois fois il a annoncé en détail la façon dont il mourrait. Donc nous déclarons que ça vaut la peine — et c'est l'esprit du Jésus de l'Evangile — d'étudier et de chercher à comprendre les stratégies et les tactiques propres à la violence dans notre temps et notre région.

zélotés et révolutionnaires

Jésus a connu différents groupes de révolutionnaires tels que les zélotés qui constamment fomentaient l'insurrection contre le pouvoir romain. Dans le désert Jésus a été tenté par Satan, une tentation de pouvoir politique, Jésus l'a rejetée. D'une certaine façon, la dernière tentation de Jésus, jusqu'à son arrestation à Gethsémani, fut la tentation de prendre les armes pour sa propre défense et la défense du Royaume... Constamment Jésus a rejeté cette tentation.

la patience de Jésus

Je pense qu'il est important de montrer à notre jeunesse d'aujourd'hui cette figure d'un Jésus non violent. Pour les nombreux jeunes qui vivent une longue situation de violence et d'injustice (en Irlande du Nord, en Afrique du Sud, en Amérique centrale, aux Etats-Unis, les jeunes Noirs), c'est une leçon impressionnante de savoir que *Jésus lui aussi a connu la tentation de la violence*. Mais, par obéissance à son Père, *Jésus a vécu une vie d'amour et de service*. Lui-même non violent, il a souffert la plus violente des morts. Innocent, Jésus a été arrêté, torturé et condamné par une série de combines judiciaires d'une légalité fort douteuse... Comment Amnesty International pourrait-elle classer dans ses statistiques l'arrestation et la mort de Jésus ? Il est mort en pardonnant à ses persécuteurs, obéissant et confiant dans son Père. C'est pourquoi Dieu l'a exalté et lui a donné un titre qui dépasse tous les titres de sorte que toutes langues proclament que le Christ Jésus est *Seigneur*... (Ph 2,9-11).

la miséricorde du Père

La non-violence de Jésus n'est pas simplement une stratégie en vue d'atteindre d'autres objectifs (plus tard nous parlerons de stratégie d'une non-violence active). Toute la vie de Jésus et sa praxis – la Bonne Nouvelle de l'Evangile elle-même – c'est que Dieu est un Père miséricordieux qui nous aime à travers la personne de Jésus, le pauvre, l'humble, le doux. La famille humaine est une race déchue. Nous sommes tous les enfants d'Adam et d'Eve. Depuis que Caïn a tué son frère Abel, l'histoire de l'humanité est une histoire sanglante. Mais l'amour fidèle de Dieu est éternel, jamais il n'abandonne la créature humaine; jamais il ne reprend son Alliance. En Jésus, le Verbe de Dieu fait chair et sang, Dieu s'est identifié à la famille humaine. Partant d'un peuple divisé, ennemi et distant de Dieu, par le sang versé et exalté dans la Résurrection, tout ce peuple a été réconcilié dans l'unité et la paix.

Une spiritualité chrétienne non violente doit retourner *aux profondeurs des mystères de l'amour du Christ*. Le danger c'est que nous prenons pour méditer seulement quelques textes isolés dans l'Evangile: « Aimez vos ennemis; souvenez-vous qu'ils m'ont aussi persécuté... L'Esprit vous dictera quoi dire et quoi faire... » Vivre dans un contexte de violence nous force à retourner au niveau le plus profond de la vie de Jésus et de son message. Nous trouvant devant l'Evangile dans un nouveau mode d'interprétation, nous décou-

vrons dans le même Jésus (qui reste le même hier, aujourd'hui et demain), des aspects qui nous ont échappé ou auxquels on n'a pas donné suffisamment de poids. Ce n'est pas que les missionnaires vivant dans un contexte de violence découvrent une nouvelle spiritualité chrétienne, mais ils sentent le besoin de purifier et d'approfondir leur propre spiritualité missionnaire.

la situation au Pérou

La situation au Pérou, que j'appelle **violence « totale »** m'a poussé à repenser la théorie et la pratique de la non-violence. D'abord je me suis aperçu que les théories de la non-violence classique (celle de Gandhi ou de Martin Luther King) impliquent un certain nombre de conditions politiques et sociales *sine qua non* qui n'apparaissent pas dans la forme de **non-violence « active »** au Pérou. Comme prérequis pour une non-violence efficace classique, il faut un Etat bien établi, un gouvernement qui gouverne, des traditions respectées, un système légal, des tribunaux et des juges qui dispensent une vraie justice. De plus toutes ces structures légales existent et fonctionnent grâce à un consensus général sur le sens de la vie, sur les droits de l'homme et sur des valeurs morales de base. En même temps la plupart des mouvements non violents dans l'histoire attirent l'intérêt des mass media et génèrent une sympathie envers les gens privés de leurs droits.

... de violence totale

Dans beaucoup de régions du Pérou aujourd'hui — et bien sûr dans de nombreuses régions du monde — ces conditions préalables existent à peine. Aucun consensus sur les droits de l'homme, ni sur les valeurs fondamentales, pas même sur la valeur de la vie humaine elle-même. Les autorités de l'Etat ! ... en plus d'être complètement corrompues, ou bien elles ont déserté, ou bien elles sont tellement paralysées par la peur qu'elles n'ont aucun pouvoir. Comme il n'y a pas de déclaration de guerre officielle, les militaires ne sont pas tenus à observer les clauses internationales du temps de guerre. Les médias sont sévèrement muselés et ce qu'ils communiquent, c'est du sensationnel douteux. C'est cela qu'on appelle la violence totale. La non-violence classique n'a pas de place ici. Dans une telle situation, quelle vision du monde ou de l'homme, *quelle mystique pourra motiver des gens à rester non violents*? De fait, dans de nombreuses régions du globe, des gens vivent un cauchemar d'une sombre absurdité. Pour quoi et en vue de quoi parler encore de non-violence? Que faire, quand il n'y a plus rien à faire?

... exige la bonne nouvelle de la paix du Christ

Là on découvre que la seule mystique adéquate c'est *une spiritualité chrétienne de la non-violence, la suite du Christ non violent*. Comme nous l'avons dit : proclamer le Royaume de Dieu et témoigner des valeurs évangéliques dans une telle situation de violence totale est une purification et un approfondissement d'une spiritualité chrétienne élémentaire. C'est proclamer le Royaume sans allégeance politique, sans compromissions idéologiques. On reste fidèle au Christ non-violent que le Père a aimé dans sa mort et sa résurrection. Dans de nombreuses parties du monde il n'est pas évident que la violence soit la confrontation des forces du mal et des forces du bien. La situation dépasse de beaucoup le débat autour d'une éventuelle juste guerre ou des discussions en faveur d'une particulière rébellion armée. Il faut faire très attention quand on veut définir ce qu'est le Royaume de Dieu. Le Christ n'est pas mort sur une croix pour la démocratie ni pour un type particulier d'économie ni encore pour une forme quelconque de socialisme. Nous devons obéir à Dieu et non suivre quelque faction politique. Mais sous quelque régime que ce soit — gouvernement capitaliste oppressif, dictatures militaires, régime maoïste, patrons de la drogue, multiples types de mafia, Etat policier — nous devons dénoncer la violence, refuser la vengeance et la haine. Nous devons proclamer l'amour miséricordieux de Dieu présent dans le Christ, sa paix et sa réconciliation. Célébrons les sacrements, spécialement l'Eucharistie, ce sacrement de l'unité et de l'esprit de famille. Nous ne voulons pas protéger une Eglise de privilèges avec ses richesses et titres de propriété. Nous voulons suivre ce Christ non violent qui n'avait « nulle part où poser sa tête ».

... des programmes de retraite

Dans le cadre de la Conférence des supérieurs religieux du Pérou, une commission spéciale a été à l'œuvre depuis quelques années pour cerner la question de la vie religieuse dans des situations de violence. D'innombrables discussions et tentatives ont finalement mis au point des programmes concrets. En 1989 on a organisé deux retraites générales à Lima et deux ateliers plus courts dans les provinces. Dans chaque retraite et chaque rencontre s'est créée une ambiance de confiance et de grande fraternité de sorte que ceux qui ont vécu la tension de la peur, de l'impuissance et d'une profonde anxiété, ont eu l'occasion d'écouter et de partager avec ceux qui ont vécu dans les mêmes et quelquefois pires circonstances. Des spécialistes ont donné des conférences sur la psychologie, les droits de l'homme, les cultures loca-

les. On a étudié la violence en elle-même... ses protagonistes, ses manifestations précises dans les différentes régions, dans les différentes phases du processus révolutionnaire et des formes variées des représailles militaires. Le simple fait de connaître à quelle forme de violence on va être confronté est déjà un énorme avantage psychologique. La peur de l'inconnu paralyse et peut devenir facilement pathologique. Comme nous l'avons vu précédemment, Jésus connaissait ses ennemis et quel type de mort l'attendait.

La chaude atmosphère des retraites et des rencontres, dans un esprit de communauté et d'accueil, fut celle *d'une prière approfondie et d'une réflexion sur l'Écriture*. Humblement et avidement les participants ratissaient les Écritures, portant chacun ses besoins propres, tâchant toutefois de rester fidèles au Royaume..., à eux-mêmes et à leurs gens qui vivent aussi ces temps de violence. Comme remède à la peur on a retrouvé Jésus marchant dans la tempête... on l'a revu passant par les portes fermées et disant : « La paix soit avec vous ! N'ayez pas peur. C'est moi ! » Dans notre détresse, nous avons rencontré « notre Grand Prêtre qui n'est pas indifférent à nos faiblesses ». Dans la prière de Jésus, on s'est mis à découvrir de nouvelles richesses dans les psaumes, dans les cris et les lamentations des prophètes et du saint homme Job. On s'est mis à reconnaître que notre peuple, avec sa foi intense et ses actes de piété peut-être un peu trop folklorique, prie sérieusement, dans la tradition même de ces prières inspirées de l'Ancien Testament (et du Nouveau).

Désormais nous recherchons des *signes différents* pour attester la présence du Royaume. Trop souvent, nous chrétiens, en dépit de la foi que nous professons, sommes encore très pélagiens, trop confiants dans nos propres œuvres, et pensant que le progrès économique et social est le critère essentiel de la présence du Royaume des cieux. La violence totale démolit toutes ces illusions. « Bienheureux ceux qui pleurent »... ne signifie pas qu'ils ont fini de pleurer... Le Christ a pleuré souventefois et pourtant son Père lui est resté amoureusement fidèle dans son agonie et sur la croix.

la spiritualité du Bon Pasteur

Une très impressionnante réflexion pour nous fut celle de la parabole du bon pasteur. Le message en fut profond et décisif : le Bon Pasteur connaît son troupeau... Le mercenaire, lui, déserte et s'enfuit parce que le troupeau ne lui appartient pas. Le Bon Pasteur donne sa vie pour ses brebis... Lente-

ment nous avons pris conscience de ce qu'on appelle une «spiritualité de la présence».

D'abord on s'est demandé négativement : si nous quitions durant ces périodes de violence, quelle en sera la signification pour nos gens ? Quelle en sera la signification pour les autres, les ennemis de l'Evangile ? Mais bien pire, si devant les menaces de la violence nous abandonnons notre peuple, quelle en sera la signification pour nous-mêmes... pour nos communautés religieuses et surtout pour l'Eglise ?

continuer l'humble présence

La décision immédiate est la plus cruciale, celle de **rester**. Ce n'est pas une décision facile et superficielle. Et pourtant une présence personnelle, active, engagée, est essentielle. Il est évident que dans de nombreuses situations, en raison des menaces et de la violence, les activités pastorales et surtout les programmes sociaux ne sont plus possibles... Alors *que faire quand il n'y a rien à faire* ? Et pourtant, le simple fait que les missionnaires restent présents dans les zones de conflit, c'est en soi le Royaume de Dieu présent. Cette humble présence, silencieuse et courageuse, solidaire des victimes... c'est la présence du Christ parmi nous.

Dans nos retraites, on évite de fournir des formules ou des suggestions trop directrices pour les cas concrets. Pourtant, dans la mesure du possible et dans la prudence, la vie spirituelle des communautés devrait suivre leurs rythmes normaux : messe, sacrements, instructions, célébrations religieuses, etc. Après des périodes de violence, un retour à la vie normale est très important pour la santé des gens, combien plus pour la santé psychologique et spirituelle des missionnaires eux-mêmes.

Notre présence doit être visible. Tout le monde doit se rendre compte que l'Eglise est restée dans la région. On doit faire son marché en public, participer à des veillées, assister aux funérailles, visiter les maisons. Pendant les grèves de transports, le simple fait de marcher avec tout le monde dans les rues donne un merveilleux sens de la solidarité. Finalement, quand on n'a plus rien à faire, on ne fait que ce que le Christ a fait si simplement et si efficacement : *une présence spirituelle et priante*. Le fondement de la spiritualité de la présence est la foi, la prière et la réflexion. Comme catholiques, nous avons conscience que lorsque nous demeurons présents en tant qu'Eglise, c'est le Christ qui vit présent mystiquement et sacramentellement en nous et à travers nous. Comme on l'a mentionné plus haut, nous devons

être une présence source de paix et de réconciliation, où nos Eucharisties prennent une dimension plus large d'efficacité sacramentelle, communautaire et réconciliatrice.

L'indispensable présence des femmes religieuses

Au Pérou (et je pense dans beaucoup de régions du globe) la majorité des gens d'Eglise présents dans les zones de violence sont des religieuses. Ces femmes sont en mesure d'être d'une façon spéciale un Sacrement de Dieu... en manifestant *la tendresse maternelle de Dieu* dans ces temps troublés. La plus forte image pour nous est celle de *Marie*, la Mère de Jésus, au pied de la croix. Comme l'a exprimé un jésuite du Pérou, « nous voulons être avec Marie, debout à côté de la croix dénonçant l'injustice et le péché et annonçant l'espérance. Marie est un signe d'espérance au milieu des forces du mal qui submergent son Fils.

Nous croyons donc que la spiritualité d'une présence non violente n'est pas simple résignation, un tranquille quiétisme ou un fatalisme pessimiste. Ce n'est pas davantage le cas plus simple où l'option préférentielle en faveur des pauvres conduit à une action directe pour défendre la vie, la dignité humaine ou les droits universels de l'homme. Comme on l'a déjà vu, les situations de violence totale ne permettent pas l'usage des tactiques de non-violence active classique. Pourtant, même si l'on dit qu'on n'a rien à faire, notre simple présence est un cas très concret d'une praxis politico-historique. Marie au pied de la croix, c'est une unique dénonciation du péché, de l'injustice et de la violence. Cette *spiritualité de la présence* est en harmonie complète avec le courant spirituel d'Amérique latine, d'incarnation et d'insertion. Notre non-violence n'est pas une romance idyllique ou une fuite au désert loin des problèmes du monde. Nous choisissons de rester avec notre peuple et de partager ses souffrances. Jésus passait de longues nuits en prière, mais le lendemain il était de nouveau chez les gens, guérissant les lépreux et prenant les bébés dans ses bras (et un commentaire ajoute : c'était avant l'arrivée des Pampers).

rester les témoins de la vérité

On pourra peut-être ne pas être capable de dénoncer des cas de tortures, ni auprès des autorités publiques (qui sont peut-être les coupables) ni auprès des médias (une révélation par les médias peut être déformée et manipulée

par des éléments irresponsables). Mais nous visitons les victimes de la torture et nous les accueillons pour qu'elles nous fassent partager leurs souffrances. Nous voyons des atrocités ; nous en entendons encore plus : nous ne devons jamais dénier la vérité de ce que nous connaissons. Le témoignage du chrétien est toujours un témoignage à la vérité. Une présence qui sait et présente la vérité est la plus puissante entrave au « père du mensonge » et aux forces destructrices des ténèbres. Après tout, toute la théorie non violente de Gandhi est fondée sur le principe du « pouvoir de la vérité ».

Donc, nous vivons insérés dans l'histoire même de notre peuple, même lorsque cette histoire devient violente et autodestructrice. L'eschatologie chrétienne n'accepte aucune philosophie de l'histoire et elle rejette absolument les fantaisies utopiques ou les idéologies aveugles à propos de « celui qui vaincra » (ceux qui vaincraient) ou de « celui qui héritera de la terre » (ceux qui hériteront). Le Père reste fidèle à Jésus en croix à sa propre manière mystérieuse et il le ressuscite en Gloire. Nous autres chrétiens n'avons aucun autre certificat garantissant notre espérance eschatologique. Nous répétons : témoigner du Royaume de Dieu dans des situations de violence implique une purification de nos motivations et une fixation sur ce qui est tout à fait essentiel.

... jusqu'au bout

Une spiritualité chrétienne de non-violence prépare au martyre... et tend à s'ouvrir sur la spiritualité du martyre. Comme chrétiens, nous croyons en l'immortalité, et par la résurrection du Christ nous croyons en la Vie éternelle. Dans le cadre de la Conférence des supérieurs religieux, on a demandé à chaque Institut de se pencher de nouveau sur leur histoire et sur le charisme de leurs fondateurs. En fait, chaque Institut approuvé par l'Eglise comme chemin vers la sainteté, possède implicitement ou explicitement une spiritualité du martyre. Ces temps troublés par la violence nous forcent à redécouvrir les richesses de ces traditions. Comme un retraitant l'a exprimé : « J'ai prononcé récemment mes vœux perpétuels dans ma congrégation "*jusqu'à la mort*". Ce n'est que maintenant que je réalise ce que ce "*jusqu'à la mort*" veut dire ».

garder sa liberté intérieure

D'autre part une spiritualité de non-violence découle d'un *choix libre et profondément personnel*. Comme nous l'avons vu dans la discussion à propos de la psychologie de la peur, personne ne peut être forcé par un quelconque moyen — pas même le vœu d'obéissance — à vivre la non-violence en situation d'extrême violence. On ne permettra pas davantage une espèce de lavage de cerveau ou une « prise de conscience collective » dans le style de certaines idéologies ou de certaines sectes religieuses. Une spiritualité se choisit librement et par un acte personnel après mûre réflexion, prière et étude. Cela est d'autant plus vrai pour une spiritualité chrétienne de non-violence confrontée à l'éventualité du martyre.

Il faut tout de même affirmer que notre Dieu est le Dieu de la vie... et que personne ne cherche la mort physique en elle-même... Comme le disait un prêtre qui a vécu ces réalités de la violence totale : « Il est très facile de se faire tuer ; chaque jour je peux me joindre à une manifestation, ou afficher un ordre terroriste, ou dénoncer une autorité publique, et immédiatement je deviendrai la cible de menaces de mort ». Selon notre Tradition catholique, on se rappelle tous les Actes des martyrs ; tels les fils des Maccabées, ces braves héros répondaient à leurs persécuteurs par des mots surprenants : « Tueurs, vous nous ôtez la vie présente... mais le Roi du monde va nous donner la vie éternelle » (2 M 7,9).

rester pour servir

Notre expérience au Pérou est différente. Dans tous les témoignages que nous avons partagés, personne n'a dit d'emblée qu'il ou elle était prêt à mourir en vue de la vie éternelle. Mais tous ont dit : « *Nous resterons dans nos communautés au service de notre peuple. ... Nous n'abandonnerons pas nos gens. ... Nous ne restons pas par lubie du martyre, mais nous restons pour servir.* » Une spiritualité de non-violence au service d'une communauté est un témoignage chrétien bien plus courageux qu'une recherche immédiate de la vie éternelle. « Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis » (Jn 15,13).

Je m'excuse auprès du lecteur, de tant parler de nos expériences au Pérou. Ce n'est pas que j'aie moi-même été particulièrement traumatisé, mais chaque cas de violence est typique et doit être envisagé comme tel. Par ailleurs j'ai voulu décrire à grands traits les caractéristiques générales d'une spiri-

tualité de non-violence pour des missionnaires vivant dans des situations de violence. Occasionnellement, cela peut s'appliquer aux nombreuses autres traditions de spiritualité, telles que la Spiritualité Franciscaine ou Ignatienne ; la Spiritualité du Sacré-Cœur, du Précieux Sang, du Saint-Esprit, du Bon Pasteur... la Spiritualité Mariale, etc. Chacune devrait pouvoir esquisser une spiritualité de non-violence à l'intérieur des paramètres de sa propre tradition. La norme fondamentale étant la suite du Christ telle qu'elle est proposée dans l'Évangile. La suite du Christ (non violent), voilà la règle suprême.

Ernesto Ranly

*Padres de la Preciosa Sangre
Apartado 1983
Lima 100 – Pérou*

UNE SPIRITUALITÉ MISSIONNAIRE EN CONTEXTE MUSULMAN, ALGÉRIE

par René You

René You, spiritain, 55 ans, est en Algérie depuis 1964, excepté les six ans en France comme Vicaire provincial et deux ans de spécialisation en Islam, à Rome. Déjà en 1979, il a publié: «Plaidoyer pour une nouvelle spiritualité missionnaire» (Spiritus n° 74).

Dans le présent article, R. You retrace d'abord les diverses étapes de l'itinéraire spirituel dans le contexte de l'Islam. De cette expérience, il essaie, dans la deuxième partie, de dégager quelques caractéristiques de la présence en milieu musulman.

L'indépendance de l'Algérie marque un tournant de la présence de l'Eglise dans ce pays. Ce n'est pas le lieu de reprendre ici les justifications théologiques ou pastorales tant de fois exprimées par d'éminents porte-parole de cette Eglise¹ en faveur d'un nouvel enracinement ecclésial, ni même de citer les paroles ou les actes d'amis musulmans, responsables politiques ou non qui ont manifesté le désir du maintien de cette présence et du dialogue fécond entre chrétiens et musulmans. Voyons simplement *l'impact*, sur la spiritualité des chrétiens et des communautés chrétiennes et religieuses, de cette expérience de vingt-huit années. Ce retour historique paraît nécessaire pour mieux comprendre l'influence du milieu, majoritairement musulman, sur la vie spirituelle du missionnaire chrétien. Dans un deuxième temps, nous proposerons un essai de typologie d'une *spiritualité missionnaire*² en milieu musulman.

I. SPIRITUALITÉ D'AUJOURD'HUI: HÉRITAGE D'UNE HISTOIRE

l'appel de Nazareth

Au début de cette ère nouvelle, sur les traces du Père de Foucauld, c'est comme un retour à Nazareth, la spiritualité de l'enfouissement humain avec Jésus dans la solidarité la plus totale avec les hôtes : solidarité de vie, de travail, de service dans la recherche de l'assimilation maximale par la langue et la culture, bref ! de l'acculturation. Le mot d'ordre est au rejet de tout prosélytisme et de tout ce qui peut apparaître comme désir de puissance... C'est, pour la plupart, le temps marqué essentiellement par les « mystères joyeux » de l'Incarnation, avec leur corollaire de « Fraternité universelle ».

Individuellement et en communauté, on relit volontiers la première partie des Actes des Apôtres³ : les petites cellules d'Eglise, éparpillées çà et là, aussi bien que les communautés religieuses, se reconnaissent dans les minuscules communautés pentecostales des débuts de l'Eglise ; des « pincées » de levain dans la pâte... Le seul objectif d'action est le service désintéressé comme expression de l'amour universel de Jésus pour *tous* les hommes. Ces groupuscules, il faut cependant le dire, sont essentiellement français et disposent d'un potentiel d'institutions, héritées du passé, assez conséquent : écoles, dispensaires... Il n'est pas difficile alors de trouver un emploi dans le public pour ceux qui le désirent : tout est à faire pour aider un pays qui se relève de sept ans de guerre. Des évêques, des prêtres, des religieux, des religieuses et des laïcs marquent davantage encore leur enracinement en prenant la nationalité algérienne.

appel au dépouillement

Une douzaine d'années s'écoulent ainsi avant que survienne l'ère des dépouillements personnels et communautaires, au bout de cet enfouissement avec Jésus : l'Eglise perd ses institutions de service (écoles, dispensaires, etc.) dans les nationalisations des années 1975-1976. Il faut alors accepter de n'avoir plus l'initiative de l'action caritative pour se mettre au service de la collectivité dans le travail professionnel, salarié ou non, parfois dans le simple bénévolat. La plupart font pour la première fois – et certains à un âge avancé – l'expérience des contraintes du travail professionnel, partagées avec les collègues ou les camarades musulmans, dans des structures qui échappent totalement à leur pouvoir.

Ils font alors une douloureuse, mais gratifiante plongée spirituelle dans un univers quasi inconnu. On peut parler d'une expérience spirituelle de « sécularisation ». C'est une expérience qui aide cependant à aller encore plus avant dans le mystère de l'incarnation et du dépouillement : le dialogue perd de ses aspects formels, dans cette solidarité humaine du travail, pour déboucher alors sur des relations plus simples et peut-être plus vraies.

Il avait fallu renoncer autrefois à annoncer la Bonne Nouvelle par la parole ; on avait misé sur le service institutionnel ; il ne reste plus soudain que la dimension « communionnelle » de l'évangélisation, dans le poids du jour partagé, le simple service rendu ou reçu, dans le don de soi « au ras des pâquerettes »⁴.

appel à la communion

C'est alors la joie paradoxale de voir tout naturellement s'écrouler nombres de barrières qui nous séparaient encore, hôtes étrangers et Algériens, musulmans et chrétiens.

Dans le cœur du missionnaire se réalise alors un nouvel équilibre spirituel, dans lequel, sans exclure le reste, la dimension « communion » se taille la part du roi : communion avec ces hommes, ces femmes, ces jeunes que l'on rencontre journellement sur un même niveau de relations au travail, dans la rue ou au marché : expérience de partage intense dans l'amitié et la fraternité. Il arrive même à tel prêtre, telle religieuse ou tel religieux d'être physiquement intégré dans une famille, et de partager avec elle le même toit.

1/ Voir en particulier : Mgr Henri TEISSIER, *Eglise en Islam : méditation sur l'existence chrétienne en Algérie*, Le Centurion, Paris, 1984 (avec les notes biographiques).

2/ Ce n'est pas sans réticence qu'on emploie le mot « missionnaire » en pays d'Islam. Le musulman y voit surtout du prosélytisme. C'est pourquoi Mgr Pierre CLAVERIE proclamait dans sa première homélie lors de son arrivée à Oran, le 9 octobre 1981 : « ... Nous ne sommes pas et nous ne voulons pas être de ces évangélistes prosélytes qui croient honorer l'amour de Dieu par un zèle indiscret ou un manque total de respect de l'autre, de sa culture ou de sa foi... Nous sommes et nous voulons être des missionnaires de l'amour de Dieu tel que nous l'avons découvert en Jésus Christ. Cet amour, infi-

niment respectueux des hommes, ne s'impose pas, n'impose rien, ne force pas les consciences et les cœurs.

Avec délicatesse et par sa seule présence, il libère ce qui était écrasé, fait renaître à une vie nouvelle ce qui était sans espoir et sans force... »

3/ Mgr TEISSIER, *op. cit.*, p. 83.

4/ Beaucoup d'ouvrages nous aident, depuis le Concile, à une réflexion renouvelée sur la Mission aujourd'hui. Citons en particulier Lucien LEGRAND, *Le Dieu qui vient. La Mission dans la Bible*, Desclée, Paris, 1988 ou encore Mgr Henri TEISSIER, *La Mission de l'Eglise*, Desclée, Paris, 1985.

5/ Voir l'ouvrage bien documenté de François BURGAT, *L'Islamisme au Maghreb, La voix du Sud*, Karthala, Paris, 1988.

Dans la communauté du religieux, du prêtre ou de la religieuse, on accueille volontiers le collègue ou la collègue de travail ; on reçoit et on est reçu pour le repas ou pour la fête, en toute confiance. Dans ces échanges le dialogue « religieux » a une bonne place. Mais rares sont cependant les expériences réussies de prière partagée, même s'il arrive souvent que l'on se recommande mutuellement à la prière de l'autre : « Tu penseras à moi dans ta prière, à la messe... »

Et, au sein même de la vie communautaire religieuse ou des cellules d'Eglise, tout ce monde relationnel est tout naturellement présent et porté dans la prière, en particulier à l'eucharistie. Quant à la prière personnelle, cela va sans le dire, elle est peuplée de ces visages chaque jour rencontrés. On rejoint alors fortement l'expérience de Jésus harcelé par ce peuple qui est là, qui veut le rencontrer, au moment où il recherche l'intimité avec le Père.

C'est peut-être là l'expérience la plus pleine qui donne au missionnaire, vivant en pays d'Islam, cette joie paradoxale de pouvoir franchir les barrières, même religieuses, que l'on aurait pu croire a priori infranchissables, et ce au moment où les moyens d'action semblent de plus en plus lui échapper.

appel au mystère pascal

Mais ce n'était encore là qu'une étape dans ce cheminement spirituel, que l'on pourrait qualifier de « heurté », au gré des événements qui ont marqué l'Eglise au cours des trois dernières décades dans ce pays. La crise économique aidant, c'est l'accélération du processus de suppression d'emplois des étrangers dans le secteur public : nouveau dépouillement pour nombre de prêtres, de religieux et de religieuses avec bien sûr en prime la diminution progressive des communautés chrétiennes déjà bien réduites. Il faut une nouvelle fois répondre à de nouveaux appels, souvent humbles, presque toujours non rémunérés.

Beaucoup font alors une expérience spirituelle sinon d'inutilité, du moins de non-rentabilité, en même temps que s'opère une proximité encore plus grande avec le monde des petits et des humbles. Individus et communautés expérimentent de plus près l'insécurité, la gêne des pénuries, la malvie engendrée par une crise économique cruciale, surtout pour les jeunes et les sans-emploi... ce qui est le lot de beaucoup d'Algériens. Dans le même temps, monte une vague dont il est trop tôt pour mesurer les effets, l'intégrisme musulman ou l'islamisme⁵, avec les implications morales, sociales, fami-

liales, politiques et religieuses que l'on sait. Y aura-t-il encore place demain pour les minorités non musulmanes, ou même étrangères ? Telle est la question que l'on hésite encore à se poser, mais qui n'est pas sans influencer spirituellement les personnes et les communautés.

D'une spiritualité faite plutôt de « communion joyeuse » émerge peu à peu une spiritualité, encore radieuse parce que pleine d'espérance, mais plus souffrante ou plus éprouvante, que d'aucuns osent qualifier de spiritualité du « mystère pascal ». On croit toujours aussi fort dans la vitalité du grain enfoui en terre au cours de ces dernières années de sincère communion avec ce peuple. Dans ce sol apparemment stérile pour la semence évangélique pointent même quelques pousses inattendues : alors que tout prosélytisme avait été banni, par des chemins mystérieux et souvent sans lien apparent avec l'Eglise, des individus et des groupes déclarent mettre leur foi en Jésus Christ ; et c'est parfois au bout d'un long chemin solitaire dans la foi que certains éprouvent le besoin de rejoindre une communauté d'Eglise.

l'Esprit Saint interpelle

Bien évidemment, ces néophytes ont répondu à une interpellation humaine⁶ : un « prosélyte », un livre, une émission de radio... rarement, du moins pour ce qui est de notre expérience, en raison du témoignage d'une communauté chrétienne locale. Raison de plus donc de vivre l'humilité de la semence cachée, du ferment totalement immergé dans la pâte.

Cette réalité nous ramène sans cesse à l'expérience spirituelle de Pierre lors de sa visite au centurion Corneille (*Actes 10*) : l'Esprit Saint nous précède et est à l'œuvre aussi chez ceux qui ne partagent pas notre foi. C'est peut-être là l'expérience la plus forte qu'il nous soit donné de faire individuellement et communautairement. Comment expliquer autrement ce dynamisme de « conversion » et de transformation que nous décelons chez des gens simples le plus souvent, et très attachés à suivre leur tradition religieuse coranique.

6/ Cf. *Rm* 10,14-15.

7/ Djihad : il convient de faire très attention au sens exact de ce mot. En occident, on ne retient bien souvent que celui de « guerre sainte ». Il s'agit en fait de tout effort pour étendre sur terre les droits de Dieu

et des hommes prescrits par le Coran. Voir à ce propos : L. GARDET, *L'Islam Religion et Communauté*, Desclée de Brouwer, 1970 (Coll. Foi Vivante), pp. 132 et sq.

