

Spiritus

-
- | | |
|--|--|
| DOSSIER D'ENQUÊTE
KALENGA MATEMBELE
SAMUEL RAYAN
FABIEN EBOUSSI-BOULAGA
MICHAEL AMALADOSS
SEGUNDO GALILEA | UNE PRISE DE PAROLE
QUESTIONS A LA MISSION D'AUJOURD'HUI
L'ANCIEN ET LE NOUVEAU
LA DÉMISSION
L'ÉGLISE DE L'INDE DEVANT SON AVENIR
LA THÉOLOGIE DE LA LIBÉRATION |
|--|--|

&

qu'est-ce qu'une théologie africaine ?
voix du proche-orient
contestation au mozambique

*H. ASSMANN, F. AZEGUE, L. HURBON, R. KHOUZAM,
J. MBITI, T. MATSUMURO, ETC.*

à l'épreuve de l'écoute des autres

1. Une prise de parole

- Voix africaines
asiatiques
et
latino-américaines*
- Héritiers d'un passé / 145
 - Présence missionnaire : pouvoir ou service ? / 179
 - Dépendance financière et autonomie / 205
 - En quête d'un avenir / 219

2. Essais et recherches

- Kalenga Matembele
Samuel Rayan
XXX
Fabien Eboussi
Michaël Amaladoss
Secundo Galilea
- Questions à la mission d'aujourd'hui / 258
 - L'ancien et le nouveau / 265
 - Christianisme : opium ou libération ? / 271
 - La démission / 276
 - L'Eglise de l'Inde devant son avenir / 288
 - La situation de la théologie de la libération / 297

J. Mbiti et H. Assman *3. Approches méthodologiques*

&

F. AZEGUE, J. COMBLIN, Y. CRUSSON, L. HURBON, R. JOLY,
J. PIERRON, A. DAGHER, E. FARAHIAN, R. KHOZAM ET LES
PARTICIPANTS A L'ENQUÊTE : NOMS p. 249.

4. Chroniques et informations

- situations
l'événement
lectures
lettre aux lecteurs
- Voix du Proche-Orient / 334
 - Le besoin de missionnaires / 348
 - Le Mozambique / 342
 - Notes bibliographiques / 351
 - Formation permanente, point d'orgue / 360
-

Ce cahier marque une étape importante dans la recherche de Spiritus. Depuis plusieurs années, nous avons publié - dans chaque cahier ou presque - des contributions de chrétiens non européens. Nous voulions travailler par là à désoccidentaliser la théologie de la mission et permettre à une pensée venue d'ailleurs de s'exprimer sur les questions de la foi et de l'Eglise. Mais cet effort n'était pas suffisant. Avec le présent numéro, double pour la circonstance, c'est la totalité des pages qui est consacrée à des points de vue africains, asiatiques et latino-américains. Voici donc, pour les lecteurs de Spiritus, qui sont encore en majorité d'origine occidentale, une occasion privilégiée d'écouter d'autres voix que les leurs.

Le projet de recherche qui est à la base de ce cahier est axé sur deux points principaux : 1/ la présence des missionnaires étrangers, telle qu'elle est vue, ressentie et analysée par des Africains, des Asiatiques et des Latino-américains ; 2/ les conditions requises pour l'émergence d'Eglises particulières, authentiques et vivantes. Le développement de ces deux axes de recherche forment la matière de ce numéro, développement que nous avons organisé en quatre parties pour en rendre la lecture plus aisée.

La première de ces parties regroupe les réponses reçues à la suite de l'envoi d'un questionnaire à plus de cinq cents personnes, au cours des mois d'octobre et de novembre 1973. Elle constitue une prise de parole représentative du monde non européen et particulièrement imposante. La seconde partie rassemble des contributions plus développées et la troisième, deux études de caractère méthodologique. Enfin dans la quatrième, nous faisons place comme à l'ordinaire aux chroniques et aux recensions.

Nous souhaitons que les lecteurs de ces pages accueillent une telle prise de parole avec un esprit ouvert et serein. Qu'ils sachent y découvrir, non pas une sorte "d'agression" personnelle, mais au contraire, une interpellation adressée à la mission d'aujourd'hui. Si l'écoute de ces voix est une épreuve qui bouleverse et dérange nos certitudes, n'est-elle pas aussi comme un apport d'air nouveau, un souffle d'espérance ? Elle nous remet en face de cette vérité profonde : la croissance, l'itinérance et la quête de l'avenir sont les lois de notre vie d'homme et de chrétien.

Spiritus

**1. prise
de
parole**
*voix d'Afrique
d'Asie et d'Amérique latine*

Polycarpe-Gilbert Ntamak / Nord-Cameroun

Merci de m'avoir donné l'occasion de me pencher de façon particulière sur les problèmes de notre Eglise du Cameroun. Ces questions sont très importantes pour nous qui vivons dans une Eglise qui doit tendre à se définir, tant par rapport à elle-même, à ses institutions, à celles de son peuple ; par rapport à l'Afrique, au monde et enfin à l'Eglise universelle, dans la perspective de son authenticité, de son autonomie. Un seul souci et un seul but me guident : apporter ma contribution, quelque minime qu'elle soit, à la construction de l'Eglise universelle, Corps du Christ (28/12/73).

Raymond Cintra / Brésil

L'initiative de votre revue me paraît très opportune. Il est en effet indispensable de faire une enquête pour savoir ce que pensent les habitants des divers continents, des missionnaires étrangers qui viennent les aider... Je vous remercie de m'avoir honoré par votre consultation (22/1/74).

Antonio Fragoso / Crateus

Je vous félicite pour votre souci de révéler le visage fraternel de nos frères d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine. On ne s'aime pas si on ne se connaît pas (30/12/73).

Léonard Orou-Goura / Ouidah

Je vous remercie, et avec vous toute l'équipe de Spiritus, pour la confiance que vous me faites en me demandant ma collaboration au travail de recherche que vous menez en vue d'une Eglise vivante et renouvelée. Je vous dis ma joie d'apporter ma petite pierre dans la construction d'une Eglise adaptée à notre temps (2/2/74).

Jaime Diaz / Colombie

Merci d'avoir tenu compte de moi pour répondre aux questions que vous allez traiter dans votre numéro de mai (28/1/74).

Clément C. / Inde

Je vous suis réellement reconnaissant de m'avoir envoyé une copie du questionnaire (16/4/74).

Marie-Odile Mendo / Cameroun

J'ai d'abord hésité à répondre à votre questionnaire par crainte de blesser les lecteurs. Mais je me suis dit qu'au fond, si on me posait la question, c'est qu'il y avait un certain désir d'évangélisation plus adaptée, plus profitable. Voilà pourquoi j'ai répondu (27/1/74).

Joe Fernando / Inde

A l'avenir, je serai heureux de collaborer avec vous pour des matières concernant l'Eglise indienne (10/4/74).

Ricardo Antoncich / Pérou

Le problème des missionnaires étrangers est très complexe, probablement que votre dossier en tiendra compte. Je voudrais seulement signaler quelques dimensions qui, en notre situation latino-américaine, ont une actualité particulière. J'espère que ma modeste participation pourra vous aider à atteindre le but que vous poursuivez dans ce numéro (31/12/73).

J. Mbatsogo / Cameroun

En vous remerciant d'avoir voulu m'associer à la production de votre cahier de mai prochain, je viens vous remettre ma réponse à votre questionnaire. Comme vous le verrez, j'ai essayé de vous livrer mon point de vue avec sincérité et sans arrière-pensée, eu égard à la finalité que nous poursuivons tous (4/1/74).

Inès Pereira / Brésil

Un peu tardivement, j'accuse réception de votre lettre-circulaire et je vous remercie de son langage fraternel qui m'a fortement frappée. Voici ma petite contribution à votre travail passionnant qui s'élaboré dans un essai de dialogue entre Eglises (21/1/74).

note d'introduction

*Une prise de parole a eu lieu. Dans cette première partie, elle se présente sous la forme d'un ensemble de textes reçus - comme nous l'avons dit dans le liminaire de ce cahier - à la suite d'un questionnaire que la revue *Spiritus* avait envoyé au cours des derniers mois de 1973. Dans notre esprit, ce mode d'interrogation pouvait permettre un éventail de réponses beaucoup plus large que si nous nous étions adressés seulement à quelques théologiens ou à quelques leaders d'Eglises.*

Grâce à des amis (responsables d'institutions, correspondants de la revue...), il nous a été possible de réunir une liste importante d'adresses et d'atteindre ainsi plus de 500 personnes. Sur les 70 réponses qui nous sont parvenues pour la mi-février 1974, 25 proviennent de l'Afrique, 26 de l'Asie, 14 de l'Amérique latine et 4 du Proche-Orient (nous rendons compte de ces dernières à part). Mais le nombre des participants est en réalité plus élevé. Plusieurs de ces réponses sont en effet le fruit d'un travail collectif. Par ailleurs, beaucoup d'autres personnes contactées nous ont répondu ou fait savoir indirectement qu'elles auraient désiré le faire, mais qu'elles en étaient empêchées pour diverses raisons : délais trop courts, nécessité de discrétion...

La répartition géographique des réponses reçues est assez inégale selon les continents et les pays. Pour le nombre et la longueur, la place de l'Afrique noire est plus importante que celles de l'Asie et de l'Amérique latine. Et pour le continent africain lui-même, certains pays, tels le Cameroun, sont plus fortement représentés que d'autres. Cela tient un peu aux circonstances et aux limites de notre système de relations. Quant au statut des personnes qui nous ont

répondu, nous constatons une prédominance des prêtres, des religieuses et des religieux sur les laïcs dont le nombre reste cependant appréciable en ce qui concerne le dossier d'Asie et d'Amérique latine.

Le questionnaire envoyé reprenait, en les détaillant, les deux interrogations principales qui sous-tendent la marche du cahier : 1/ le sens de la présence des missionnaires étrangers sur les trois continents déjà mentionnés ; 2/ les conditions de naissance et de croissance des Eglises particulières dans ces mêmes pays. (On trouvera le texte complet ci-dessous, p. 251). Signalons tout de suite que le procédé du questionnaire est assez différent de celui de l'enquête qui est de type plus sociologique. Dans ce deuxième cas, on cherche à obtenir des réponses précises, pouvant même fournir des résultats appréciables en quantité. Le questionnaire a une autre finalité. Son objectif est, nous semble-t-il, de permettre la manifestation de diverses tendances et orientations de pensée. Cette précision de type méthodologique, qui s'imposait ici, aide à situer le genre de recherche dont rendra compte cette partie du cahier.

Les réponses reçues représentaient un matériau assez volumineux. Le problème que nous avons eu à résoudre se situait au niveau de la présentation des textes, suivant un certain ordre logique, afin que l'étude en soit plus facile. Nous avons, pour ce faire, procédé nous-mêmes à une lecture attentive des réponses pour en dégager les principales idées sous-jacentes et faire apparaître leur visée profonde. Ceci nous a amenés à les grouper en quatre chapitres dont chacun est introduit par une note, ponctué de sous-titres et de textes de liaison en italique qui en soulignent les principales articulations. C'est à cette mise en ordre que s'est borné le travail de notre équipe. En guise de postface, nous ajoutons simplement quelques réflexions inspirées par l'examen comparatif de ces textes.

A l'exception de documents trop schématiques recouvrant des choses déjà dites et d'autres textes qui nous sont parvenus trop tardivement, nous avons publié de larges extraits de tous les participants dont on trouvera plus loin la liste nominative avec l'indication de leur pays d'origine (p. 249). Plusieurs d'entre eux nous ayant manifesté le désir de garder l'anonymat, nous y avons fait droit. Nous tenons à remercier très vivement tous ceux qui nous ont répondu pour la confiance qu'ils nous ont faite en acceptant cette collaboration.