8/ *I P* 3,14-17.

Ce n'est pas la moindre de nos joies missionnaires que de découvrir ces signes évidents de la présence de l'Esprit tels que nous les énumère saint Paul dans la lettre aux *Galates* (5,22) : amour, joie, paix, patience, bonté, bienveillance, foi, douceur, maîtrise de soi. Le Royaume se construit mystérieusement bien au-delà des frontières reconnues de l'Eglise.

appel à la liberté

Cette expérience, est-il besoin de le dire, accentue nécessairement une spiritualité de la liberté religieuse, du respect et de la reconnaissance de l'autre dans cette dimension fondamentale de sa vie, la religion, en même temps qu'une méfiance de tout ce qui a, chez l'autre, mais aussi et surtout chez nous – ne serait-ce que l'apparence – d'un impérialisme ou d'un totalitarisme religieux. La relecture de l'histoire commune de l'Islam et du Christianisme, en même temps que la souffrance encore vive des plaies qu'ont laissées les oppressions ou les conflits religieux et politiques, nous obligent à l'humilité.

Il nous faut savoir faire amende honorable pour des attitudes passées qu'il nous est difficile de qualifier d'évangéliques. Et nous devons rester vigilants au sein de l'Eglise pour que nous ne répondions plus à la violence par la violence ou pour que nous ne succombions plus à la diabolique alliance du spirituel et du temporel. Nous devons garder l'esprit en éveil car l'écroulement des idéologies matérialistes, socialistes ou libérales, le réveil des cultures jusque-là dominées, la crise économique, les mouvements migratoires déjà commencés, les repositionnements des religions, directement ou indirectement encouragés par les autorités religieuses islamiques ou chrétiennes, font grandir, chez nous peut-être plus qu'ailleurs, le risque d'un retour des ostracismes, des excommunications, des anathèmes, des « djihads »⁷ ou autres « croisades ».

plus de croisade ou de djihad : l'amour

Il ne s'agit pas, bien sûr, de refuser, par respect humain, couardise ou crainte de blesser l'autre, de « rendre compte de l'espérance qui est en nous⁸ ». Il s'agit plutôt de nous laisser interpeller à nouveaux frais par l'Evangile pour redéfinir une attitude authentiquement chrétienne, celle dont, pensons-nous, les disciples du Christ n'auraient jamais dû se départir ; une attitude faite de douceur, d'humilité, de respect, de dialogue, de refus d'utiliser la reli-

gion, et encore moins Dieu lui-même, à des fins de puissance ou expansionnistes, aussi nobles qu'elles puissent paraître.

Un chrétien, vivant en pays majoritairement musulman, nourrit nécessairement sa spiritualité aux textes les plus courageux du Concile Vatican II, concernant la liberté religieuse⁹ et l'attitude de l'Eglise à l'égard des religions non chrétiennes, contenus en particulier dans « *Nostra aetate* »¹⁰. Les rencontres du Pape avec les musulmans au cours de ses voyages, en particulier à Casablanca¹¹, sa prière pour la paix à Assise en 1986 avec des représentants des grandes religions du monde, toutes les initiatives, officielles ou non, en direction du dialogue sont autant d'encouragements à poursuivre dans cette voie, à retrouver en quelque sorte l'esprit du « poverello » d'Assise. Contre les chefs de guerre et hommes d'Eglise de son temps, presque tous avides d'en découdre avec le sarrasin, il appelait à l'amour et à la tendresse évangélique, risquait sa vie pour que triomphe le dialogue, comme ce fut le cas au siège de Damiette. Certains de ses biographes¹² estiment même que sa « passion » de l'Alverne fut en quelque sorte l'épreuve mystique extrême de son engagement pour que l'Eglise change de cap et qu'elle offre au monde musulman le témoignage désarmant de l'amour révélé en Jésus Christ.

un amour inventif

On peut finalement penser que, expérience faite de cette longue confrontation avec le monde arabo-islamique, les chrétiens et leurs communautés n'ont pas fini de s'adapter ; mais on peut d'ores et déjà remarquer que, plus que d'adaptations extérieures de tactique missionnaire, il s'agit bien de bouleversements spirituels qui ont déjà par le passé été balisés par des repères-phares tels que François d'Assise, de Foucauld et bien d'autres qui ont eux-mêmes vécu le choc de la rencontre avec l'Islam.

Mais c'est souvent aussi en puisant tout simplement au trésor spirituel de son Institut que tel religieux ou telle religieuse, confronté à ce milieu, trouve les ressources d'une spiritualité renouvelée. Il y aurait ainsi beaucoup à dire

9/ Déclaration sur la liberté religieuse. « *Dignitatis humanae* », de Vat. II. Cf. *Concile Œcuménique Vat. II*, Centurion, Paris, 1967, pp. 671 et sq.

10/ Déclaration sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes « *Nostra aetate* » : *op. cit.* p. 696.

11/ En particulier la rencontre avec les jeunes musul-

mans au stade de Casablanca : *Osservatore Romano* n° 36, p. 14, 3.9.85.

12/ Voir surtout : Giulio BOSETTI-SANI, *L'Islam et saint François d'Assise, la mission prophétique pour le dialogue*, Publisud, Paris, 1987.

13/ Règlements de 1849, in « *Notes et Documents* » X, p. 505.

des potentialités inattendues offertes par la spiritualité d'un Libermann qui n'a pourtant pas été spécialement préoccupé par la rencontre avec l'Islam, encore que sa lettre au roi de Dakar soit un modèle de dialogue islamo-chrétien nourri de respect et de charité évangélique. En tout cas, après ce qui a été dit du cheminement spirituel du missionnaire en milieu musulman, comment un spiritain, engagé dans un tel milieu ne ferait-il pas sienne cette spiritualité que son fondateur désigne sous le nom de «vie apostolique» et qu'il définit ainsi: « Cette vie d'amour et de sainteté que le Fils de Dieu a menée sur la terre pour sauver et sanctifier les âmes et par laquelle Il s'est continuellement sacrifié à la Gloire du Père pour le salut du monde ¹³ » ?

Mais, sans prétendre arriver à une définition de la spiritualité du missionnaire en milieu musulman, définitivement et universellement valable, n'est-il pas possible, à partir de l'expérience ainsi décrite, de tenter au moins une synthèse provisoire ?

II. ESSAI DE TYPOLOGIE D'UNE SPIRITUALITÉ MISSIONNAIRE EN MILIEU MUSULMAN

une spiritualité « trinitaire »

Prenons le risque de quelques généralisations qui mériteraient d'être accompagnées de beaucoup plus de nuances... Vivre dans un environnement musulman, c'est accepter d'être comme obsédé par la problématique trinitaire et christologique des premiers temps du christianisme et consignée dans les actes des premiers conciles œcuméniques, et avec les implications personnelles, sociales, politiques et religieuses qu'elle revêt. Le milieu arabo-musulman semble finalement agir sur le missionnaire à la manière d'un puissant réactif : l'affirmation sans nuance de l'unicité de Dieu crée chez le chrétien une « hypersensibilité » spirituelle à tout ce qui touche le mystère de la Trinité.

Il nous vient ainsi à certains jours, au cours des ans, comme un désir irrépressible de crier que Dieu n'est pas « isolé », ni « esseulé » dans sa superbe grandeur et d'en témoigner, qu'Il n'a rien d'un souverain totalitaire ou « condescendant » qui dicterait aux hommes des décrets éternels, mais qu'Il nous parle d'une manière toujours vivante en Jésus Christ, qu'Il est Père et qu'Il nous donne son Esprit pour entrer avec Lui dans une relation de

filiation et non plus de soumission, un Esprit d'amour, non d'assimilation qui nous convie au respect de chacun dans sa diversité personnelle, culturelle et même religieuse, un Esprit de dialogue conçu comme une nécessité vitale, un Esprit qui ne voit point dans l'autre quelqu'un à « ramener dans le chemin droit »¹⁴ ou à la « oumma » des croyants, mais plutôt un frère à aimer tel qu'il est.

Car être témoin de Jésus Christ, c'est inscrire dans toute sa vie le dialogue, le don de ce que l'on a et de ce que l'on est et la communion telle que révélée dans la relation trinitaire.

une spiritualité du mystère pascal

C'est vivre en conséquence le paradoxe des Béatitudes et surtout le mystère pascal, aussi aberrante et même scandaleuse que puisse apparaître cette démarche dans un milieu où Dieu devrait couronner de succès le combat (Djihad) spirituel ou même temporel entrepris en son nom. Ainsi que nous l'avons déjà relevé, on conçoit alors que *l'Eucharistie* tienne tout naturellement une place importante pour le chrétien immergé dans le milieu musulman, non seulement comme lieu de ressourcement ou de soutien spirituel, comme peut l'être déjà la prière personnelle et communautaire, mais essentiellement comme sacrement de ce mystère pascal qu'il veut vivre au jour le jour avec le Christ qui se donne dans l'amour à son Père et à ses frères.

Dieu seul sait la fécondité, pour le laïc chrétien, célibataire ou marié, de la redécouverte de sa mission au contact permanent de cet environnement musulman. Mais il est bien certain que nombreux sont ceux qui, dans ces minuscules communautés ecclésiales à dimension humaine, ont retrouvé le goût de l'Évangile : beaucoup considèrent comme *la grâce de leur vie* d'avoir redécouvert ce que c'est que « suivre le Christ » dans ce milieu apparemment si peu propice à un tel approfondissement spirituel¹⁵.

Et le religieux, le prêtre ou la religieuse, pour leur part, malgré le soupçon jeté sur la sincérité de leur consécration, ou peut-être même à cause de cela,

14/ « Le chemin droit » : expression contenue dans la Fatiha, Sourate 1,6 du Coran.

15/ « Chrétiens en Algérie — Témoignages et réflexions 1976-1979 », Polyc. *Centre d'Etudes Diocésain*, Chemin des Glycines, 5 à Alger, pp. 29 et sq. — « Chrétiens au Maghreb — Le sens de nos ren-

contres », Conférence Episcopale Régionale de l'Afrique du Nord, in *Documentation Catholique*, n° 1775, p. 1037.

16/ *Ga* 4,6-7.

17/ *Ac* 2,1 sq.

ressentent comme une nécessité de faire de cette consécration un acte d'adoration du Dieu unique, en même temps que le témoignage de la nouvelle relation inaugurée en Jésus Christ qui nous permet de dire « Père »¹⁶ à ce même Dieu parce qu'il nous a donné son Esprit, et ce au grand scandale de beaucoup d'amis musulmans. Et de ce fait, dialogue, service, simple présence, « fraternité universelle », puisés dans l'union à Jésus et à son mystère pascal, suffisent à combler le chrétien et à plus forte raison le missionnaire : « Jésus-Caritas » écrivait le Père de Foucauld, comme une émanation et un résumé de cette spiritualité si éminemment christologique pour un ermite enfoui dans un peuple de témoins du Dieu Un et Très Grand.

une spiritualité pentecostale

Beaucoup d'autres ermites l'ont suivi dans cette solitude, cet effacement, cette relation absolument gratuite avec ce peuple de croyants, dans l'adoration silencieuse de Jésus-Eucharistie, mais il est bien évident que ce n'est pas la voie la plus commune. L'immersion dans un tel environnement, au plan purement humain, nécessite souvent pour un sain équilibre psychologique, pour pouvoir subsister économiquement, pour « tenir » aussi spirituellement, le soutien communautaire des coreligionnaires. La référence à la communauté chrétienne, dans laquelle on a une responsabilité, est même parfois, sur le plan pratique, l'unique justification qui permette d'obtenir un titre de séjour dans le pays.

Mais il apparaît de plus en plus que la *communauté elle-même*, qu'il s'agisse de l'Eglise dans son ensemble, de la petite cellule d'Eglise, qui subsiste ici et là, ou de la communauté religieuse d'hommes ou de femmes, est le lieu d'expérimentation et de témoignage de la relation au Dieu Un et Trine, le lieu où s'apprend et se vit le respect de la différence dans un même Esprit, où se privilégie le don de soi, où se reconnaît comme une richesse la diversité dans l'unité, où survient une Pentecôte permanente dans l'accueil œcuménique sans distinction de race, de nationalité, de confession chrétienne¹⁷. L'Algérie, en raison de ses relations de coopération « tous azimuts », offre un terrain privilégié pour l'exercice de l'œcuménisme au niveau des petites communautés chrétiennes dans le partage de la prière, de la Parole et bien souvent de l'Eucharistie.

La « Oumma » musulmane puise, il est vrai, dans la « verticalité » de sa relation au Dieu Unique son ambition de réunir elle aussi tous les hommes de toutes les races dans une même soumission. Mais elle tend à réaliser cette

unité, il faut bien le dire, même si des amis musulmans contestent cette affirmation, dans une logique d'uniformisation, et cela en raison même de la révélation inscrite dans un Livre qui prétend régler la vie du croyant tant dans son aspect individuel que collectif. Là réside en grande partie l'angoissant problème actuel du monde musulman confronté au mouvement démocratique international, à la modernité avec ses visées égalitaristes et sécularisantes, à l'émancipation de la femme, aux revendications culturelles particularistes, au brassage des peuples, à l'athéisme, à l'existence d'autres « grands systèmes religieux »...

Il ne lui suffit plus de croire, même si les mouvements intégristes qui le traversent peuvent lui en donner l'illusion, à sa capacité de rallier le monde entier sous sa houlette et, en attendant que se réalise cette convergence, de gratifier les « autres » de sa généreuse « tolérance protectrice »¹⁸. Cet angoissant problème, sous-jacent à l'imprévisible mouvement politico-religieux qui se dessine en Afrique du Nord, et plus particulièrement en Algérie, comme dans d'autres régions du monde aussi massivement islamisées, a, nous l'avons vu, un grand retentissement spirituel sur le croyant chrétien qui, sans le secours de sa communauté, serait bien démuni devant les pressions qui s'exercent sur lui. Nous avons vécu depuis l'indépendance du pays jusqu'à ce jour beaucoup de bouleversements, mais on peut dire que le Concile Vatican II est venu à point pour nous éclairer sur la nature de l'Eglise et sur sa mission. Nous avons souvent le sentiment intérieur de précéder de peu nos amis musulmans dans la « crise spirituelle » engendrée par la modernité. Un tel constat est un appel à l'action de grâce pour l'opportunité de l'aggiornamento conciliaire, et surtout à l'humilité, adressé à chaque chrétien, à chaque communauté chrétienne et plus encore à chaque missionnaire chrétien.

une spiritualité de la réconciliation

Disons que le chemin n'a pas été parcouru sans passer par des étapes de purification : nous n'avons sans doute pas fini de prendre conscience de notre péché individuel et collectif et de le présenter à la miséricorde de Dieu et de nos frères chrétiens, musulmans ou incroyants. Il a fallu se faire pardon-

18/ Etat de protection des « Gens du Livre » en Islam ou la dhimma: L. GARDET, *L'Islam, Religion et Communauté*, Desclée de Brouwer, Paris, 1970, pp. 338-339.

19/ A titre d'exemple d'une petite communauté chrétienne d'Oranie : à Sidi-Bel-Abbès, le 15 avril

1990, pour la messe de Pâques, sur 52 personnes présentes à l'Eucharistie il y avait 17 nationalités représentées : des catholiques romains, des orthodoxes russes, égyptiens (Coptes) et éthiopiens, des chrétiens évangéliques, un luthérien et... une dame juive.

ner les fautes d'une communauté chrétienne liée, bon gré mal gré, à la colonisation et marquée, elle aussi, par une certaine spiritualité missionnaire, par la « verticalité », par la certitude de sa vérité religieuse et culturelle au point de nier celle de l'autre, et même si cela allait souvent de pair avec beaucoup de générosité et de tendresse évangélique.

Il nous a fallu ensuite, malgré la bienveillante volonté de mettre nos institutions au service du pays et de vivre avec Jésus une sorte de retour à Nazareth, porter le soupçon de visées prosélytes inavouées, surtout auprès des jeunes et des adolescents, et éprouver soudain le poids de l'identification entre « chrétien » et « français ». La prise de nationalité algérienne par beaucoup de laïcs, de prêtres et de religieuses et l'internationalisation des communautés religieuses n'ont pas toujours suffi pour que soit définitivement lavé ce soupçon.

Il a fallu en même temps assumer une inévitable compromission avec des compatriotes qui ne partageaient pas notre foi, coopérants généreux et dévoués aussi bien que nouveaux « chasseurs de primes » aux dépens du tiers monde.

Il nous a fallu aussi, face à des amis musulmans prêts à s'en moquer ou à moudre le grain de leur propre apologétique, assumer nos divisions entre chrétiens, c'est-à-dire vivre, entre croyants de confessions diverses, le pardon, l'acceptation et la reconnaissance mutuelles, puis, pourquoi ne pas oser l'affirmer, une communion profonde au-delà de nos différences, autrement reconnues dans la Parole et le Pain partagé. Ainsi n'est-il pas rare, en Algérie, de voir un prêtre présider une assemblée eucharistique composée d'un ou deux couples, de quelques célibataires ou de quelques religieuses catholiques au milieu d'un plus imposant groupe de coptes orthodoxes d'Égypte auquel viennent aussi se joindre quelques chrétiens évangéliques, l'un ou l'autre luthérien, méthodiste, anglican, orthodoxe éthiopien, hussite ou d'autres groupes dont le Moyen-Orient ou l'Europe de l'Est sont si riches¹⁹... Autant que faire se peut, on réserve à chacun, à l'un ou l'autre moment, la possibilité de s'exprimer dans sa langue maternelle tant pour la prière que pour le chant. Et c'est bien souvent que le « Notre Père », la prière par excellence du chrétien, s'exprime dans une joyeuse cacophonie de douze, quinze langues... On en a compté jusqu'à cinquante lors d'une assemblée diocésaine de Pentecôte à Oran !

Que de pardons intérieurs ainsi exprimés, que de réticences et de préjugés vaincus, que de brèches ouvertes dans nos certitudes « tribales » qui nous ramènent sans cesse à plus d'humilité et à rejoindre, comme nous l'avons

déjà dit, une autre expérience de relation au Dieu Trinité et au Dieu Amour, à une nouvelle plongée dans le Mystère Pascal du Christ.

Ce chemin est parfois rugueux quand il faut vivre cette différence au niveau de la communauté religieuse parce qu'elle se fait, par la nécessité même de la présence et du témoignage, plus internationale. Ce chemin est semé de croix parce qu'il n'est pas humainement évident, même quand on essaie de vivre de l'amour universel du Christ, de partager dans une telle diversité culturelle la nourriture, le travail et la prière dans un logement parfois exigu... Mais, en même temps, quelle dilatation libératrice, quel enrichissement culturel et que de solides amitiés nouées ici avec des chrétiens repartis aux quatre coins du monde!

une spiritualité de la liberté

Vivre une telle expérience, c'est donc devenir spirituellement sensible à tout totalitarisme humain ou divin, musulman ou chrétien; c'est s'engager, presque à son corps défendant et en raison même de l'Evangile qu'on veut annoncer, pour les droits de l'homme, pour que chacun puisse librement suivre la voix de sa conscience, respecter en l'autre les chemins mystérieux de l'Esprit. C'est en même temps, sans complexe, suivre Jésus dans sa propre tradition ecclésiale et religieuse, témoigner d'une réponse d'homme libre à un Dieu qui nous donne son Esprit pour pouvoir confesser qu'Il est Père et que tous les hommes sont frères.

une spiritualité ouverte à de nouveaux appels

Mais la plus grande des joies spirituelles est peut-être de découvrir, après une longue convivialité humaine avec les musulmans, les incroyants et les chrétiens venus de tous les horizons dans ce pays, convivialité faite de solidarité, de partage et d'accueil réciproque, que les murs qui séparent nos héritages religieux ne sont pas aussi étanches qu'il peut sembler et que la quête de Dieu et de fraternité humaine pourraient nous conduire encore, dans l'avenir, peut-être même dans un proche avenir, sans nous renier et sans renier nos héritages, à bien d'autres aventures spirituelles « au cœur de nos rencontres ».

René You, cssp

*32, avenue de la Macta
B.P. 24
22000 Sidi Bel Abbès, Algérie*

SPIRITUALITÉ MISSIONNAIRE ET DIALOGUE

DANS LE CONTEXTE DE L'ASIE ORIENTALE

par Yves Raguin

D'abord missionnaire en Chine, au Vietnam, puis à Taïwan, le Père Yves Raguin, jésuite, est actuellement directeur de l'Institut Ricci, à Taipei. Il est bien connu pour ses ouvrages de spiritualité et sa grande attention à la richesse de la pensée et de la spiritualité de l'Asie. Il a publié, entre autres ouvrages: «Chemin de la Contemplation. Eléments de Vie spirituelle», DDB, 1960. «Bouddhisme et Christianisme», Epi, 1973. «L'attention au mystère», DDB, 1979. «Maître et disciple. La direction spirituelle», DDB, 1985.

Avec le Père Raguin, on découvre dans le dialogue interreligieux (I) et dans le problème de l'unicité du Christ (II), une spiritualité de la rencontre, qui s'étend jusqu'à la rencontre de l'expérience religieuse, la rencontre de la spiritualité des religions (III). A propos de la Lettre du Cardinal Ratzinger, le Père Yves Raguin porte un autre regard sur prière et contemplation dans le contexte asiatique.

La spiritualité missionnaire d'aujourd'hui n'est plus celle d'il y a un siècle, ni même celle d'avant Vatican II. Elle est en perpétuel développement en fonction de l'évolution de la théologie du salut et des situations missionnaires. Or, le facteur principal de l'évolution de la spiritualité missionnaire est la rencontre directe du christianisme et des autres religions. En conséquence la spiritualité d'un missionnaire d'Afrique est différente de celle d'un missionnaire d'Asie. Vue d'Europe, la mission en Asie Orientale semble répondre à une définition commune. Mais là encore il faut bien comprendre que la Chine n'est pas l'Inde, que le Japon et la Corée présentent des problèmes

d'évangélisation très différents. On parle de théologie dans le contexte. En fait la spiritualité missionnaire est bien plus *contextuelle* que la théologie. Mais l'Esprit est capable d'adapter son action à toutes les situations possibles et imaginables. On peut regarder la spiritualité missionnaire sous bien des aspects différents. Dans le présent article je la présenterai en relation avec le dialogue interreligieux en Asie Orientale.

I. ÉVANGÉLISATION ET DIALOGUE

La relation entre évangélisation et dialogue a fait couler beaucoup d'encre. Bien des missionnaires voyaient et voient encore une opposition entre les deux. Ou je prêche ou je dialogue. Pour ces missionnaires, dialoguer c'est renier le mandat formel du Christ : « *Allez donc, de toutes les nations faites des disciples* » (Mt 28,19). En fait il n'y a pas d'opposition entre les deux, car il n'y a pas d'évangélisation sans dialogue. La parole de Dieu et la bonne nouvelle ne sont vraiment prêchées que si elles sont reçues dans un dialogue intérieur.

un chemin de la rencontre

Une spiritualité du dialogue ouvre de nouveaux horizons. Le dialogue se présente à nous comme un chemin qui permettra à la bonne nouvelle de rejoindre le cœur du non-chrétien. Mais immédiatement se pose un problème, car on est tenté de pratiquer le dialogue comme un moyen détourné d'attirer à notre religion. Si le dialogue est vu par les non-chrétiens comme une tactique pour les séduire, ceux-ci réagiront violemment comme ce fut le cas il y a quelques années en Thaïlande. Le dialogue doit être d'abord vu comme un moyen de rencontre qui conduira à une connaissance réciproque. Sans ce dialogue fraternel, il me sera bien difficile de savoir ce que croit un bouddhiste ou un hindou. Et lui aura la même difficulté à comprendre ce que je crois et comment je vis ma vie chrétienne. Le dialogue s'institue pour le bien des deux parties. Quant à la conversion, elle ne dépend pas de moi, mais du Seigneur.

Une spiritualité du dialogue suppose donc *une grande liberté* à l'égard du résultat. Le dialogue nous donne l'occasion de présenter Celui en qui nous croyons et d'apprendre ce qui constitue la foi de nos interlocuteurs. Dans le dialogue nous devons simplement présenter notre foi sans essayer de l'imposer, et recevoir le témoignage de foi de ceux avec qui nous dialoguons.

Nous devons nous considérer comme étant au même niveau, sans complexe de supériorité ou d'infériorité.

ouverture et disponibilité

Si, dans le dialogue, je prévois que ce que je dis fasse réfléchir mes interlocuteurs, il faut que j'accepte que leur témoignage me fasse également réfléchir. Si je pense posséder la vérité et en avoir une expression définitive, mieux vaut ne pas entrer en dialogue. Or c'est là le *point d'achoppement* le plus fréquent. On a tellement dit aux catholiques qu'ils étaient seuls à posséder la Vérité qu'ils ne veulent pas s'exposer à mettre en doute l'un ou l'autre aspect de leur foi ou à en adapter la présentation.

Il faut bien distinguer la Vérité et l'expression que l'on en donne. Le grand problème de l'Eglise, c'est qu'elle a élaboré une théologie dogmatique dont l'expression peut faire croire qu'elle est définitive. Or les théologies systématiques ne peuvent que s'opposer. Il faudrait donc pouvoir les *déstructurer* pour en saisir le contenu. Le dialogue peut y aider. Mais ce n'est pas le travail d'un jour, ni de quelques personnes. C'est l'Eglise entière qui est engagée dans ce dialogue, un dialogue qui va durer des siècles.

Le dialogue nous permet d'abord d'avoir une *connaissance* plus directe et plus objective de la religion et de la foi de ceux avec qui nous dialoguons. Il n'est plus possible de s'en tenir à ce que nous avons lu dans les livres. Quand le bouddhiste avec qui je dialogue me dit que, pour lui, la création n'est pas un problème et que le Bouddha n'en a pas parlé, je dois me demander pourquoi. Par ailleurs, la présentation de la doctrine chrétienne de la création n'a aucun sens pour le bouddhiste. Qu'est-ce que ce Dieu qui crée l'univers à la manière dont le représente le début du Livre de la Genèse ?

Le bouddhiste avec qui je parle ne peut accepter la notion d'un Dieu personnel qui crée l'univers. Ma réaction ne doit pas être de me dire : « ce pauvre bouddhiste n'a pas reçu la lumière de la révélation ». Ceci me porte à réfléchir et à me demander s'il n'y a pas d'autres manières de parler de Dieu qui permettraient à mon interlocuteur de mieux comprendre la pensée chrétienne. Si je présente Dieu comme « l'être absolu » qui ne peut se définir autrement que par lui-même, nous aurons plus de chance d'avoir un dialogue fructueux. Pour le bouddhiste, ce que nous appelons Dieu est la Réalité ultime, ce qui est « comme il est ». Ici, le grand saint Augustin peut nous

aider. Quand, peu de jours avant la mort de sa mère, il contemplait avec elle les grandeurs du monde spirituel, il nous dit comment tous les deux ensemble ils se haussaient vers les réalités suprêmes. « *Et alors nous élevant d'un élan plus ardent vers l'Etre lui-même* (en latin: *Id ipsum*), *nous parcourûmes degré par degré toutes les choses corporelles, et le ciel lui-même, d'où le soleil, la lune, les étoiles répandent sur la terre leur clarté. Et nous montions, méditant, célébrant, admirant vos œuvres au-dedans de nous-mêmes... Et tandis que nous parlions de cette Sagesse, que nous y aspirions, nous y touchâmes un moment dans un suprême élan de nos cœurs...* »¹. Le terme employé par Augustin pour désigner Dieu est très semblable à celui qui désigne l'Absolu dans le bouddhisme.

une recherche ensemble

Une spiritualité missionnaire adaptée aux exigences d'un dialogue entre les religions cherchera et trouvera des cas semblables. Une similarité dans l'expression du mystère divin devient alors un *pont* jeté entre deux univers de pensées qui jusque-là s'élevaient comme des forteresses dont les habitants ne pouvaient pas communiquer. Il ne s'agit donc plus simplement de présenter une religion dont la théologie a été élaborée dans un autre monde. Il faut humblement *se mettre à l'écoute* des fidèles des autres religions. Ainsi seront-ils amenés à se mettre à l'écoute de la nôtre. Or il faut nous rendre cette justice que les chrétiens ont jusqu'ici fait beaucoup plus d'efforts pour comprendre le bouddhisme que les bouddhistes n'en ont fait pour comprendre le christianisme.

Je reviens au problème de la création. Il ne faut pas oublier que le bouddhisme a été une réaction contre le brahmanisme et ses grands dieux. Le Dieu des chrétiens est trop souvent présenté sous des traits semblables. Si nous nous en tenons à l'imagerie du début de la Genèse pour présenter la création, il y a bien peu de chances qu'un dialogue soit possible. D'ailleurs ce début de la Genèse nous présente Dieu créant « le ciel et la terre ». Mais le texte ne nous dit pas d'où venaient ces éléments qui les constituent. De toute manière représenter ainsi la création rend tout dialogue impossible avec

1/ Augustin. *Confessions*. Livre neuvième, X, 24. Trad. Pierre DE LABRIOLLE, Paris, Belles Lettres, 1969, Tome I, p. 228.

les bouddhistes et avec les taoïstes. Mais si nous revenons au début de l'évangile de Jean, nous y trouvons, je pense, une présentation de la création qui permettrait aux taoïstes d'entrer en dialogue avec nous. Ce serait aussi un bon point de départ pour un dialogue avec les bouddhistes sur l'origine du monde. Jean nous présente le Verbe de Dieu comme Dieu, émanant de Dieu d'une part et donnant l'existence et la vie à tout ce que nous appelons le créé. « *Tout fut par lui et sans lui rien ne fut. De tout être il était la vie...* » (Jn 1,3-4). Merveilleux texte qui nous fait saisir la relation profonde de Dieu avec sa création.

une parole, passerelle de la rencontre

Une spiritualité missionnaire ouverte aux problèmes de relations et de rencontres saura nous faire trouver, dans la richesse de la théologie chrétienne, les thèmes, les notions qui pourront servir au dialogue.

Au cours d'une rencontre avec les bouddhistes j'avais posé cette question : comment expliquer à des chrétiens ce que vous entendez par la « nature de Bouddha » ? Les réponses qui me furent données étaient tirées de la philosophie bouddhique et formulées en termes qu'un chrétien ne pouvait pas comprendre. De même, quand les bouddhistes nous posent une question sur notre foi et que nous répondons en utilisant des termes qui font partie exclusive de notre vocabulaire chrétien, ils ne peuvent pas comprendre ce que nous voulons dire. La question qui se pose est donc la suivante : est-il possible de faire tomber ces barrières du langage ? Le problème est là ; le *langage* qui devrait être un moyen de communiquer, un chemin de mon monde à celui de l'autre est, en fait, devenu un obstacle. La parole n'est plus un chemin... car les termes que nous employons ne révèlent pas aux autres les réalités qu'ils représentent pour nous.

Après avoir tourné longtemps autour du problème de la « nature de Bouddha », j'en suis arrivé à la conclusion que ce terme était philosophique et non religieux. En comparant ce qu'un bouddhiste dit de la « nature de Bouddha » et ce que Teilhard de Chardin dit de « l'être », j'en suis arrivé à la conclusion qu'ils parlaient de la même réalité. Cette réalité est présente dans tous les êtres, elle est commune à tout ce qui existe. Elle subsiste à l'état absolu au-dessus de tout et au plus profond de toute existence ; à partir de cette constatation, il est possible d'entrer en dialogue. Cette nature de Bouddha est une réalité transcendante et immanente, tout comme l'Etre dont nous parle Teilhard.

Ce que je viens de donner comme exemple, peut nous ouvrir des perspectives nouvelles pour une spiritualité missionnaire orientée vers le dialogue. Une telle spiritualité n'est absolument *pas opposée à la prédication* ou mieux à la présentation du message évangélique, bien au contraire. Une telle attitude est essentielle pour que le message puisse être non seulement présenté, mais considéré avec sympathie et finalement reconnu comme ayant une valeur religieuse. Agir ainsi c'est être honnête à l'égard du Christ qui nous demande de faire entendre et accepter son message.

II. L'UNICITÉ DU CHRIST

Dans le dialogue avec les autres religions, le chrétien se trouve immédiatement face au problème du Christ. Nous croyons que le Christ est unique, en ceci qu'il est le Verbe de Dieu fait homme. Il ne peut y avoir deux «Christ». Sur ce point les chrétiens ne peuvent transiger. Face au Christ, le Bouddha se présentera comme quelqu'un qui a fait une expérience spirituelle ultime. Jésus dira qu'il est le chemin, alors que le Bouddha reconnaîtra qu'il ne fait que montrer un chemin. Le Christ est donc unique en ce sens qu'il est Dieu fait homme. Cette réalité est ce que nous appelons l'incarnation, mystère propre au christianisme.

la «voie» et les voies du salut

Un des grands problèmes de la spiritualité missionnaire réside dans le fait que l'Eglise catholique, a pendant des siècles, prétendu que «hors de l'Eglise» il n'y avait pas de salut. Qui maintenant oserait prendre cette déclaration au pied de la lettre. Or ce changement d'attitude à l'égard des autres religions est venu d'un contact plus direct avec elles, dans un dialogue fraternel. Le Concile Vatican II a fait un grand pas en déclarant qu'il y avait une grande part de vérité dans les religions non chrétiennes, mais cela n'est, je pense, qu'un premier pas vers une déclaration que toutes les religions sont des voies de salut.

Il faut croire que Dieu veut le salut de tous les humains. Or s'il a attendu si longtemps pour envoyer son Fils parmi nous, c'est qu'il n'est sans doute pas nécessaire de le connaître et d'appartenir à son Eglise pour être sauvé. Mais alors peut-on maintenir qu'il n'y a de salut que dans le Christ? Certainement, il n'y a de salut qu'en lui en ce sens que le salut est l'œuvre du Verbe de Dieu, vie de toute chose et lumière des hommes. Cette relation

ne présuppose pas une connaissance explicite du Verbe de Dieu devenu Jésus de Nazareth. L'Incarnation appartient à l'histoire. La mort de Jésus sur la croix appartient à l'histoire et nous pouvons la dater. Mais le salut de l'humanité réalisé sur la croix à un moment de l'histoire transcende l'histoire. C'est une doctrine commune chez les Pères de l'Eglise que le pouvoir de rédemption du sacrifice du Christ reflue jusqu'aux débuts de l'humanité. C'est pour quoi nos premiers parents ont été sauvés par le sacrifice du Christ sur la croix.

Si le salut dans et par le Christ remonte le cours des temps, il transcende aussi les distances et passe les barrières que nous avons édifiées entre les sectes et les religions. Le fidèle d'une religion cosmique rejoint dans ses rites et ses prières Celui en qui tout ce qui existe a la vie. En ce sens il est sauvé en Jésus Christ et par lui.

Le Verbe de Dieu au sein de la Trinité, ce même Verbe « sorti » de Dieu, pour être vie de toute chose et lumière du monde, le Verbe qui a pris chair dans le sein de Marie, Jésus de Nazareth, le Messie, le Christ ne sont pas des « êtres » différents mais une seule et unique « personne ».

terrains de rencontre

Ce dogme chrétien, il me faut beaucoup de discrétion pour le présenter dans un dialogue. Si je dis à des bouddhistes qu'ils sont sauvés par le Christ et dans le Christ, ils vont pour le moins ouvrir de grands yeux et me demander ce que je veux dire. Si je leur dis à la suite du Père Karl Rahner: « Vous êtes des chrétiens anonymes, des chrétiens qui s'ignorent », ils vont me demander de quel droit je réfère tout à un Jésus Christ qui apparaît dans l'histoire cinq cents ans après le Bouddha. Ils ont raison de me demander des explications ; or tel est justement le but et la règle du dialogue. Quand je vais leur expliquer le dogme chrétien, ils vont essayer de comprendre et moi, de mon côté, je vais revenir à ma théologie et me demander ce que je veux dire en proclamant l'unicité du Christ et du chemin du salut.

Le premier problème du dialogue est précisément *d'entrer en dialogue*. Si j'arrive avec une théologie toute faite, remarquablement construite, dans laquelle le Christ domine comme du haut d'une pyramide, je n'ai qu'à rentrer chez moi. Pour dialoguer, il me faut trouver dans la richesse du dogme chrétien des aspects qui puissent être un *terrain de rencontre*. Une fois le dialogue engagé dans la confiance, il sera possible d'exposer les points sur lesquels nos croyances divergent.

Si je dialogue avec des bouddhistes qui pratiquent la méditation selon la méthode du Zen, je puis leur proposer de partir de la réalité de la « nature humaine ». Le bouddhiste cherche à « voir » sa nature primordiale, ce qui veut dire à faire l'expérience de son être dans sa vérité substantielle. Pour lui, la « nature originelle » est identique à la « nature de Bouddha ». De mon côté, je sais que ma « nature humaine » est « l'image de Dieu ». Cette notion de « nature » est fondamentale dans la pensée chinoise. Ce n'est pas un concept abstrait, mais une réalité substantielle commune à tous les êtres humains. En s'incarnant, le *Verbe de Dieu* a assumé la nature humaine, c'est pourquoi l'Incarnation touche l'humanité entière. Nous avons là un merveilleux terrain de dialogue.

Dans la « **Lettre de la Congrégation pour la Doctrine de la foi aux évêques de l'Eglise catholique** »², le cardinal Ratzinger présente la *prière chrétienne* dans ses dimensions doctrinales et spirituelles. Mais il est des dimensions de la prière chrétienne qui sont présentées comme marginales, or ce sont celles qui sont les plus propices au dialogue. Cette lettre adressée aux évêques en tant que pasteurs définit très clairement les caractéristiques de la prière chrétienne, de manière à mettre en garde contre les erreurs réelles et possibles. Mais l'insistance sur les conditions doctrinales de la prière, dans le cadre d'une théologie systématique, rend difficile le dialogue, pour ceux qui vivent dans des pays où les religions comme le bouddhisme et l'hindouisme sont très vivantes et où la pratique de la contemplation tient une place importante.

Un bouddhiste me disait il y a quelque temps : « *Nous ne donnons pas d'enseignement dogmatique pour encadrer la contemplation . Nous donnons simplement quelques orientations et, en fait, nous arrivons tous à une expérience spirituelle semblable.* » Si j'arrive avec un arsenal dogmatique, je serai incapable d'entrer en dialogue.

On parle maintenant de *nouvelle évangélisation*. Pour beaucoup il s'agit tout simplement de faire un nouvel effort pour proclamer la bonne nouvelle. En fait ce n'est pas uniquement de cela qu'il s'agit vraiment. Les réactions

2/ Quelques aspects de la méditation chrétienne. Lettre de la Congrégation pour la Doctrine de la foi aux évêques de l'Eglise catholique. *La Documentation catholique*, n° 1997, janvier 1990, n° 1, p. 16.

suscitées par le projet de Catéchisme universel montrent que le « message » ne peut pas être formulé de la *même manière* pour tous les pays du monde. Un manuel de théologie dogmatique peut planer dans les hauteurs doctrinales. Mais un catéchisme destiné à la catéchèse ne peut pas être formulé de la même manière dans des pays dont les religions et les spiritualités sont différentes. Il doit aussi pouvoir servir de guide pour le dialogue.

Une spiritualité missionnaire adaptée aux besoins de cette nouvelle évangélisation doit précisément tenir compte *des autres religions et spiritualités*. Si l'on ne sait pas vers qui est orientée cette nouvelle évangélisation, comment pourra-t-on présenter le message chrétien de manière qu'il soit entendu, reçu et compris ? Tel est le grand problème de la spiritualité missionnaire de la fin de ce siècle et du début de celui qui s'annonce.

III. SPIRITUALITÉ DE LA RENCONTRE

à propos d'une lettre

Dans certains pays de mission, l'évangélisation se fait presque uniquement par la proclamation du message ; dans d'autres pays, cette proclamation est toujours très importante, mais nous voyons se développer une spiritualité de la rencontre et du dialogue. Ceci d'ailleurs n'est pas propre à l'Asie, car ce qui a occasionné la lettre du cardinal Ratzinger sur les méthodes de prière est le fait que beaucoup, dans des pays traditionnellement chrétiens, se tournent vers des maîtres non chrétiens pour « apprendre à prier ». Or ce ne sont pas seulement des croyants chrétiens qui entrent en contact avec des maîtres non chrétiens, c'est l'Eglise entière avec ses croyances, sa spiritualité, sa vie de prière, sa théologie qui est en contact et en dialogue avec d'autres religions et spiritualités. Il est donc important d'élaborer une spiritualité de la rencontre. C'est ce que Jean-Paul II a fort bien compris en suscitant la rencontre d'Assise. C'était une rencontre dans la prière, mais à l'arrière-plan il y avait des milliers de « dialogues ».

Si le dialogue au niveau théologique est relativement limité, vu que tout le monde n'est pas théologien, *le dialogue au niveau de la prière et de l'expérience religieuse* est pratiqué par des milliers et des milliers de chrétiens. Dans bien des cas ce sont des chrétiens qui « prient » en compagnie de non-chrétiens, mais le plus souvent ce sont des priants chrétiens qui utilisent des méthodes de prières depuis longtemps en usage dans d'autres traditions.

La récente lettre du cardinal Ratzinger sur « Quelques aspects de la méditation chrétienne » nous donne l'occasion de réfléchir sur ce problème des rencontres des religions et des spiritualités. A cause de son caractère pastoral, cette lettre met en garde contre des influences qui pourraient faire dévier la prière chrétienne de sa nature, de ses buts et de ses attitudes traditionnelles. Or, si à l'autre bout du monde, on comprend bien la raison des mises en garde, on désire être encouragé à entrer en contact avec les fidèles des autres religions. Si, en Occident, on peut avoir peur d'une « invasion » des méthodes orientales de prière, il n'en est pas de même en Asie Orientale. Ces religions non chrétiennes sont là, florissantes et actives. Ce sont les chrétiens qui désirent entrer en dialogue et profiter de l'expérience spirituelle de leurs adeptes. C'est pour cette raison qu'ils souhaitent un document sur le dialogue et la prière qui viendrait, non plus de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, mais du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux.

Une telle lettre mettrait en lumière d'autres aspects de la prière chrétienne laissés dans l'ombre ou présentés comme marginaux dans la lettre du cardinal Ratzinger. Cette dernière lettre a, en effet, laissé de côté des méthodes de prière et des attitudes spirituelles qu'un grand nombre de chrétiens vont chercher dans d'autres traditions.

redécouvrir des modes de prière plus contemplatifs

Nous avons du mal à nous imaginer ce que fut la fermentation religieuse et spirituelle des *premiers siècles* de l'Eglise chrétienne, avant que les conciles n'aient défini les vérités dogmatiques. La foi chrétienne d'alors n'avait rien de statique. C'est pourquoi nous voyons tant d'« hérésies » surgir au cours des quatre premiers siècles. Après cette première période vint une période d'extrême vitalité spirituelle, en ce temps où l'Eglise était encore « unie » sous un seul pasteur. La richesse de la tradition patristique, tant latine que grecque, nous étonne. Par la suite, à chaque époque, l'Eglise a puisé dans cet océan de la tradition pour en tirer une doctrine présentée comme orthodoxe. Ainsi au cours des âges l'Eglise s'est-elle inspirée de certains courants de la tradition, en laissant les autres dans l'ombre.

Or la rencontre avec les traditions non chrétiennes et le dialogue avec leurs adeptes nous font *redécouvrir des modes de prière plus contemplatifs* laissés dans l'ombre au profit d'une prière plus active et plus objectivement

dogmatique. Le problème est délicat car l'expérience religieuse peut être mal interprétée. C'est cette peur qui, après la rupture avec les Protestants, a conduit l'Eglise à interdire pratiquement la lecture personnelle de l'Ecriture Sainte. Mais ceci est de l'histoire. Le contact avec les autres spiritualités, bouddhiste, hindoue, taoïste nous rappelle que la *contemplation* est avant tout une expérience vécue et non pas d'abord une adhésion à des vérités qu'il faut croire.

Si je suis assis en position de lotus dans un centre *Zen*, libre à moi d'interpréter mon expérience d'une manière chrétienne. On ne m'imposera pas de voir dans ma nature profonde, la nature de Bouddha, mais je la verrai comme image de Dieu. Cela suffira pour que ma contemplation d'après la méthode du Zen soit vraiment chrétienne. C'est cette expérience profonde qui me fait prendre conscience de ma relation à Dieu, relation non pas extérieure de créature à créateur, mais d'enfant de Dieu dont la vie vient du Père comme de sa source.

Ceux qui, en pays chrétien, se tournent vers les *traditions dites orientales* le font parce que, disent-ils : « on nous a appris des prières, mais on ne nous a pas appris à prier ». Ils veulent redécouvrir les chemins de la prière. C'est pourquoi, suivant leurs préférences, ils vont aller vers un maître de Zen ou un maître de Yoga, ou un moine tibétain qui va leur enseigner de nouveaux chemins. Or ces chemins ont déjà été parcourus par des chrétiens dans les temps passés.

dialogue contemplatif

Dans les pays de mission, le dialogue de prière et de contemplation est d'une grande importance. Au niveau de la contemplation et de l'expérience spirituelle, il est facile de dialoguer, même en silence. Là où les mots sont un obstacle à la communication, le silence rend le dialogue possible. Mais *ce silence* n'est fructueux que si je me vide moi-même de toute pensée construite, comme diraient les bouddhistes, pour être simplement sensible à l'action silencieuse en moi de l'Esprit de Dieu qui m'éclaire sur le sens de la parole.

Les occidentaux, et parmi eux tout spécialement les chrétiens, ont du mal à accepter la *voie négative* comme chemin vers Dieu, et pourtant elle doit être suivie de pair avec la *voie positive*. Si je m'en tiens à la voie positive je puis arriver à croire que je connais Dieu, que je puis l'expliquer, le défi-

nir et le reste. Mais un jour viendra où je découvrirai que tout cela n'est qu'une bien pauvre approche du mystère. Dans le dialogue contemplatif, j'apprendrai qu'il me faut marcher sur les deux voies à la fois. Tel est l'enseignement des mystiques chrétiens et non chrétiens. Dans mon dialogue, même le plus silencieux, je retrouve le sens de la voie négative, du vide et de la simple attention au mystère. Sans faire du «vide» un objet de contemplation, je redécouvre la grandeur de la simple contemplation sans pensée et sans objet.

prière christo-centrique et zen

Ici dans mon dialogue avec un maître de Zen, je vais me trouver devant un problème car, si je ne dois pas avoir d'objet de pensée, que vais-je faire du Christ ? On m'a dit et redit qu'il fallait centrer ma prière sur le Christ. Et là on invoque Thérèse d'Avila à qui on fait dire que l'abandon du mystère du Christ dans la méditation chrétienne est toujours une sorte de «trahison»³.

On insiste donc beaucoup sur le fait que la prière chrétienne doit être christo-centrique. Le problème est alors de savoir comment comprendre ce «christo-centrisme». Cela peut vouloir dire que ma prière doit être centrée sur le Christ, objet de mon attention et de mes pensées. Mais la contemplation d'après *la méthode du Zen* me fait comprendre que la vraie prière christo-centrique est celle dont le *Christ est le cœur et la source*. Je ne mets plus le Christ devant moi, mais je le découvre en moi, au plus profond de moi-même, où il anime mes pensées et mes actions. Cette démarche du Zen qui ne permet plus de voir le Christ «devant moi» comme un objet de pensée correspond à la dernière phase de l'enseignement du Christ quand il dit à ses apôtres : «Il est bon pour vous que je m'en aille». Il aurait pu ajouter : «Vous ne me verrez plus devant vous, mais je serai en vous pour être au cœur de vous-mêmes.»

Le vide du cœur ainsi réalisé par la méthode du Zen me permet d'être plus attentif au mystère du Christ *en moi* et au mystère de la présence divine *au plus intime de mon être*. Dire que les bouddhistes contemplent le vide, manifeste une ignorance de leurs méthodes. Ils ne font pas face au vide, mais

3/ Quelques aspects... Note 11. Voir *Thérèse de Jésus*, Vie 12,5 et 22,1-5.

dans le vide de leur « cœur », ils font face au mystère de leur nature originelle. Ce mystère lui-même est si profond qu'ils le perçoivent comme « vide » sachant que ce vide est absolue plénitude et source de tout ce qui existe. C'est ainsi que peu à peu dans un dialogue silencieux, je prends conscience de ces réalités inexprimables représentées ou mieux, figurées par des mots.

prière de toute la personne et pratiques orientales

Dans ces rencontres contemplatives, le chrétien redécouvre le *rôle du corps et de toute la personne dans la prière*. Le développement des méthodes de méditation sur des vérités ou des mystères a fait perdre de vue à bien des chrétiens le rôle du corps dans les démarches de la prière. Les évêques d'Asie réunis à Calcutta, en 1978, ont clairement dit que la contribution de l'Orient à la prière chrétienne était le sens d'une prière qui inclut *corps, cœur et esprit*, une prière de toute la personne. Mais chaque tradition fait au corps une place différente. Dans la pratique du Zen, le corps est mis en repos pour faciliter l'apaisement du cœur et du cerveau par le moyen de la respiration. Dans le T'ai-chi ch'üan, les mouvements du corps et des membres mettent mon univers intérieur en harmonie avec le monde extérieur et tout le cosmos. Dans le Yoga le corps est soumis à de multiples exercices suivant une discipline très stricte, toujours dans le but final d'arriver à une expérience religieuse.

Dans la pratique du *yoga*, les exercices physiques ont pour but la libération du cœur. Ici, le *cœur*, comme dans la tradition biblique, comprend les facultés intellectuelles et affectives. Mais maintenant il faut aider à la libération du plus profond de mon être, mon « je » ou mon esprit. Or cela se réalise en brisant l'écorce de mes pensées qui sont le plus grand obstacle à la libération de mon être profond. C'est ainsi une véritable mort des pensées, des concepts, des attachements qui permet la libération de mon esprit, qui peut alors entrer en relation plus intime avec Dieu.

expérience spirituelle, enrichie et nouvelle

Ce dialogue avec les fidèles d'autres religions et les adeptes d'autres spiritualités ouvre ainsi de *nouvelles perspectives à la spiritualité missionnaire et à la nouvelle évangélisation*. Le fruit n'est pas simplement une meilleure connaissance des autres religions et méthodes de prière. Cette spiritualité du dialogue me fait réfléchir sur ma foi et sur ma manière d'entrer en rap-

port avec Dieu. Mais cette spiritualité doit d'abord être vécue dans ma *propre vie intérieure*. C'est en moi que commence ce dialogue, c'est dans la relation avec les fidèles d'autres religions qu'il prend corps et finalement il me ramène chez moi, riche d'expériences nouvelles. Je vois alors le Christ non pas un élément marginal, mais comme l'origine et l'achèvement du salut, car il est le Verbe de Dieu, par qui tout vient du Père et retourne au Père par la puissance de l'Esprit.

Yves Raguin, s.j.

*Ricci Institute
Hsin Hai Road, Section 1 – N° 24, 8 FL.
Taipei 10718 – Taiwan*

**De tout cœur, le directeur et l'équipe de Spiritus
vous souhaitent le Joyeux Noël et la Bonne Année,
avec la santé, la paix, le courage et la fidélité,
au service de la mission, grâce de Dieu pour tous.**

APPROCHE D'UNE SPIRITUALITÉ INTÉGRÉE

OPTION PRÉFÉRENTIELLE POUR LES PAUVRES

par Donal Dorr

Donal Dorr, 55 ans, est membre de la Société Missionnaire de Saint-Patrick (Irlande). Après avoir exercé le ministère en zones urbaines et rurales d'Afrique, principalement au Nigeria, il est engagé maintenant dans la formation des responsables laïcs au service de la justice et du développement. Il a publié des ouvrages sur l'enseignement social de l'Eglise et sur les liens entre spiritualité et justice sociale.

Le Père Dorr fait d'abord quelques réflexions sur la spiritualité, mettant l'accent sur les dimensions inséparables d'une spiritualité intégrée. Il aborde ensuite la situation prioritaire du missionnaire, celle des pauvres, en soulignant quelques exigences.

Dans un premier temps, nous proposons d'abord quelques réflexions sur la spiritualité intégrée (I). Nous l'actualisons ensuite dans la situation missionnaire, qui est une priorité pour nous, celle de l'option préférentielle pour les pauvres.

I. UNE SPIRITUALITÉ INTÉGRÉE

un appel en moi, au-delà de moi

La spiritualité, c'est cette réalité qui, en moi et au-delà de moi, m'appelle à être plus véritablement humain et plus pleinement conforme à ce que Dieu attend de moi. C'est un appel qui vient *d'au-delà de moi*, car en tant que

chrétien, je crois que l'Esprit Saint me parle et m'invite à m'accomplir, au-delà de tout ce que j'aurais pu imaginer. Mais cet appel vient aussi de *l'intérieur de moi*, car l'Esprit ne demeure pas étranger à ma personne, mais Il me touche et me façonne, à tel point que sa « voix se transforme en ma voix » (cf. Rm 8,16).

Cet appel conjoint de l'Esprit Saint et du tréfonds de mon propre esprit m'invite à répondre. Une réponse qui, si elle est véritablement authentique, s'exprime par :

- *la contemplation* : au contact de la beauté de la nature, ou du mystère d'une autre personne, ou bien par l'expérience de la Providence divine, ou encore par l'expérience de la solidarité avec des gens pauvres ou démunis...
- *l'action* : porter secours à son prochain, ou militer en faveur de la paix ou de la sauvegarde de l'environnement...

Ma spiritualité est donc plus qu'un simple appel. Elle porte aussi en elle le pouvoir et la force de répondre. On peut dire qu'elle est « *ce pouvoir qui me conduit, au-delà de mes propres limites, vers ce à quoi je suis appelé à être* ». Elle deviendra, en définitive, la « forme » de mon esprit ; car, au fur et à mesure que je me laisse conduire et transformer, j'accomplis l'appel au-delà de moi. Bien sûr, je ferai toujours l'expérience d'un « fossé » qui existera entre cet appel et ma situation présente. Mais, c'est la tâche de ma vie de réduire ce fossé progressivement par la grâce de Dieu et ma réponse personnelle, et d'approcher de plus en plus vers ce à quoi je suis appelé. Alors seulement, cette parcelle de la création de Dieu atteint son achèvement. Nos actions et nos réponses seront celles d'une personne que Dieu a connue et aimée depuis les origines et qu'il a conduite à la perfection « avec des attaches d'amour » (Os 11,4).

dimension religieuse et politico-morale

Quand je demande aux gens autour de moi ce que signifie, pour eux, le mot spiritualité, j'obtiens deux sortes de réponses :

- d'un côté, ceux qui s'expriment en termes de relation à Dieu et à Jésus Christ. C'est l'aspect religieux de la spiritualité ;
- de l'autre, ceux qui, assez nombreux, mentionnent des engagements comme l'action en faveur de la justice et de la paix ou la construction de la communauté ; certains parlent aussi de leur quête d'authenticité personnelle ou de leur recherche d'harmonie avec la nature. Ces approches accentuent plutôt la dimension politico-morale de la spiritualité.

La spiritualité « intégrée » inclut les deux dimensions ; elle sont intimement liées. On peut cependant les distinguer pour mieux les analyser et considérer la spiritualité dans sa relation à Dieu et dans sa relation au monde.

Prenons l'exemple de Moïse. « Dieu » et « Exode » résument une « spiritualité intégrée » :

- « Dieu », c'est le Dieu qui se révèle à Moïse comme le Dieu toujours proche pour venir en aide ;
- « l'Exode », c'est la sortie de l'esclavage et la traversée du désert vers la Terre Promise.

C'est *une fausse question* que de se demander lequel des deux aspects revêt le plus d'importance. Donner la priorité à l'un plutôt qu'à l'autre, serait commettre « une erreur de catégorie » selon le langage des philosophes c'est-à-dire que l'on place deux choses qui ne peuvent se comparer, dans la même catégorie. Nous avons plutôt *deux facettes de la même expérience fondamentale*. Moïse se voyait appelé par Dieu à libérer son peuple de l'esclavage et à le conduire vers la Terre Promise. Sa relation à Dieu s'est développée par son engagement dans les événements de l'Exode. Le défi religieux pour Moïse, c'était de placer sa confiance en Dieu, de croire qu'Il était à ses côtés dans ce combat pour la libération politique. L'aspect politique et l'aspect religieux ne faisaient qu'un.

La situation pour nous aujourd'hui est la même. Une spiritualité « intégrée » comporte deux dimensions : la relation vivante à un Dieu qui se rend proche et l'engagement concret à libérer, de diverses manières, nos frères.

différents, mais inséparables

Les deux aspects de la spiritualité mentionnés plus haut correspondent à **deux niveaux de transcendance**. Reprenons l'exemple de Moïse :

- c'est son engagement à libérer son peuple et l'espérance d'une Terre Promise qui ont donné un sens à sa vie et l'ont rendu capable de juger si l'action qu'il menait en valait la peine. C'est le premier niveau de transcendance ;
- en même temps, Moïse avait conscience que, derrière cet engagement et cette espérance, le Dieu d'amour était présent, le Dieu Tout-Puissant l'appelait, lui parlait, le conduisait, le défiait et même le reprenait ; mais toujours, ce Dieu était *la source* de son engagement et de son espérance. Cette relation à Dieu est le deuxième niveau de transcendance.

Les deux niveaux de transcendance *ne s'opposent pas*. Car Dieu dépasse le monde ; il ne peut être mis « en concurrence » avec quelque valeur terrestre. On ne base pas la spiritualité sur Dieu ou sur des réalités humaines ; les deux *s'appellent mutuellement*. Précisément parce que Dieu est transcendant et qu'Il dépasse le monde, notre chemin vers Dieu implique notre engagement dans les réalités du monde. Le Christ est notre exemple. Jésus enseignait et guérissait ; il prêtait attention aux autres et tout spécialement aux exclus et aux malheureux : il manifestait tendresse et bonté envers les petits. C'est en tout cela qu'il accomplissait la volonté du Père et se montrait fidèle à sa mission, jusqu'à la mort.

Le Dieu transcendant, qui s'est manifesté présent et agissant dans la vie de Jésus, se manifeste aussi dans notre monde, aujourd'hui, en nous appelant à nous engager pour les mêmes « valeurs », à la suite de Jésus et comme lui. Notre relation à Dieu ne peut être séparée de nos relations avec les autres et au monde. Car c'est dans les réalités humaines que nous nous situons par rapport à Dieu. Elles constituent le terrain sur lequel nous faisons route vers Dieu ; nos sujets de conversation avec Lui ; les expériences de nos échecs et de nos réussites, de la tendresse et du pardon, et de l'espérance toujours fragile d'atteindre Dieu.

accents récents

Parmi les valeurs humaines ou terrestres, qui de plus en plus, relèvent de la spiritualité intégrée et la façonnent, mentionnons celles qu'on souligne plus fortement aujourd'hui que dans le passé : justice et paix, droits de l'homme, solidarité avec les pauvres, respect de l'environnement et intégrité de la nature. Toutes ces valeurs font partie du domaine public. Elles sont des chemins qui conduisent à Dieu.

On pourrait s'étonner de voir mentionnés « le respect de l'environnement et l'intégrité de la nature » qui seraient importants pour une spiritualité missionnaire, aujourd'hui. Notons le lien étroit qui existe entre ces valeurs et l'option pour les pauvres ; car l'équilibre de la nature et la survie sur notre planète sont maintenant tous les deux menacés par le développement moderne.

L'an dernier, j'ai entendu une femme du Ghana évoquer la terrible crise économique qui avait secoué son pays il y a quelques années. Elle faisait remarquer que la coupe systématique des forêts, préconisée au nom même

du développement économique, avait été un facteur déterminant dans le désastre qui avait suivi. Le pays avait besoin de devises gagnées par la vente du bois, et le plan établi stipulait que la terre serait cultivée après le déboisement de la forêt. Mais en réalité le sol s'était érodé après la coupe des arbres et le climat avait changé, en sorte que la sécheresse avait redoublé. Conséquence de tout cela : disette et appauvrissement pour des millions de gens !

II. L'OPTION PRÉFÉRENTIELLE POUR LES PAUVRES

Faire une option en faveur des pauvres, c'est s'engager à lutter contre l'injustice, l'oppression, l'exploitation et la marginalisation qui envahissent presque tous les domaines de la vie publique. C'est lutter pour transformer la société afin que les droits de l'homme et la dignité de tous soient respectés.

Quand nous parlons d'option pour les pauvres, nous pensons d'ordinaire à des personnes « non encore pauvres » qui ont fait librement ce choix. En prenant conscience de leur situation de riches et de privilégiés, ces personnes décident d'abandonner, au moins en partie, leurs privilèges et cherchent à s'identifier avec les défavorisés.

L'option en faveur des pauvres est généralement un choix profondément *religieux*. Mais il a, inévitablement, un aspect *politique*. Car ce choix pré-suppose la prise de conscience du fait que la société dans son ensemble, et dans n'importe lequel de ses organismes, comporte des gens haut placés qui possèdent le pouvoir et des gens « en bas de l'échelle » qui sont plus ou moins sans aucun pouvoir... Choisir l'option en faveur des pauvres, c'est renoncer à servir les intérêts des puissants, et se ranger, au contraire, du côté de ceux qui sont relativement impuissants.

C'est cet aspect politique qui a provoqué tant d'opposition et d'incompréhension à la question de l'option pour les pauvres. La raison principale réside dans le fait que l'Occident a eu, durant ces deux derniers siècles, une fâcheuse tendance très répandue, à éliminer *la dimension publique et politique de la foi religieuse*, en la réduisant à une simple affaire de morale personnelle ou familiale. Les personnes qui ont été nourries dans un tel état d'esprit ont du coup été profondément choquées par la nouvelle ampleur politique prise par la théologie de la libération ; elles se sont mises à accuser ces nouveaux

théologiens de réduire la foi à des questions politiques. Les *théologiens de la libération* ont répondu en disant que la foi chrétienne revêt nécessairement un aspect politique. Ceux qui réduisent la foi au domaine privé n'éliminent d'ailleurs pas complètement cet aspect politique; car ils prennent parti, même à leur insu, pour la situation actuelle, injuste. En ne relevant pas le défi «de l'injustice sociale», ils deviennent les complices de ceux qui détiennent la richesse et le pouvoir.

Quand on se réfère à l'option pour les pauvres, le terme «les pauvres» doit se comprendre comme concernant en premier lieu tous ceux qui sont économiquement dans le besoin. Mais il ne saurait en aucun cas s'appliquer uniquement à eux seuls. Le terme s'entend aussi de tous ceux qui sont privés des *droits politiques, culturels ou religieux les plus fondamentaux*. Il s'applique également à l'ensemble des *femmes* – parce qu'elles ont été pendant de nombreux siècles traitées comme des personnes de seconde zone, et qu'elles continuent toujours à être victimes d'une certaine forme de discrimination. Pauvres sont également les personnes victimes de *systèmes ou d'attitudes racistes*. Enfin, dans l'Eglise, faire une option préférentielle en faveur des pauvres, c'est aussi agir pour que les laïcs, et plus particulièrement les femmes, trouvent la place et le rôle qui leur reviennent. Partout où règne l'injustice, les chrétiens sont invités à réagir, en prenant le parti des «pauvres», c'est-à-dire des victimes mêmes de l'injustice.

à l'écoute de la Parole

La notion d'option préférentielle pour les pauvres est solidement enracinée dans la Bible.