Spiritus

1. HÉRITIERS D'UN PASSÉ

Nés d'une mission occidentale puissante, qui leur apporta ses propres modèles, les chrétiens d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine ressentent encore aujourd'hui le poids d'une histoire qui dure. Mais le phénomène nouveau des années que nous vivons est une prise de conscience aiguë des situations ainsi engendrées par le passé. D'où la remise en question des rapports actuels entre Eglises jeunes et anciennes ainsi que la recherche des voies nouvelles pour la mission. Telles sont les orientations de ce chapitre qui ouvre le dossier des réponses requises.

1. Réponses de l'Afrique

Le poids de l'héritage est particulièrement lourd en Afrique. « Les Eglises elles-mêmes, dit un des correspondants, s'y trouvent encore dans un état de colonisation. » Le réveil des chrétiens et leur prise de parole ont néanmoins commencé, appelant non seulement à une révision des méthodes et des comportements missionnaires, mais également à l'élaboration des projets d'avenir.

le poids d'un passé qui dure

Dieudonné Atangana / Cameroun

Ne pouvant répondre à toutes les questions de la série, je vais vous communiquer des chiffres qui d'eux-mêmes parlent et n'ont plus besoin de quelque secours que ce soit. Certes, il faut considérer qu'ils ne sont qu'approximatifs. Voici à peu près ce qu'on peut dire de la situation du clergé dans mon pays, et je pense que nombre d'autres pays africains pourront se reconnaître dans ces chiffres.

a/ *Missionnaires étrangers* : plus de 500 prêtres et plus de 600 religieux et religieuses, sans compter les missionnaires laïques.

b/ *Missionnaires autochtones* : moins de 200 prêtres depuis 1935, date de la première ordination sacerdotale ! - moins de 300 religieux et religieuses. Quant aux laïcs, je ne pense pas qu'on puisse en parler franchement. Certes, il y a une timide prise de conscience de leur part. Mais encore couvés par les Curés !...

Que dire de cela ? Les chiffres ne sont pas optimistes. Ce qui frappe, c'est l'état de colonisation dans lequel se trouve encore l'Eglise camerounaise. Peut-on alors parler d'authenticité, d'autonomie, d'indépendance ? Peut-on "imposer" des initiatives respectant (ou plutôt partant de) la base, c'est-à-dire des réalités historiques ? Et à qui les imposer ?

Léonard Orou-Goura / Dahomey

Répandue à travers le monde, l'Eglise n'évolue pas partout au même rythme. C'est pourquoi il y a des Eglises qui se réveillent à peine ; elles se débattent pour se libérer des séquelles de la colonisation ; elles revendiquent leur authenticité, mais elles n'arrivent pas à se passer de l'Occident, dont nous disons pourtant qu'il est la source de tous nos maux... Nous sommes dans ce cas !

L'Eglise du Dahomey a plus de cent ans. Mais il importe de distinguer les diocèses du Sud et ceux du Nord. Pendant près de soixantequinze ans, l'évangélisation est restée cantonnée dans la région côtière du pays. Plus tard seulement, elle a commencé dans le Nord. En conséquence, nous avons au Dahomey deux Eglises de développement inégal. Les diocèses du Sud ont une certaine tradition chrétienne, un clergé établi sous la responsabilité d'évêques autochtones. L'œuvre d'évangélisation y est devenue l'affaire du

clergé africain. La présence des missionnaires dans ces diocèses est l'expression de la charité des Eglises fondatrices envers leurs pupilles et en même temps, signe de l'universalité de l'Eglise. Cette charité s'exprime sous la forme d'aide en personnel : on y reviendra plus loin.

Dans le Nord, la situation est différente. Les diocèses sont confiés à un Institut, la Société des Missions Africaines. Il y a bien quelques prêtres autochtones : trois dans un diocèse et un dans l'autre... La grosse majorité des prêtres vient donc de l'Europe. Sans eux, il n'y aurait aucun travail d'évangélisation dans cette région.

La situation étant brièvement décrite, disons maintenant ce que représentent les missionnaires au Dahomey. Ils représentent *la présence de l'Occident dans notre Eglise*, présence qui se manifeste de bien des façons, entre autres par tous les apports qui ont accompagné l'arrivée du christianisme : les structures de l'Eglise universelle que nous avons prises sans discernement, la pensée théologique, la liturgie, etc. Ce sont là des éléments que nous pouvons adapter avec le temps. Mais les hommes, on ne peut pas en faire ce qu'on veut, surtout s'ils jouissent d'une certaine supériorité sur vous. Alors, ils s'imposent à vous par leur présence. Un fait est à remarquer : l'Eglise est le seul organisme qui nous envoie du personnel étranger en aussi grand nombre et de façon permanente. Parce qu'il y a des Instituts missionnaires dont les membres se consacrent pour toute la durée de leur vie à la mission lointaine, nous avons en permanence des gens venus d'ailleurs, en ce temps où l'on parle de l'autonomie des Eglises particulières, où des gouvernements rapatrient des étrangers en vue de mieux prendre leurs affaires en main. Tandis que des organismes d'aide au développement ont une action limitée dans le temps, le missionnaire arrive pour un temps normalement illimité - mis à part le cas des *Fidei donum* qui ont un contrat temporaire renouvelable.

Je crois que l'époque est révolue où l'on parlait des pays de mission. L'Eglise aujourd'hui a pris racine au Dahomey et l'action missionnaire relève donc désormais de la compétence de l'Eglise locale. Selon le mot de Paul VI, les Africains sont devenus leurs propres missionnaires. Les étrangers sont porteurs de l'aide fraternelle des Eglises-sœurs d'Europe à la nôtre pour lui permettre d'acquérir son plein développement. C'est un fait que nous n'avons pas encore

atteint notre maturité et nous ne pouvons l'atteindre tout seuls sans la charité de l'Eglise universelle dont notre Eglise est une portion. Mais si cette charité continue d'être unilatérale, elle risque de tourner en paternalisme. Nous consommons ce que d'autres ont produit et nous n'avons même pas le temps de créer quelque chose qui relève de notre ressort. L'Europe nous fournit le modèle dont nous restons une copie conforme. Elle est spirituellement dispensatrice de biens que notre Eglise consomme. L'action missionnaire est à sens unique. Notre Eglise n'a rien à offrir...

la prévalence des modèles étrangers

Henri Eveng / Cameroun

Le diocèse de Yaoundé est très vaste et sa densité de population bien forte. Sur près de 800.000 habitants, plus de 480.000 sont des chrétiens baptisés. Après 80 ans d'évangélisation, le diocèse dans son ensemble donne l'impression d'une Eglise de vieille chrétienté. Je cite un article écrit par un confrère, l'abbé Jean-Marc Ela, qui critique cette situation des Eglises particulières en Afrique, dans l'hebdomadaire interdiocésain *Effort Camerounais*, n° 848. « Ce qui frappe d'abord, écrit-il c'est que l'organisation de nos Eglises est une reproduction plus ou moins fidèle de ce qui a existé en Europe, dans un temps qui n'est pas encore éloigné de nous. On retrouverait ces similitudes jusque dans le style des lieux de culte. Il n'y a pas dix ans que l'on entendait encore dans nos villages d'Afrique de vieux cantiques répandus dans les provinces d'Europe. Mais le phénomène le plus important est ici l'existence des « paroisses ». Dès le début de l'évangélisation, le catéchuménat, là où il a existé, s'est aussitôt encadré dans une telle structure qui n'était pas ré-inventée sur place en fonction des peuples touchés par l'Evangile, mais *trop directement importée des chrétientés occidentales*. Cette paroisse naturellement se situait « en face du monde », organisant ses œuvres, ses écoles, ses dispensaires... En d'autres termes, son idéal était un idéal de chrétienté. En définitive, le christianisme dans son ensemble a eu tendance à se présenter comme une institution cléricale. Sans grand souci d'évangélisation en profondeur, on a voulu tout de suite construire une Eglise des sacrements et des œuvres ».

Cela s'explique par le fait du contexte historique et de la théologie du temps. D'une part, le missionnaire et le colon explorateur arrivaient ensemble par le même bateau, pour des buts objectivement différents. Le missionnaire voulait sauver par le baptême ces Nègres « assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort ». Le colon, lui, venait pour exploiter... et « civiliser ».

D'autre part, la situation religieuse dans le pays se présentait ainsi : le Sud-Cameroun était animiste, mais depuis un certain nombre d'années, les Protestants avaient gagné la zone côtière au christianisme. Les Catholiques vinrent renforcer surabondamment l'entreprise missionnaire chrétienne. Le Centre-Sud qui avait répondu en masse, dans un mouvement de Pentecôte au message chrétien, était menacé par la conquête musulmane. L'ordre fut donc donné par les premiers vicaires apostoliques de « baptiser le plus possible ». On aurait « le temps d'y revenir pour approfondir ». L'objectif était d'abord d'arrêter l'expansion islamique. Voilà comment s'explique chez nous un passé qui fait l'objet de la critique du P. Jean-Marc Ela.

Actuellement, au niveau de l'organisation et de l'administration du pays, on ressent les effets d'une prise de conscience des populations qui a marqué l'époque des indépendances en Afrique. Vouloir être, et être toujours davantage soi-même par l'instruction, par la revalorisation de la culture ancestrale, par l'effort de développement économique et social, tel est l'objectif à atteindre. La théologie missionnaire a fait aussi des progrès. La volonté salvifique de Dieu est certes universelle et le missionnaire doit aller jusqu'aux extrémités de la terre pour apporter la Bonne Nouvelle du Christ. L'optique fondamentale n'est donc plus d'abord le baptême, mais le message du dessein de Dieu sur le monde, l'annonce de la libération intégrale de l'homme et de toute l'humanité.

Marie-Odile Mendo / Cameroun

Il y a des avantages et des inconvénients dans la présence des missionnaires étrangers qui ont fait, c'est certain, beaucoup d'œuvres de charité, beaucoup de baptêmes. Les premiers qui sont venus se sont vraiment donnés pour apporter la Bonne Nouvelle, la foi en J.C. Avec leurs écoles, ils ont formé les intellectuels de notre pays. Malgré les défectuosités qu'il y a eu - et dont la langue est sans doute responsable - tout ce travail reste, pour la terre came-

rounaise, un souvenir inoubliable. En quoi la présence des missionnaires a-t-elle eu un caractère négatif ? En ce sens qu'ils nous ont apporté l'Evangile, la foi, à la manière occidentale, européenne, selon leur façon de concevoir les choses. Cette manière de faire les avait amenés à détruire toutes nos coutumes, qu'ils qualifiaient de païennes, de diaboliques. Notre culture étant considérée comme mauvaise, elle devait être remplacée par la culture européenne, pour faire de nous des « mini-européens » ! Le malheur est que, pour certains, ils ne sont ni européens, ni africains. On aurait parfois la pénible impression que le missionnaire est comme un colon, baptisé et pratiquant, qui s'imposerait aux païens pour faire passer J.C. dans leur vie, même au détriment de leur personnalité.

Léonard Orou-Goura / Dahomey

La présence des missionnaires pose un problème à l'Eglise. Comme il y a une domination culturelle, il y a aussi une domination spirituelle. Les missionnaires arrivent avec leurs questions qui n'ont pas la même acuité chez nous. Aujourd'hui, tout a une dimension mondiale, la presse, la radio et les autres moyens de communication sociale transportent à travers le monde les interrogations, les conflits de divers peuples, et comme nous nous trouvons en situation d'infériorité, c'est l'Occident qui déverse chez nous ses multiples préoccupations. La présence d'Occidentaux nous oblige à nous poser ces mêmes questions et à vouloir les trouver dans notre peuple. Eux vont même jusqu'à se poser ces questions à notre sujet et à notre place ; ils veulent nous appliquer des solutions trouvées dans un contexte différent du nôtre. Les missionnaires sont là pour signifier dans notre Eglise le poids de l'Occident avec tout ce que ce mot évoque dans l'esprit d'hommes qui ont été réduits pendant des générations à tout recevoir des pays colonisateurs. Quand nous parlons des affaires de l'Eglise, une référence s'impose à nous : l'Eglise d'Occident. Celle-ci est comme l'aile marchante dans le développement de l'activité missionnaire, elle est notre référence !