Un événement fondateur dans l'histoire du peuple juif fut l'appel de Dieu à sortir son peuple de l'esclavage et à le conduire dans un pays qui serait le sien: «J'ai entendu le cri de mon peuple et j'ai vu... l'oppression que font peser sur eux les Egyptiens...» (Ex 3,9). «Rends-toi chez Pharaon et dis-lui: Ainsi parle Yahweh: "Laisse partir mon peuple"..."» (Ex 7,26).

Une fois le peuple de Dieu installé en Terre Promise, l'injustice et l'oppression ont à nouveau fait leur apparition. Cette fois, l'oppresseur n'était plus le Pharaon égyptien, mais ceux qui avaient acquis richesses et pouvoirs au sein même de leur peuple. Par la bouche des prophètes, Dieu a vivement réagi contre l'injustice sociale, la corruption et l'arrogance des riches (cf. Am 2,6; 4,1; 5,12; Is 3,14-15; 10,1-2; Jr 22,3). Il a demandé que les

lois de la nation accordent protection et réparation aux pauvres, aux insolubles, aux veuves, aux résidents étrangers et même aux animaux domestiques ou sauvages et à la terre elle-même (cf. Lv 19,33; 25,10-16; Ex 15,12-15; 22,23; 23,11; Deut 23,12; 25,4).

Le Nouveau Testament s'appuie sur l'enseignement de l'Ancien Testament et l'enrichit. Jésus a grandi au milieu du simple peuple, et c'est principalement vers ces gens qu'il a orienté son ministère de la Bonne Nouvelle et de la guérison. Il s'est présenté comme celui en qui s'accomplissait la promesse du Père d'envoyer quelqu'un pour « *annoncer la bonne nouvelle aux pauvres, proclamer aux captifs la délivrance* » (Lc 4,18-21). Les pauvres et les affamés sont les bénis du Seigneur (Lc 6,20-21). Jésus a manifesté un intérêt particulier pour les rejetés et les parias de la société, les lépreux, les malades, les boiteux, ceux qui étaient atteints dans leur âme ou leur esprit, ceux que l'on classait dans la catégorie des pécheurs publics, les prostituées et les collecteurs d'impôts. Il s'est opposé avec véhémence aux hommes de loi et aux pharisiens qu'il voyait imposer un fardeau religieux pesant sur les petites gens (cf Mt 15,1-5.16; 23,16-24; Mc 2,23-3,6). Au lieu de souscrire à l'idée communément admise que la prospérité était un signe de faveur divine, il ne cesse de dénoncer les dangers de la richesse (Mt 6,19.24; 13-22; 19,24; Lc 6,24; 12,20; 16,22-23). Il a finalement été rejeté et mis à mort par les autorités parce que son message et l'ensemble de sa démarche étaient à juste titre ressentis par celles-ci comme une menace pour leur pouvoir.

solidarité

Il y a deux aspects d'égale importance dans l'option en faveur des pauvres; l'un relève plutôt de l'expérience et s'exprime par « *solidarité* »; l'autre est politique et peut se définir par « *engagement* ». D'abord la solidarité.

Au niveau de l'expérience, il y a surtout le *choix* librement consenti d'entrer dans le monde de la pauvreté, et d'en expérimenter la réalité: mauvais traitements, abandon, manque d'aide... Issu de la compassion, ce sentiment va encore plus loin, car en entrant dans le monde de la pauvreté, on en ressent non seulement les douleurs et les difficultés, mais aussi les espoirs et les joies.

Sur le plan pratique, le *mode de vie* peut s'en trouver modifié: alimentation, habillement, mobilier. Mais tout cela reste d'importance secondaire.

Beaucoup plus significatifs sont les choix concernant les lieux de vie, les relations, le type de travail, et les attitudes adoptées en accomplissant tout cela.

Dès que l'on se met à partager la vie des « pauvres », on éprouve, petit à petit, ce sentiment *d'unité* si caractéristique de ces groupes. Cette expérience de solidarité crée une « matrice » à l'intérieur de laquelle la vertu de solidarité peut se développer. Sans cette expérience, tout prétendu réformateur en viendrait inmanquablement à considérer les pauvres comme extérieurs à lui, des objets de sa sympathie. Ce genre d'attitude conduit presque toujours à un comportement à la fois paternaliste et manipulateur bien difficile à cacher, quels que soient les moyens utilisés. C'est seulement dans la mesure où l'on devient partie intégrante du groupe, où l'on arrive à penser « *nous* », désirer être traité comme « *l'un d'entre nous* », que l'on peut véritablement devenir un « agent de changement » efficace et digne de respect.

Bien sûr, tout ceci n'est pas une « mince affaire ». La personne qui opte pour les pauvres est probablement d'un autre milieu social, possède un accent ou même une couleur de peau différents. En ce sens, elle peut toujours être perçue comme différente. Mais le groupe avec lequel elle est venue vivre ou travailler peut décider de la considérer comme « *l'un d'entre eux* », quelqu'un qui partage vraiment ses intérêts. La personne elle-même n'est pas en mesure d'être totalement solidaire avec les démunis ; tout ce qu'elle peut faire est de *leur offrir cette solidarité* ; non pas tant avec des mots que par son comportement à leur égard. Les pauvres pourront alors en réponse, choisir de lui offrir le cadeau de la solidarité et de traiter cette personne comme l'une d'entre eux, ou peut-être « *avec eux* ». Ils prendront cette décision comme ils l'entendent et quand bon leur semblera. Il ne revient pas à l'intéressé ni de présumer leur accord, ni de l'exiger, ni même d'en accélérer la réalisation.

engagement

Après avoir considéré la solidarité, qui est l'aspect concret d'une option en faveur des pauvres, nous pouvons maintenant en aborder le second aspect fondamental, à savoir l'engagement à prendre des mesures concrètes pour lutter contre l'injustice, surtout celle concernant les structures. Cette démarche implique toute une série de mesures.

En premier lieu, la nécessité *d'analyser* en profondeur la situation d'injustice afin d'en saisir avec le plus d'acuité possible les causes fondamentales.

Ceci pour éviter de dépenser inutilement de l'énergie pour des changements superficiels qui ne s'attaqueraient pas aux *vraies causes* de ce désordre. Ce premier pas devrait conduire à se distancier de toute complicité avec des groupes ou des forces qui sont responsables de l'injustice. Par exemple, un membre de l'Eglise peut juger nécessaire de refuser les faveurs ou les dons de certains hommes politiques ou de groupements d'intérêt économique, de peur que ce ne soit interprété comme une approbation de ce qu'ils font.

Dans ce combat contre l'injustice, il est nécessaire d'arriver à une *action planifiée et concertée* avec soin sur le plan politique, action qui se fera par paliers successifs. On peut commencer d'abord par une protestation privée; si cela ne suffit pas, envoyer des lettres aux journaux, et continuer, peut-être en organisant une marche de protestation publique, etc.

On devrait, enfin, proposer des *alternatives réalistes* aux structures d'injustices et engager le commencement d'un processus d'exécution de ces alternatives. Supposons par exemple qu'un groupe important de gens pauvres vivent à la périphérie d'une grande ville et se trouvent dans l'impossibilité d'acheter des terrains pour bâtir leurs maisons; supposons encore qu'ils découvrent que c'est la spéculation d'un petit groupe de personnes riches et influentes qui est la cause principale de cette difficulté. En dénonçant cette injustice, il faudrait proposer des alternatives précises telles que, fixer une limite contrôlée par le gouvernement du prix d'achat du terrain; mettre en place une « banque de terrain » tenue par la collectivité; imposer un impôt très lourd sur les bénéfices tirés de la vente du terrain.

Dans toutes ces étapes, il est de la plus haute importance que ceux qui viennent de l'extérieur pour se mettre du côté des pauvres ne prennent pas *eux-mêmes* le soin d'établir un programme ou de fournir des réponses. Ce n'est pas à eux de jouer le rôle central dans l'étude de la situation, dans la définition des injustices les plus lourdes qui existent, ou des décisions les plus urgentes à prendre, ou comment il faudrait faire pour que cela change. Ce n'est pas aux gens venus de l'extérieur à prendre sur eux la responsabilité d'organiser des marches de protestation contre l'injustice ou d'être ceux qui décident quelles seront les nouvelles structures.

Les défavorisés eux-mêmes ont à faire valoir leur droit, prendre la parole et agir pour leur propre intérêt. Car c'est de cette manière seulement qu'ils pourront sortir de la situation d'incapacité et de dépendance dans laquelle ils se trouvent actuellement. Ceux qui ont choisi de leur être solidaires devront savoir se tenir à l'écart pendant quelque temps. Leurs interventions se résu-

mant, dans la mesure du possible, à aider les gens démunis à comprendre les causes de leurs difficultés, et à dresser des plans de mesures efficaces pour en venir à bout.

conclusion

La spiritualité intégrée nous conduit d'un même élan vers Dieu et vers l'homme. La route du pauvre reste le chemin privilégié du missionnaire; elle est aussi, pour lui, le chemin privilégié de la rencontre de Dieu.

Donal Dorr

*Kiltegan House
Kilcock Road – Maynooth
Irlande*

Deux ouvrages récents de Donal Dorr :

Integral spirituality. Ressources for Community, Justice, Peance and the Earth.

« Agis avec justice, aime avec tendresse et marche humblement avec ton Dieu. » Ces paroles de Michée introduisent bien au livre de D. Dorr. Partant d'une spiritualité au ras du sol, l'auteur désire que la prière, la liturgie dépouillée de tout formalisme creux, la vie engagée dans le concret, tout cela soit intégré dans un juste souci des réalités terrestres (politiques, économiques, religieuses) s'alliant à un ardent désir du Règne de Dieu.

The social justice agenda. Justice, Ecology, Power and the Church*

Cet ouvrage répond au besoin d'une bonne introduction générale au thème de Justice et

Paix, tel qu'il est apparu ces derniers temps dans les Eglises chrétiennes. Après avoir fait le tour des différentes formes possibles d'engagement des chrétiens et des Eglises pour la cause de la Justice, l'auteur examine avec soin ce qu'implique pour l'Eglise elle-même ce désir d'une plus grande justice. En effet, l'Eglise dispose de plusieurs sortes de pouvoirs. Il est important de voir comment elle les utilise pour des causes vraiment justes. L'auteur étudie également la formation donnée, l'apprentissage des différents ministères d'Eglise, ouvrant des pistes sur la manière d'intégrer dans la formation l'engagement à la transformation de la société, et la mise en œuvre concrète d'une construction communautaire.

Editeurs: Gill and Mac Millan – Goldenbridge, Inchore, Dublin 8. Orbis Books, New York.

* Paraîtra en février 1991.

L'ITINÉRAIRE SPIRITUEL DE SAINT PAUL

par Lucien Legrand

Lucien Legrand, mep, missionnaire en Inde depuis 1953, bibliste bien connu, a publié récemment: « Le Dieu qui vient. La mission dans la Bible » (cf. recension du livre dans Spiritus n° 113, pp. 406-411).

On connaît les voyages de Paul pour annoncer l'Évangile « jusqu'aux extrémités de la terre ». Beaucoup plus important est le voyage intérieur de l'apôtre des nations, qui est présenté dans cet article. Itinéraire spirituel, qui est Parole de Dieu, « lumière sur notre route », pour éclairer notre propre voyage intérieur. Que les développements exégétiques n'arrêtent pas notre recherche; c'est le passage nécessaire pour découvrir « la grande aventure spirituelle » de Paul.

Tous ceux qui sont tant soit peu familiers avec le Nouveau Testament connaissent les trois voyages missionnaires de saint Paul où l'on croit trouver l'ossature de la seconde partie des Actes des Apôtres¹. On prête peut-être moins attention à deux autres voyages de l'Apôtre. L'un est le voyage de la captivité qui, en fait, dans le plan des Actes, est le plus important puisque c'est celui qui mène la Parole à Rome, aux « extrémités de la terre » (Ac 1,8). L'autre est le *voyage spirituel*, l'itinéraire intérieur suivi par Paul au cours des quelque trente années de sa carrière missionnaire. C'est cet itinéraire que nous essaierons de retracer en développant des réflexions déjà amorcées dans un numéro antérieur de *Spiritus*².

limites de la recherche

Commençons par assigner les limites de notre étude. Il serait en effet présomptueux de prétendre reconstituer en détail toutes les étapes de l'itinéraire spirituel de Paul.

D'abord on en connaît mal le point de départ. On n'a guère accès aux états d'âme du jeune converti du chemin de Damas. Si les récits des Actes sont multiples et circonstanciés, ils sont peut-être aussi quelque peu dramatisés. Sans faire grief à Luc d'avoir fait œuvre de bon écrivain, il faut reconnaître que ces récits ne nous font guère pénétrer dans l'intériorité du jeune rabbin Saül. Quant au récit parallèle autobiographique de Ga 1,13-16, il se situe dans un contexte polémique qui se prête mal aux épanchements intérieurs. Retenons toutefois l'expression « *révéler son Fils en moi* » (Ga 1,16) qui correspond aux images visuelles des récits des Actes : grande lumière (Ac 9,3 ; 22,6 ; 26,18) dont le Christ est le foyer (Ac 9,4-5 ; 22,14-15, 26,14-15) et qui atteint en son plus profond l'âme du jeune Saül (« en moi »).

Mais il est difficile de savoir si ce premier contact avec le Christ fut accompagné d'emblée d'un *appel aux Nations*. La trajectoire missionnaire de Paul a-t-elle son point de départ au chemin de Damas comme le supposerait Ac 26,16-18 ou se rattache-t-elle à un stade plus tardif comme le dit Ac 22,21 ? Autrement dit, l'appel à la mission chez Paul s'est-il de fait identifié avec *l'éclosion de la foi chrétienne* ou fut-il dû à un approfondissement progressif ? Il est difficile de le dire. Reprenant les choses plus tard à la lumière du chemin parcouru, Paul pouvait embrasser du même regard l'appel à la foi et l'appel à la mission (Ga 2,15-16). Il est certain que, du point de vue de sa maturité apostolique, Paul ne pouvait concevoir une « révélation du

1/ On peut d'ailleurs discuter pour savoir si la structure en trois « voyages missionnaires » est vraiment une donnée du plan des Actes. La fin du « second voyage » se situerait en Ac 18,22 mais la référence à Jérusalem y est si furtive qu'on peut difficilement y accrocher une articulation majeure du récit. Quant à savoir dans quelle mesure le récit lucanien s'astreint à la précision chronologique et géographique, la discussion est déjà ancienne et a été récemment relancée par le travail de G. LÜDEMANN, *Paul, Apostle to the Gentiles*, Londres, SCM Press, 1984.

2/ Cf. *Spiritus* 113, déc. 1983, pp. 350-352. Le titre de cet article reprend celui d'un petit livre de L. CERFAUX vulgarisant le résultat de ses ouvrages sur la théologie de Paul (coll. *Lire la Bible* 4, Paris, Cerf, 1966). Nous nous en tiendrons ici plus spécifiquement à ce que l'on pourrait appeler la spiritualité de la Mission, au cheminement spirituel induit par la carrière apostolique suivie par le messager de l'Évangile aux Nations.

3/ Voir la conclusion de l'introduction de la *TOB* aux Épîtres pastorales : « On peut supposer qu'un admirateur de Paul a cherché à établir, pour les besoins

de l'Eglise de son temps, ce qu'il considérait comme le testament spirituel de l'apôtre (p. 2892).

4/ La première édition de la Bible de Jérusalem supposait déjà qu'un disciple avait eu « une part considérable dans la composition de Ep » (p. 1487).

5/ Sur ce point, la recherche biblique actuelle, même au plan de la vulgarisation, serait plus réservée que ne l'était CERFAUX qui (*op. cit.*) n'hésitait pas à tracer l'Itinéraire Spirituel de Paul en mettant bout à bout les récits de conversion en Actes, toutes les lettres du corpus paulinien avec les Pastorales en fin de parcours.

6/ Cf. M. CARREZ, *De la Souffrance à la Gloire*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1964 ; R.C. TANNER, *Dying and Rising with Christ*, BZNW 32, Berlin, De Gruyter, 1967 ; S.J. HOFFMANN, *Suffering and the Spirit*, WUNT 19, Tübingen, Mohr, 1986 ; J. LAMBRECHT, « The Nekrôsis of Jesus : Ministry and Suffering in 2 Cor 4,7-15 », dans *L'Apôtre Paul*, BETL 73, Leuven, University Press, 1986, pp. 120-143 ; M. BOUTTIEZ, « La Souffrance de l'Apôtre : 2 Co 4,7-18 », dans *The Diakonia of the Spirit*, MSBBE 10, ed. Lorenzo de Lorenzi, Rome, Benedictina, 1989, pp. 29-49.

Fils» qui ne débouchât pas sur l'annonce «aux païens». Mais c'était là sans doute l'expression d'une réflexion apostolique déjà avancée plutôt que son point de départ.

Quant au **point d'arrivée**, il est tout aussi nébuleux. On hésite de plus en plus à tenir compte des épîtres pastorales comme documents illustrant la pensée personnelle de Paul. L'image d'un patriarche apostolique faisant son testament spirituel au moment de quitter ce monde (2 Ti 4, 1-8) relève davantage de la tradition postpaulinienne que des circonstances concrètes de la fin de Paul³. La critique éprouve aussi de plus en plus d'hésitations devant les lettres de la Captivité, surtout Ephésiens⁴. Sans entrer dans le détail de l'argumentation ni prendre parti, on ne peut que prendre note de cette gêne. Les exposés sur l'apostolat en Ep 3, 1-13 et Col 1, 24-2, 5 présentent peut-être un aperçu plus systématique et plus logique qu'il ne l'était de fait dans l'esprit de Paul lui-même, une synthèse plus «pauliniste» que proprement paulinienne.

Il serait donc plutôt risqué de vouloir retracer une biographie missionnaire et spirituelle de l'Apôtre⁵. Il est préférable de s'en tenir aux «*grandes épîtres*» (1-2 Co, Ga, Rm, Phil) qui ont d'ailleurs l'avantage de poser de façon aiguë le problème de l'identité apostolique puisque Paul devait y faire face à la contestation et à la critique. Les crises de Galatie et de Corinthe avaient touché l'Apôtre à vif. Ses réactions, parfois ulcérées et violentes, mettent à nu sa conscience apostolique. Il s'en dégage des lignes de force qui permettent sinon toute une biographie spirituelle, au moins des orientations fondamentales. C'est donc ce genre de sondage ponctuel sur des moments clés du ministère paulinien que l'on proposera ici.

I. LA SOUFFRANCE DE L'APÔTRE⁶

1. Le contexte

La réflexion de Paul sur le sens de sa mission se développa dans un contexte de **crise**. Si les Actes évoquent surtout les difficultés venues de l'extérieur (rejets et persécutions, voyages et naufrages), les lettres de Paul insistent davantage sur *les problèmes nés de la communauté chrétienne elle-même*. Il n'y a guère que la toute première lettre, celle aux Thessaloniens, qui s'adresse à une Eglise que Paul pouvait supposer loyale à son fondateur.

Déjà la lettre aux Philippiens⁷, toute vibrante de joie qu'elle soit, fait allusion à des gens qui profitent de la captivité de l'apôtre pour saper son autorité (Phil 1,15-18); avec violence, celui-ci met en garde contre les « chiens », les « mauvais ouvriers », et polémique contre les faux circoncis (3,3-6). Le drame va s'intensifier avec les crises de Galatie et de Corinthe. Ce n'est pas le lieu ici d'en préciser les tenants et les aboutissants : crise gnostique ? Attaque judéo-chrétienne ? Action en sous-main de Pierre ou de Jacques ou de certains de leurs partisans ? Qui étaient exactement les « superapôtres » ?

Retenons seulement que Paul ressent ces attaques venues du *dedans* beaucoup plus que les tracasseries venues du *dehors*. Fatigues, aventures de voyage, emprisonnements, flagellations, persécutions : il s'en ferait plutôt « gloire » (2 Co 11,17.30). Il se sent davantage bouleversé par « le souci des églises », les faiblesses et les scandales qu'il y trouve (2 Co 11,28). C'est cela qui le met hors de lui (Ga 3,1), l'amène au bord des larmes (2 Co 2,4). Ce sont ces attaques qui forment la toile de fond sur laquelle va se développer sa réflexion dans les grandes épîtres. Ga et 1-2 Co sont une réponse directe à ce défi. Dans une certaine mesure il en est de même pour Romains si cette lettre doit ses thèmes principaux au débat galate et si son ampleur répond à la méfiance qu'il trouvait autour de lui et qu'il avait toute raison de soupçonner à Rome. Comme ces attaques s'adressaient surtout à son *autorité* et à sa *compétence apostolique*, Paul fut amené à réfléchir sur les **marques distinctives de la vocation apostolique**.

2. « Les signes de l'apôtre »

C'est surtout en 2 Co que Paul se posa la question de sa « compétence » apostolique (2 Co 3,5-6.16). Face aux prétentions des « superapôtres », il recherche « les signes distinctifs de l'apôtre » (2 Co 12,12).

Les *signes extérieurs* ne sont pas négligeables : ce sont « **les signes miraculeux, prodiges, actes de puissance** ». Les Actes donnent quelques exemples de ces « actes de puissance » (Ac 14,5-18; 20,7-12) mais n'en font pas un aspect majeur du ministère paulinien. Paul y revient pourtant plusieurs fois. Déjà en 1 Th 1,5, il rappelait que l'Évangile n'était pas simple discours mais

7/ Il y a de nombreuses raisons de situer Phil aux débuts du ministère paulinien, dans le contexte de l'une des captivités mentionnées en 2 Co 11,23.

8/ La meilleure traduction est sans doute celle de la Pléiade : « résistance ».

qu'il montrait sa «puissance» par l'action du Saint Esprit. Si le mot «puissance» (dynamis) ne se réduit pas au prodige, il garde tout de même une connotation miraculeuse et, opposé au simple discours, il évoque un climat de manifestations toutes particulières de l'Esprit. C'est ce même climat qu'évoque en termes identiques 1 Co 2,4 où la «puissance de l'Esprit» s'oppose à la fois «aux discours persuasifs» et à l'apparence chétive de l'apôtre. Rm 15, 19 est des plus explicites : «la puissance de l'Esprit» se marque par «la puissance des signes et des prodiges». Notons que, dans tous ces textes, Paul ne revendique pas pour lui le pouvoir miraculeux. D'une part, ce pouvoir dépend de l'Esprit et de l'Evangile; d'autre part, il s'étend à toute la communauté croyante. Les miracles ne sont pas à proprement parler un aspect de l'activité apostolique. Ils constituent plutôt un climat qui se crée et entoure la sphère d'activité des ouvriers de l'Evangile. On peut évoquer à ce sujet la description des dons charismatiques donnée en 1 Co 12,4-11.28-30, qui aide à se faire une idée de ce que pouvaient être ces «signes, prodiges et actes de puissance»; ce ne sont pas seulement des «miracles» au sens technique du terme: il s'agit plutôt d'une explosion de vie nouvelle suscitée par l'Esprit quand l'Evangile est annoncé et qui dépasse tellement les capacités de l'apôtre que celui-ci en est lui-même émerveillé et gêné.

Mais ces signes extérieurs ne sont pas les seules marques d'un apostolat authentique. Ils sont précédés en 2 Co 12,12 par le *signe intérieur* de «**l'endurance à toute épreuve**». Le mot grec qui est traduit par «endurance» est «hypomonê» qui, au sens étymologique, signifie la capacité de «sous-tenir», de tenir bon sous l'orage et la persécution. Le mot évoque «constance» (Buzy, Osty, Bible de Jérusalem), «endurance», «persévérance». «Patience» (TOB) est trop passif. Il ne s'agit pas seulement de faire le gros dos sous la tempête. «*L'hypomonê*» endure tout parce que, comme l'amour, elle est habitée par une espérance victorieuse (cf. 1 Co 13,7); elle est résistance à l'usure du temps et des échecs parce que la foi lui a donné une espérance indestructible (Rm 5,5)⁸. En ce sens, la «constance» est assez proche d'une autre qualité apostolique, souvent mentionnée chez Paul (2 Co 3,12; 7,4; Phil 1,20; Phm 8; cf 2 Th 2,2) et dans les Actes (2,29; 4,13.29.31; 28,3; cf Ac 9,27.28), la «**parrhêsia**», *audace apostolique, courage et élan* pour faire face aux auditoires hostiles. Mais tandis que le second terme avait une nuance un peu agressive, le premier évoque surtout cette trempe intérieure qui donne l'Esprit à un être que les apparences pourraient faire croire terne et falot.

3. «lettres de recommandation» ?

Cette «hypomonê», dit Paul, vient de l'épreuve: «La détresse produit l'endurance» (Rm 5,3). Le même couple «détresse-endurance» se retrouve en 2 Co 6,4 où Paul élargit la description de ce que peut être la «détresse apostolique»: «les contraintes, les angoisses, les coups, les prisons, les émeutes, les fatigues, les veilles, les jeûnes».

Dans le même contexte, au début de ce verset 4 de 2 Co 6, Paul assure que c'est cette **résistance dans les tribulations** qui constitue sa «recommandation»: «*Nous nous recommandons nous-mêmes comme ministres de Dieu par une grande hypomonê dans les détresses, etc.*»

Cette question de «recommandation» était importante. Un ambassadeur doit être accrédité; il doit pouvoir fournir ses «lettres de créance». Ainsi doit-il en être pour celui qui se présente en «ambassadeur au nom du Christ» (2 Co 6,19). A ce prédicateur d'évangile qui arrivait de nulle part, on demandait à bon droit des lettres d'introduction. Telle était d'ailleurs la coutume des Eglises anciennes (cf. Ac 18,27; Rm 16,1; 2 Co 3,2; Col 4,10) qui suivaient en cela l'usage courant dans le monde hellénistique⁹. On avait d'autant plus de raisons d'en demander à ce persécuteur qui n'était pas issu des groupes bien légitimes que formaient les Douze et la famille de Jésus. Paul répond avec vivacité à cette requête. Un père doit-il présenter des lettres de recommandation à ses enfants (2 Co 3,2; cf. 1 Co 4,15)? **L'Eglise** créée par ses labeurs apostoliques n'est-elle pas *sa lettre de recommandation*, lettre écrite par l'Esprit en caractères de la Nouvelle Alliance, non pas sur des tables de pierre mais au fond des cœurs (2 Co 3,3; cf. Jr 31,31)?

Mais puisque les adversaires sont là, qu'ils sapent son œuvre et qu'ils ont réussi à miner la confiance de ses Corinthiens, il faut bien que l'apôtre en passe par l'authentification de sa mission. En dernière analyse, c'est **l'Esprit qui authentifie son envoyé**. C'est l'Esprit en effet qui «nous a marqués de son sceau et a mis dans nos cœurs les arrhes de l'Esprit» (2 Co 1,22). C'est l'Esprit encore qui «fait rayonner la gloire du Seigneur» sur le «visage découvert» du ministre de la nouvelle Alliance (2 Co 3,17). Le contexte explique

⁹/ Cf. C. SPICQ, *Notes de Lexicographie Néo-Testamentaire*, OBO 22/2, Fribourg, Editions Universitaires, 1978, pp. 864-865.

ce que signifie le « visage découvert » : c'est la sincérité de l'apôtre qui refuse d'avoir recours « aux procédés secrets et honteux », qui rejette toute « fourberie », toute « adultération de la parole de Dieu » (2 Co 4,1-2), ne mêle pas le oui et le non (2,17-18).

Telle est la **transparence apostolique** qui fait que, finalement, « ce n'est pas nous que nous prêchons mais Jésus Christ » (2 Co 4,5). La fonction apostolique n'est que le reflet de la lumière que Dieu « fait briller dans nos cœurs pour faire resplendir la connaissance de gloire qui rayonne sur la face du Christ » (2 Co 4,6).

L'apôtre est *en ambassade* : à travers lui, c'est Dieu lui-même qui fait son appel (2 Co 5,20-21). L'ambassadeur apostolique n'a donc d'autre autorité, d'autre « compétence » que la limpidité de son message et de sa vie, que l'effacement personnel qui permet à travers lui de percevoir la gloire divine qui rayonne sur la face du Christ. « Telle est l'assurance que nous avons... Ce n'est pas à cause d'une compétence personnelle... C'est de Dieu que vient notre compétence » (2 Co 3,3-5).

4. la croix

Programme splendide de vie apostolique. Mais n'est-ce pas un retour au pharisaïsme que de faire ainsi état d'une transparence parfaite à l'appel divin ? Paul voulait-il se poser en parangon de pureté intégrale ? C'est un peu dans ce sens que s'orientent les nombreuses exhortations « spirituelles » demandant aux prêtres d'être « un autre Christ », avec les conséquences moralisantes d'une spiritualité volontariste.

Or ce n'est pas du tout le sens que prend la pensée paulinienne. Pour recommander son ministère, *Paul n'étale pas ses qualités et ses vertus*. Au début de 2 Co, accusé de n'être qu'une girouette, il doit bien réagir en protestant de sa sincérité (2,17). Ailleurs, toujours en réaction contre l'accusation de n'être qu'un apôtre au rabais, il s'explique de son détachement pécuniaire (2 Co 7,2 ; 11,7-9). S'il est acculé à faire état de ses expériences mystiques, il le fait avec gêne, en style indirect, parlant d'un certain « homme en Christ », en s'excusant de s'être laissé aller à parler comme un fou (2 Co 12,1-11).

En réalité, ce qui fait sa transparence apostolique, ce ne sont pas ses vertus, sa pureté, sa pauvreté, sa piété. Sa transparence va au-delà de ses qualités :

elle réside au contraire dans le *peu de choses qu'il est* : « S'il faut s'enorgueillir, je mettrai mon orgueil dans ma faiblesse (1 Co 11,30). Aussi mettrai-je mon orgueil dans mes faiblesses afin que repose sur moi la puissance du Christ. Donc, je me complais dans les faiblesses, les insultes, les contraintes, les persécutions et les angoisses pour le Christ. Car, lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort » (2 Co 12,9-10).

On est donc bien au-delà de l'ascèse ou de la croissance dans la vertu : ce serait encore activité humaine ; ce pourrait être une autre façon de mettre son orgueil dans la chair. La transparence apostolique est plutôt le fait du décapage effectué par **les épreuves du ministère**. Paul n'a ni choisi ni provoqué ces épreuves. Elles sont simplement là, conséquence nécessaire d'une entrée de l'Evangile dans le monde de péché, façon concrète de se trouver pauvres vases d'argile, fragiles et mesquins, recélant le grand trésor de la gloire de Dieu reflétée dans l'humanité de Jésus. C'est dans la mesure où l'apôtre se trouve *le plus démuné de force personnelle* qu'il peut vraiment « se glorifier », découvrir ce qui fait sa vraie « gloire », *sa vraie force* en laissant éclater la **puissance de l'Evangile**.

On pourrait facilement faire un parallèle entre ce cheminement apostolique et la montée mystique, à travers les nuits progressives des sens, de l'intelligence et de la volonté qui amènent le croyant à la foi pure, au « nada nada » de tout activisme et volontarisme, à la passivité dans laquelle peut se réaliser l'identification avec la lumière divine. Ainsi y a-t-il aussi, dans le cheminement apostolique, les nuits des rejets et des persécutions, des souffrances et des solitudes, des échecs et des erreurs qui mènent au sens de l'incapacité et de la futilité humaines au cœur duquel se découvre « *une incomparable puissance* » qui n'est pas « de nous *mais de Dieu* » (2 Co 4,8).

5. mort et résurrection

C'est ce décapage de l'activité apostolique qui lui permet de découvrir *son efficacité réelle, sa solidité inébranlable*. Si l'apôtre « se glorifiait dans la chair », s'il trouvait sa sécurité dans son habileté, ses talents, son courage et sa force d'âme propres, il ne pourrait montrer une vraie « résistance » :

10/ *TOB*, p. 2843, note e.

le vase d'argile finirait toujours par éclater sous la pression des tensions et des oppositions. Il y a toujours un point où les forces humaines finissent par craquer. Ce point diffère selon les individus. Pour les forts, il est situé plus loin. Mais, même pour les forts, ce point n'est jamais à l'infini. Personne ne peut se vanter qu'il n'a jamais craqué ou qu'il ne va jamais le faire.

Mais, dans le Christ — et non dans les forces humaines — il y a ce que Paul appelle «**la puissance de sa résurrection**» : « Il s'agit de le connaître, lui et la puissance de sa résurrection et la communion à ses souffrances, de devenir semblable à lui dans la mort afin de parvenir, s'il est possible, à la résurrection d'entre les morts » (Phil 3,10-12).

Quand il écrivait cela, Paul commençait à réaliser que les épreuves apostoliques allaient être plus dures que le converti de Damas n'avait pu l'imaginer. Mais aussi, il avait commencé à découvrir une *force de résistance plus grande* qu'il ne pouvait l'attendre de sa constitution humaine. Quand il écrivait aux Philippiens, Paul était en prison. Il croyait pouvoir compter au moins sur la sympathie de son entourage mais il trouvait en certains de ses frères des rivaux (1,15-20). Alors qu'en 1 Th, Paul ne pouvait s'imaginer que d'être parmi les vivants qui accueilleraient le Christ en son Retour (1 Th 4,15-17), le voici maintenant qui devait faire face à la mort (Phil 1,20-26). C'est dans ce contexte qu'il va évoquer *le mystère de la mort et de la résurrection* du Christ (2,6-11). C'est là qu'il trouve un sens à ses épreuves : celles-ci sont l'expression de son **identification mystique au Christ** (« semblable à lui dans la mort » : Phil 3,10).

Commentant ce verset, la TOB dit : « Les versets 10-11 appliquent au chrétien ce qu'avait dit du Christ l'hymne 2,6-11... Connaître le Christ, gagner le Christ, c'est être introduit dans des événements du passé dont la présence demeure active. La résurrection du Christ demeure actuelle et le chrétien y a vraiment part de même qu'il a part à ses souffrances et à sa mort (cf. 2 Co 4,10) par le dépouillement (3,7-8), la lutte apostolique (1,30) et éventuellement le martyre (2,17)¹⁰. »

Cette note a bien perçu le *lien* profond qui relie le mystère christologique exposé dans l'hymne de 2,6-11 et son actualisation évoquée au chapitre suivant. Mais la TOB dépasse les perspectives du texte en voyant cette actualisation dans la vie chrétienne en général. Plus tard, par exemple en Rm 6,1-11, Paul proposera un tableau synthétique de l'existence chrétienne comme « assimilation » à la mort et à la résurrection du Christ. Mais en Phil,

tout le contexte indique que Paul a directement à l'esprit ce que justement la TOB appelle « **la lutte apostolique** ». Le « dépouillement », le « martyr » sont les aléas du ministère apostolique. Certes Paul ne réclame pas le monopole de cette expérience. En fait, au v. 17, il invitera les Philippiens à l'imiter et « à fixer leur regard sur ceux qui se conduisent selon l'exemple » qu'il propose. Mais c'est bien son exemple qui fait fonction de *médiation* entre le mystère du Christ et la communauté. L'assimilation au Christ en Phil est vécue d'abord dans le contexte concret du ministère apostolique¹¹.

C'est pour cela que Paul, en 2 Co, conclut un développement parallèle en disant : « **Ainsi la mort est à l'œuvre en nous mais la vie en vous** » (4,12). « *Vous* » : c'est la communauté de Corinthe et la vie qui y est à l'œuvre ce sont les fruits du ministère apostolique ; malgré ses divisions et son caractère remuant, l'Eglise de Corinthe est bien vivante « comblée de toutes richesses... ne manquant d'aucun don de la grâce » (1 Co 1,5-7). Sans doute y a-t-il là une touche d'ironie, mais peu importe : Paul se plaît à les prendre au mot, non sans humour. Opposé au « vous », le « nous » se rapporte à Paul lui-même et à ses compagnons de travail, Timothée (2 Co 1,1) et tous ceux qui partagent ses labeurs et ses épreuves et sont, comme lui, « pressés... pourchassés... terrassés » (2 Co 4,8-9) : c'est cela la mort qui agit en eux.

Constamment Paul reviendra dans la correspondance corinthienne sur ces **tribulations** qu'il a subies (1 Co 4,9-13 ; 2 Co 1,3-11 ; 4,7-12 ; 6,3-10 ; 11,23-33 ; 12,7-10). Il y met son « orgueil » : il y trouve source de confiance renouvelée car elles mettent à nu en lui la puissance du Christ. Elles constituent sa participation aux « souffrances du Christ » (2 Co 1,5). « De même, en effet, que les souffrances du Christ abondent pour nous, de même, par le Christ, abonde aussi notre consolation » (2 Co 1,5).

11/ Les commentateurs rapprochent Phil 1,10 et Rm 1,6ss : « Les termes rappellent étrangement Rm 1,6ss. Aussi peut-on penser à une allusion au baptême » (J.F. COLLANGES, L'Épître de saint Paul aux Philippiens, CNT X a, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1973, p. 116). Mais rien n'indique que Paul en Phil ait déjà dégagé la synthèse qu'il proposera en Rm 6. COLLANGES est plus près du contexte concret de la composition de l'épître quand il compare Phil 3,10 et 2 Co 4,7-10 où il s'agit précisément du ministère apostolique.

12/ M. CARREZ, *La Deuxième Épître de saint Paul aux Corinthiens*, CNT VIII, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 117.

13/ *Ibid.*

14/ Cf. note de la TOB in h.l.

15/ Sur ce texte, voir la discussion serrée de J. LAM-BRECHT, *art. cit.*

16/ « Haec est quasi actus, vita, habitus » (J. BEN-GEL, *Gnomon*, p. 686).

17/ X. LÉON-DUFOUR, *Face à la Mort: Jésus et Paul*, Paris, Seuil, 1979, p. 211 ; cf. du même auteur, *Le Partage du Pain Eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil, p. 262.

18/ M. BOUTTIER, « La Souffrance... », *art. cit.*, p. 36. La citation à la fin du texte est de E. GÜTT-GEMANNS, *Der Leidende Apostel und sein Herr*, FRLANT 90, 1972, p. 124.

Carrez a raison de souligner à propos de ce texte que le « nous » a « un sens apostolique »¹². Les souffrances du Christ sont celles du « Messie souffrant pour tous les hommes »¹³. Ces souffrances, relayées par la souffrance apostolique, vont abonder en « consolations ». *La consolation* ici n'est pas à prendre au sens purement sentimental d'impression individuelle de réconfort ; mentionnée six fois en quelques versets (et quatre fois de plus sous la forme verbale : consoler), c'est la « consolation » dont parle Is 40,1, la restauration d'Israël, la réalisation du plan messianique¹⁴. C'est pour cela que le texte fait alterner le « nous » apostolique et le « vous » de la communauté dans les versets suivants (« difficultés... pour votre consolation et votre salut... Consolés... pour votre consolation... vos souffrances que nous endurons aussi... Partageant nos souffrances... vous partagez aussi notre consolation » : vv. 6-7). **La souffrance apostolique fait office de médiatrice de la puissance de la résurrection.** Dans sa faiblesse qui le rend transparent à Jésus et à Jésus crucifié, l'apôtre peut manifester la « puissance de l'Esprit » sur laquelle seule peut se fonder la vraie foi (cf. 1 Co 2,2.4-5).

Paul ira même jusqu'à dire qu'il porte en son corps « l'agonie de Jésus »¹⁵. Le mot grec est très fort : la « nekrosis » de Jésus. Il ne s'agit pas pourtant d'une fascination nécrotique à l'égard de la mort. Au contraire la forme du mot grec (en -ôsis) suggère une activité, un dynamisme en marche¹⁶. Paul voit « *s'actualiser la mort de Jésus dans notre existence quotidienne... L'activité de la mort de Jésus, la "nécrose" comme dit saint Paul... s'exerce dans la vie* »¹⁷. X. Léon-Dufour rattache cette actualisation au baptême et à l'eucharistie. Là encore il est certain que l'apôtre ne revendique pas le monopole de son expérience chrétienne et il la reliera au baptême en Rm 6,3-11 et à l'eucharistie en 1 Co 10,16 et 11,26. Mais dans le contexte de 2 Co, il s'agit du « sacrement » de son existence apostolique :

« Une dialectique diaconale surgit qu'on ne saurait confondre avec la dialectique baptismale. Il ne faudrait certes pas les opposer... Mais à la mort baptismale avec le Christ, se surimprime la mort diaconale à cause de Jésus. L'impact de la présence de Jésus sur la vie de son ministre se traduit par une mort destinée à susciter la vie, afin qu'une gloire si grande soit celle de Dieu et non celle des hommes. La personne même du serviteur de l'alliance nouvelle est appelée à devenir « une prédication somatique et existentielle de Jésus comme Seigneur », c'est-à-dire le lieu de sa manifestation »¹⁸.

La même image de la mort partagée reviendra en conclusion de la lettre aux Galates. Là aussi, l'autorité apostolique avait été mise en question. Après six chapitres de discussions où Paul fait défiler tous les arguments possibles

pour légitimer sa mission, il en vient à la preuve ultime : « Je porte en mon corps les marques de Jésus » (Ga 6,17).

« **Les marques de Jésus** » (stigmata en grec) ne sont pas stigmates au sens technique du terme. Le mot « désignait alors les marques de tout genre (lettres, tatouages, marques au fer rouge) qui rappelaient l'appartenance d'un esclave à son maître, d'un initié à son culte ou son dieu »¹⁹. Paul fait-il allusion concrètement aux « traces de blessures et des mauvais traitements reçus au service du Christ »²⁰ ou plus généralement aux souffrances physiques et morales endurées au cours du ministère²¹ ? Quoi qu'il en soit, **la marque la plus nette d'authenticité apostolique est le signe de la croix** porté par l'apôtre dans les circonstances gravées en sa chair et son cœur aux hasards de son cheminement chez les Nations.

6. sacrifice

C'est le même thème qui réapparaît dans le *langage sacrificiel* appliqué à l'existence apostolique.

Le thème figure peut-être déjà en 2 Co 2,15-16 : « Nous sommes la bonne odeur du Christ, pour les uns odeur de mort qui conduit à la mort, pour les autres odeur de vie qui conduit à la vie ». Mais dans le contexte, il semble que ce soit plutôt l'encens des processions impériales qui soit évoqué plutôt que l'odeur des sacrifices²².

La pensée est plus claire en Rm 15,16 : la grâce que Dieu a donné à l'apôtre c'est : « d'être *un officiant de Jésus auprès des païens*, consacré au ministère de l'Evangile de Dieu afin que les païens deviennent une offrande qui, sanctifiée par l'Esprit, soit agréable à Dieu ». La foi du croyant le met en

19/ P. BONNARD, *L'Épître de saint Paul aux Galates*, Neuchâtel Delachaux et Niestlé, 1972, p. 132.
20/ *Ibid.*

21/ O. BETZ, art. « stigma » TWNT VII, pp. 657-664.

22/ Cf. note de la *TOB*, p. 2782.

23/ On discute de la portée exacte du « sacrifice » et du « service » de la foi des Philippiens. Est-ce que ce sont les croyants eux-mêmes qui font la « leitourgia » de leur foi ? Ou est-ce l'apôtre qui a préparé et offert ce sacrifice ? Bon nombre de commentateurs penchent pour la première opinion. Cependant, comme le fait remarquer HUBV, le parallèle avec

Rm 15,16 ferait plutôt pencher pour la seconde (*Les Épîtres de la Captivité*, vs 8, Paris, Beauchesne, 1947, pp. 331-332). Voir dans le même sens E. LOHMEYER, *Der Brief an die Philipper*, KEKNT 9, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1961, pp. 113-114. La note de la *TOB* laisse la question ouverte.

24/ La question soulevée dans la note précédente rebondit à propos de Rm 15,16. En quel sens Paul est-il « officiant » ? Comme prêtre ? Comme lévite ? Comme simple acolyte ? Cf. C. WIENER, « Hierourgein (Rm 15,16) » dans *Studiorum Paulinorum Congressus II*, Rome, FIB, 1963, pp. 399-404.

attitude d'offrande, de sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu : c'est là le « *culte spirituel* » (Rm 12,1). Préparateur de ce sacrifice, l'apôtre remplit une fonction sacerdotale ou au moins sacrificielle.

Le thème est repris en Phil 2,7 : « Si mon sang doit être versé en libation dans le sacrifice et le service (gr. *leitourgia*) de votre foi, je m'en réjouis ». Paul en captivité envisage la possibilité d'une condamnation à mort. Il ne dit pas exactement que sa mort serait un sacrifice. Le sacrifice est déjà constitué par la « *leitourgia* » de la foi²³. Le sang versé par l'apôtre serait plutôt la libation complétant le sacrifice. **Martyre, ministère et foi de la communauté deviennent des moments différents du même « sacrifice spirituel »** (Rm 12,1). Comme le sacrifice, le ministère est intériorisé : le « service » lui-même est associé au sacrifice que les Nations font d'elles-mêmes dans la foi. Le don du sang serait le signe de l'accomplissement total de ce « service » sacrificiel. N'oublions pas le contexte : quelques versets auparavant, Paul évoquait le Christ Jésus « prenant la condition du serviteur... jusqu'à la mort et la mort sur la croix » (Phil 2,7-8). Service du Christ jusqu'à la mort, service de l'apôtre jusqu'à la libation du sang : voilà la « *leitourgia* » qui entoure l'offrande de la foi des Nations.

On discute sur la portée exacte de ce langage sacrificiel²⁴. On retiendra que, dans le contexte de Phil et de 2 Co, il s'agit moins de formuler une théologie sacramentaire du ministère apostolique, encore moins de faire appel à une ascèse de l'esprit de mortification, que de comprendre et de faire comprendre la réalité vécue des souffrances physiques et morales qui font la vie de l'apôtre. Ces souffrances sont sa carte « d'identité » puisqu'elles lui donnent **les traits du Christ Serviteur, mort et ressuscité**. Décapant l'existence apostolique, elles la rendent de plus en plus transparente à *la gloire et à la puissance de la Résurrection, à la force de la grâce de Dieu, au dynamisme de l'Evangile*.

II. DÉCOUVERTE DU CHRIST

Le Christ est donc intimement mêlé à la réflexion paulinienne sur le sens de sa mission. Rappelons quelques textes déjà cités : « Je porte en ma chair les marques de Jésus (Ga 6,17). Il s'agit de le connaître lui et la puissance de sa résurrection et la communion à ses souffrances, de devenir semblable à lui dans sa mort afin de parvenir s'il est possible à la résurrection des morts (Phil 3,10s). Nous portons dans notre corps, l'agonie de Jésus afin que la

vie de Jésus soit manifestée dans notre existence mortelle (2 Co 4,10). Ce qui manque aux détreffes du Christ, je l'accomplis dans ma chair» (Col 1,24).

Et celui qui les résume tous : « Christ sera exalté en mon corps... car, pour moi, vivre c'est le Christ » (Phil 1,20-21). Paul comprend sa mission à la lumière du **mystère du Christ**; *le mystère du Christ devient le mystère de son apostolat*.

expériences de la vie

Mais il ne faudrait pas se figurer que Paul avait présente à l'esprit, dès le départ, une christologie toute faite à laquelle il n'avait qu'à faire appel pour comprendre le sens de sa vie. Sur le chemin de Damas, le Seigneur apparu à Saül ne lui a pas remis un traité complet sur le messianisme nouveau. On a tort de vouloir retrouver toute la théologie paulinienne dans l'expérience de Damas. Ce fut certes, *une expérience de «révélation»* (Ga 1,15) mais cette révélation n'avait pas la clarté de cristal d'un exposé précis. C'était plutôt, comme le suggèrent les Actes, un éblouissement aveuglant (Ac 9,3-9). Ce sont *les expériences de sa vie* qui vont amener l'apôtre à percevoir et à formuler le sens concret de cette révélation. Si le mystère du Christ a éclairé les aléas de la carrière apostolique de Paul, l'inverse est également vrai. Dans ses propres épreuves, Paul découvrait le sens de la Passion de Jésus et, dans le rebondissement incessant de sa mission par-delà les échecs et les découragements, il en venait à la «connaissance de la Résurrection».

Paul avait d'abord considéré le Christ dans le cadre de la Parousie : l'attente de la Parousie absorbait toute sa foi (cf. 1 Th 1,10). De l'espérance de se retrouver «avec le Christ» (1 Th 4,17), la perception christologique passe à la certitude de la «vie dans le Christ». L. Cerfaux, entre autres, a analysé les facteurs qui ont amené Paul à intérioriser sa visée christologique : vie sacramentelle (Rm 6,4-11 ; 1 Co 10,16-17 ; 11,26-29), expérience de la vie dans l'Esprit (Rm 8) ont été des facteurs importants de cette actualisation

25/ La référence est évidemment au travail fondamental de L. CERFAUX, *Le Christ dans la Théologie de saint Paul*, LD 6, Paris, Cerf, 1951.

26/ Cf. L. CERFAUX, «L'Antinomie de la Vie Apostolique», dans *Recueil Lucien CERFAUX*, II, Gembloux, Duculot, pp. 455-467.

27/ Cf. L. CERFAUX, «St Paul et le Serviteur de Dieu», *ibid.*, p. 453.

28/ Cf. D.M. STANLEY, «The Theme of the Servant of Yahweh in Primitive Christian Soteriology and its Transposition by St Paul» CBQ 16 (1954), pp. 413-415.

de l'espérance et de la foi christologiques²⁵. Mais il ne faut pas négliger l'apport de l'expérience apostolique qui, pour Paul, concrètement, compénétrait l'expérience chrétienne en général²⁶.

le Serviteur de Dieu

On trouve ainsi un parallélisme significatif entre *l'application que Paul fait à lui-même et au Christ des textes d'Isaïe sur le Serviteur de Dieu*. D'une part, on trouve chez Paul la « conviction qu'il avait été prédestiné et choisi par Dieu pour mener à leur terme les prophéties du Serviteur de Dieu, lumière des Nations, qui devait annoncer le salut jusqu'aux extrémités de la terre » (cf. Ga 1,15 = Is 49,1; 2 Co 6,2 = Is 49,8; 1 Th 3,5; Ga 2,2; 2 Co 6,1; Phil 2,6 = Is 49,4; 2 Co 4,6 = Is 49,6-9; Rm 14,11 = Is 45,23)²⁷. D'autre part, même si Paul n'a pas fréquemment utilisé le thème du Christ Serviteur, il le connaissait : il cite l'hymne de Phil 2,5-11 sur la kénose et la glorification de Jésus-Serviteur ; il rappelle le kérygme du Christ « mort pour nos péchés selon les Ecritures » (1 Co 15,2-3) où les « Ecritures » mentionnées se réfèrent au chant du Serviteur « transpercé pour nos crimes, écrasé pour nos fautes... portant le péché des multitudes » (Is 53,5.12). La même allusion au Serviteur souffrant pour nos péchés peut être décelée en Rm 4,25 et 8,3²⁸.

Il n'en reste pas moins que plus nombreux et plus explicites sont les textes où **Paul s'identifie lui-même au Serviteur d'Isaïe**. Dira-t-on dès lors que Paul a déduit le sens de sa mission de Serviteur d'une christologie du Serviteur ? C'est bien improbable puisque cette christologie ne semble pas avoir été tellement agissante chez Paul. On dira plutôt que la christologie du Serviteur et la conception de l'apôtre comme serviteur se sont développées en symbiose. C'est certes dans *la foi au Serviteur* que Paul découvre le sens foncier de ses souffrances. Mais c'est aussi dans *l'expérience personnelle de sa souffrance et de ses échecs* qu'il percevait le sens des textes bibliques et entrait plus profondément dans l'intelligence du Christ.

Ainsi en Phil 2, l'hymne qui chante la kénose du Serviteur (2,6-11) est citée dans le contexte d'une invitation à l'abnégation (2,1-5) et se continue par une réflexion de l'apôtre sur le sens de sa carrière où il se demande si, comme le serviteur d'Isaïe, il n'a pas « peiné en vain » (Is 49,4). A la lumière du Christ glorifié, il sait que ce n'est pas le cas (Phil 2,16). Pour lui comme pour le Serviteur, la mort n'est pas échec mais élément d'un sacrifice à célébrer dans la joie (Phil 2,17). *Vie chrétienne, engagement apostolique et*

mystère christologique s'entrecroisent dans l'esprit de l'apôtre dans une même progression où un élément ne peut se développer indépendamment de l'autre.

III. DÉCOUVERTE DE DIEU

dans le Christ

Le Christ lui-même dit Dieu : il est le « *oui* » à Dieu et de Dieu (2 Co 1,20) : la théologie est sous-jacente à la christologie. Le Serviteur de Dieu est la « *forme de Dieu* » quand il se dépouille et s'abaisse jusqu'à la mort en croix pour être exalté et recevoir le sens concret du Nom divin (Phil 2,6-11). Le Christ est *l'image de Dieu* ; c'est la gloire de Dieu qui « rayonne sur son visage » (2 Co 4,4.6). Déjà sur le chemin de Damas (Ga 1,15) et plus concrètement à travers le décapage de sa carrière apostolique (2 Co 12,9), l'apôtre découvrait *la grâce de Dieu* ; de jour en jour, il percevait de plus en plus clairement que tout ce qu'il faisait était œuvre de grâce : « J'ai travaillé... non pas moi, mais la grâce de Dieu qui est avec moi » (1 Co 15,10).

dans l'expérience missionnaire

Ce n'était pas là simple formule pieuse, humilité frelatée. C'était *l'aboutissement d'une expérience missionnaire* comparable, en ses étapes et en sa profondeur, à l'expérience mystique. Les mystiques ont analysé les étapes que déterminent les nuits successives des sens, de l'esprit et de la volonté, à travers lesquelles l'âme s'élève en se détachant des biens de la terre et des biens spirituels pour « se mettre en rien » et atteindre, dans la charité, le sommet de la montagne où, dans le silence de Dieu, il n'y a plus que « la gloire et l'honneur seuls de Dieu qui habite la montagne »²⁹. *Le cheminement apostolique* suit une voie identique. Par les nuits des épreuves physiques et des dangers, des soucis et des échecs, du découragement et de l'impression de n'être qu'un incapable, l'apôtre découvre sa faiblesse et, dans sa faiblesse, une force qui n'est pas de lui-même mais de Dieu (2 Co 11,24-28 ; 12,9-10). Et quand Paul se trouve menacé par la mort, quand la foi est enfin totale-

29/ Voir l'illustration résumant La Montée du Carmel donnée en exergue des *Œuvres Spirituelles de saint Jean de la Croix*, trad. Grégoire de saint Joseph, Paris, Seuil, 1947.

30/ On trouvera un tableau synoptique de ces prières dans L. MONLOUBOU, *Saint Paul et la Prière*, LD 110, Paris, Cerf, 1982, p. 44.

ment dégagée de toute confiance humaine, ce face à face avec la mort devient face à face avec « le Dieu qui ressuscite les morts » (2 Co 1,9).

Il serait intéressant de pousser plus loin le parallèle entre Paul et Jean de la Croix. Les images diffèrent. Jean de la Croix est poétique : il utilise les images de la montagne et de la course dans la nuit. Le langage de Paul est plus existentiel : il décrit ses inquiétudes ; il se bat contre ses opposants ; il engage une sorte de corps à corps avec ses prosélytes inconstants. Les rhétoriques diffèrent mais, des deux côtés, la visée fondamentale est la même. **La quête mystique comme le combat apostolique mènent à une kénose existentielle qui reflète la kénose du Serviteur**, à travers laquelle, par-delà toute opération de l'âme et toute énergie de l'homme, toute vision et toute action, *on entre dans le « silence de Dieu » et la « faiblesse de Dieu »*. Dans le silence de Dieu, le mystique ne percevait plus que la gloire et l'honneur de Dieu (Montée du Carmel 11,20). Dans la faiblesse de Dieu, l'apôtre découvrait *la puissance de Dieu* (1 Co 1,25 ; 2 Co 12,9) et finalement comme le mystique, se retrouvait face à face avec « *la gloire du Seigneur* » (2 Co 3,7-18).

tout de Lui, par Lui et pour Lui

C'est donc bien un parcours mystique que l'apôtre a suivi, parcours qui le mena à Dieu, le Dieu et Père de Notre Seigneur Jésus Christ. C'est pour cela que les lettres de Paul sont ponctuées de *prières*, prières de bénédiction et d'action de grâce au début de presque toutes les lettres³⁰, mais aussi *prières de contemplation du mystère*, de ravissement devant le plan de Dieu, de rencontre mystique avec le Dieu présent dans la démarche évangélique (Rm 7,25 ; 9,5 ; 11,33-36 ; 16,15.27 ; 1 Co 15,57 ; 2 Co 9,15 ; Ga 1,5 ; Phil 4,20 ; 1 Thes 3,11-13 ; cf. Eph 3,14-21 ; 1 Tim 1,17). Ces « oraisons jaculatoires » sont plus que des aspirations pieusement parsemées le long du texte pour édifier le lecteur. Ce sont les moments où l'action et les préoccupations apostoliques se font totalement transparentes à la sagesse et à la science de Dieu, se dépouillent de toute assurance humaine pour reconnaître que tout est *de Lui, par Lui et pour Lui, à qui est la gloire éternellement* (Rm 11,33-36).

IV. DÉCOUVERTE DE L'HOMME

Cependant ce tête-à-tête avec Dieu n'annule pas l'homme. L'hymne à la sagesse insondable de Dieu en Rm 12,33, que nous venons de citer, vient ponctuer une réflexion sur le plan divin concernant Israël et l'humanité en

général. Il ne faut pas dissocier l'hymne de son contexte, le v. 33 du v. 32: ce qui jette Paul dans l'admiration et suscite l'hymne de louange, c'est la façon dont Dieu fait de la désobéissance des hommes le tremplin de sa miséricorde.

C'est à travers l'homme que Paul perçoit Dieu et, réciproquement, la vision paulinienne de l'homme sera marquée par cette *confrontation avec Dieu*. Face à Dieu, **l'homme se découvre pécheur**: « Dieu a enfermé tous les hommes dans la désobéissance... » Paul le Pharisien, fier de sa conscience et de son observance de la Loi, a fait sur le chemin de Damas l'expérience des prophètes et de tous ceux qui ont rencontré Dieu: il s'est retrouvé profondément indigne. « Malheur à moi! Je suis perdu; je suis un homme aux lèvres impures » avait dit Isaïe devant la vision du trois fois Saint (Is 6,5). De même Paul, inondé de la lumière du Christ, réalise qu'il a jusque-là été manipulé par les passions pécheresses pour porter des fruits pour la mort (Rm 7,5). Comme le dit la note de la TOB en Rm 7,15, il ne faut pas rester au niveau de l'analyse psychologique des états d'âme du jeune Saül avant et pendant sa conversion. Il s'agit de quelque chose de plus profond et de plus général, de la condition foncière d'« aliénation » qui « contredit (les) aspirations profondes (de l'homme) et la vocation à laquelle Dieu l'appelle »³¹, qui l'empêche de vivre en paix avec soi-même, avec les autres et avec Dieu. C'est cela que Paul appelle le « *péché* », qui n'est pas seulement la faute individuelle ou transgression, mais *un état global* de déséquilibre malsain, « qui est entré dans le monde... a atteint tous les hommes » (Rm 5,12), « règne » et « asservit » (Rm 6,12-13) et finalement conduit à la « mort » (5,12-14.21), non seulement à la mort physique mais à ce genre d'existence dont on dit que « ce n'est pas une vie », qui n'est pas ce pour quoi on sent que l'on est fait.

Faut-il donc voir en Paul un pessimiste? Au contraire. Si Dieu « a enfermé toute l'humanité dans la désobéissance », c'est « pour faire à tous **miséricorde** » (Rm 11,32). Là où le péché a proliféré, la grâce de Dieu a surabondé (Rm 5,20). Si l'âge présent voit le déferlement eschatologique de la colère divine contre l'invasion de l'impiété et de l'injustice (Rm 1,18), l'Évangile révèle la manifestation correspondante de la « justice » salvifique qui accomplit les promesses par grâce (Rm 1,17).

31/ TOB, p. 2716.

32/ Cf. M.Y. Mc DONALD, *The Pauline Churches. A socio-historical study of institutionalization in the*

Pauline and Deutero-Pauline writings, SNTSMS 60, Cambridge, CUP, 1988, pp. 86-122.

«En ceci Dieu prouve son amour envers nous : Christ est mort pour nous alors que nous étions pécheurs. Et puisque maintenant nous sommes justifiés par son sang, à plus forte raison serons-nous sauvés par lui de la colère» (Rm 5,8-9). C'est cet «amour» qui a été «répandu en nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné» (Rm 5,5) et cet amour est devenu le trait marquant qui doit identifier le chrétien (1 Co 13).

C'est donc **un regard d'amour** que Paul jette sur l'humanité qui l'entoure. Il porte le souci de toutes les églises et fait siennes leurs faiblesses, leurs défaillances (2 Co 11,28-29) ; à l'égard d'Israël, il a «au cœur une grande tristesse et une douleur incessante» ; il est prêt à «être maudit, séparé du Christ, si cela pouvait leur ouvrir les yeux» (Rm 9,2-3). S'il porte les bons et fidèles Philippiens «dans son cœur et les chérit de la tendresse de Jésus Christ» (Phil 1,7-8), s'ils sont sa joie et sa couronne (Phil 4,1), il n'en a pas moins d'attachement pour ces «fous de Galates» (Ga 3,1) même si à cause de leurs aberrations, l'amour qu'il leur porte prend la forme d'une angoisse paternelle : «Ah ! mes petits enfants que, dans la douleur, j'enfante à nouveau jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous» (Ga 4,17).

C'est ce regard d'amour *qui a sauvé Paul du danger de sectarisme étroit et inhumain*. Sectaire, Paul aurait pu facilement le devenir. Sa découverte du caractère caduc de la Loi aurait pu le mener au fanatisme antijuif. Son attente intense du retour du Christ aurait pu en faire un excité eschatologique, menant son troupeau au sommet des monts pour y attendre la Parousie imminente. Mais Paul s'intéressait trop à l'homme aimé de Dieu pour adopter des attitudes exclusives et bornées. On a montré en Luc le théologien d'un temps qui s'étire entre la résurrection de Jésus et la fin du monde. Mais Paul aussi avait dû *apprendre lui-même et enseigner aux chrétiens* à gérer le temps, à donner un sens aux labeurs humains (1 Th 4,11-12 ; cf. 2 Th 3,6-12), à s'organiser en communauté (1 Co 6,1-8), à résoudre les problèmes de mariage (1 Co 7), de rapports sociaux (Phm), politiques (Rm 13,1-7). Il adopte les codes domestiques de la philosophie hellénistique pour en faire les bases d'une éthique chrétienne (1 Co 3,18-4,1 ; Eph 5,21-6,9). On a pu voir dans ces codes domestiques un début d'institutionnalisation³², et sans doute, on peut trouver une tendance conservatrice dans le style patriarcal de ces codes, peut-être d'ailleurs postérieurs à Paul lui-même. Les critiques que l'on fait à ce développement sont fortement anachroniques. Ce qu'il faut surtout noter c'est que le message paulinien prend **les risques d'une incarnation dans l'histoire et la société humaine**. C'était une forme d'ouverture au monde : l'alternative n'aurait pu être que de s'enfermer dans l'intransigeance sectaire.

Ainsi la rencontre avec Dieu entraîne l'ouverture au monde. Cette ouverture de Paul pourrait se suivre sur d'autres terrains. On pourrait suivre l'itinéraire interculturel de Paul. Rencontrant dans le monde méditerranéen les courants d'une effervescence intellectuelle et religieuse intense, le message paulinien prenait de nouvelles dimensions cosmiques et théologiques. Luc a mis en scène cette rencontre de Paul et de l'Hellas dans le discours sur l'Aréopage (Ac 17). Mais on peut suivre un développement analogue à travers les lettres de Paul³³.