Notre Eglise n'a pas atteint un développement suffisant pour avoir ses propres ministres et les cadres nécessaires à sa survie. Nous n'avons pas encore réussi à « domestiquer » chez nous les formes de vie religieuse telles que la tradition nous les a transmises par ceux qui nous ont apporté la foi. Nous n'avons pas su créer davantage des formes de vie de foi conformes à notre culture, ni des structures à notre taille. Alors notre déficience cherche à combler ses vides

par le recours à l'aide extérieure. Nous prenons des modèles à l'étranger, et faute de personnel sur place, nous en faisons venir d'ailleurs. Des diocèses entiers sont aux mains des étrangers.

remise en question des rapports actuels

Joachim Mbatsogo / Cameroun

Comment je ressens cette présence des missionnaires étrangers ? Elle est bienfaisante et longtemps encore indispensable pour notre chrétienté car le personnel africain à même de les remplacer dans tous les domaines, est nettement insuffisant. C'est là pour moi, d'ailleurs, une certaine inquiétude dans la mesure où, d'une part, cette présence est maintien de notre Eglise dans une situation de dépendance illimitée par rapport aux Eglises d'Occident et où, d'autre part, elle risque de ne pas inciter les missionnaires expatriés à favoriser sur place l'éclosion de vocations sacerdotales, religieuses ou laïques. Or, comment assurera-t-on alors la relève et (il faut bien le dire) pourra-t-on mettre fin à l'état de mission ? Ne juge-t-on pas de l'âge adulte d'une Eglise par son indigénisation complète et totale ? Les Juifs ont évangélisé l'Orient et l'Occident dans les débuts de l'Eglise, mais très tôt, de nombreux fils et filles de ces continents ont assuré la relève. Ce processus normal a été bénéfique à l'Orient et à l'Occident. Il doit l'être aussi pour les pays d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine. *L'état de mission ne saurait donc durer indéfiniment.*

Dieudonné Atangana / Cameroun

Ce qui frappe par ailleurs, c'est le scepticisme qui règne chez les gens quand on parle de ce problème avec eux, de façon détendue, sérieuse. Des moins instruits aux plus cultivés, les impressions se recoupent : les missionnaires dans leur majorité se conduisent en patrons, en maîtres, en propriétaires des missions qui leur sont confiées. Il y a toujours chez beaucoup *le complexe de celui qui apporte civilisation, technique et enfin religion.*

Les gens croient de moins en moins à la générosité évangélique qui pousse les étrangers à venir dans nos pays. Il y a ce qu'« ils » racontent quand ils sont en vacances en Europe et il y a la réalité vécue qui souvent dément les propos rassurants de certains. On entend parfois des missionnaires déclarer : « Je suis très bien, sans

difficultés... » Et pourtant, que de problèmes à la base ! Que de mal se donnent les pauvres gens pour voir Monsieur le Curé ! Je me demande même ce que cela peut apporter si l'on continue ainsi à tromper l'opinion. Bien sûr, on profite de l'ignorance entre les diverses communautés, on dit n'importe quoi... Quel beau témoignage apostolique !

Groupe de Dakar

L'une des choses que l'on pourrait reprocher à certains missionnaires, c'est qu'ils n'étaient pas venus pour partir. Ils veulent se rendre utiles, sinon indispensables à perpétuité, ils n'ont pas pensé à former des Africains qui puissent prendre la relève. C'est le côté négatif de leur présence. Le changement a été si brusque que celui qui est venu n'a pas été préparé. Ils n'ont pas formé les cadres de relais. Peut-être qu'ils n'ont pas pensé qu'ils s'en iraient si tôt. Ils se sentaient bien à leur place, on avait besoin d'eux, il y avait une civilisation à transmettre. C'était plus ou moins par vanité !...

à la recherche de rapports différents

Groupe de Dakar

Les pays d'Europe où souffle une grande vague de déchristianisation ont autant besoin de missionnaires et je ne vois pas pourquoi les prêtres sénégalais ne vont pas en France tandis que les prêtres français viennent ici. Aussi longtemps que le mouvement se fera à sens unique, nous considérons que c'est plus ou moins sous le couvert d'une certaine attitude néo-colonialiste. Certainement, nous avons encore besoin de missionnaires, mais il faudrait que cette action missionnaire se fasse dans le cadre général de l'Eglise, c'est-à-dire que l'Eglise puisse envoyer des missionnaires *partout*.

Polycarpe-Gilbert Ntamak / Cameroun

Qu'ils soient prêtres, religieux, religieuses ou laïcs, l'existence des missionnaires travaillant dans notre pays ne saurait se situer en dehors du *cadre de nos variables historiques* dont la colonisation est une phase fort déterminante. Positivement, cette présence des missionnaires manifeste le caractère apostolique et universaliste de l'Eglise. Néanmoins, le jugement que l'on peut porter sur elle dépend d'une part des autochtones et de l'autre du comportement extérieur

de ceux qui viennent chez nous. Du point de vue des autochtones, plusieurs facteurs par exemple, sont à considérer : sont-ils chrétiens ? quelle est leur histoire personnelle ? Il n'est pas rare d'entendre - et c'est là le côté négatif - surtout quand il s'agit de missionnaires blancs, que leur présence est le prolongement assez subtil de la présence coloniale. En d'autres termes, cette conception renvoie à la frustration que nous vivons, de notre indépendance, de notre autonomie. Les gens se demandent, par exemple, *s'il existe autant de missionnaires de couleur en France ou en Angleterre...*

Pour vous donner mon opinion personnelle (si c'est à elle que renvoie votre question), je répondrai que je préfère entrer en contact avec des hommes quels qu'ils soient, sans préjugés au premier abord, laissant au temps de me permettre d'aboutir à des constatations. Mais pour élargir le problème, je voudrais le poser de la façon suivante : le Cameroun a-t-il, oui ou non, besoin des missionnaires étrangers ? Pour ma part, je ne prends pas totalement - je dis totalement - le parti de ceux qui, chez nous, disent qu'ils sont saturés de Blancs et de leurs missionnaires. Car, disent-ils, cette présence entraîne des brimades à notre égard, elle nous « aliène » et annihile notre « authenticité ». Signalons ici que la majorité des missionnaires blancs, eux-mêmes victimes d'un certain complexe de culpabilité naissant du comportement parfois inhumain de leurs compatriotes pendant la colonisation, se sentent actuellement mal à l'aise. Or, il est de notoriété universelle qu'une conscience troublée entraîne toujours chez le sujet son propre déséquilibre moral et psychique... Et le travail apostolique se trouve le plus souvent perturbé. C'est le drame du missionnaire, je veux dire : de la plupart d'entre eux.

Il existe, je le répète, des prêtres étrangers dont l'idéal de vie comme le dévouement altruiste, réellement évangélique forcent notre admiration et notre hommage. Certains d'entre eux aiment vraiment notre pays, comme on ne pourrait le faire davantage. Mais leur action est noyée dans la mer répugnante et révoltante des autres, trop francs et sans délicatesse, qui nous confient sans vergogne qu'étant les rebuts de leurs sociétés respectives, et se sentant mieux chez nous que chez eux, la peur de l'ennui, et pour tout dire, la peur de rentrer les retient ici. Pour ceux-là, il y a lieu de craindre des affrontements, peut-être tragiques, d'un jour à l'autre...

En tout cas, je pense que, vu la situation actuelle, il est impératif

que nous continuons à recourir aux missionnaires étrangers puisque, dans la plupart de nos diocèses, le besoin de présence ecclésiale se fait sentir de façon angoissante. Seulement, cette présence doit être envisagée dans l'optique d'une prise en charge des Eglises particulières par elles-mêmes. Les missionnaires doivent arriver à une telle solution à moyen terme. Leur présence chez nous doit être considérée comme un pis-aller...

Joseph Babatoundé / Dahomey

Les missionnaires étrangers travaillant au Dahomey sont essentiellement européens. Selon la période ou la durée de leur mission, on peut les répartir en deux groupes : a/ la première mission, celle qui, depuis les débuts, s'est prolongée jusqu'à l'indépendance (1861-1960) b/ la deuxième mission est contemporaine de l'histoire des indépendances et se prolonge encore maintenant. Vu le travail qu'ils ont accompli et dont les fruits demeurent encore aujourd'hui, nous sommes honnêtement obligés de reconnaître dans les missionnaires (surtout en ceux de la 1^{re} mission), des hommes généreux, intrépides et de grande foi. Malgré les défauts que nous leur connaissons - et que nous ne manquons pas aujourd'hui de crier haut : colonialisme, paternalisme, suffisance... - la note favorable semble prévaloir. Si aujourd'hui, nous sommes sensibles à ces défauts et à d'autres, surtout chez les missionnaires d'après l'indépendance, *le besoin que nous avons d'aide, nous oblige à accepter la collaboration* de ceux-là qui viennent nous offrir leurs services avec loyauté et volonté de faire mieux... C'est heureux que nos chefs religieux ne gardent pas indistinctement tous ceux qui leur arrivent et qu'ils pratiquent judicieusement une politique du nombre...

Paul Yanété / République Centre-Afrique

La catholicité de l'Eglise de Jésus-Christ commande bien cette communication de toutes les Eglises particulières, pour l'échange et le témoignage de notre vie de foi. Dans cet ordre d'idées, la Mission doit exister, mais ne peut se concevoir à sens unique. La réciprocité devrait jouer, ce qui n'est pas toujours le cas. D'autre part, les missionnaires et les peuples « à évangéliser » étant culturellement différents et étrangers les uns par rapport aux autres, la raison et la tolérance devraient, à mon avis, être les mots-clés dont s'inspirerait tout agir.

Les premiers missionnaires sont passés à côté des réalités culturelles et religieuses des hommes des pays de mission parce qu'ils ont

méconnu les traditions spécifiques de ces peuples. En effet, chacun de nous risque de s'asseoir sur une certaine suffisance, riche de son expérience culturelle et religieuse, ce qui l'amène à ignorer d'une manière coupable l'existence d'autres « mondes » que le sien. Mais il y a heureusement des hommes et des missionnaires qui peuvent opérer ce dépassement d'eux-mêmes pour voir « l'autre » avec un regard neuf. Cette « conversion » leur permet de constater qu'il y a, à travers d'autres temps et d'autres espaces, des us et coutumes sensiblement différents des leurs. Le missionnaire est à même de faire cette découverte ; et celle-ci pourrait être dite enrichissante, puisqu'elle lui révélerait cette vérité qu'il y a sous le soleil des hommes sans doute différents de lui dans leur appréhension du monde, mais pourtant semblables, parce qu'intelligents et religieux.

Louis Rasolo / Madagascar

L'aide apportée par les missionnaires étrangers représente chez nous une nécessité pour plusieurs années encore. La collaboration n'est pas toujours facile : qui s'en étonnerait ? Nous entrons dans l'ère de l'authenticité nationale et nous vivons comme partout dans le monde dans un climat de remise en question qui s'étend à tous les domaines. Si pourtant, il y a des heurts et des tensions, le plus souvent c'est une question d'idées, de méthodes ou de caractères plutôt qu'une question de races. Ainsi reproche-t-on généralement aux missionnaires étrangers de ne pas savoir suffisamment la langue, de ne pas comprendre la mentalité malgache, d'être plus attentifs à l'efficience qu'aux relations interpersonnelles ou de s'enfermer dans leurs idées... On ne leur reproche guère d'être italien, américain ou français, sinon dans la mesure où être français, italien, américain, évoque un certain défaut propre à chaque peuple... ce qui n'enlève pas les qualités propres d'ailleurs !...