Il y a aussi *l'itinéraire social* de Paul face aux situations d'injustice, comme l'esclavage. Le conseil donné aux esclaves en 1 Co 7,21 (« mets plutôt à profit ta condition d'esclave »)³⁴ est fortement marqué par le contexte eschatologique et révèle un Paul qui aurait pu facilement céder au sectarisme des théories rigides. Mais quand il rencontre le cas concret d'Onésime, dans la lettre à Philémon, c'est un tout autre Paul qui se manifeste, profondément humain tant à l'égard de l'esclave en fugue que du maître irrité.

conclusion

Lorsqu'il quittait Antioche pour son premier voyage missionnaire (Ac 13,4), Paul se lançait de fait dans une **grande aventure spirituelle**. Les commentateurs ont souligné les rapports entre les voyages de Paul en Actes et les récits de voyages hellénistiques. Surtout pour le voyage de la captivité, Dibelius lui trouve « un modèle, une base ou une source » dans un récit profane de voyage et il en conclut qu'il faut y voir « une composition littéraire de genre profane »³⁵. Il faut tout de même faire entrer en compte deux différences majeures entre les voyages pauliniens et les récits hellénistiques :

1. Les voyages de Paul, pris globalement, et surtout le dernier, ne sont pas des « périples », des voyages en rond au terme desquels on s'en revient, tel Du Bellay, « heureux comme Ulysse », « plein d'usage et de raison », « vivre entre ses parents le reste de son âge ». Ils ne constituent pas non plus une

33/ L'hellénisme de Paul est un aspect souvent trop négligé dans les études pauliniennes. Il est heureusement mis en relief dans le commentaire récent, très original, de F.W. DANKER, *II Corinthians*, Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1988.

34/ Cf. L. LEGRAND, « There is neither Slave or Free, neither Male nor Female: St Paul and Social

Emancipation », *Indian Theological Studies* 18 (1981), pp. 135-163. La question de la traduction de 1 Co 7,21 a été étudiée en détail par S. SCOTT BARTCHY, *First Century Slavery and 1 Corinthians 7,21*, SBLDS 11, Missoula, 1973.

35/ Cf. M. DIBELIUS, *Studies in the Act of the Apostles*, London, SCM, 1956, pp. 205-206.

«odyssée», un retour à Ithaque, une rentrée au foyer. *Les voyages de Paul progressent vers un but*: de Jérusalem, ils rayonnent jusqu'à l'Illyrie, voire jusqu'à l'Espagne, aux bords de l'Atlantique, de l'océan ultime (Rm 15, 19.24.28). Les voyages de Paul vont de l'avant, portés par l'essor de la Parole «jusqu'aux extrémités de la terre» (Ac 1,8).

2. En utilisant la technique de l'itinéraire, Luc mettait en images la réalité plus profonde du **voyage intérieur de Paul**, voyage que l'on peut suivre au fil des lettres de l'apôtre. L'itinéraire paulinien n'était pas seulement celui d'une circumnavigation méditerranéenne. C'était aussi un voyage vers ce que la tradition indienne appelle «*l'autre rive*», au sens non pas d'une traversée lugubre de l'Achéron, ni même d'un passage de ce monde vers l'au-delà mais au sens d'une marche «de l'obscurité à la lumière, du faux à l'authentique, de la mort à l'immortalité» (Brihadaranyaka Upanishad I,3,28).

Au fur et à mesure que Paul, *à travers les expériences de la mission*, entrait de plus en plus étroitement au contact des aspects, beaux et tristes, de *la réalité humaine*, il faisait aussi **la découverte de la grâce et de l'amour, de la puissance et de la gloire de Dieu**. Et cette entrée dans la gloire de Dieu l'amenait réciproquement à en retrouver la réflexion dans la gloire de la vie nouvelle (1 Co 15,42-43; 2 Co 3,18), la gloire de l'homme et de la femme (1 Co 11,7.10), la gloire d'être libre (Rm 8,4). L'odyssée paulinienne est faite de ce *double voyage intérieur vers Dieu et vers l'homme*: c'est l'odyssée de la Mission.

Lucien Legrand, mep

*St Peter's Pontifical Seminary
Malleswaram West P.O.
Bangalore 560055, India*

EN MARGE AVEC LES MARGINALISÉS

« Nous sommes envoyés en priorité à ceux à qui le Christ n'a pas encore été révélé, à ceux parmi lesquels l'Eglise est moins présente, avec une préférence pour les plus pauvres. » Cherchant à nous situer en fidélité à notre charisme de fondation, nous nous sommes efforcées de découvrir quels étaient ces destinataires de la Bonne Nouvelle auxquels nous étions aujourd'hui envoyées en priorité, et nous sommes allées vivre avec ceux qui, au sein du peuple mexicain, apparaissent comme un groupe particulièrement marginalisé, géographiquement et socialement : les paysans, et en particulier les *paysans de race indienne*. Au point de départ de notre évolution, il y eut donc cet « exode » pour aller, librement, vivre en marge avec ceux qui, malgré eux, sont marginalisés.

« **Vivre en marge avec** » pourrait, concrètement, se résumer ainsi : c'est partager avec les paysans

- la détérioration incessante des conditions de vie, très précaires ;
- la douleur de l'impuissance éprouvée face à la faim, à la maladie, à l'accident ; face au manque d'avenir pour les enfants, à la perspective de l'émigration forcée pour trouver ailleurs un travail ;
- l'usure que l'on subit dans la lutte pour la survie : organisation, travail en commun, recherche de solutions aux problèmes, se heurtent à toutes sortes d'obstacles. Tout est difficile et compliqué pour les pauvres... ;
- le poids de l'injustice ressenti quotidiennement : dans les prêts à taux d'usure, la corruption, la manipulation du vote... ;
- l'abandon ecclésial aussi, avec l'eucharistie célébrée seulement de loin en loin, lorsqu'un prêtre peut venir.

Tout cela constitue une expérience dense de souffrance, d'impuissance, et à la fois de solidarité et communion entre ceux qui la partagent.

Au début, dans ce contexte, je me suis sentie mal à l'aise : *quelle Bonne Nouvelle annoncer, comment ?* Les bonnes paroles, trop vite dites seraient une offense, les actes sont dérisoires. Et pourtant, pour les gens, c'était un signe concret d'espérance que nous soyons venues partager leur vie : « dans ces terres où personne, disaient-ils, ne veut venir, ou ne veut rester, ni instituteurs ni médecins ni prêtres, *votre présence est une joie* ». Comment ne pas penser au Christ qui s'est fait d'abord l'un de nous ? La Parole du Père nous

atteint parce qu'elle prend notre humanité, elle est Bonne Nouvelle, avant toute chose, à cause de l'Incarnation. Cela veut dire que je ne peux pas être porteuse de Bonne Nouvelle si je ne suis pas, d'abord, comme Jésus, authentiquement fraternelle. Plus j'expérimente mon impuissance face à la complexité des forces qui se conjuguent pour créer cette situation de marginalisation, plus je suis conduite à approfondir et à purifier ma relation fraternelle aux autres.

Parmi les défauts de notre passé collectif missionnaire, figure l'activisme ; cette tendance existe aussi au fond de chacun de nous... Illusoirement nous nous sentons gratifiés quand nous avons dépensé toutes nos forces, parfois jusqu'à l'épuisement. Peut-être est-ce pour nous *une des grâces* de cette insertion en marge que de nous heurter de plein fouet à l'inefficacité si grande de nos efforts. Une question alors nous interpelle : quelle est véritablement *la place de l'autre* dans nos plans, dans nos activités ? Est-ce que je le connais vraiment cet autre pour qui je travaille, je prie ? Ne me suis-je pas substituée à lui avant de lui donner une chance d'exister par lui-même ?... L'inculturation de l'Evangile est objet de bien des débats et réflexions de la part de spécialistes ; elle est d'abord, à la base, une exigence fraternelle inspirée par l'Esprit.

Inévitablement, l'insertion, puis l'effort pour communier à la culture du peuple en marge, nous conduisent à une nouvelle manière d'être Eglise. Les pauvres, quand nous en sommes ainsi proches dans une solidarité de destin, nous enseignent la *nécessité d'une autre pauvreté* : pour être frères, il nous faut, nous les religieux, passer d'une attitude de conquérants, d'enseignants, à l'attitude de ceux qui doivent apprendre, comprendre, recevoir. Seulement alors nous serons, ensemble, *la communauté* que Jésus aujourd'hui rassemble, instruit, inspire, fortifie, envoie. Dans cette communauté nous pourrions *partager* notre expérience de croyants ; ensemble nous faisons en effet l'expérience de Dieu présent avec nous.

Nous, envoyées par l'Eglise comme témoins de la Bonne Nouvelle auprès des pauvres, nous savons que Dieu est à l'œuvre dans notre histoire, que sa gloire est l'homme libéré de toute forme de mal, l'homme debout ; nous voulons témoigner que, suivant les pas de Jésus, guidées par son Esprit, il nous est possible avec Lui et comme Lui d'assumer la Croix comme une Pâque féconde, porteuse de vie.

Françoise Massy, fmm

Tlaxcala 26, Col. Roma
06760 Mexico 7 D.F.

QUAND LA MALADIE SURVIENT

par Marcello Zago

Maladie et souffrance nous surprennent un jour ou l'autre sur nos sentiers de la mission. Le Père Marcello Zago, Supérieur général des Oblats, en a fait l'expérience. Il adresse une parole d'encouragement à ses confrères malades, à ceux qui souffrent.

le mystère de la souffrance

Les dix jours passés à l'hôpital m'ont fait approfondir deux réalités : le mystère de la douleur humaine et son rapport avec le salut chrétien. Jésus a sauvé et libéré le monde de multiples façons : par son incarnation et sa présence au milieu de nous, par sa miséricorde et son enseignement, par sa fidélité à la volonté du Père et par son prophétisme novateur. Mais son œuvre rédemptrice atteint *un sommet* dans la passion et la mort sur la Croix, une souffrance portée à son paroxysme.

Moi-même, dans cette ambiance d'hôpital et avec cette opération, j'ai expérimenté un peu ce qu'est la souffrance, comment elle nous affaiblit, nous rend incapables de faire les choses les plus simples. Elle nous anéantit en quelque sorte. Ainsi Jésus a choisi non seulement de s'incarner, de se faire pauvre et obéissant, mais il a choisi la souffrance comme *le moyen par excellence de salut* : « *Il s'est anéanti jusqu'à la mort sur une croix* » (Ph 2,7-8). La souffrance continue d'être une coopération au salut du Christ, même si nous savons qu'elle est toute orientée vers la résurrection en Lui. La souffrance des malades, des pauvres et des miséreux, de ceux et celles qui sont persécutés, est une condition et un appui pour la résurrection de notre monde et sa transformation en humanité nouvelle.

le ministère de la souffrance

Lors de mes visites dans la Congrégation, j'essaie de rencontrer les Oblats qui souffrent, qui sont affligés de maladies et de handicaps divers, ceux qui sont âgés. Pendant ces jours d'hôpital je me suis uni de façon particulière à vous tous et j'ai médité sur votre rôle.

Confrères qui souffrez, vous exercez *un ministère important* dans la Congrégation. La maladie et l'incapacité physique ne vous rendent pas inutiles, mais ils vous font jouer un rôle important dans la mission de la Congrégation et son authentique renouveau. L'article 4 des Constitutions nous en donne le sens et l'article 42 nous rappelle votre place dans la grande communauté oblate. Cherchez donc la valeur de ce ministère de la souffrance, dans votre vie personnelle et dans les maisons où vous êtes plus nombreux. Vous êtes *un trésor* pour la Congrégation.

Bien sûr, je n'encourage pas les Oblats à devenir malades. La santé est un don de Dieu et une responsabilité. Tous doivent prendre les précautions qui s'imposent pour se garder en bonne forme physique et psychologique. Les supérieurs eux-mêmes ont le devoir d'y veiller. Chaque communauté doit se donner des temps et des lieux de détente (R 25). Mais après avoir fait de notre mieux, si nous nous trouvons en situation de maladie, d'incapacité, de souffrance, il faut savoir accepter la Volonté de Dieu et ne pas oublier que *notre mission se continue pleinement à travers le ministère de la souffrance*.

En même temps que je renouvelle ma solidarité avec tous les Oblats, leurs amis et collaborateurs, je veux exprimer de façon spéciale mon unité de cœur et mon appréciation à tous ceux qui, dans la Congrégation, exercent ce ministère de la souffrance pour *notre mission commune*. Que Marie soit pour vous comme un sourire réconfortant et puissiez-vous être vous-mêmes présence souriante aux autres.

Marcello Zago, omi

Casa Generalizia OMI
CP 9061 – 00100 Rome-Aurelio

AU SOIR DE LA VIE

Plus de trente ans à Madagascar, maintenant en retraite, le Père François Mourgues, spiritain, continue d'être missionnaire. Voici un bref extrait de l'entretien avec lui.

une autre présence

– *Père, c'était dur pour vous, je le sais, de quitter Madagascar, à cause de la vue et de l'âge. Pensez-vous que vous continuez à être missionnaire ?*

« Oui, si ma vue n'avait pas baissé, j'aurais pu rester encore quelques années. Maintenant, une chose me paraît importante : ne pas être absent de là-bas, et même d'une certaine manière continuer à être présent. Un retraité n'est pas quelqu'un qui est parti sur une autre planète, il vit ici, il vit avec le peuple qu'il a aimé ; il le porte non seulement dans sa tête, mais dans son cœur. Si je l'oubliais maintenant, c'est que je ne l'aurais pas aimé, ou pas assez.

C'est d'abord, bien sûr, une question d'information de tout ce qui se passe à Madagascar, et ailleurs. Mais, il y a plus : il y a une présence parmi le peuple malgache, une présence de la pensée, une présence du cœur, une présence par ce ministère de la prière, de toutes sortes de souffrances, celle aussi d'être loin. Je ne me promène plus sur les pistes à Madagascar, mais en retraite je découvre toutes sortes d'autres pistes de présence. C'est une autre présence.

Quand je pense au Christ, je vois qu'il n'a jamais été aussi présent sur la terre qu'au moment où il l'a quittée. Cette présence-là est la présence missionnaire par excellence ; elle est la présence décisive et définitive du Christ. La présence physique du Christ n'a duré qu'un temps, s'est limitée à un endroit ; par son départ, le retour au Père, sa présence est devenue universelle. Je crois qu'il faut sans cesse revenir au mystère du Christ ; cela permet de nous situer, de comprendre beaucoup de choses, qu'autrement il est difficile d'expliquer.

Alors, suis-je missionnaire ? C'est dans ma nature d'être missionnaire. Je le suis maintenant, ici, mais d'une autre façon et d'une manière plus profonde. »

une double libération

— Père, en tant que missionnaires, nous avons connu de grands changements, des évolutions rapides. Ce n'était pas facile de se renouveler. Certains ont été bouleversés. Quelle est votre expérience ?

«C'est vrai, nous avons connu de grands changements et il fallait passer par des conversions. Pour moi, il y a eu deux événements majeurs qui ont marqué un tournant décisif dans la mission et qui nous ont amenés à vivre cette mission de *façon différente et plus authentique*.

Le premier événement, *c'était la décolonisation*. D'abord, la décolonisation était une libération pour le peuple malgache à tout point de vue. L'Évangile est libérateur. Si je pense au peuple de Dieu, je vois qu'il est devenu peuple de Dieu quand il s'est libéré d'Égypte. Nous, il fallait participer à la libération du peuple malgache, en l'évangélisant. Pour moi, c'était comme une nouvelle aventure, intéressante. Mais il y a plus encore. Cet événement a été l'occasion de notre propre libération. Il nous a obligés à revoir et à réaffirmer la raison de notre présence et l'originalité de notre mission.

Le deuxième événement libérateur, *c'était le Concile Vatican II*. Nous sommes un certain nombre à penser, pour l'avoir expérimenté, que Vatican II nous a aidés à découvrir une véritable pastorale missionnaire. Nous y avons découvert qu'évangéliser ce n'était plus simplement enseigner des vérités mais que le lieu de l'évangélisation, c'est la vie des personnes et des groupes humains ; c'est se mettre au service du Royaume déjà présent, le découvrir et travailler à sa croissance.

«dernier geste»... et dernières paroles

Quand on arrive au terme de sa vie, on s'aperçoit qu'on n'a été qu'un petit grain de sable sur une immense plage battue par les incessants remous de la mer. On s'aperçoit surtout qu'on finit sa vie comme on l'a commencée, dans la faiblesse, quelqu'un qui a besoin qu'on le prenne par la main. Si l'activité nous donne quelque illusion de puissance, ce n'est plus le cas aujourd'hui. Il nous reste un dernier geste missionnaire à accomplir : le plus noble et le plus grand, celui qui donne sa valeur à tous les autres gestes : devenir soi-même la parole ensemencée pour que germe la moisson de Dieu. *Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime.* »

L'EUCCHARISTIE DE LA GLORIFICATION

«**Je reviendrai à 18 h ce soir pour l'Eucharistie**» dit sœur *Philomène Lopes*, en quittant sa communauté pour se rendre à la favela de Viga où elle travaille avec les pauvres. Quand vint le soir, une autre Euchariste l'attendait. Ce soir, à l'heure de rejoindre la communauté pour l'Eucharistie, elle sortit d'une des maisons de la favela, quand un homme à la tête masquée d'un capuchon la contraignit à prendre la voiture qu'elle utilisait pour le travail, et à la conduire elle-même vers un lieu désert. Là, le lendemain, Philomène fut retrouvée dans sa voiture, assassinée. Elle avait 44 ans, originaire du Brésil, de la Congrégation Franciscaine de Bonlauden.

«Il y a quatre ans que Philomène travaillait avec les pauvres de la favela de Viga, diocèse de Nova Iguaçu, pour construire des maisons... Ce jeudi, 7 juillet 1990, dans l'après-midi, elle arriva à la favela avec six sacs de ciment dans sa voiture. C'est l'heure de l'Eucharistie qui la fit repartir, car elle ne voulait jamais manquer la rencontre de l'Eucharistie en communauté. La Rencontre suprême eut lieu quand l'assassin tira une balle dans sa tête, aux environs de 19 h. Là où se trouvait auparavant du ciment dans la voiture pour construire les maisons des pauvres, là était répandu le sang de la sœur, sang de l'alliance avec Jésus crucifié et ressuscité.» (*P.E. Arns, archevêque de São Paulo.*)

«terre de Dieu, terre de frères»

Une compagne de Philomène nous rapporte ce témoignage: «En plus de son enseignement à l'Institut d'Education San Antonio (IESA), Rio de Janeiro, Sœur Philomène, poussée par l'amour des pauvres, s'est consacrée tout entière à la mise en œuvre du "*projet alternatif*" pour la favela de Viga. Ce projet est né du thème de la campagne de la fraternité: "Terre de Dieu, terre de frères". A Viga, c'était la misère, au-delà des limites supportables: pauvreté extrême, pluies diluviennes avec toutes ses conséquences, eau polluée, violence...

L'évêché de Nova Iguaçu avait acheté un terrain pour construire des maisons populaires pour les habitants de Viga. Sœur Philomène avait été chargée par l'évêque d'assurer la coordination et la distribution des lotissements de terrain. Devenue la compagne des sans-abri, elle entreprit un travail de

conscientisation. Rassemblés en “mutirão”, communautés où tous travaillent bénévolement, surtout les samedis et les dimanches, plus de 750 personnes ont œuvré à réaliser le “projet alternatif”. Le résultat est étonnant : en cinq ans, ont été construites 152 maisons, une crèche pour enfants, un centre communautaire, une église, des rues.

Après avoir logé les plus démunis, nous avons vu la nécessité de poursuivre le même travail de l'autre côté du Valon de Viga. Après enquête et visite des familles les plus pauvres et les plus menacées par les inondations, on a décidé en assemblée que les familles qui accepteraient de travailler en “mutirão” et de former une communauté chrétienne, auraient du terrain pour construire leur maison. Mais survint la mort violente de Philomène...

« maison du frère, maison de Dieu »

En même temps que nous construisions la maison matérielle, nous cherchions à évangéliser, à former les personnes et les communautés. Le chant préféré pendant le travail et le repas en commun était :

“Une pierre, une autre pierre, une brique, une autre brique, nous construisons la maison d'un frère ;

une pierre, une autre pierre, une brique, une autre brique, nous construisons la maison du Seigneur.”

Ce peuple avait soif de Dieu. Il devenait plus humain et plus fraternel, et croissait dans la foi. Les liens d'unité se resserraient et le rendaient plus fort dans les difficultés et les luttes. En leur milieu, Dieu devait implanter sa demeure ; la construction de l'église Saint-François-d'Assise, patron choisi par la communauté, en est le signe. Ainsi, au fil des jours, naissait et se développait une communauté ecclésiale de base. *Mais si le grain de blé ne tombe en terre et ne meurt, il restera seul ; s'il meurt, il portera beaucoup de fruit* (Jean 12,24). »

« ma fin est proche »

Par deux fois dans sa communauté, à table, sœur Philomène confia : « Ma fin est proche ». Elle se rendait compte qu'on voulait en finir avec elle. *Pourquoi donc ?* Aux lendemains de l'assassinat, diverses hypothèses ont été avancées. On les reproduit ici car elles font deviner l'engagement courageux et plein de risques dans une situation de violence.

« Sœur Philomène était calme et organisée, patiente et persévérante, attentive et compréhensive. Elle accordait une grande valeur au partage et au travail menés ensemble. Elle tenait à rendre responsables les personnes dans le projet de construction des maisons. Tout cela devenait *gênant*. » Autorisée officiellement par l'Etat et par l'Eglise « à rechercher des terrains inoccupés dans la région de la favela de la Viga pour construire des maisons... Philomène était la présence vive et efficace de la recherche de ces terres. Une grande entreprise de construction pouvait être intéressée à l'achat de ces terrains, peu chers encore, et qui prendraient assez rapidement plus de valeur parce que situés près de la ville de Nova Iguaçu. Les projets communautaires et solidaires auraient contrarié ce genre de spéculation ».

Les trafiquants de la drogue ne sont pas exclus. « La favela est une bonne cachette. Le manque de rues et d'urbanisation rendent la circulation des voitures de la police quasiment impossible, et surtout la peur, qui paralyse les gens sans défense, autant de facteurs qui favorisent les trafiquants de la drogue. Dans ces conditions, les trafiquants se transforment en chefs. Philomène, par son travail de conscientisation et de libération, serait devenue une personne gênante qui contrariait les intérêts des trafiquants de drogue. »

« La mort de Philomène doit être vue dans le *contexte de violence* qui règne à la Baixada Fluminense. Les problèmes de manque d'hygiène, des transports... font peser un climat de menace constant sur les gens. On est arrivé à une telle situation que la sensibilité des gens s'émousse. La vie de l'homme ne compte plus. » Dans ce contexte, « on pense que le crime ait pu être commis par une personne mécontente dans la répartition des terrains ou des maisons ou voulant plus qu'il n'est possible. ...Mais personne ne sait quelque chose, n'a vu quelque chose, et personne ne parle par crainte de mourir à son tour. »

« On pense aussi aux cas où des propriétaires d'immenses terres cèdent des terrains aux pauvres. Mais les *héritiers* finissent par entrer en justice contre les pauvres habitants, donnant lieu à des conflits, des renvois et de graves problèmes sociaux. C'est pourquoi, l'évêque de Nova Iguaçu a tenu à acheter les terrains afin d'éviter les exactions de toutes sortes. »

« Des preuves officielles de la Police civile, approuvées par des témoins, montrent que dans l'Etat de Rio de Janeiro, de 1985 à 1989, le nombre des personnes assassinées s'élève à 28691. » De cet Etat font partie Nova Iguaçu, la Baixada Fluminense. De janvier à juin 1989, dans la Baixada Fluminense, 750 personnes ont été assassinées.

Nous concluons ces témoignages par un extrait de la lettre d'invitation de l'évêque Dom Adriano Hipolito, pour la *célébration œcuménique* en mémoire de sœur Philomène :

«Crucifiée avec le Christ. Seul l'Amour de Jésus Christ faisait agir sœur Philomène (cf. 2 Co 5,14). Malgré les difficultés, malgré les menaces, elle persévérait dans le service de charité à sa chère favela. Comme protestation contre sa pastorale libératrice, l'opposition allait en argumentant... jusqu'à la solution finale: elle est assassinée. Est-ce une victime de plus de la violence généralisée et croissante que nous vivons tous ? Oui, et quelque chose de plus. Il y a dans la mort de sœur Philomène un trait particulier qui peut et doit être compris à la lumière de la Foi.

Si la main du Malin n'a pas sacrifié sœur Philomène *“par haine de la foi”*, ce fut *“par haine de l'espérance et de l'amour”*. Comme auparavant dans sa pastorale libératrice, dans le sens le plus vrai d'évangélisation, Philomène témoigne de Jésus Christ par sa propre vie... *“Telle est l'attente de mon ardent espoir: rien ne me confondra, je garderai au contraire toute mon assurance et, cette fois-ci comme toujours, le Christ sera glorifié dans mon corps, soit que je vive, soit que je meure. Pour moi, certes, la vie, c'est le Christ et mourir représente un gain”* (Phil 1,20-21).

Le 15 juillet, dimanche, à 14 h, nous nous rassemblerons à la place de la Liberté, à Nova Iguaçu, et de là, en chantant et en priant, portant des banderoles et des affiches, nous irons à la cathédrale pour un culte œcuménique. Ce sera une célébration de louange à Dieu pour la vie et pour le sacrifice de sœur Philomène et une manifestation en faveur de la Paix. C'est assez de tant de violations des Droits de l'Homme et du pays ! C'est assez de tant de profanations du visage du Christ dans celui de nos frères!...

Nous avons besoin de mettre des signes d'espérance pour tous ceux qui sont arrivés aux limites du désespoir. *C'est l'heure!»*

PÈLERINAGE DE L'INTÉRIORITÉ

En mémoire de D.S. Amalorpavadass

Grand théologien et mystique de l'Inde, le P. Amalorpavadass a trouvé la mort dans un accident de voiture, mai 1990, à l'âge de 58 ans. Sa passion : incarner le Christ et la vie chrétienne dans la culture indienne. Au cœur de sa vie, une spiritualité intégrée qu'il appelle « spiritualité du voyage », le pèlerinage de l'intériorité. Grand contemplatif, il était aussi l'homme d'une activité intense. Il a déjà contribué à Spiritus et nous promettait un article pour plus tard. En son souvenir, voici un extrait de sa « Synthèse d'une spiritualité indienne » :

« Ce qui est essentiel dans l'expérience de Dieu, c'est *la conscience de la Présence divine*. Si quelqu'un arrive au niveau de la communion et des expériences du Mystère de l'Être, alors il devient capable de percevoir la Présence divine dans toutes les réalités de la vie ; il se trouve soi-même en cette Présence... Caractéristique de cette spiritualité est la Présence divine en toute chose...

La prise de conscience appelle l'intégration à tous les niveaux : personnel, communautaire et cosmique. Pour y arriver, "kénose" et profondeur sont indispensables... Cela conduit à *l'intériorité, à la contemplation et à la mystique*. L'intériorité a été considérée comme un autre élément essentiel, peut-être l'essence même, d'une spiritualité indienne. Les religions originaires de l'Inde sont toutes cosmiques et mystiques, et donnent la priorité à la contemplation... *Le mouvement vers l'intériorité*, qui arrive au cœur de l'intégration totale, devient, à ce niveau, dynamique et vibrant, cherchant à entrer en relation avec toutes les personnes (en communion) et avec toutes les choses (en harmonie).

"C'est la spiritualité de pèlerinage" (Yatra). Quand l'expérience est là, on se trouve dans un mouvement continu et régulier. C'est *un long voyage* que cette expérience du mystère de l'être, la conscience de la présence universelle de Dieu, qui perçoit toute chose en sa totalité, qui donne priorité à l'expérience, qui y arrive par intuition et intériorité...

Dans ce voyage, *le renoncement total* s'impose. Le détachement est la caractéristique la plus frappante de la spiritualité indienne. C'est une exigence de l'expérience de Dieu et de l'intériorité. Renoncer à tout est la *forme suprême* de l'expérience de Dieu. Car Dieu est tout ; tout est en Dieu ; ainsi Dieu seul compte et Dieu seul suffit. » (*Indian Theological Studies*, sept. 1989, pp. 204-211.)

Dans ce pèlerinage de l'intériorité, le P. Amalorpavadass trouve la source et la force de ses engagements pour la libération de son peuple à tous les niveaux... et a trouvé, trop tôt pour nous, la Plénitude de Celui qui est « tout en tous ».

NOTRE PÈRE

Cette prière « a pris chair » dans le contexte de l'Amérique latine.

Notre Père

Toi qui es dans la vie de tous les hommes qui cherchent la justice
parce qu'ils aiment leurs frères et qu'ils te servent,
en rendant service et en luttant,

ton nom est sanctifié

par les pauvres et les humbles qui ont encore foi et espérance en toi
et qui s'organisent et luttent pour qu'on respecte leur dignité.

Que ton règne vienne,

ton règne qui est Liberté et Amour,
qui est Fraternité et Justice,
qui est Droit et Vie,
qui est Vérité et non mensonge.

Que ta volonté soit faite, Seigneur

qui brises tous les jougs qui oppriment l'homme,
ta volonté qui est proclamation de l'Evangile aux pauvres,
apaisement des affligés,
liberté pour les prisonniers et force pour les torturés,
libération et vie pour ceux qui souffrent de la violence.

Donne-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour :

le pain de la liberté,
le pain de pouvoir être dans la rue et chez soi sans être séquestrés,
le pain de ne pas devoir chercher où se cacher,
le pain de pouvoir sortir dehors sans voir des mitraillettes et des peletons,
le pain de l'égalité, le pain de la joie.

Et pardonne-nous Seigneur,

pardonne-nous de nous éloigner de nos frères,
pardonne-nous notre manque de foi et de courage
qui nous empêche de nous offrir pour faire ta volonté
qui est de prendre ce qui est à toi
pour le partager entre tous, maintenant.

J. Esquivel, pasteur au Guatemala

CONSEIL DE RÉDACTION

Le premier Conseil de Rédaction de Spiritus s'est tenu les 28 et 29 août 1990. La nouveauté de ce Conseil, c'est l'intégration de membres qui sont originaires de divers continents, de diverses Eglises. Cet élargissement de Spiritus, revue gérée par des Instituts missionnaires, répond à l'évolution du contexte de la mission, en particulier celui de « l'Eglise missionnaire » et du tiers monde. L'expérience renforce ce que tous nous cherchons, à savoir « travailler ensemble, Eglises et Instituts, au-delà de toute frontière, dans un climat de fraternité ». La contribution des nouveaux membres était importante. Nous reproduisons ci-dessous de brefs extraits sur la question posée: « Que pensez-vous de Spiritus ? »

« J'ai accepté d'être membre du Conseil de Rédaction, je suis venu comme partenaire. Il y a un fait incontournable : toute l'Eglise est missionnaire. Vous insistez sur ce *dialogue avec les Eglises*. Le Conseil de Rédaction est un signe. Nous sommes venus de nos Eglises, d'Afrique et d'Asie ; nous les représentons un peu.

Si tous, nous sommes missionnaires, chacun de nous a une vocation particulière dans la mission de l'Eglise. Je crois fermement à la *vocation particulière* des Instituts missionnaires, et donc de Spiritus. Mais j'insiste également sur la mission menée ensemble ; Dieu nous l'a confiée *collégialement*. Le dialogue s'impose.