Groupe de Dakar

Il y a une chose qui me gêne, c'est cet attachement à *l'échange*. Je n'ai pas compris. Il y a une réalité : les missionnaires. C'est une réalité, c'est concret, c'est de l'histoire. D'autre part, arriver à l'échange, à une certaine unité, c'est un idéal. Tout le monde est d'accord que si l'on veut échanger, il faut être ouvert, tolérant. Mais ce qui est premier, ce qui est urgent, c'est que nous prenions en main les destinées apostoliques du pays. Une fois qu'on aura les rênes, et qu'on aura affirmé notre personnalité, une fois qu'on aura vu que poser les problèmes de l'évangélisation dans les termes de

l'Occident, tel qu'on l'a fait jusque-là, nous maintiendra toujours sous la domination de ces congrégations, alors, à ce moment-là, nous pourrons nous libérer et accepter d'échanger.

Anonyme / Rwanda

Les missionnaires passent - et pour les chrétiens et pour les non-chrétiens - comme des gens qui ont accepté de venir au milieu de nous vivre notre vie et souvent dans des conditions héroïques. Que de fois ne les a-t-on pas vus parcourir les collines et faire des kilomètres, très souvent à pied ? Les désigner par les termes de missionnaires « d'avant » ou « d'après » la colonisation est une vue intellectuelle qui semble ne pas correspondre à la réalité. Il est à regretter que certains missionnaires se prennent aussi pour des étrangers cédant à ces vues purement intellectuelles, alors que dans le pays, l'opinion la plus généralisée est de les prendre comme des citoyens. Certains évêques les appellent même « des prêtres venus d'ailleurs », pour effacer tout préjugé d'étranger. Je dois dire que, pour moi, ces termes de « missionnaire étranger » véhiculent un concept non adéquat. Il faudrait chercher une autre manière de les nommer. Pour « le missionnaire », là où il prêche la Parole de Dieu, là est sa patrie, il est pour ainsi dire citoyen du monde. Dois-je encore ajouter que certains ont fini par prendre des noms à assonance locale avec tout le contenu affectif que cela signifie, ceci pour souligner le fait que le missionnaire n'est pas étranger, bien au contraire !

On remarque que les missionnaires sont actuellement en petit nombre. Faut-il expliquer cela par le fait qu'il y a peu de vocations de nos jours et qu'ils se répartissent un peu partout dans le monde, par un souci d'équité ?

2.
*Réponses
de
l'Asie*

Le texte qui ouvre cette partie consacrée à l'Asie, insiste longuement sur les conditions dans lesquelles s'est faite l'évangélisation aux Philippines, pays qui, dans l'ensemble asiatique, forme un monde à part avec ses 90 % de baptisés. Il s'agit là d'une relecture de l'histoire, faite par une chrétienne sensible aux aspects de domination qui ont marqué l'évangélisation de son pays. Les autres réponses proviennent de Singapour, du Japon, de Sri Lanka et, de nouveau, des Philippines. Elles nous renvoient les différentes images de la Mission telles qu'elles sont perçues par les autochtones. Enfin, un dernier point évoque les remises en cause et les changements entrevus.

une relecture de l'histoire

Anonyme / Philippines

La première évangélisation des Philippines remonte à 1521, lorsque l'expédition de Ferdinand Magellan débarqua sur l'île de Césie, en quête des Indes. Les souverains indigènes ainsi que leurs sujets (environ 800 personnes) furent baptisés en une semaine après le débarquement. Malheureusement, les Espagnols évangélisateurs furent massacrés par les indigènes convertis, huit jours plus tard, quand ils insistèrent auprès du peuple pour lui extorquer un impôt. Ceci indique une faille sérieuse dans ce mode d'évangélisation : le christianisme allait main dans la main avec la colonisation. Même l'expédition couronnée de succès de Legazpi-Urdaneta, en 1865, qui instaura la première colonie à Cébu, identifiait baptême et vassalage. Devenir chrétien signifiait en même temps accepter la souveraineté espagnole.

La colonisation-évangélisation espagnole fut si bien “conduite” qu'aujourd'hui les Philippines demeurent la seule nation chrétienne de l'Asie. L'Espagne accomplit ce tour de force au cours de trois siècles et demi d'hégémonie exercée sur tout l'archipel, la plupart

du temps à l'aide du ministère de quelque 3 000 prêtres missionnaires envoyés par l'étranger, principalement Augustiniens, Franciscains, Jésuites, Dominicains et Recollets. En 1895, une année avant la Révolution qui mit fin aux Philippines à la domination espagnole, 90 % des habitants étaient catholiques : 7 millions sur un total de 7 800 000 habitants !

Cependant, après ces deux cent cinquante années d'évangélisation, l'Eglise des Philippines n'avait pas un seul évêque autochtone ! Car, non seulement le système en place prescrivait l'importation de missionnaires étrangers, mais durant les années de la domination espagnole, il y avait même une opposition ferme pour ordonner prêtres des indigènes des Philippines. En 1720, un Frère augustinien, Gaspar de San Augustin, affirma dans une lettre largement diffusée que les Philippins étaient indignes de la prêtrise et que le fait de les admettre à l'ordination sacerdotale serait nuisible pour le pays ! La raison qu'il donnait était que les Philippins étaient pauvres, intellectuellement parlant, en retard sur le plan culturel et dépravés moralement...

En dépit de cette réelle opposition au développement d'un clergé indigène, des décrets royaux encourageant l'admission des Philippins à la prêtrise, furent cependant et finalement appliqués. A la fin du régime espagnol, il y avait 637 prêtres séculiers philippins. Mais tout le temps de la période coloniale, ils ne furent pas traités sur un pied d'égalité avec les prêtres étrangers. Vers le xix^e siècle, la lutte contre la discrimination et pour l'égalité des droits à accorder aux prêtres indigènes, fut dramatisée, tout d'abord dans les écrits et sermons du Père Pedro Pelaez, et ensuite autour d'un événement tragique : l'exécution publique, au moyen de garrots, de trois prêtres séculiers, les Pères José Burgos, Jacinta Zamora et Mariano Burgos, le 17 février 1872. On les avait accusés de complicité - non prouvée - dans une révolte locale appelée « Cavite Mutiny ». Leur martyre marque la montée du nationalisme qui devait culminer lors de la Révolution de 1896-1898. Ce fut la première défaite asiatique d'un pouvoir colonial.

un essai historique d'église locale philippine

Rome nomma le premier évêque philippin, Jorge Barlin, en 1905. Cependant, historiquement, le premier évêque philippin fut le

P. Gregorio Aglipay qui devint le premier dirigeant de l'Eglise philippine indépendante localement créée (elle devint ensuite l'Eglise schismatique Aglipayan), fondée en 1902 par Isabelo de Las Reyes. Ce dernier voulait indigéniser l'Eglise catholique, en vue d'une République indépendante des Philippines.

Théologiquement, le P. Aglipay affirmait que l'Eglise locale devait être philippine et chrétienne et qu'il lui fallait donc un leader philippin. De Las Reyes et Aglipay furent tous deux excommuniés par l'Eglise catholique. Il reste néanmoins que cette Eglise Indépendante, qui avait enlevé un million de gens à l'Eglise établie, est encore aujourd'hui florissante. Dans l'éclairage de *Lumen Gentium*, on la regarde comme une réalité ecclésiale vérifique, dont les valeurs sont chrétiennes et les Aglipayans ne sont plus considérés comme des schismatiques, mais comme des frères séparés. Et selon le P. Ambrosio Manaligod, l'Eglise Indépendante des Philippines a donné une contribution positive au développement du pays et de la chrétienté. Elle empêcha la suprématie monolithique de l'Eglise majoritaire. Elle bloqua tout essai nouveau d'unification de l'Eglise et de l'Etat qui avait causé beaucoup de tort dont le peuple philippin n'avait pas été mis au courant. La revendication d'Aglipay en faveur du nationalisme et du patriotisme, fit pression sur Rome et avança la nomination des évêques philippins. En affirmant que le nationalisme est une valeur contemporaine et nécessaire à l'Asie, l'Eglise aglipayenne fit également avancer - et de soixante-dix ans au moins - les nominations d'évêques asiatiques. Elle précéda d'une bonne soixantaine d'années l'Eglise catholique pour l'emploi de la langue du pays dans la liturgie. Elle proclama qu'un Philippin peut être chrétien sans rien abandonner de sa nationalité, et cela bien avant la déclaration de Paul VI (1970) qui disait : « Vous pouvez être catholiques et rester pleinement asiatiques ».

le courant actuel de philippinisation

En ce qui concerne la structure de l'Eglise aux Philippines, elle ne s'est développée rapidement que dans la deuxième partie du vingtième siècle, quand - et presque chaque année - de nouveaux diocèses, archidiocèses et prélatures furent créés. Le pays qui était encore colonie américaine, n'obtint son indépendance politique qu'en 1946 seulement.

Avec cette indépendance et l'évolution continue de la hiérarchie, il semblerait que l'Eglise était alors devenue indigène. Mais il y eut encore un nouveau mouvement pour la philippinisation qui fut lancé par six prêtres, religieux autochtones, en 1957. Appartenant aux divers Ordres, Jésuites, Recollets, Dominicains, Augustiniens, Franciscains et Verbe divin, ils exigèrent des congrégations étrangères - et ceci devait être officiellement reconnu - qu'ils donnent un enseignement de première catégorie à leurs candidats philippins, comme aux étrangers dans leurs pays d'origine ; qu'ils préparent leurs candidats philippins à porter des responsabilités et qu'ils soient prêts à les leur accorder, en les nommant par exemple, provincial ou recteur dans leurs ordres respectifs.

Dans leur mémorial au Pape Pie XII en décembre 1957, ils affirment que « le groupe des missions venues de l'étranger a saboté les directives données par les Papes, soit qu'ils ne firent rien pour établir une Eglise locale ou qu'ils furent peu énergiques à le faire, soit qu'ils ne montrèrent pas assez de sincérité ou d'humilité pour se faire remplacer par des indigènes philippins vraiment responsables, compétents, efficaces, comme évêques, prêtres, frères ou sœurs... » Ces six prêtres accusent les groupes missionnaires de tenir la direction de la plupart des séminaires petits et grands ; de perpétuer actuellement le système injuste déploré par la chrétienté des Philippines au XIX^e siècle en refusant d'indigéniser l'Eglise locale, pour ce qui concerne le sacerdoce ministériel ; de retarder le développement de cette Eglise et d'accroître sa dépendance par rapport aux missions de l'extérieur, en n'admettant pas dans leurs rangs un bon nombre de Philippins ; de perpétuer peut-être inconsciemment une Eglise philippine mendiane selon la mentalité coloniale, en lançant des projets grandioses qui nécessitent des capitaux de l'étranger. Les prêtres nationalistes eurent également recours aux journaux du pays. Ils réclamèrent une loi sénatoriale, ordonnant que les dirigeants de toutes les écoles du pays soient autochtones. Il n'y eut que l'action politique du Pape, du Nonce et de la hiérarchie philippine, dit-on, pour empêcher le vote de la loi.

Ce courant nationaliste ainsi engagé pour l'indigénisation de l'Eglise s'est manifesté un peu plus tard en 1968, lorsque l'Association des prêtres philippins fut fondée et qu'elle vota, lors de sa convention nationale de 1970, une résolution importante parmi d'autres. On y priait instamment les évêques et les leaders des ordres mission-

naires étrangers de prendre des mesures pour assurer une formation spécialisée aux prêtres philippins, afin qu'ils soient prêts à prendre la relève, dans un temps raisonnable, de tous les postes-clés, de la direction des écoles, des séminaires, des centres sociaux, etc. selon les principes d'indigénisation.