Un autre point que je voudrais souligner, qui me paraît fondamental, et je vous supplie de le maintenir, c'est *l'aspect spiritualité de votre revue*. La spiritualité fait souvent défaut aux uns et aux autres. Nous sommes à la recherche d'une spiritualité. D'après mon expérience, ce qui manque le plus, c'est une spiritualité *de la route*. C'est encore une spiritualité *du partage*. Je dirais que c'est un aspect spécifique de votre revue, tel que je le perçois dans les articles et témoignages. » (*Ngindu Mushete, prêtre, au Zaïre, professeur à l'Université de Kinshasa, directeur du Bulletin de théologie africaine.*)

« Depuis vingt ans je connais Spiritus. J'ai toujours trouvé Spiritus très ouvert, qui répercute les problèmes et les choix des Eglises. La revue devrait continuer en ce sens-là. Aujourd'hui, nous vivons dans l'Eglise un changement fondamental, c'est cette découverte de l'Eglise comme universelle, et non plus celle qui est centrée sur le monde occidental. En théorie, au niveau

théologique, nous ne sommes pas considérés comme des gens de la périphérie, mais en pratique, dans l'expérience, nous devons constater que *nous n'avons pas encore de voix*.

Dans ce contexte, je crois qu'une revue comme Spiritus peut avoir un rôle à jouer. Comment la revue peut-elle *contribuer à l'évolution en cours*, à passer du niveau de la théorie à celle de l'expérience et des faits ? Spiritus peut être un moyen de promouvoir l'échange et la collaboration entre Eglises. A l'approche du troisième millénaire, nous vivons tant de changements dans le monde. Je crois que la structure universelle du monde est en train de changer. Il faudrait *analyser* davantage ce monde en évolution et *discerner* ce que veut dire la mission dans ce contexte. C'est une tâche pour Spiritus qui s'intéresse aux problèmes actuels mais aussi à ceux de l'avenir. » (Michaël Amaladoss, s.j. de l'Inde, Assistant Général, Rome, consultant au Secrétariat pour les non-chrétiens et au Secrétariat pour les non-croyants. »

« Je vais dans le même sens que Ngindu Mushete et M. Amaladoss. J'ajoute quelques réflexions. Lorsqu'on parle d'évolution, très souvent nous la gérons, nous la suivons, mais nous *ne la créons pas*. Mais il me semble important, dans la ligne de la mission prophétique de l'Eglise, que nous puissions également provoquer le changement, créer une certaine évolution. Nous sommes là au niveau de la conversion. Il me semble que c'est important pour nous, Africains, nous qui sommes tentés, portés et même aidés à gérer des structures et des systèmes tout faits ; nous devrions provoquer à la création, à l'invention.

Ma deuxième réflexion porte sur l'Eglise. L'histoire de la mission, c'est aussi l'histoire d'un certain type d'Eglise. Alors ma question de fond est celle-ci : *quel type d'Eglise inventer ?* Je rejoins le P. Amaladoss. On parle de l'Afrique, on dit ceci ou cela de l'Eglise en Afrique. Mais on reste au niveau des mots. En ces derniers temps de crise, on a bien vu comment nous avons été malmenés par ce qu'on appelait "l'afro-pessimisme", l'Afrique en faillite. Dans l'Eglise, quelqu'un disait : "Le Vatican est en Afrique." Dans les faits, nous constatons que le changement n'a pas eu lieu. A mon avis, nous devons redéfinir le type d'Eglise auquel nous aspirons. Spiritus peut être un instrument, parmi d'autres, qui contribue à cela, en rendant compte des expériences et recherches. Qu'on ne reste pas au niveau des paroles. Mais que le type d'Eglise que nous cherchons, passe dans les faits. » (Julien-Efoé Penoukou, prêtre, du Bénin, professeur à l'Institut catholique de l'Afrique de l'Ouest (ICAO) et doyen de la Faculté de théologie, Abidjan.)

LA XI^e SESSION D'ÉTÉ DU CREDIC

Sur le thème: **Femmes en Mission**, la 11^e session du CREDIC a rassemblé à Saint-Flour, du 27 au 31 août 1990, une cinquantaine de participants, dans le cadre très hospitalier de l'ancien grand séminaire de Saint-Flour, bâti au milieu du XVIII^e siècle.

La problématique d'ensemble a été mise en place, côté catholique, par M^{me} Elisabeth Dufourcq et par Sr M.-Thérèse de Maleissye qui, à partir de l'évolution longue de la vocation missionnaire féminine depuis le XVII^e siècle et au cours du XX^e siècle, ont dégagé deux facteurs principaux: d'une part, filiations spirituelles et fidélité aux charismes, d'autre part, contexte géo-politique. Côté protestant, le Dr Jocelyn Murray (CMS), M^{me} M.C. Jongeling et M^{me} L. Lagerwerf ont toutes trois souligné la difficile et lente reconnaissance de la fonction missionnaire féminine, à partir des cas anglais, américain et néerlandais.

Des études particulières portant sur les chanoinesses de Saint-Augustin et les Filles de la Sagesse, pour l'Ancien Régime, Saint-Joseph de Cluny, les Maristes en Océanie¹, les Sœurs de Saint-Paul de Chartres aux Philippines, la congrégation lyonnaise des Franciscaines de la Propagation de la Foi ont servi d'illustrations; de nouvelles formes de vocations missionnaires en notre siècle ont été présentées: ministères de « Demoiselles missionnaires » et de femmes de pasteurs, à Madagascar; orientations données par J. Monchanin et V. Lebbe (Auxiliaires Féminines Internationales). L'actualité de la présence missionnaire féminine a été aussi examinée à l'aide d'émouvants témoignages de religieuses travaillant parmi les Indiens de Colombie, en terre d'Islam, au Vietnam. Ainsi, ont été mieux cernées la spécificité de cette vocation missionnaire féminine et son ouverture grandissante à l'universel.

L'Assemblée Générale du CREDIC a pris acte de deux nouvelles initiatives:

- l'organisation d'une concertation au plan européen des responsables des principaux centres de recherche missiologique;
- le lancement d'une collection *Eglise aux Quatre Vents*, par contrat entre les éditions Beauchesne et Credic-Publications, inaugurée par la parution d'un premier ouvrage à la mi-octobre².

La XII^e session se tiendra à Vérone, en août 1991, sur le thème: **L'enseignement des sciences de la mission et la formation des missionnaires au XX^e siècle.**

Enfin, les sessionnistes ont été officiellement reçus par M. le Maire de Saint-Flour en présence de M. le cardinal Poupard et de Mgr Cuminal, qui ont tenu à encourager le CREDIC à poursuivre ses recherches dans le cadre universitaire et œcuménique qu'il a choisi.

1/ La communication présentée par le P. Forissier reposait sur son ouvrage: *Présences de Marie, fondateurs et fondatrices maristes*. Ed. Nouvelle Cité, 1990, 120 p.

2/ *Fils de Saint-Bernard en Afrique: une fondation au Cameroun, 1951-1988*, par H. CHARBEL-GRAVAND. Ed. Beauchesne, 1990.

notes bibliographiques

Les Actes des deux Apôtres

par M.E. Boismard et A. Lamouille

La publication, en 1972, de la synopse en français des quatre évangiles par P. Benoît et M.E. Boismard et des commentaires de la même synopse en 1972 et du quatrième évangile en 1977 (par M.E. Boismard et A. Lamouille) avaient été des étapes importantes dans la connaissance sérieuse et approfondie des évangiles et de leurs sources.

M.E. Boismard et A. Lamouille, exégètes, dominicains, de l'Ecole Biblique et Archéologique Française de Jérusalem, viennent de publier un ouvrage similaire sur les Actes des Apôtres. Le but de l'ouvrage est de présenter une approche des Actes à partir de la critique du texte grec reçu et d'en donner un commentaire qui tienne compte des différentes étapes de la rédaction.

Il existe deux grandes traditions relatives aux textes du Nouveau Testament, la tradition alexandrine et la tradition occidentale.

C'est le texte alexandrin des Actes des Apôtres qui a été adopté par la tradition ecclésiale et qui est utilisé comme texte « officiel ».

L'ultime rédaction de ce texte daterait des années 85-90 et son représentant le plus illustre en est le codex Vaticanus. Mais le texte occidental a une valeur inestimable, puisqu'il est un peu plus ancien (vers les années 80) et n'inclut pas les additions et transformations du dernier rédacteur.

Les deux auteurs, tels des scribes scrutant les Ecritures, se sont penchés sur les manuscrits et textes des Actes des Apôtres pendant douze ans. Ils ont d'abord reconstitué le texte occi-

dental du livres des Actes (**Le texte occidental des Actes des Apôtres, Reconstitution et réhabilitation**. tome I : **Introduction et Textes**, Tome II : **Apparat critique**, Editions Recherche sur les Civilisations, Paris 1984).

Ils ont ensuite comparé les deux versions, alexandrine et occidentale, et analysé les textes jusque dans les plus petits détails. Ils sont arrivés à l'hypothèse que les Actes des Apôtres sont le résultat final d'une évolution couvrant des années 50 à 80-90 et qui compte trois niveaux rédactionnels.

L'analyse des textes, œuvre de longue haleine dont la description ci-dessus est simplifiée au maximum est la partie la plus technique de l'ouvrage. Elle est présentée dans le **Tome III, Analyses Littéraires**. Ce volume aurait dû venir en premier lieu, mais les auteurs ont préféré en faire la dernière partie de leur ouvrage, pour ne pas décourager le lecteur en le plongeant tout de suite dans des recherches ardues et en aiguissant d'abord sa curiosité par les deux premiers volumes, plus faciles à aborder. En fait, le tome III n'est pas nécessaire à la compréhension du livre des Actes et peut être laissé de côté par ceux qui ne sont pas intéressés à la technique de l'analyse des textes et de la différenciation entre les divers niveaux de rédaction.

Le tome I, Introduction et Textes, décrit tout d'abord en une « introduction générale » les différents niveaux de rédaction :

1° — Les sources :

Il faut se rappeler qu'au départ les Actes des Apôtres ne faisaient qu'un avec le troisième évangile utilisant les mêmes sources, dont principalement les documents « Pétrinien » et « Johannite ».

Le « Document pétrinien », comme son nom l'indique, tourne autour de la personne de Pierre. On le retrouve donc dans la « geste de Pierre » (globalement Actes chapitres 1 à 12 et 15). Il vient d'un milieu helléniste et remonte aux années 50; il est ainsi contemporain des premières lettres de Paul. La résurrection de Jésus, source de vie et de libération, en est la trame principale: Jésus y est montré comme « le nouveau Moïse dont l'œuvre de libération se continue à travers les péripéties de la geste de Pierre » (p. 15). Comme Jésus, Pierre lui-même « et tous les disciples de Jésus seront finalement délivrés de la mort » (p. 12). Le

document n'aborde pas le thème de la conversion des païens, il ne s'agit que d'individus, déjà sympathisants, se raccrochant isolément au Christianisme.

Le « Document johannite », daté aussi des années 50, vient de milieux johannites (qui se réclamaient de Jean le Baptiste). Il présente Jean le Baptiste comme le nouvel Elie qui reviendra restaurer le royaume d'Israël selon la promesse faite jadis à Abraham (cf. le Benedictus, Lc 1,72-73). On retrouve ce document dans la finale du discours de Pierre après la guérison de l'infirme à la Belle Porte (Act. 3,19-21), dans la première partie du discours d'Etienne (Act. 7,2b-34) et comme ossature du premier discours de Paul au chapitre 13.

Une troisième source, se référant à Paul, est constituée par « le Journal de voyage » qui décrit au fur et à mesure et d'une façon succincte, les différents mouvements de Paul.

2° – Un rédacteur, appelé Act. I, aboutit à un premier niveau de rédaction en reprenant les documents énumérés ci-dessus. Il transforme les documents « pétrinien » et « johannite » pour montrer que c'est Jésus qui est le nouvel Elie, celui qui reviendra restaurer définitivement le royaume d'Israël. La ruine de Jérusalem se fait imminente et vient comme une punition pour les Juifs qui ont refusé le message présenté notamment par Paul. C'est pour cela d'ailleurs que le message sera proposé aux païens, mais Act I n'est pas encore directement intéressé par la conversion des païens puisque le Jour du Seigneur vient. Ce premier niveau de rédaction daterait des années 60.

3° – Act. II, ou deuxième niveau de rédaction, a une activité littéraire intense. C'est à lui que nous devons la majeure partie du texte actuel des Actes. C'est avec lui que s'arrête d'ailleurs la version occidentale. Point rassurant, Act. II, c'est « notre cher Luc », qui peut toujours ainsi être considéré comme l'auteur des Actes des Apôtres. Il aurait produit sa rédaction vers les années 80. Luc, c'est l'invitation à la vie spirituelle, à l'idéal du Christianisme, à la perfection de la communauté chrétienne, signe du Royaume, à l'universel. Avec lui, finie l'idée d'une restauration politique d'Israël, mais la vraie question est l'évangélisation et l'accueil des païens.

4° – Finalement Act. III, au dernier niveau de la rédaction, vers les années 85-90, vient

tout simplement figurer le texte, essayant de l'améliorer, de le corriger, y ajoutant quelques idées propres, insistant sur le caractère surnaturel des miracles, dur envers les pécheurs, dur envers les Juifs qui ont refusé le message.

La deuxième partie du tome I donne tout simplement le texte en français des Actes, en deux colonnes. La colonne de droite est le texte occidental, en principe celui de Act. II ou de Luc; la colonne de gauche est le texte alexandrin, le texte « reçu », officiellement utilisé. Dans les deux textes, les caractères gras et italiques permettent de repérer tout de suite le texte de Act. I, tandis que le texte du « document pétrinien » et du « Journal de voyage » est « simplement souligné ».

Le tome II, Le sens des récits, est un commentaire assez rapide des Actes des Apôtres, « selon les différents niveaux de rédaction ». Il donne le sens global des péripécies en insistant sur les tendances propres à chaque niveau. Il permet de voir comment la théologie, la liturgie, les structures d'église, l'ouverture aux païens ont progressé au début de l'Eglise, s'adaptant aux circonstances du temps. Il nous fait réaliser aussi que les Actes s'enracinent dans des données historiques très anciennes et comment, point important, l'Eglise primitive a su s'appuyer sur l'Ancien Testament pour comprendre la personne et le message de Jésus et s'ouvrir à l'universel, à « s'inculturer »... De temps en temps, des surprises nous attendent, comme, aux niveaux du « Journal de Voyage » et Act. I, l'absence de la troisième tournée missionnaire de Paul et son voyage en « homme libre » vers Rome. Ce commentaire où le grec, utilisé avec discrétion et toujours traduit, est à mon avis relativement facile à aborder. Il ne se lit certes pas comme un roman, mais il est bien aussi passionnant qu'un des meilleurs romans, rempli d'indications et de lumières pour le missionnaire soucieux de s'ouvrir aux nouvelles cultures tout en restant attaché à la tradition.

Jean-Marie Guillaume

Collection Etudes Bibliques (nouvelle série n° 12), Gabalda, Paris, 1990.

Tome I 186 p. 88 F.

Tome II 409 p. 155 F.

Tome III 344 p. 150 F.

Le Créateur et la création dans la pensée memphite et amarnienne. Approche synoptique du « Document Philosophique de Memphis » et du « Grand Hymne Théologique » d'Echnaton

par Mubabinge Bilolo

Il est important que les missionnaires prennent connaissance de cette branche très spécialisée de la philosophie et de la théologie africaines : l'Antiquité. L'A. est un Zairois égyptologue professionnel, il a déjà publié deux études sur les « cosmo-théologies » de l'Égypte ancienne. Sa démarche est originale : il ne se prive pas de critiquer ses pairs et les préjugés très occidentalisés de l'égyptologie classique. Pourquoi pas ? Non seulement il semble connaître en profondeur ses dossiers, mais il ne fait pas mystère de ses propres origines : sa compréhension des religions bantou l'aide à comprendre les vieux documents égyptiens. Encore une fois, pourquoi pas ?

Son livre se présente comme une monographie très précise, analysant et comparant les deux textes mentionnés dans le titre. Le 1^o est un « traité de l'acte créateur » (279), le second pourrait s'intituler « Essai d'éclaircissement de la Paternisation-Maternisation et de la Bonté-Excellence du Créateur » (280) : c'est l'hymne fameux, parallèle de notre psaume 103(104), et attribué à ce pharaon estimé révolutionnaire qu'aurait été Akhenaton, le mari de la belle Nefertiti. L'A. montre que ce pharaon est au contraire très traditionnel, et il fait de nombreuses citations d'autres textes manifestant nettement que cette Égypte connaissait un « monothéisme » très profond, contrairement aux préjugés judéo-chrétiens.

J'ai dit « monothéisme » pour faire court. En fait, l'A. refuse ce terme, aussi bien que celui de polythéisme ; parce que le correspondant égyptien de théos-dieu n'est qu'un titre attribué plus souvent à des créateurs qu'au Créateur. Pour bien marquer que ces textes instaurent une rupture ontologique absolue entre le Créateur et les créatures, l'A. parle de méta-ontologie, de méta-être : c'est PTAH, s'autocréant, et créateur de tout par la parole qui sort de son cœur. Ces deux textes développent une philosophie très profonde de la création, le premier axé sur l'analogie de la parole exprimant la pensée du cœur et réali-

sant ce qu'elle désire, le second axé davantage sur l'exubérance de la vie qui vient du Soleil-Vivant. L'A. qui entend démontrer que les catégories ordinaires de l'ethnologie occidentale sont bien loin d'exprimer les richesses philosophiques de ces textes, crée volontiers des mots nouveaux : ce « Dieu » n'est pas simplement anthropomorphe, mais « bionoologomorphe » (vie, pensée, parole). De fait, le 1^{er} texte développe une étonnante théorie de la connaissance ; et les deux sont, avec leur poésie, capables de produire une « démythologisation » à laquelle on ne s'attendait pas. L'A. remarque l'importance de l'idéologie royale dans ces textes et le fondement d'une morale de justice (maat) universaliste très appropriée à nos temps de lutte contre les racismes et les pollutions.

Cet aperçu suffira à convaincre les lecteurs de l'importance de ces recherches pour la théologie et la philosophie africaines.

N'ayant aucune compétence en égyptologie, nous ne ferons que les remarques critiques suivantes. Relevons que ces trois textes (très limités) ne représentent pas toute la religion égyptienne, ni surtout la pratique religieuse quotidienne populaire, mais plutôt les convictions les plus nobles des plus dignes pharaons. Ces conceptions n'abordent pas le problème du mal physique et moral. On y trouve seulement un « le juste reçoit la vie et l'injuste la mort » : la Bible nous a accoutumés à plus de réalisme et de subtilité. L'A. présente manifestement une philosophie de la religion axée sur la métaphysique de la religion, ce qui le situe, quoiqu'il en ait, dans le sillage de la tradition occidentale. Pourquoi ces rois sont-ils les fils de Ré, auxquels seuls Ré se révèle ? et pourquoi la justice est-elle inhérente à leur position ? et pourquoi n'y a-t-il pas à faire mention du mal ? et pourquoi l'Égypte apparaîtrait-elle un centre du monde, dotée d'un Nil d'en bas, alors que les autres nations sont dotées d'un Nil d'en haut (la pluie) ? Et pourquoi cette insistance sur le biologique ?

Autrement dit, l'A. ne cherche pas à expliquer pourquoi, comment on en arrive à une « explication » de type métaphysique à partir d'un « primo vivere » qui, en Égypte comme ailleurs, a ses contraintes rigoureuses. Le langage de ces hymnes n'est jamais à proprement parler abstrait. Leur traduction en registre métaphysique ne fait pas droit à cette nécessité qui veut que les concepts (même abstraits)

« dégoulinent » en fait de fantasmes et d'expériences sensibles...

Nous sommes reconnaissants à l'A. de nous avoir montré un sommet de la religion égyptienne (qu'il retrouve notamment chez les Luba du Zaïre). Sans doute est-il utile de prêcher le meilleur, mais n'oublions pas que la religiosité journalière a aussi ses mérites et ses faiblesses. Et si celle-ci éclairait celle-là? Nous aurions alors un autre type de philosophie religieuse.

Henri Maurier

Académie de la Pensée Africaine. Section I: La Pensée de l'Égypte et de la Nubie Ancienne.

Publications universitaires africaines: Kinshasa, Libreville, Munich. 1988, 352 p.

B.P. Kinshasa 1 ou Postfach 1261. D-8011 Poing bei München. RFA.

Et ils virent qu'ils étaient nus

par Frédéric Marlière

Ce livre est le prolongement de : « Et leurs yeux s'ouvrirent », du même auteur (voir *Spiritus* n° 116, p. 331).

Nous avons tous à la mémoire cette image saisissante des disciples à l'auberge d'Emmaüs. Ils sont avides, ils ont le regard figé sur Jésus et pourtant ils ne comprennent pas... et soudain à la fraction du pain... alors leurs yeux s'ouvrirent.

Frédéric Marlière, reprenant les thèmes fondamentaux de notre foi, nous invite, dans une lumière nouvelle, à ouvrir nos yeux sur la Création. C'est d'ailleurs une attitude familière au pape Jean-Paul II qui aime reprendre la parole biblique : « Au commencement... » Cet examen de la Création amène de suite aux grandes questions qui agitent le cœur de l'homme : l'Incarnation et la Rédemption – la liberté et le mal – le miracle et la prière. Au passage l'auteur fait une distinction ferme entre les données de la science et les affirmations de la foi : c'est l'homme tout entier qui est sorti des mains de Dieu.

Dans la seconde partie de son ouvrage, Frédéric Marlière organise un certain nombre de

réflexions autour du thème de la gratuité, terminant par une gratuité toute particulière, celle de Jésus Christ : gratuité divine incarnée dans les commencements humains. Aucune réalité n'est plus humaine que l'Amour et depuis la révélation nous savons qu'aucune n'est plus divine. L'auteur montre comment Dieu est absolument désintéressé dans son Amour et va jusqu'à donner sa vie pour ceux qu'il aime et qu'il a voulus libres jusqu'à le rejeter, Lui le Créateur.

La troisième partie est une réflexion très approfondie de l'œuvre des Six jours, qui est et restera toujours un mystère révélé, qui n'a laissé aucune trace, aucun vestige préhistorique de quelque ordre que ce soit. De nos premiers parents et de leur aventure édenique nous ne savons et nous ne saurons jamais rien hormis ce que nous révèle l'Écriture, et toute la science du monde n'aura jamais rien à nous en dire. La vérité ici ne relève que de la Foi. Grâce à la pénétration aiguë des textes et à une métaphysique solidement établie, Frédéric Marlière nous donne avec clarté et profondeur une interprétation scripturaire et patristique extrêmement enrichissante du « Commencement » enseigné par la Genèse.

Pierre Moreau

Editions Sigier/Charlet, 300 p. (15 × 20 cm) 98 F.

Pour vivre les sacrements

par Philippe Bégurier et Claude Duchesneau

A la définition de l'ancien catéchisme, les auteurs ont ajouté la formulation proposée par Mgr Coffy à l'Assemblée de Lourdes, 1971 : « Un sacrement est une réalité du monde qui révèle le mystère du salut, parce qu'elle en est la réalisation ».

Utilisant les ressources de l'histoire, de l'exégèse et des sciences humaines, l'ouvrage renouvelle la présentation des sacrements, avec pour chacun sa signification, sa mise en place historique, sa pastorale actuelle. L'explication des sept sacrements remplit ainsi la seconde moitié de l'ouvrage (pp. 101 à 209), sous le titre : « Vivre la Pâque aujourd'hui ».

La première moitié du livre donne une réflexion théologique bienvenue, solidement et agréablement conduite en trois points :

1. — **Jésus Christ.** Il est « le premier sacrement » (saint Augustin), « le sacrement de la rencontre de Dieu » (Ed. Schillebeeckx). Jésus Christ est la vie du Père dans le monde. Jésus fils de Marie est « une réalité du monde... qui révèle le mystère du Salut en le réalisant ».

2. — **L'Eglise.** Elle est sacrement du Christ, sacrement du Salut pour le monde. « L'Eglise est cette part de l'humanité qui confesse que Dieu est intervenu dans l'histoire en son Fils Jésus Christ de Nazareth, mort et ressuscité..., et qui demeure tendue vers le Royaume » (p. 28). L'Eglise est sacrement quand l'Esprit lui donne d'accueillir la présence de son Seigneur et d'en vivre, quand elle Le désigne comme la Tête du Corps, quand elle accepte d'accomplir son rôle de servante du monde à sauver (p. 32).

3. — **Les chrétiens.** En célébrant et en vivant les sacrements, les chrétiens reconnaissent la présence du Christ dans leur vie, et celle-ci en est transformée. La communauté chrétienne, rassemblée pour les sacrements et par les sacrements, prend conscience qu'elle a à vivre la réalité de sa vie d'homme comme porteuse du visage du Christ, dans l'itinéraire pascal du Christ.

Dans la préface, Mgr Coffy écrit : « Célébrer les sacrements et faire de son existence une existence sacramentelle sont témoignage, c'est-à-dire attestation de la grandeur de l'homme et contestation d'une culture qui enferme celui-ci dans l'univers étouffant de la rationalité et fait peser sur lui la menace de le transformer en objet » (p. 10).

Un tel ouvrage se recommande tout seul aux pasteurs et animateurs liturgiques, aux catéchistes et laïcs engagés dans la préparation au baptême et au mariage.

« La mission de l'Eglise n'est-elle pas de maintenir vivants, tout au long de l'histoire des hommes, les signes qui permettent de reconnaître la présence du Seigneur en tous les temps et dans tous les lieux ? » (p. 54).

Etienne Desmarescaux

Paris, Le Cerf, 1989, 220 p., 95 F.

Le mariage, mystère trinitaire

par Alex et Maud Lauriot-Prévost

Ce livre écrit par des époux se veut un témoignage à la beauté et à la profondeur du mariage et de la sexualité vécus sous le regard de Dieu et à la lumière de la foi. « L'itinéraire de ces pages est avant tout un itinéraire personnel et conjugal dans le saisissement intérieur de nos êtres face au mystère du mariage chrétien et à la vie conjugale dans l'Esprit Saint » (p. 14).

Le témoignage d'Alex et Maud pour un renouveau conjugal vise à « mettre à la portée de chaque foyer le chemin de l'Evangile » (p. 137), « que l'Evangile soit réellement une bonne nouvelle de l'amour » (p. 109).

Les cinq chapitres s'élèvent depuis l'anthropologie des premières pages de la Genèse, puis la vocation de « l'homme, cette aventure vers la sainteté », par le « Mystère et sainteté du mariage », jusqu'à « célébrer la Trinité par toute la vie conjugale ».

C'est dire l'ampleur de cette réflexion chrétienne sur le mariage éclairée par la méditation de l'Ecriture, la pensée des Pères de l'Eglise, la spiritualité liturgique de l'Orient chrétien, l'enseignement de Vatican II et de Jean-Paul II.

Le chapitre I « homme et femme à l'image de Dieu » développe la réalité ontologique du corps et de la sexualité : les époux sont appelés à être don et à donner la vie à la ressemblance de Dieu.

Le chapitre II « Du mirage de la chair au mystère du corps », dans la ligne de Genèse 3 et de saint Paul, insiste davantage sur ce que vit tout homme partagé entre le bien et le mal.

C'est alors que retentit au chapitre III l'appel à la sainteté adressé à chacun : « la sainteté est œuvre trinitaire dans le cœur de l'homme, elle est fruit de la miséricorde du Père, de l'œuvre de Rédemption du Fils, de l'action de l'Esprit Saint » (p. 55). L'Eglise et la tradition reconnaissent comme vocations le mariage et le célibat, états de vie consacrés à Dieu, deux façons de réaliser la vocation à l'amour de toute personne à la suite du Christ.

Chaque vocation nourrit et enrichit l'autre : « le couple consacré à Dieu est icône de la Trinité. Le célibataire consacré est témoin du

Royaume à venir, de l'absolu de l'amour de Dieu dès cette vie» (p. 88).

«La sainteté, loin d'être une question d'état de vie, est avant tout une attitude de cœur : dire «oui» à Dieu dans le concret de la vie quotidienne» (p. 63).

On lira avec intérêt le chapitre V pour son incidence pastorale. Il y est question de l'amour à l'adolescence : la preuve ou l'épreuve de l'amour ? — Fiançailles et mariage : noviciat et profession conjugale — Vie spirituelle et vie sexuelle du couple.

La lecture attentive de cet ouvrage très accessible est à conseiller aux jeunes étudiants, aux fiancés et aux époux, pour une découverte des multiples approches du mariage à la lumière de la révélation chrétienne.

Il revenait à Daniel-Ange, animateur de Jeunesse-Lumière et ami personnel d'Alex et Maud, de préfacier ce livre, qui «prouve combien on ne peut — sous peine de falsifier l'amour — débrancher l'éthique de la mystique, le sexuel du spirituel, la vie physique de la vie eucharistique, si l'on veut atteindre l'homme en toutes ses dimensions» (p. 10).

Michel Oger

Le Sarmant, Fayard, 1988. 150 p., 78 F.

L'Eglise au défi des cultures

par Paul Poupard

Le Cardinal Poupard, président du Conseil Pontifical de la culture créé en 1982 par Jean-Paul II, nous livre douze conférences ou communications données ces dernières années à diverses occasions et en divers lieux.

Il s'agit du dialogue de l'Eglise avec les cultures de notre temps. On comprend que cette synthèse entre foi et culture soit une exigence au cœur de la mission de l'Eglise. Et dès la préface, l'auteur nous dit son projet : «A la suite de Paul VI et de Jean-Paul II, dans le sillage du Concile Vatican II et des synodes des Evêques, cet ouvrage ouvre les voies et balise quelques itinéraires de la longue marche de l'Eglise en quête de l'homme sur les che-

mins d'Emmaüs de notre temps en proie à la modernité, ivre de liberté, assoiffé de beauté, en quête de vérité et affamé de bonheur.

... L'inculturation de l'Evangile et l'évangélisation des cultures ne sont pas des tâches marginales, mais un enjeu vital pour l'homme et pour l'Eglise».

L'inculturation, c'est l'incarnation de l'Evangile dans les cultures autochtones et en même temps l'introduction de ces cultures dans l'Eglise. Nous apprenons que le néologisme d'inculturation fut employé pour la première fois dans un document officiel au synode des Evêques de 1977 dans le message au peuple de Dieu.

Le Cardinal commence par évoquer l'itinéraire culturel de Paul VI et de Jean-Paul II, ces deux grands témoins de la rencontre de l'Eglise avec la culture moderne. Puis les titres des six chapitres qui structurent cet ouvrage manifestent l'ampleur et l'universalité de cette recherche :

— Evangile et cultures — L'Eglise et les cultures d'aujourd'hui — Pour une culture de la paix — L'Eglise et la culture européenne — L'Eglise et la culture africaine — L'Eglise et l'art.

On trouve une analyse lucide de notre société dans la conférence de 1986 : Le destin de l'homme dans une société postindustrielle, quel modèle ?

«La belle assurance du rationalisme, du scientisme et du marxisme conjugués a volé en éclats devant la réalité tragique de notre temps... un triple passage s'opère de la permanence à la mobilité, de l'absolu au relatif, de l'immuable au provisoire, d'où tentation du scepticisme...» (p. 52). L'auteur décrit cette nouvelle mentalité : évasion, primat de l'émotion sur le rationnel, nouvelle marginalité, la planète des jeunes, émiettement des valeurs et des modèles (pp. 53/55).

Face aux crises de la culture européenne qui selon le Pape, sont des crises de la culture chrétienne, Paul Poupard aime à nous faire entendre l'appel chaleureux que Jean-Paul II lançait à la vieille Europe en 1982 à Saint-Jacques-de-Compostelle : «Ravive tes racines. Revis ces valeurs authentiques qui firent glorieuse ton histoire, et bienfaisante ta présence dans les autres continents...» (pp. 117/127).

Toute cette réflexion sur l'Eglise au défi des cultures s'appuie sur l'enseignement de Jean-

Paul II, dont l'auteur nous donne de larges citations :

«Le sens chrétien de l'homme, image de Dieu, est la racine des peuples de l'Europe».

«Que l'Europe retrouve son âme dans la civilisation de la vie, de l'amour et de l'espérance!»

Ou encore ce cri du fond de l'âme, lors du passage du Pape en 1980 à l'Unesco :

«Oui, l'avenir de l'homme dépend de la culture».

«Oui, la paix du monde dépend de la primauté de l'esprit».

«Oui, l'avenir pacifique de l'humanité dépend de l'amour» (p. 129).

Pour l'auteur, «la culture est ce par quoi l'homme en tant qu'homme devient davantage homme» (p. 131).

Ces pages, écrites «pour tous les chrétiens vivant à travers le monde le déploiement salvifique du mystère du Christ» communiquent, comme la parole de Jean-Paul II à laquelle elles se réfèrent, un stimulant pour la nouvelle Évangélisation.

Michel Oger

Desclée, Paris, 1989. 172 p., 125 F.

Dominicains de France et Action Française. Maurras au couvent

par André Laudouze

Personne n'ignore à quel point l'Eglise de France a été secouée par l'affaire de l'Action Française. Mais on connaît moins le retentissement de cette affaire dans les Ordres Religieux et l'influence de «Maurras au couvent» selon le sous-titre du livre d'André Laudouze. L'auteur nous renseigne abondamment sur ce qui s'est passé pendant les 40 premières années du siècle, dans les couvents dominicains de France.

Là, comme ailleurs dans le clergé séculier, deux courants s'affrontaient : une tendance libérale, acceptant le ralliement à la République, et une tendance traditionaliste, qui tenait la monarchie comme le meilleur rempart de l'Eglise et voyait en Maurras un défenseur de la foi. Quelques religieux, théologiens de renom, en

appelaient même à saint Thomas pour justifier la collaboration des catholiques aux luttes menées par l'Action Française.

On devine que dans ces conditions la vie de certains couvents se trouve profondément perturbée, surtout quand l'Autorité était ou indécise ou favorable à l'une ou à l'autre tendance. Les uns et les autres se réclamaient de Rome ou de la hiérarchie, elles aussi souvent indécises, jusqu'au moment de la condamnation de l'Action Française par Pie XI (1926). Mais quand «Rome eut parlé» et que les sanctions furent prononcées, ce fut le désarroi chez un bon nombre de Dominicains et certains entrèrent en résistance.

Après la levée des sanctions par Pie XII (1939), ce ne fut pas encore l'apaisement. Certains Dominicains réclamaient contre les démocrates la réhabilitation de la pensée de Maurras. Toute cette longue histoire — on pourrait dire cette aventure — nous est contée avec force documents tirés des archives de l'Ordre.

A la lecture de ces pages, on se demande pourquoi des hommes d'Eglise se passionnent pour la politique parfois plus que pour l'évangélisation. La question est ancienne : «De quoi discutiez-vous en chemin?»

Un Provincial de l'époque ne cherchait pas aussi loin ; il constatait avec agacement que l'affaire de l'Action Française lui «faisait perdre chaque jour une à une heure et demie». Ajoutons avec l'auteur, qu'entre 1926 et 1936, «le développement de l'Action Catholique contribue à faire surgir, peu à peu, un type de chrétien plus ouvert au monde et plus soucieux de témoignage apostolique».

Henri Frévin

Les Editions Ouvrières, Paris, 1990. 272 p., 136 F.

Spiritualité et libération en Afrique. Méditations religieuses

par Engelbert Mveng

Ce livre présente les actes de la quatrième rencontre de la section africaine de l'Association œcuménique des théologiens du Tiers-Monde (EATWOT) qui s'est tenue au Caire du 24 au 28 août 1985.

Deux thèmes étaient au programme :

- Spiritualité et libération en Afrique ;
- Hommes et femmes au service de l'Eglise en Afrique.

Chacun de ces thèmes a fait l'objet de cinq communications brèves, toutes regroupées ici, sous le seul titre du premier thème : « Spiritualité et libération en Afrique ».

Malgré son titre prometteur, cet ouvrage laisse le lecteur sur sa faim. La leçon inaugurale du Père Mveng ouvre l'appétit en présentant brillamment le menu. Mais, si l'on excepte l'intervention de Mgr P.A. Kalilombe, les exposés se révèlent peu nourrissants.

Que recouvrent exactement les belles formules qui reviennent souvent, comme celle de « spiritualité des Béatitudes » ? Suffit-il de dire que : « elle sera trinitaire, christocentrique, sacramentelle, ecclésiale, biblique, liturgique et œcuménique » (p. 55) pour en découvrir le contenu et la dimension africaine ?

Il est vrai d'affirmer que la femme est complémentaire de l'homme et que « les structures des Eglises doivent se libérer des contraintes de la domination et du monopole des hommes » (p. 99), mais les arguments apportés sont étonnamment pauvres.

Ajoutons que de nombreuses coquilles d'orthographe, de références, de vocabulaire, de présentation et même de précisions historiques, ébranlent la confiance que l'on pouvait avoir dans la qualité de certains conférenciers. On s'étonne de lire, par exemple, que l'historien Eusèbe était « évêque de Rome » et qu'il vivait « au quatrième siècle avant Jésus Christ » (p. 76). Certaines affirmations nous laissent perplexes sur la valeur exégétique (pp. 65-66, 79) ou théologique (pp. 96-97) des exposés.

Nous le regrettons d'autant plus que nous sommes convaincus de l'importance du thème abordé. Aussi souhaitons-nous vivement que se réalisent les deux vœux suivants formulés dans les recommandations finales : « l'organisation d'un séminaire intercontinental sur la spiritualité des Béatitudes » et « d'une conférence panafricaine sur la spiritualité des Eglises africaines orientales » (pp. 117-118).

Michel Dujarier

L'Harmattan, Paris, 1987. 123 p., 70 F.

Comprendre le Bouddhisme

par Dennis Gira

300.000 bouddhistes en France, dont la moitié d'origine française, une centaine d'associations affiliées à l'Union Bouddhiste de France, des communautés monastiques reconnues officiellement comme telles...

L'auteur destine ce livre à ceux qui veulent s'informer en vue du dialogue, aux chrétiens qui connaissent mieux le bouddhisme, souhaitent approfondir leur propre vie spirituelle, aux non-chrétiens en recherche d'une conscience plus profonde du sens de la vie... La connaissance de la démarche spirituelle des autres peut éclairer la nôtre.

L'auteur sait bien que le plus grand obstacle pour l'occidental désireux d'élucider le Bouddhisme, c'est sa diversité, son foisonnement d'Ecritures, de doctrines, de pratiques de « méditation », d'écoles, de traditions qui cachent une réelle unité, sous ses multiples développements. C'est une des tâches principales de ce livre, et son originalité particulière, de conduire à la découverte de cette unité, de ne jamais perdre de vue la totalité du Bouddhisme, quel qu'en soit l'aspect particulier que l'on étudie. L'auteur s'ingénie à faire découvrir le lien logique, l'harmonie, qui relie la multiplicité des développements doctrinaux successifs des diverses branches plus récentes du bouddhisme, au noyau primitif de l'enseignement du fondateur, en passant par les premières élaborations doctrinales du Bouddhisme ancien et de ses diverses écoles (« sectes »). L'auteur veut faire saisir comment, à partir de l'Ancienne Ecole de Sagesse, a pu se faire le passage à la Nouvelle Ecole de Sagesse, « Expression pleine de la vérité » à travers son étonnante variété. L'auteur veut nous conduire dans la découverte du Bouddhisme « dans toute sa profondeur et dans toute sa diversité ». Il veut nous faire saisir ce qui a pu pousser les grands maîtres successifs à donner des formes toujours nouvelles à l'enseignement du Bouddha, sans jamais le trahir, mais au contraire en l'explicitant dans des directions neuves, mais toujours authentiquement bouddhistes, la diversité des doctrines et des pratiques formant une gerbe d'enrichissements imprévus du bouddhisme — à la manière bien indienne du cheminement de points de vue dif-

férents dont on ne découvre la convergence et l'harmonie qu'à leur convergence au sommet de la montagne.

Une table des matières détaillée veut servir d'index.

Le développement est à la fois classique et original.

- Le Bouddha, bien situé dans son milieu religieux indien.
- La communauté bouddhique, monastique et séculière, et ses pratiques.
- La communauté en crise, la succession, la préservation de la continuité doctrinale.
- Maturation et expansion. Elaboration doctrinale du Bouddhisme ancien.
- Bouddhisme du Grand Véhicule : différences doctrinales, évolutions...
- Les multiples formes du Bouddhisme en Extrême-Orient : sapiential; de la foi (dévotion-idéal du Bodhisattva et Amidisme); tendance tantrique.
- Présence bouddhiste en France.

L'auteur a voulu faire mieux que les manuels classiques: il a voulu venir au secours du lecteur occidental qui a besoin d'ordonner la diversité, de voir des liens logiques, de comprendre la logique des développements successifs. Ainsi apparaît l'unité profonde qui loin de se perdre ne fait que s'enrichir du Bouddha au Bouddhisme ancien, et enfin au Grand Véhicule, croissance d'un grand arbre aux rameaux luxuriants, mais, contre toute apparence, bien de la sève des racines, mais sans les reproduire.

Edmond Pezet

Le Centurion, 1989. 198 p., 115 F.

Dialogue intérieur avec l'Islam

par Henri Sanson

Philosophe et théologien, sociologue et anthropologue, le Père Henri Sanson, jésuite et algérien, nous propose ici les « notes de retraite » de sa méditation sur la condition chrétienne en **dialogue intérieur** avec l'expérience humaine et religieuse de ses amis algériens. Continuant ce qu'il disait déjà dans son

Christianisme au miroir de l'Islam: essai sur la rencontre des cultures (Paris, Cerf, 1984, 196 pages recensées in Islamochristiana 11 (1985) (pp. 257-259), développant même ce qu'il écrivait dans **Expériences d'Eglise (en Algérie)** (ms photocopié, 1985, 193 pages, Secrétariat Social d'Alger) puis dans **Liberté spirituelle: retraite en Terre d'Islam** (Rome, Centre ignatien de spiritualité, 1988, 250 p.) il en approfondit les dimensions spirituelles et mystiques afin de mieux saisir quelle est la spécificité de l'expérience chrétienne de Dieu en milieu musulman.

Ces notes de retraite et de méditation se présentent comme des confidences amicales ou des pages de journal intime où l'A. parle parfois beaucoup de lui. Il y a d'abord un mystère **d'intériorité** (pp. 11-59) aux titres évocateurs: solitude de la foi, résonances, dialogues, altérité, Islam, recentrage et mystique. Il y a ensuite un mystère de **transcendance d'immanence** (61-104) qui s'exprime dans un prisme aux noms suivants: à Dieu, exigence, universalité, service, présence d'attente, l'inconnu de la mort, mon Dieu! Il y a encore un mystère de **double immanence** (105-154) entre Dieu et l'homme, où les thèmes sont alors: Dieu en tout, tout en Dieu, expérience de soi, expérience d'autrui, l'humanité, Islam et Eglise. Il y a enfin un mystère de **dynamisme d'immanence** (155-204) qui a successivement pour nom: dynamismes christiques, aventure personnelle, l'humanité, élaboration continue, Islam, personnalité algérienne et Eglise en Algérie. Les pages de conclusion: **Christianisme, immanence de Dieu**, semblent donner la dernière étape d'une contemplation prolongée du mystère, lorsqu'il est vécu au milieu des Musulmans.

L'A. est passé d'un regard critique ou résigné, vis-à-vis de l'Islam, à une vision évangélique faite de compréhension et de sérénité. On saura glaner, sans trop les forcer, certaines de ses réflexions livrées çà et là dans les trois chapitres ayant plus particulièrement trait à l'Islam. « Il y a des musulmans que l'Islam fait vivre spirituellement... des musulmans qui par l'Islam se sauvent... Pour juger de la valeur de l'Islam, ma démarche procède non plus par intégration, mais par intériorisation. Le christianisme regarde les hommes d'abord en eux-mêmes: pour lui, dans l'ordre de la compréhension, les vérités à croire sont premières assurément; mais, dans l'ordre du salut, ce

sont les dispositions intérieures qui incontestablement sont premières... la valeur salvifique de l'Islam est de **suppléance** pour tous les musulmans de bonne foi et de bonne volonté qui cherchent Dieu au mieux de leur conscience et de leur liberté ».

C'est pourquoi l'A. s'essaie à distinguer entre son regard pratique, son regard doctrinal et son regard relationnel, afin de se situer finalement conformément à son regard de foi, ce qui lui permet de communier aux valeurs fondamentales de l'Islam (transcendance absolue de Dieu, quête de l'unité universelle, mérite de l'obéissance aux desseins de Dieu et de toute prière qui Lui est adressée sincèrement sous la mouvance de l'Esprit) et de les dépasser, en les découvrant déjà merveilleusement réalisées au centuple en Jésus Christ et en son Corps mystique. On lui saura gré de nous rappeler tout cela, car c'est bien d'**Islam-aventure** spirituelle qu'il parle ici, et non point d'**Islam-entreprise politico-religieuse**, comme semblent l'entendre, hélas!, de trop nombreux Musulmans aujourd'hui. L'aventure du chrétien est de connaître et de vivre toutes les exigences de la transcendance et de l'immanence à lui révélées en Jésus Christ.

Maurice Borrmans

Le Centurion, Paris, 1990. 208 p., 135 F.

L'Éducation en Afrique Noire à la veille des Indépendances.

par Jean Capelle

Ce livre n'est pas une étude, mais un document historique, portant sur les dernières années de la colonisation et sur les problèmes posés par l'organisation de l'enseignement supérieur à Dakar.

Il est écrit par un des acteurs de la réforme, qui faisait passer l'enseignement, du stade de service spécialisé dépendant du gouvernorat et du ministère des colonies, à celui de division normale dépendant avant tout du ministère de l'éducation nationale.

Le changement était indispensable pour assurer à cet enseignement d'outremer la même qualité et la même valeur reconnue à l'enseignement métropolitain. Le passage ne se fit

pas sans difficulté ni résistance de la part de l'administration coloniale, même quand le changement était soutenu par le gouverneur général.

Document historique, témoignage d'époque, ce livre en a le style et la problématique. C'est dans ce contexte qu'il faut le situer pour l'apprécier correctement, sinon bien des expressions et même des illustrations risqueraient de nous choquer.

Armand Guillaumin

Karthala, 1990. 322 p., 130 F.

Le Mali.

par J.R. de Benoist

Le livre de J.R. de Benoist est intéressant et bien documenté. Beaucoup de choses dans le même volume. Et il se lit bien, avec beaucoup d'intérêt. La partie la plus intéressante est celle qui concerne les années qui ont précédé et suivi l'indépendance. L'auteur a eu une connaissance de première main des acteurs et événements de ces années. Personnellement, j'exprimerai quand même deux regrets :

- En ce qui concerne la longue période pour laquelle nous n'avons pas de sources écrites, l'auteur présente globalement données historiques solides, traditions plus ou moins vérifiées et légendes. Difficile de faire le tri. Les histoires le font et le feront peu à peu. Mais ici tout est amalgamé; c'est un peu décevant.

- Pour la période actuelle, l'auteur est très critique et négatif. Il est vrai que beaucoup d'aspects négatifs sont présentés en suivant simplement des rapports existants. Et il est vrai que d'autres sont encore plus critiques. Mais cela me semble unilatéral. Il y a également un effort réel de redressement-assainissement. Aboutira-t-il ou sera-t-il entravé?

Ces réflexions n'enlèvent rien à l'intérêt du livre. On y apprend beaucoup de choses. L'auteur a su faire découvrir et aimer le Mali.

Joseph Vanrenterghem

Paris, Ed. L'Harmattan, 1989. 264 p., 140 F.

livres reçus à la rédaction

Abbé Monchanin. Lettres à sa mère, 1913-1957, présentées par Françoise Jacquin. Editions du Cerf, 1989, 594 p., 209 F. — Un demi-siècle de correspondance, 240 lettres d'un fils à sa mère. « On va à toi comme à une source de paix et de lumière » lui écrivait-il en 1957, peu de temps avant d'être pris par la maladie et d'être rapatrié en France pour y mourir. Né en 1895, entré au Grand Séminaire de Francheville en 1913, l'abbé Jules Monchanin sera ordonné prêtre en 1922.

Son attrait pour l'Inde a commencé dès l'adolescence, « quand son père lui rapporta un jour un ouvrage trouvé chez un bouquiniste des quais de Seine : *Essai sur la légende du Bouddha*. Il le dévora en une nuit » (noté par Claire Lucques). Il put réaliser son projet en 1939. Il écrit avant le départ : « Le bien que j'ai pu faire ici vient de ce que je suis un *partant*, un homme qui passe et que Dieu appelle à Lui, à travers l'Inde et bien des souffrances que je ne puis encore mesurer... » (L. 117). Dès la première année en Inde, il a compris la patience de Dieu et la nécessité des longues préparations : « Que Dieu me fortifie en cette "voie royale" et TA prie. La conversion de l'Inde (qui donnera des mystiques et des docteurs) demandera des SIÈCLES. Puisse-nous en avoir au moins le premier germe — le monastère de la Trinité ! » (L. 148). Le Père de Lubac lui avait écrit précédemment en l'encourageant dans cette voie royale tracée par le Christ pour sa vie. D'abord la voie de l'enfouissement du grain.

Ouvrons la Bible, par Roger Poelman. Coll. poche-religion. Editions Saint-Paul, 1990, 136 p. (11,5 x 19), 50 F. — Comment aller droit aux textes de la Bible sans se perdre ? La démarche peut être facilitée par la proclamation liturgique, par l'étude exégétique. Mais pourquoi ne pas tenter la lecture directe et personnelle ? L'A. y invite en donnant de nombreux points de repère dans l'Ancien et le Nouveau

Testament. Ouvrage facile à lire pour se familiariser avec le contenu de l'ensemble de la Bible. Préface du cardinal Danneels.

Amour de tout amour. Les sources de Taizé, par Frère Roger. Les presses de Taizé. Le Seuil, 1990, 124 p., 44 F. — « On passe à Taizé comme on passe près d'une source » disait là-bas Jean-Paul II, en octobre 1986. Des dizaines de milliers de jeunes s'y rendent chaque année, à la recherche de paix et de prière, de silence et de communion, de réconciliation et de conversion. Ce recueil de pensées choisies de Frère Roger inclut la confiance en Marie : « En Marie, maternité et catholicité ne font qu'un. N'en va-t-il pas de même pour l'Eglise ? Quand l'une de ces réalités s'efface, l'autre va s'estomper » (p. 37). Et aussi : « Le Christ t'offre encore sa compassion dans le sacrement de réconciliation » (p. 52). Il rappelle encore la présence continuée du Christ : « Le Christ s'offre dans l'Eucharistie. Adorable présence, elle est là pour toi qui es pauvre et démuné » (p. 67). Ce petit livre est plein de sève évangélique.

Guinée — L'après Sekou-Touré. Politique Africaine n° 36. Karthala 1989, 75 F. — Après la mort de Sekou-Touré (26 mars 1984), le CMRN (Comité Militaire de Redressement National), mis en place dès le 3 avril 1984, avait fort à faire pour « créer les bases d'une démocratie véritable » sur les ruines de 25 années de dictature. Les infrastructures étaient insuffisantes, l'administration pléthorique, omni-présente et « omnibloquante », le système bancaire était en faillite, l'agriculture ne pouvait satisfaire les besoins du pays. Seul le secteur minier demeurait dynamique et fournissait 97 % des devises (exportation de bauxite et d'alumine). Aujourd'hui, beaucoup reste à faire pour rétablir un Etat de droit, une économie de marché, consolider l'unité inter-ethnique, réhabiliter les infrastructures, lutter contre la corruption, pratiquer le réajustement nécessaire de la monnaie nationale sans pénaliser à l'excès le pouvoir d'achat de fonctionnaires et d'agents administratifs encore trop

nombreux. La Guinée pourrait aussi redevenir un grenier à riz pour l'Afrique de l'Ouest, et il importe que le pays retrouve rapidement et durablement son autonomie alimentaire, car les ressources ne manquent pas.

On aurait aimé trouver au dossier un article sur l'activité scolaire du pays.

Psaumes de tous les temps, par Patrice de la Tour du Pin. Cerf 1990. Coll. Foi vivante, 237, 110 p., 32 F. — Ensemble de 90 psaumes, rédigés en trois périodes de sa vie : la jeunesse (1938), l'âge mûr (1962), puis l'approche du passage (1970-1972) :

« Devant la mort nous ne savons que toi — Nous prenons souffle à l'espérance ».

« Mon Dieu, tu n'es pas un Dieu triste — Ta nuit brûle de joie ».

P. de la Tour du Pin a vécu de 1911 à 1975.

Réalisme spirituel de Thérèse de Lisieux. Cerf 1990, 200 p., 41 F. Chemin de prière avec Thérèse de Lisieux Cerf 1990, 122 p., 32 F.

Rédaction d'ouvrages écrits par Victor Sion, un Père carme qui a fréquenté et médité toute sa vie les écrits de la jeune Carmélite de Lisieux. Non seulement il s'en est trouvé bien portant, mais il en a réconforté beaucoup d'autres en leur proposant cette doctrine simple et accessible.

Prier les paraboles. Accueillir le Royaume de Dieu, par Michel Hubaut. Desclée de Br. 1988, 236 p., 82 F. — Longtemps responsable des visiteurs et des pèlerins à Vézelay, Michel Hubaut prêche et écrit maintenant au-delà de l'hexagone. Le présent ouvrage vise à aider une lecture méditée et actualisée des enseignements de Jésus.

Cité 15, par Djungu Simba K. L'Harmattan 1989; Encre Noires, n° 53. — Roman zairois dédié « à tous les sans-abri, à tous les mal-logés de la terre, maison de Dieu ». Où le camarade président, élu à 99,9 % des voix, laisse sans enthousiasme des jeunes à qui on promet l'avenir et qui désirent le présent. Style pétillant, agréable.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME XXXI 1990

PAROLE DE DIEU – Jésus, exorciste et guérisseur	120	285
L'itinéraire spirituel de saint Paul	121	415
MISSION – Nouvelle image de la mission selon les Constitutions de seize Instituts	118	80
Mission, de Vatican II à l'an 2000	118	90
Au service de la Mission de l'Eglise, la CEVAA	119	119
Dynamisme missionnaire, une chance pour l'Eglise	119	136
Mission au Conseil Oecuménique des Eglises	119	153
Le partage, enjeu de la mission des années 90	119	167
Regards partagés sur les Missions protestantes	119	186
VIE RELIGIEUSE ET MISSION – Viens et suis-moi. Du bouddhisme à la vie religieuse	118	3
Ashram: visage indien de vie religieuse et de prière chrétienne	118	12
Tout donner pour la vie. Cisterciennes au Bénin (Parakou)	118	34
Religieuse dans l'Eglise du Viêt-Nam	118	25
Vie religieuse apostolique en contexte africain	118	46
Fraternités interculturelles, signes et annonce du Royaume	118	58
Mission et vie religieuse	118	66
SPIRITUALITÉ MISSIONNAIRE – Prière missionnaire aujourd'hui	121	351
Une spiritualité missionnaire dans des situations de violence (Pérou)	121	365
Une spiritualité missionnaire en contexte musulman, Algérie	121	378
Spiritualité missionnaire et dialogue dans l'Asie orientale	121	391
Spiritualité et Justice: une approche intégrée	121	405
PASTORALE – Pourquoi guérison et exorcisme?	120	235
Guérison et exorcisme au Nigeria	120	238
Accueil saint Irénée à Paris	120	263
Situation et pastorale au Brésil	120	275
ÉTUDES – Sens et processus de la guérison. Vision africaine	120	304
Diable, un produit importé en Afrique	120	316
Les esprits existent-ils?	120	324
Guérison africaine intégrale: réflexions et leçons	120	328
SITUATIONS ET TÉMOIGNAGES – Les pauvres, porteurs de la mission du Christ	118	177
Protestants et catholiques malgaches	119	202
Eclosion d'une vie missionnaire	118	207
En marge avec les marginalisés	121	436
Quand la maladie survient	121	438
Au soir de la vie	121	440
PRINCIPALES CONTRIBUTIONS – ADA S.K.: Au service de la Mission de l'Eglise: la Communauté Evangélique d'Action Apostolique	119	119
AMALADOSS M.: Mission: de Vatican II à l'An 2000	118	90
Les esprits existent-ils?	120	324
AZEVEDO M.: Mission et vie religieuse	118	66
BRAUN I.: Situation et pastorale au Brésil	120	275
DORR D.: Approche d'une spiritualité intégrée. Option préférentielle pour les pauvres	121	405
EJIZU C.: Sens et processus de la guérison. Vision africaine	120	304

ELOCHUKWU U. : Pourquoi guérison et exorcisme?	120	235
FRANCAISCAINES M. de M. : Fraternités interculturelles, signes et annonce du Royaume	118	58
IKEOBI G. : Guérison et exorcisme au Nigeria : seize ans d'expérience pastorale	120	238
KASANDA L. : Prière missionnaire aujourd'hui	121	351
LEGRAND L. : L'itinéraire spirituel de saint Paul	121	415
LENSEN J. : Les pauvres, porteurs de la Mission du Christ	119	177
MABA Z. et PEETERS J. : Diable, un produit importé en Afrique? Que devient-il aujourd'hui?	120	316
MASSY F. : En marge avec les marginalisés	121	436
MATAJI V. : Ashram : visage indien de vie religieuse et de prière chrétienne	118	12
MONIALES DE PARAKOU : Tout donner pour la vie. Cisterciennes au Bénin	118	34
MOURGUES F. : Au soir de la vie	121	440
ONISHI I.F. : « Viens et suis-moi. » Du Bouddhisme à la vie religieuse	118	3
POBÉE J.S. : Mission au Conseil Œcuménique des Eglises	119	153
QUYNH GIAO E. : Religieuse dans l'Eglise du Viêt-Nam	118	25
RAGUIN Y. : Spiritualité missionnaire et dialogue dans le contexte de l'Asie Orientale	121	391
RANLY E. : Spiritualité missionnaire : situations de violence, Pérou	121	365
REY A. : Le partage, enjeu de la mission des années 1990	119	167
REYMOND J. : Accueil saint Irénée à Paris	120	263
ROUX A. : Ecllosion d'une vocation missionnaire. Témoignage	119	207
SHORTER A. : Guérison africaine intégrale : réflexions et leçons	120	328
SPINDLER M. : Regards partagés sur les missions protestantes. Emission détestable ou pluralisme enviable?	119	186
SUMAH R. : Vie religieuse apostolique en contexte africain	118	46
TABAO X. : Protestants et catholiques malgaches	119	202
TASSIN C. : Jésus, exorciste et guérisseur	120	285
TORRES NEIVA A. : Nouvelle image de la Mission selon les Constitutions de seize Instituts	118	80
YOU R. : Une spiritualité missionnaire en contexte musulman, Algérie ...	121	378
ZAGO M. : Quand la maladie survient	121	438
ZORN J.F. : Dynamisme missionnaire, une chance pour l'Eglise	119	136

PRINCIPAUX AUTEURS RECENSÉS

S. Amin	111	E. Gasarabwe	338	Mubabinge Bilolo	453
R. Arnaldez	222	D. Gira	458	E. Mveng	457
J.B. Baskouda	105	F. Godin	230	J. Ngandjeu	112-229
C. Bastien	110	L. Gonzalves	112	A. Pinet	113
P. Béguerie/		A. Gozier	225	J. Pirotte/C. Soetens/	
C. Duchesneau	451	J. Hamaide	226	M. Cheza	221
M.E. Boismard/		B. Häring	224	P. Pluchon	228
A. Lamouille	451	F. Kunter/J. Stimpfle/		P. Poupard	456
E. Brion	343	O. Wüst	223	R. Pourtier	345
J.Y. Calvez	227	J. Laplace	226	M. Sales	337
D. Camus	337	E. Lapointe	110	A. Samuel	224
J. Capelle	460	A. Laudouze	457	H. Sanson	459
M. de Carvalho		A. et M. Lauriot-		F.K. Sillonville	228
Azevedo	107	Prévost	455	D. Tabutin	228
J.R. de Benoist	460	M. Legrain	109	M. Talbi/O. Clément	108
J.B. Cobb	224	Père Le Hunsec	342	E. Vaugh	341
L. Diné	110	G. Leroy	106	C. Zarour	344
G. Duruflé	345	A. Manaranche	343		
M.L. Eteki-Otabela	229	F. Marlière	454	Groupe auteurs	221
B. Etienne	339	W. Montgomery Watt	340		
Z. Fadoul Khidir	229	F. Morlot	341		

■ AIDE AUX MISSIONS D'AFRIQUE – ÉPIPHANIE 1991

Depuis cent ans, la quête du jour de l'Épiphanie sollicite la solidarité des chrétiens pour aider au développement des Églises africaines dans leur action catéchétique et pastorale, la formation des laïcs, l'organisation de recollections et retraites pour les jeunes... Plus de 140 microprojets sont ainsi soutenus, chaque année, par cette quête demandée par le Pape. Aider les Églises locales, c'est aider en même temps le développement.

Aide aux Missions d'Afrique. 82, rue Dutot, 75015 Paris. Directeur: Mgr Delorme.

■ CENTRE THOMAS-MORE 1990-1991

En Islam, intégrisme ou fondamentalisme, avec Ali Merad (8-9 décembre 1990)
Christianisme et Bouddhisme, pierres d'achoppement sur horizon commun? avec Louis Gabaude (5-6 janvier 1991)

«L'évangile du poète», avec Jean Debruyne (9-10 février 1991)

Méditations dans l'esprit du zen, avec Bernard Durel (16-17 mars et 13-14 avril 1991)
(semaine d'initiation du 27 au 30 décembre 1990)

Existe-t-il une morale catholique? avec J.L. Marion, P. Valadier... (23-24 mars 1991)

Les études juives en France, avec B. Dupuy, R. Goetschel, S. Goldberg... (2 juin 1991).

Islam, christianisme et Etats dans l'Afrique contemporaine, avec C. Coulon, R. Otayek, R. Luneau?... (1-2 juin 1991)

La Tourette – B.P. 105 – F. 69210 L'Arbresle

■ CHEMINS DE VIE APOSTOLIQUE. C'est le titre d'une collection, publiée en Afrique, de livrets de format léger et pratique, reprenant des documents ou donnant des traductions d'autres publications. Plaquettes disponibles:

- Le prophétisme et la vie religieuse, par Ph. Bacq et M. Milligan.

- Quelques défis de l'évangélisation d'aujourd'hui, par A. Nolan.

- L'Esprit renouvelle, par la réunion de 109 évêques d'Amérique Latine (en Colombie).

- Suivre Jésus Christ, par Segundo Galilea.

Editions l'Épiphanie. BP 724. Limete-Kinshasa (Zaïre)

Le même éditeur a sorti une plaquette sur le jeu scénique « La Passion de Jésus », donné depuis huit ans à la paroisse Christ-Roi de Tsinga – Yaoundé.

Ed. L'Épiphanie. BP 2861 – Yaoundé-Messa (Cameroun)

■ LES 25 ANS DU CEEBA. Le Centre d'Etudes d'anthropologie culturelle de Bandundu a fêté ses 25 ans d'activités, lors du 25^e colloque, en 1990.

Sous la direction du P. Herman Hochegger, SVD, le CEEBA continue la publication du Dictionnaire des Rites et du Langage rituel. Le 13^e volume a analysé, entre autres thèmes: dénuder, déplumer, désordre, devin, dévoiler, divination, divorce, doigts, domination, don, dos...

CEEBA – BP 246 – Bandundu (Zaïre)

Erratum: Le n° 120 de Spiritus indiquait une fausse adresse, p. 348, pour le numéro spécial « Le Diable » de « Panorama ». Il fallait lire: 21, rue du Fbg-Saint-Antoine, 75011.

■ Tarifs 1991: Nous nous voyons dans l'obligation d'augmenter légèrement le prix des abonnements. Ils n'avaient pas bougé depuis le numéro 112. Pour l'année 1991, les abonnements de 110 F passent à 115 F et les abonnements de 130 F à 140 F. Chacun comprendra que nous ne pouvons éviter les augmentations de fabrication et de distribution. Merci de votre fidélité.