Une décision parallèle fut adoptée par les missionnaires présents à la Convention, en ces termes : « Nous, missionnaires étrangers travaillant aux Philippines, n'acceptons pas intégralement la réelle indigénisation de l'Eglise aux Philippines comme principe, pour rester dans l'optique que l'Eglise affirme constamment dans son enseignement magistral... Mais nous nous y engageons et désirons l'encourager pleinement... »

Si la philippinisation est un principe accepté, comment pouvons-nous expliquer la présence continue de missions de l'extérieur ? Une réponse pourrait être le manque évident de vocations autochtones à la prêtrise et à la vie religieuse. Et cependant ceci ne semble pas être une réponse satisfaisante. Car, dans quel pays du monde ne souffre-t-on pas du manque de vocations ? La situation nous invite plutôt à considérer les aspirations nouvelles et le besoin de toutes les Eglises chrétiennes. Malgré le manque de prêtres et de religieuses aux Philippines, beaucoup de missionnaires étrangers se demandent s'il leur est sage de rester ici. Il y a un aspect de l'indigénisation qui a été réellement entravé par les prêtres étrangers chargés de la liturgie. Jusqu'en 1968, le responsable de la Commission nationale pour la liturgie, s'est toujours opposé à l'emploi de mélodies indigènes qu'il jugeait profanes. L'état actuel de la musique liturgique aux Philippines est le suivant : on emploie la langue indigène, mais la mélodie est française, hollandaise, allemande, italienne... On trouve des hymnes américains et des compositions modernes...

différentes images du missionnaire

Takashi Kuroki / Japon

Je dois tout d'abord exprimer ma reconnaissance et mon admiration pour les missionnaires qui, depuis l'ère Meiji en particulier, se sont consacrés à l'apostolat au Japon. Sans leur collaboration et

leur travail, l'Eglise du Japon n'existerait pas. Cependant, après la défaite du Japon, à la fin de la deuxième guerre mondiale, on peut dire que ce pays n'était pas préparé à un arrivage massif des missionnaires étrangers. De ce fait, l'aspect de cette arrivée peut paraître assez négatif. De plus, les origines des missionnaires sont tellement diverses qu'il est difficile de réaliser ici avec eux, un travail concerté. En conséquence, il n'est pas exagéré de dire que l'Eglise du Japon souffre d'un manque d'unité dans le travail.

Ce qui m'apparaît le plus frappant dans la présence des missionnaires, c'est la fondation d'écoles et d'universités hautement appréciées au niveau national. De là sont sorties un nombre important de personnalités qui, si elles ne sont pas encore aux postes-clés dans le domaine culturel, politique, économique, éducatif, occupent cependant des fonctions importantes et exercent une réelle influence. Pour l'avenir, on peut espérer beaucoup de ces personnes et il n'est pas dit que leur montée sociale est terminée. De même, au niveau des fondations d'assistance, de magnifiques réalisations et de remarquables figures de missionnaires ont fortement frappé et frappent encore l'opinion publique et la mentalité de bien des Japonais.

Par contre, le fait que l'arrivée importante de missionnaires ait toujours suivi une défaite ou une agression étrangère particulièrement ressentie au plan politique ou social, laisse une impression confuse : cette entrée massive d'une part, et le débarquement militaire ou la pression économique de l'autre, ont été tellement concomitants ! Ceci vaut déjà pour la période qui commence avec François-Xavier (Portugais, Espagnols, Hollandais...), et aussi pour l'ouverture forcée au début de la période Meiji (U.S.A., Angleterre, Russie, France...). Mais le fait est plus fortement ressenti encore, parce qu'il est plus proche, en ce qui concerne la défaite de 1945 (Forces alliées). Cette concomitance laisse une impression pour le moins très ambiguë à une grande partie des Japonais.

Toshiko Blandine Matsumuro / Japon

Voici quelques impressions en vrac. C'est par des missionnaires que j'ai été mise en contact avec le christianisme et que je suis devenue chrétienne. Pendant de nombreuses années, j'ai travaillé comme catéchiste avec quelques-uns d'entre eux. A l'heure actuelle, je continue à en rencontrer, mais je travaille plus directement avec des prêtres japonais. J'ai donc été très influencée par les mission-

naires. Tout compte fait, j'en suis contente et je le dis clairement ; j'aime les missionnaires étrangers. En fait, c'est le choc du passage de ma paroisse au clergé local qui m'a fait prendre conscience de leur influence en tant qu'étrangers. Jusque-là (et je crois que c'est le cas de la majorité des chrétiens ici), je ne pensais pas « prêtres étrangers » et « prêtres japonais », mais « prêtres » tout court. C'est peut-être pour cela que vos questions provoquent peu de réactions en moi, comme chez les gens à qui j'en ai parlé.

Il semble que pour les prêtres japonais, le problème essentiel soit celui de « garder fidèlement le dépôt ». Ils sont entrés dans une Eglise qui était toute faite, donnée, avec ses structures, ses lois, etc. Ils ne veulent pas l'abîmer. Ils cherchent à faire bien ce qu'ils doivent faire, c'est-à-dire continuer ce qui a été commencé, obéir. Et l'apostolat pour eux, c'est d'abord de faire entrer des gens dans cette Eglise et dans cette obéissance.

Avec les missionnaires, on a l'impression que les structures, les directives épiscopales ou romaines, les lois, etc., c'est bien secondaire. L'Eglise n'est pas donnée, il faut la bâtir. Ils invitent donc tout le monde à participer à cette construction. Je ne connais vraiment bien que des missionnaires français, il ne faut donc pas que je généralise trop vite et pense la même chose des autres étrangers. Le missionnaire (tel que je le connais) veut absolument garder, et souvent ostensiblement, sa façon à lui de penser et de vivre. Le « je » est très important pour lui, car c'est ce « je »-là qui est disciple du Christ et qui doit le devenir chaque jour davantage. Pas question de façade, c'est le cœur qui compte, c'est dans le plus intime du « je » que la foi est plantée. Du coup, ils ont le souci que la foi soit vraiment une conviction personnelle de chaque chrétien et ils accordent moins d'importance à l'observance des commandements et au respect des habitudes. Avec un peu d'humour, je dirais que les missionnaires me font penser à Pierre avec son souci d'intégrer toutes les pierres vivantes possibles dans la construction de l'Eglise (1 Pierre 2,5) ; tandis que les prêtres japonais me font penser à Jean avec sa vision d'une Eglise « descendant du ciel toute parée » (Apoc. 21,2).

Vous devez penser que je suis très favorable aux étrangers : c'est vrai. J'ai eu la chance de ne travailler directement qu'avec de

« vrais » missionnaires... il y en a d'autres, bien sûr, mais je ne les connais que par oui-dire. Alors... Beaucoup de Japonais sont attirés par les missionnaires parce qu'ils savent (ou pensent du moins) qu'ils sont attendus, qu'ils seront reçus, écoutés, qu'il y aura partage. Ça se comprend d'ailleurs facilement. Le prêtre japonais est chez lui ; le pays, la civilisation, la langue, les relations familiales, c'est tout un courant dans lequel il baigne en permanence, aucun besoin de se jeter à l'eau. L'étranger a constamment effort à faire pour comprendre la langue, les sentiments des gens, pour être attentif à tout ce qui est nouveau et peut l'aider à mieux connaître le Japon et les Japonais. Chaque fois qu'il rencontre quelqu'un, il doit se jeter à l'eau. Parce qu'il a quitté son pays et avec tout ce que cela suppose de ramifications dans la pensée, le cœur, le corps même, le missionnaire refait un peu ce même départ chaque fois qu'il rencontre quelqu'un. Ce fait d'être étranger, de n'être pas naturellement dans le bain ici, c'est un handicap, c'est une pauvreté, une souffrance sans doute, mais cette pauvreté-là est une richesse pour l'apostolat, pour la construction de l'Eglise.

remise en cause et changements

Vincent Cheng / Singapour

Tout d'abord, laissez-moi vous donner quelques statistiques sur l'Eglise catholique à Singapour. L'archevêque est français, mais est naturalisé citoyen de Singapour. Il a 72 ans. Conservateur, il a quelquefois la volonté d'écouter, mais n'accepte jamais. Il y a 63 prêtres diocésains, dont 32 étrangers. Nous avons 30 religieux prêtres dont un seulement est du pays. Il n'y a pas d'état notant le nombre des religieux frères et des religieuses, mais une estimation de 60 est digne de confiance. Sur ce nombre alors, on comptera un tiers d'étrangers. Parmi les communautés protestantes, je n'ai pas de chiffres, mais de façon sûre, on peut croire que la majorité sont étrangers.

En second lieu, je voudrais souligner le sens *sectaire* du mot « missionnaire » dans notre pays, mot qui d'ailleurs ne s'applique qu'aux membres du clergé (et des ordres religieux). Chaque chrétien est un missionnaire, mais parce que ce dernier mot a été l'objet d'une définition stricte, le chrétien ne se considère pas lui-même comme

ayant une mission à accomplir. Etre chrétien signifie : aller à la messe le dimanche et les jours de fête, ne pas violer les commandements de l'Eglise ou du moins ne pas y contrevénir ouvertement, bien que dans la vie réelle, on puisse faire juste l'opposé (par exemple utiliser les moyens de contraception). Ici, la situation chrétienne est telle que religion et vie sont séparées. Il y a seulement une petite minorité qui essaie de faire le lien entre les deux, bien que parfois de manière très confuse...

Je n'aime pas faire une distinction entre missionnaires étrangers et locaux, car c'est la politique du christianisme qui a amené cette séparation. Certaines gens aimeraient voir la disparition des missionnaires étrangers et la montée de ceux du pays. Mais si les deux catégories viennent de la même « usine » théologique, les produits seront les mêmes. Les missionnaires locaux sont justement aussi mauvais que les étrangers, et peut-être que des missionnaires étrangers « éclairés » sont d'un grand secours pour la radicalisation du christianisme. Certes, je ne suis pas du tout en train de dire que des missionnaires étrangers n'ont pas colonisé l'Eglise. Ce que je veux dire, c'est que l'orientation mentale d'un missionnaire, qu'il soit du pays ou étranger, est une question plus vitale que sa présence ou son activité.

Et je voudrais essayer d'exprimer ce que j'entends par « mentalité ». Si je veux comprendre ce qu'est la mission (avant de devenir missionnaire), j'ai à regarder dans la Bible et à découvrir ce qu'est le christianisme. L'Eglise a agi ainsi dans le passé, mais elle a coloré cette recherche de la culture séculière de l'époque. Expliquons ce fait. Pour moi, il est des plus regrettables que l'Eglise ait converti Constantin, car le résultat en a été l'identification entre les forces de l'Eglise et celles de l'Etat. L'Eglise commença peut-être inconsciemment à l'époque, à assumer la politique de l'Etat, en la « baptisant » pour la christianiser avec beaucoup de réalisations. Les scandales et les déformations du christianisme, durant le Moyen-Age à ses périodes sombres, sont le résultat de ce « système mental » de l'Eglise. Avec la Réforme vint une autre époque de décadence au cours de laquelle l'Eglise devint à la fois légaliste (i.e. plus tournée vers les institutions) et spiritualiste (i.e. désengagée de ce monde et de ses problèmes). Cela a continué jusqu'à nos jours et la tendance est encore largement répandue parmi les chrétiens ordinaires. Mais grâce à Dieu, nous voyons aujourd'hui une lutte au

sein du christianisme, parmi une petite minorité pour retourner à la Bible en la comprenant dans son contexte historique, pour retrouver la signification réelle du christianisme.

Avant de déterminer ce qu'est le christianisme biblique, permettez-moi de situer ce qu'est le concept de mission dans son contexte historique. Depuis l'époque de Constantin, le mot « mission » a été allié au concept séculier de colonisation. En même temps que les colonisateurs envahissaient les territoires d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine, pour apporter leur soi-disant civilisation qui était en fait une occidentalisation, les missionnaires envahissaient les colonies pour apporter à ces païens le christianisme, en fait l'interprétation occidentale et coloniale du christianisme. Dans ce sens, les colonisateurs et les missionnaires ont eu un complexe de supériorité en politique et en religion. Dans ce sens aussi, l'évangélisation c'est la manifestation d'un oppresseur qui manipule un opprimé. Les missionnaires sont peut-être venus dans le passé avec un zèle sincère pour évangéliser, mais ils ont été, la plupart du temps, politiquement naïfs.

Dans leur naïveté, ils ne réalisèrent pas qu'ils étaient l'instrument des colonisateurs, des puissances dirigeantes, des oppresseurs. La religion a été faite « opium du peuple », grâce auquel les puissances dirigeantes pouvaient maintenir leur statu quo avec la légitimation du christianisme. C'est la raison pour laquelle les chrétiens éclairés dans les pays du tiers monde en appellent aujourd'hui à une libération du christianisme et de ses attaches avec les oppresseurs. Il y a un plus grand recours à la Bible : on cherche à voir si, vraiment, le christianisme appelle à un non-engagement des chrétiens dans le monde. Quel est le christianisme de la Bible ? C'est la question aujourd'hui qui semble la plus vitale. Tant que nous ne l'aurons pas résolue, les problèmes permanents de la mission (Eglise, foi, salut, eschatologie...) ne seront pas compris de la manière que le Christ voulait. L'espèce de christianisme que nous avons expérimentée dans le passé a éloigné beaucoup de chrétiens et de non-chrétiens. Il est temps d'ouvrir le chemin d'un christianisme nouveau.

Marlène Perera / Sri Lanka

Aujourd'hui, à Sri Lanka, il n'y a vraiment pas beaucoup de missionnaires étrangers. Actuellement, 18 % du clergé et 10 % des sœurs ne sont pas autochtones. La plupart d'entre eux appar-

tiennent à des groupes d'âge élevé, c'est-à-dire 40-50 ans et 60-70 ans. Comme il n'y a pratiquement pas de nouveaux venus en ce moment, il est tout à fait probable que ce nombre d'étrangers ira en diminuant.

En général, j'apprécie le travail difficile qu'ils ont fait et continuent à faire. Cependant, je trouve que leur rôle change rapidement. Auparavant, ils étaient les leaders, mais maintenant le leadership est, en grande partie, passé entre les mains des prêtres et des religieux locaux. Il y a ceux qui comprennent la nécessité de ce changement et essaient de coopérer d'une manière effective. Mais il y a une petite minorité qui est incapable d'accepter ce changement de rôle et, inconsciemment peut-être, empêchent le progrès par leur opposition. Je trouve que la présence de ces derniers pourrait être nuisible pour la recherche d'une vraie foi vivante, accordée aux aspirations et aux besoins actuels du peuple de Sri Lanka. Par contre, les missionnaires qui ont appris les langues du pays, peuvent participer plus activement à l'apostolat direct, tandis que les autres trouvent presque impossible de travailler avec les gens du peuple, n'ayant pas la maîtrise de la langue.

A Sri Lanka, il y a des groupes qui regardent la présence des missionnaires étrangers comme une survivance des structures coloniales antérieures et les ressentent comme telle. Mais heureusement, leur nombre est restreint. Dans l'ensemble le peuple ne montre pas beaucoup d'animosité à leur égard. Très souvent, on ne fait pas de distinction et on est tout à fait favorable aux missionnaires étrangers. Parfois ceux-ci sont préférés aux ministres locaux, parce que les premiers sont capables d'aider matériellement, ayant accès plus facilement à l'aide étrangère. Cela est particulièrement vrai en ce qui concerne les ministres anglicans et méthodistes.

Avec la nationalisation et la prise en main des hôpitaux par le gouvernement, l'activité missionnaire a dû prendre d'autres orientations. Les œuvres institutionnalisées ont, pour la plupart, laissé la place à d'autres, moins structurées, et à des types d'engagement peut-être plus indiqués pour vivre proche du peuple. Mais il est alors essentiel de connaître la langue du pays.

Dans l'avenir, j'estime qu'il y a un rôle qui peut être joué par les missionnaires étrangers dans le sens de l'échange des cultures

et dans la mise en commun des talents et des manières de voir, pour découvrir le Christ à l'œuvre dans une histoire donnée, dans une communauté ou une société particulières. Le missionnaire nous aidera alors à témoigner de l'universalité du Christ qui a appelé toute l'humanité à former une fraternité en sa personne. Dans cette perspective, j'estime qu'il devrait y avoir un échange de missionnaires dans tous les pays et que des missionnaires devraient également être envoyés en Europe et en Amérique du Nord, à partir des pays d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine.

3.
*Réponses
de
l'Amérique latine*

Dans les divers pays latino-américains, le passé a créé des conditionnements qui déterminent très fortement la vie actuelle des Eglises. L'héritage chrétien constitue d'autre part une donnée de grande importance sur un continent où l'influence des Eglises est toujours massive. Comment passer alors de la soumission et de la domination à la libération et à une prise en main responsable de l'avenir ? Dans cette époque de transition qui est vécue en Amérique latine, quelle est la place de la mission ? Quel visage nouveau doit-elle présenter ?

les conditionnements de l'histoire

Raymond Cintra / Brésil

La présence des missionnaires étrangers au Brésil est assez complexe. On ne peut en parler sans un rappel d'ordre historique, et distinguer les étapes :

Une première période qui va du XVI^e au XIX^e siècle est celle des

« Temps coloniaux ». Elle se caractérise, sauf rares exceptions, par une évangélisation et une catéchèse rudimentaires, sans souci d'adaptation ou d'acculturation. Evêques, haut clergé et religieux en majorité portugais, sont presque tous exécuteurs de la politique de la monarchie portugaise.

La *deuxième période*, de 1806 à 1889, coïncide avec l'Empire brésilien. Elle est dominée par le courant anti-clérical et surtout anti-religieux - qui est d'origine portugaise (on se rappelle les persécutions du Marquis de Pombal) - et décrète la fermeture des noviciats et maisons d'études des religieux. Les premiers évêques brésiliens sont nommés, mais le clergé autochtone est réduit.

La *troisième période*, de 1889 à Vatican II, est marquée par la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Il y a une large entrée de religieux de divers pays européens (français, italiens, espagnols, allemands, hollandais, etc.). Plus tard viennent les Canadiens et les Nord-Américains. Dès la fin du xix^e siècle, on distingue nettement la région des missions proprement dite, celle où habitent les Indiens « sauvages » et le reste du pays. Auprès des Indiens, les missionnaires européens, toujours des religieux, très dévoués, adoptent les méthodes classiques d'évangélisation employées depuis le xvi^e siècle : pas d'acculturation, mais des efforts pour amener les Indiens à la civilisation européenne en les faisant sortir de leurs agglomérations pour les faire habiter dans les villages des Blancs. Le résultat en est la corruption, la maladie et la progressive extinction des Indiens, réduits aujourd'hui à 150 000 et dispersés surtout en Amazonie. Le gouvernement brésilien vient de créer des « réserves » (territoires réservés aux Indiens), avec défense aux missionnaires d'y pénétrer, dans l'intention de préserver la culture indigène. Déjà avant cette mesure, les missionnaires avaient compris qu'il fallait isoler les Indiens des civilisés et essayèrent d'habiter parmi eux.

Dans le reste du pays, les religieux aident à former un clergé indigène, soit dans leurs propres séminaires, soit dans les séminaires diocésains dont ils sont les directeurs et les professeurs, sur l'invitation des évêques. Ils assument aussi des Paroisses, fondent des Collèges et plus tard des Universités. Tout cela cependant se fait selon des modèles européens. La catéchèse surtout et la formation religieuse n'ont aucun souci d'acculturation, mais imposent des formes étrangères en ce qui concerne le chant, la musique, les

dévotions, les livres de lecture et de méditation. Quoique des améliorations commencent à être introduites après la dernière Guerre mondiale (1945) qui a réduit l'entrée des éléments étrangers et a provoqué la prise en charge de postes de direction par les Brésiliens, le catholicisme conserve au Brésil, jusqu'en 1960, une allure très européenne. Les modèles sont toujours cherchés à l'extérieur. Les étrangers ne font pas d'efforts pour étudier les problèmes sociaux ou économiques du pays. Bref, l'Eglise garde une physionomie intemporelle et supra-nationale.

La dernière période est celle de l'après-Vatican II. C'est l'époque où commence le travail de réflexion sur un catholicisme plus incarné ou plus inséré dans la réalité brésilienne. C'est le clergé autochtone lui-même qui s'éveille, comme dans tous les territoires dits de « mission », sur ses problèmes propres. En ces années qui ont suivi immédiatement l'actualisation du Concile Vatican II, quelques prêtres ou religieux étrangers nous ont beaucoup aidés à étudier nos problèmes et à découvrir des voies de solution, avec des modalités diverses. Je ne citerai que quelques noms : le P. J. Comblin lui-même, les PP. Lepargneur, Hoornaert, Schooyans, Snoek, Mersters, Barruel de Lagenest, etc. D'autres, moins célèbres, nous ont apporté d'excellentes contributions en divers autres secteurs : missions indigènes, paroisses, séminaires, universités.

Il n'est donc pas facile de répondre, en peu de mots, à cette question : que représentent pour vous les missionnaires étrangers travaillant au Brésil ? La majorité d'entre eux, surtout religieux et religieuses, qui étaient déjà ici avant Vatican II, a fait un sérieux effort d'actualisation et nous aide à le faire. Il y a encore cependant, parmi ceux qui occupent des charges importantes, une minorité qui est rétrograde et qui retarde la reformulation de nos problèmes de pastorale, de catéchèse ou d'enseignement. Ceux qui arrivent maintenant (en très petit nombre) sont en général « actualisés », mais ignorent souvent nos problèmes et notre contexte. Ils ont besoin d'un certain délai pour comprendre notre réalité. Parmi eux, certains émettent parfois des jugements ou des opinions pressés, sans une connaissance suffisante du milieu ou des circonstances. Il y a aussi ceux qui cherchent à s'insérer de plain-pied en notre contexte. Ceux-là nous apportent une contribution souvent précieuse ; leur présence est toujours nécessaire, étant donné le nombre insuffisant de notre clergé, situation aggravée par de nombreux départs en ces

dix dernières années et par des entrées de moins en moins nombreuses dans les séminaires ou maisons de formation.

L'Eglise du Brésil cherche à reformuler sa pastorale et même sa situation dans le contexte latino-américain. Des problèmes nombreux se posent en tous domaines : religieux, social, politique. Il n'est pas aisé de trouver des solutions. Les Brésiliens acceptent volontiers l'aide étrangère pour la réflexion et l'action, mais les circonstances sont difficiles. Le gouvernement actuel permettra de moins en moins cette pénétration. Je ne puis en dire davantage pour le moment.

C. Sanchez / X...

Je vous décrirai ici une situation de mon pays. En partant de l'histoire et de la vie actuelle, nous vivons dans un état d'injustice institutionalisée, d'exploitation, de domination interne et externe sous tous ses aspects économique, politique, social, culturel et religieux. Nous constatons que la classe ouvrière est la plus opprimée, nous basant pour le dire sur la vie quotidienne des travailleurs, comme sur les statistiques suivantes. Dans mon pays, il y a 50 millions d'habitants dont 13 millions forment la population active économiquement. Sur ces 13 millions, 5,8 millions sont chômeurs ou à sous-emploi. 44 % de la population active a des salaires mensuels inférieurs à 40 dollars. On a besoin de 800 000 nouveaux emplois chaque année. Dans la capitale, le problème du chômage est aggravé par le nombre de ruraux qui viennent à la recherche de travail sans qualification.

Dans le jeu des courants qui donnent au pays sa configuration actuelle, l'Eglise paraît de plus en plus divisée. Dans son sein, nous percevons :

a/ une forte majorité conservatrice ou classico-traditionaliste, formée par le plus grand nombre d'évêques, de prêtres et de laïcs. Dans cette majorité, nous pourrions encore distinguer ceux qui vivent un catholicisme « populaire », ceux qui maintiennent activement une attitude intégriste combative à l'aide de pamphlets imprimés (groupes d'Action catholique traditionnelle ou Action catholique manipulée par les évêques et les prêtres conservateurs et qui s'emploient exclusivement à soutenir le clergé : Pio X, Opus Dei...)

b/ un courant réformiste-progressiste ou groupes modernes : MFC (Mouvement familial chrétien), Cursillos, Ecoles de la Croix, Rédemptoristes de Jésus Ouvrier.

c/ un courant de libération constitué par de petits groupes isolés entre eux et coupés de la hiérarchie.

Dans le courant majoritaire se détache une tendance spiritualiste qui préconise la fuite du monde ou qui prétend - dans une ingénuité historique - transformer toutes choses en préchant l'amour, la paix, la non-violence, la défense mystique de la dignité humaine. Cette tendance, dans son apparente neutralité, est toujours manipulée par le système capitaliste dans le but de fomenter une attitude et une conscience aliénée dépourvue de sens critique, chez la grande masse des catholiques. Elle laisse apparaître la peur de l'insécurité et du communisme.

les solutions nous appartiennent

Jaime Diaz / Colombie

Pour me situer par rapport à la présence des missionnaires étrangers, il est préférable que j'envisage l'ensemble de la situation latino-américaine. Je la connais peut-être mieux que celle de mon pays, à cause du travail que j'ai fait pendant quelques années au niveau du continent.

En premier lieu, je me demande ce qu'on veut mettre sous l'expression « missionnaire étranger ». Le mot est certainement employé avec des sens très différents. S'agit-il du missionnaire défini à partir d'un critère théologique ? ou à partir d'une Eglise insuffisamment organisée ? Se donne-t-on un critère économique de fait, selon lequel les territoires de mission seraient par définition assez sous-développés et auraient donc besoin d'une aide de l'étranger (Congrégation pour l'Evangélisation des peuples, organismes d'aide internationale, diocèse, etc.) ? Ce qui suit dépend beaucoup de la réponse qu'on donne à cette question. En effet, on pourrait parler aussi à la limite de missionnaires africains en Europe.

En tout cas, la présence des missionnaires étrangers est toujours un signe de communion universelle entre les croyants par-dessus toutes les différences de races, de langues, de cultures, de situations politiques ou économiques. D'autre part, il y a toujours à la base de cette présence un grand dévouement qui est, lui aussi, un témoi-

gnage de la charité chrétienne. Cependant, nous sentons très bien que le critère classique de mission a changé dans les dernières années. En Amérique latine concrètement, les missionnaires espagnols et portugais sont venus à l'origine remplir une tâche étroitement liée à l'intégration culturelle, politique et économique des peuples de ce continent dans l'Espagne et le Portugal où la religion était un élément très important de la culture. Ceci créa une ambiguïté qui a marqué également les missions organisées par d'autres pays comme la France.

Une deuxième motivation se retrouve encore dans les missions de ce siècle : il faut « sauver » de l'ignorance, de la saleté, de la pauvreté, le malheureux peuple où l'on est envoyé. Le missionnaire se considérait, il n'y a pas longtemps encore, comme celui qui apportait la solution, la connaissance, la doctrine, etc. Au cours de ces dernières années en Amérique latine, des pays qui avaient l'habitude de dépendre des autres dans tous les domaines, ont commencé à découvrir fortement leur propre valeur, leur propre responsabilité. Ceci détermine une attitude nouvelle à bien des égards et plus particulièrement en ce qui concerne la mission. Le missionnaire devient un frère qui partage la vie, qui suit un chemin avec ses frères. La philosophie et la méthodologie de la conscientisation proposées par Paulo Freire y ont une influence importante.

Il faut reconnaître que beaucoup de missionnaires étrangers ne sont plus les maîtres, mais les compagnons. Ils ne se contentent plus d'enseigner, mais en même temps, tous les jours, ils apprennent au contact des autres, de ceux-là même qui autrefois étaient considérés comme ne sachant rien. Personnellement, j'ai été frappé de voir qu'en pas mal de cas, les étrangers étaient plus sensibles aux expressions locales que des gens nés dans le pays. Cependant le fait d'être étranger établit une limite à la capacité de compréhension profonde d'une culture locale qui n'est pas la nôtre. Par conséquent, il est essentiel qu'il existe un vrai dialogue entre les missionnaires étrangers et les gens du pays.

La solution aux problèmes locaux ne peut pas être dictée de l'extérieur, même si on a une réelle bonne volonté. Il faut que les gens concernés la découvrent en prenant conscience de leur propre situation. Cependant, il subsiste des restes assez considérables de l'ancienne mentalité qui tend à établir la domination culturelle et

religieuse des pays représentés par les missionnaires étrangers, et ceci même chez des personnes qui veulent prendre « une position avancée ». Personnellement, je me révolte contre le fait que des étrangers, missionnaires ou non, viennent chez nous faire la révolution et la guérilla. Si nous en avons besoin, laissez-nous les organiser tout seuls !...

une nouvelle idée de la mission

Jean-Raymond Vega / San Salvador

Jusqu'aux années 60, les prêtres étrangers dans notre pays étaient membres de congrégations religieuses. Très peu travaillaient en paroisse, leur tâche se limitait à leurs œuvres et à leurs institutions. Pour eux, l'idéal de l'Eglise et de leur activité était l'image religieuse de leurs pays d'origine. La grande majorité d'entre eux était de nationalité italienne ou espagnole. Ils se distinguaient du clergé diocésain, mais celui-ci faisait appel à eux pour une collaboration passagère. Il n'existe ni recherche ni planification. C'est dans la décennie des années 60 que se présentèrent quelques prêtres diocésains pour s'occuper des aspects spécifiques de la pastorale.

Le Concile, Médellin et les courants de rénovation ont à ce moment un impact sur nous. On prend conscience du rôle évangélisateur du prêtre comme priorité devant les chrétientés de baptisés, et des valeurs culturelles propres à notre pays. Des religieux d'un autre type viennent d'autres pays : Amérique du Nord, Belgique, France... Le prêtre étranger n'est déjà plus « le religieux de son couvent ». Arrivent aussi des prêtres diocésains qui s'intègrent dans les équipes sacerdotales locales et collaborent aux tâches pastorales, faisant équipe avec le clergé du lieu. On ne vient plus avec un plan à réaliser, mais avec plus de compréhension et d'écoute : l'Amérique latine a sa propre conscience religieuse, elle est appelée à jouer un rôle de prophète pour toute l'Eglise. Le clergé local est conscient, quant à lui, de sa personnalité propre. Il entreprend une démarche de recherche. Il étudie et essaie des méthodes pastorales que lui-même s'efforce de découvrir. Ainsi se profile un nouveau visage des missionnaires, et du même coup se renouvelle aussi le concept de mission. Le missionnaire n'est plus l'homme qui passe pour prêcher sur la mort, l'enfer et la gloire, mais celui qui essaie d'incarner l'Evangile dans la culture propre de chaque pays.

Il est intéressant de signaler deux événements qui à mon avis marquent ces époques : *au cours des années 50*, on organise en Amérique latine, la grande équipe missionnaire qui parcourt le continent prêchant les fins dernières, mettant au point les mariages, vendant des médailles et des rosaires... *en 1968*, à Melgar, en Colombie, a lieu la rencontre du Celam qui présente la problématique missionnaire comme une incarnation de l'Evangile dans les différentes cultures présentes en Amérique latine. Ces deux dates mettent en évidence la transformation opérée qui entraîne une nouvelle découverte de l'homme latino-américain.

Il faut admirer dans ce changement l'abandon d'une attitude de conquête - avec laquelle on venait précédemment planter l'Eglise - et la configuration de cette nouvelle attitude de collaboration et de recherche avec les membres de la pastorale et de l'homme concret du pays. Cette disposition nouvelle, on ne la trouve pas dans un pays déterminé. Je dirai plutôt que c'est l'Eglise de ce continent dans son ensemble qui, en se définissant elle-même, prend conscience de son rôle, profile une personnalité propre et se manifeste aux autres (au missionnaire en particulier) pour demeurer solidaire dans l'œuvre commune d'évangélisation.

D'autre part, je suis fortement impressionné de constater comment l'Evangile peut agir en l'homme : dans un même pays, nous voyons actuellement arriver des techniciens, des personnalités de la politique ou des affaires, qui continuent à imposer et à s'imposer eux-mêmes. En même temps, nous voyons des prêtres de ces mêmes pays - qui eux aussi, venaient autrefois pour imposer - se présenter maintenant avec l'attitude de dépouillement qu'exige la recherche en commun. Ces mêmes missionnaires qui travaillaient autrefois seuls entre eux, ont besoin aujourd'hui de faire équipe avec le clergé local. Il reste cependant un petit nombre qui continue à défendre les positions du passé. Mais ceux-là aussi ont besoin pour leur travail actuel, de faire équipe avec le clergé local. Ainsi apparaît un sain pluralisme qui purifie.

C. Sanchez / X...

Dans mon pays, la population est catholique pour 96 %, mais elle vit une foi sans fondements, traditionaliste même chez les travailleurs... Il n'existe pas de pastorale adaptée et engagée,

encore moins une pastorale pour les travailleurs. Prenant conscience de cette situation, les prêtres étrangers prêchent par la parole et par l'exemple. En union avec les militants ouvriers, ils essaient de vivre le christianisme dans la vie quotidienne, dans les luttes des travailleurs où se manifeste le véritable amour du prochain. Au sein du combat pour la justice ou pour une société moins injuste, pour l'engagement des chrétiens dans le processus d'un changement qui se fera avec ou sans eux, la présence de ces prêtres étrangers est très importante parce qu'elle est en contradiction avec l'attitude et les activités des autres prêtres qui considèrent le sacerdoce comme une profession ou comme un négoce.

Je vous dirai par des faits ce que représentent pour moi les missionnaires étrangers. Je connais quatre prêtres qui travaillent depuis quelque temps dans le pays. Parmi eux, deux collaborent avec moi au M.T.C. (Mouvement des travailleurs chrétiens). Je me rends compte que le pays manque de prêtres se préoccupant de réaliser un travail avec les ouvriers et plus spécialement avec les mouvements chrétiens d'évangélisation tels que le M.T.C. et la J.O.C. Je considère que ces prêtres français sont en train de faire un grand effort pour mener à bien une action avec les ouvriers de la base, plus spécialement avec les militants du M.T.C. Ceci nous a passablement aidés, puisque jusqu'à présent, le M.T.C. n'avait compté aucun prêtre qui s'intéressât à la réalisation d'une activité dans cette ligne bien que le M.T.C. soit un mouvement d'Eglise. Même si quelques-uns sympathisent avec lui, ils n'arrivent pas à s'engager, soit que leur travail se situe davantage sur le plan intellectuel, soit qu'ils ne croient pas que l'objectif, dans ces mouvements de travailleurs, consiste essentiellement à former de petits groupes de militants à la base qui prennent part à la lutte. Enfin la plupart des autres prêtres sont orientés uniquement vers le culte et l'administration des sacrements : messes de mariage, de jeunes, célébrations pour les défunts, baptêmes, confessions, communions... Tout leur temps est pris par le culte et la sacramentalisation et ils n'attachent aucune importance à une sérieuse activité auprès des travailleurs.

Les prêtres étrangers qui collaborent avec nous sont un témoignage de la véritable Eglise du Christ qui se compromet avec les humbles, les plus pauvres, les exploités, les opprimés, les marginaux, que sont les travailleurs et les ouvriers.

2. LA PRÉSENCE MISSIONNAIRE POUVOIR OU SERVICE ?

Les aspects de pouvoir qu'a revêtus jadis et que revêt encore aujourd'hui l'activité missionnaire, ont fait l'objet d'une large partie des réponses. Le poids du nombre des personnes, la force des congrégations étrangères, leur appartenance d'origine à un monde occidental qui est dominant sur les plans politique et économique, les dépendances psychologiques entretenues par la présence prolongée des missionnaires fondateurs... tous ces phénomènes se conjuguent, expliquant pourquoi la présence missionnaire est ressentie comme un pouvoir. Aussi l'interrogation de fond que soulève ce chapitre est-elle finalement la suivante : comment passer d'une situation de puissance à une situation de service ?

L'insistance sur ces phénomènes ainsi relevés ne doit pas cacher cependant tout le positif de l'apport des missionnaires. Qu'il s'agisse des secteurs sociaux, de l'éducation ou de la santé, leur contribution a été décisive pour le développement en plus d'un pays. C'est ce que soulignent d'ailleurs les mêmes correspondants. Mais ce travail, pour bénéfique qu'il fût, a été réalisé dans les cadres engendrés par une politique d'aide et d'assistance. Cela ne peut durer. Il faut changer les méthodes, faire naître des rapports de justice et d'égalité, conditions d'un échange véritable.

*1.
Réponses
de
l'Afrique*

Elles constituent la partie la plus volumineuse de ce chapitre, et s'étendent longuement sur les effets du pouvoir exercé par la mission. Le sens de l'organisation et l'efficacité administrative des missionnaires sont particulièrement notés, ainsi que leur grande possibilité financière en face des moyens réduits de l'Eglise locale. Leur qualité d'hommes « détenteurs de pouvoirs spirituels » est également appréciée.

le poids du nombre

Polycarpe-Gilbert Ntamak / Cameroun

Si l'on interprète les statistiques, il se dégage que de 1890 à 1973, tout en tenant compte des péripéties tragiques (troubles avant l'indépendance, expatriation ou même assassinats), le nombre des missionnaires a augmenté largement par rapport au clergé autochtone. Depuis vingt-sept ans d'implantation, la Conférence épiscopale du Nord-Cameroun qui compte trois diocèses (Garoua, Maroua-Mokolo, Yagoua) et travaille en collaboration avec le diocèse de Pala, ne compte que six prêtres indigènes : trois religieux et trois séculiers, parmi lesquels trois d'entre eux d'ailleurs sont du sud-Cameroun (diocèses de Douala, Yaoundé et Sangmélima). Loin de moi toute discrimination interne, mais au contraire, le souci d'un inventaire réaliste qui nous engage à une analyse des faits en vue de solutions appropriées. On peut à ce sujet, consulter l'Annuaire de l'Eglise catholique en Afrique occidentale, Iles de l'Océan indien, D.O.M. et T.O.M. 1972-1973, pp. 448-543.

Léonard Orou-Goura / Dahomey

Ce qui est frappant dans la présence des missionnaires, c'est d'abord leur nombre : faute de chiffre global, donnons quelques détails significatifs. Dans un diocèse du Sud, qui a pourtant un clergé originaire du pays, on compte quatre missionnaires étrangers et

deux autochtones. Dans un autre diocèse, il n'y a pas une seule religieuse africaine. Plus encore que le nombre total, il est frappant de voir la répartition qui est faite des missionnaires dans les diocèses : ceux qui sont pourvus de prêtres les refoulent et ce sont les autres qui les accueillent. Ce phénomène est moins perçu parmi les religieuses et les laïcs, plus difficiles à remplacer. Outre qu'il ne favorise pas la vocation missionnaire, ce procédé permet aux uns de dire des autres qu'ils sont colonisés comme s'il fallait leur imputer le retard de l'évangélisation chez eux.

Le partage des soucis des divers diocèses ne va pas jusqu'à réaliser la collaboration dont on parle dans les réunions de prêtres et d'évêques depuis plusieurs années. Tout le monde voit la nécessité d'une coopération missionnaire entre les diocèses de la côte et ceux de l'intérieur, mais on allège plusieurs raisons pour ne pas hâter cette collaboration : le travail, la langue, la proportion de prêtres dans chaque diocèse... Derrière ces raisons, il y a surtout le fait que les prêtres n'ont pas été habitués jusqu'ici à voir les besoins des autres. A cela s'ajoute le fait que les étrangers les quittent, non sans leur consentement, pour travailler là où les prêtres africains sont le moins nombreux ; ils ne voient pas pourquoi s'en aller grossir le nombre de prêtres ailleurs. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit... Ce qui est en question, c'est la prise en charge de l'évangélisation par l'Eglise du Dahomey. Cela nécessitera une réorganisation du clergé missionnaire et autochtone.

La présence d'un si grand nombre de prêtres étrangers rappelle le passé récent de notre histoire. Un jour, parlant du clergé de mon diocèse, quelqu'un m'a fait comprendre qu'avec tant de missionnaires, nous n'étions pas encore sortis de la période coloniale. A l'heure actuelle, une Eglise confiée à un Institut ne peut pas échapper à cette accusation. Alors que tout le monde cherche à se passer de l'étranger pour mieux s'affirmer, nous nous trouvons handicapés. Les missionnaires deviennent quasi nécessaires à l'implantation de l'Eglise chez nous. L'accusation de *colonisé*s peut correspondre à une réalité. Sans l'avoir cherché, le missionnaire arrive avec sa mentalité, et son effort d'adaptation à la culture du pays ne l'empêche pas de rester lui-même. Il juge les situations en fonction de ce qu'il est et s'il n'a personne en face de lui qui lui oppose une autre façon de voir, il s'impose fatallement au peuple qu'il vient évangéliser. S'il se pose une question pour essayer d'adap-

ter le christianisme au pays, c'est encore à l'intérieur de sa propre culture qu'il le fait. La crise actuelle de son pays d'origine l'accule à créer du neuf ; l'orientation nouvelle qu'il peut imprimer à notre Eglise est fonction de cette crise.

Groupe de Dakar

Il y a des missionnaires qui sont en train de se demander finalement à quoi ils servent. D'un côté, on trouve vraiment qu'ils sont de trop, et je crois que ce ne sont pas les arguments qui manquent. De l'autre, certains demandent qu'ils mettent la main à la pâte... Il faut être net. Pour moi, je ne peux vraiment souhaiter qu'ils soient là systématiquement pour servir d'auxiliaires. Franchement, cela ne me semble pas logique, car ce sont des gens compétents autant que ceux que nous pouvons avoir. Cela ne me semble donc pas honnête. Si, dans un pays, il s'avère que nous pouvons nous débrouiller tout seuls, je préfère que le nombre des missionnaires diminue et que ceux-ci aillent ailleurs. Il faut investir ces personnes, là où elles sont encore nécessaires !

la force des congrégations

Groupe de Dakar

Je ne situerai pas les missionnaires au niveau des individualités : je peux rencontrer des prêtres, des religieux, religieuses et laïcs, intéressants, qui ont le sens de la justice et une entière bonne volonté. Ils se dévouent. Mais ce qui me préoccupe surtout dans le rapport avec eux, ce sont les instituts. Car les personnes qui sont employées chez nous, elles appartiennent à une congrégation qui, elle, est structurée, organisée ; elle a son histoire, elle représente son pays d'origine et, qu'on le veuille ou non, une certaine force, un certain pouvoir politique. S'il y a un problème des missionnaires, mises à part les erreurs que peuvent commettre les personnes, c'est qu'une congrégation représente une force dans un pays. Et cette force, c'est un pouvoir politique, car dans son pays d'origine, une congrégation représente quelque chose ; elle a un rôle à jouer. C'est là pour moi qu'est le problème. Il y a *un rapport de force* entre les congrégations de missionnaires et les chrétiens qui sont assistés par elles.

Groupe de Dakar

Au point de vue de la collaboration avec les missionnaires, il faudrait justement parler des congrégations. Je prends un cas précis : au Sénégal, *il y a un impérialisme des congrégations*. Elles ont le souci de protéger leurs membres. Voici ce qui se passe : on signe des traités avec l'évêque, on a des accords bien précis, accords qui pratiquement enchaînent l'évêque du lieu. Celui-ci n'a en fait aucun pouvoir sur les gens de la congrégation. Au fond, le problème est celui de la disponibilité des missionnaires qui viennent ici. Le missionnaire au fond n'est pas disponible par rapport à l'Eglise locale. Il est disponible par rapport à sa Congrégation. Il y a donc là un malaise notoire : le missionnaire vient pour servir, et puis il est à la disposition de son supérieur général qui se trouve en France et qui, à temps ou à contre temps, le rappelle. Pour la collaboration future, il faut que cet « esprit de famille » change. Il faut que celui qui vient ici, se dise : « je vais m'insérer dans une nouvelle famille, je ne suis plus de ma famille. » Or, les missionnaires viennent encore avec le sentiment d'être dans un institut, dans une famille qui les protège, qui les nourrit. Et puis avec la famille locale, on a de temps en temps de petits flirts à droite et à gauche. Ce n'est jamais profond. On ne partage pas, on se situe toujours par rapport aux Sénégalais qui sont là. C'est un rapport de deux corps, il y a toujours deux fronts qui s'entrechoquent et *tant qu'il y aura cet esprit de famille des congrégations*, on ne pourra rien faire.

Groupe de Dakar

La vérité, c'est qu'il n'existe pas de structure de l'Eglise chez nous. L'Eglise sénégalaise en tant que telle n'existe pas. Elle est « illustrée » par un ensemble de congrégations qui donnent l'illusion d'une Eglise. Mais en fait, elle n'a pas de réalité autonome, elle est pensée à travers un ensemble de Congrégations qui sont ici en transit, qui répercutent des mots d'ordre venant d'ailleurs. Ce sont des corps étrangers qui nous imposent une certaine conception de la marche de l'Eglise. La vérité, c'est qu'il n'y a pas réellement une Eglise, une famille. *Les structures des congrégations sont trop puissantes* au Sénégal pour qu'on puisse s'en dégager et donner, esquisser, la physionomie de l'Eglise sénégalaise. Je constate une chose, c'est que l'Eglise d'aujourd'hui, c'est d'abord l'ensemble des congrégations étrangères qui ne veulent renoncer à aucune parcelle de leur souveraineté.

Joachim Mbatsogo / Cameroun

Encore qu'elles puissent être facteur d'émulation nécessaire, la multiplicité des congrégations missionnaires et la spécificité de leurs « esprits » ne favorisent pas toujours l'harmonisation et l'uniformisation du travail à l'intérieur d'un même diocèse.

la dépendance du père

Dieudonné Atangana / Cameroun

Je pense qu'on ne peut négliger d'examiner les conséquences d'une évangélisation qui s'est faite dans des rapports « inégaux ». Ainsi, les évêques africains ont peu d'autorité sur les missionnaires étrangers, car tel évêque a été “boy”, ou “élève” de tel Père. On voit mal comment le Père se plierait aux décisions de l'Evêque, tellement cette considération purement humaine domine sa mentalité ! D'aucuns diront que ce n'est pas vrai, et pourtant ! Il ne sert à rien de prétendre que les problèmes n'existent pas : tôt ou tard, on finira par les connaître. Les initiatives pastorales prises par les évêques sont commentées, critiquées, mises parfois de côté, parce qu'on veut faire « comme à Paris » et pas autrement. C'est là-bas que se met en place la vraie pastorale, la seule ! Pourquoi oublier que le Dieu de Jésus-Christ n'est pas au service de notre besoin de domination, mais qu'il est un Père au cœur des réalités historiques des hommes ? De grâce, ne continuons pas à compliquer le dialogue nécessaire et souhaitable entre le christianisme et les cultures humaines...

Groupe de Dakar

C'est un fait que nous avons besoin des prêtres étrangers, et malheureusement, parce que l'insuffisance des prêtres en Afrique est encore un de ces corollaires de l'attitude paternaliste de beaucoup de missionnaires étrangers. On a rarement eu confiance dans les Africains, on a adopté des attitudes assez négatives vis-à-vis d'eux : « Ce sont de grands garçons, de grands enfants qui ont toujours besoin d'être tenus par la main ; si on les laisse à eux-mêmes, on ne sait pas très bien où ils vont aller ! ». Personnellement, je pense avec beaucoup d'autres que, par exemple, en 1960, quand « ils » ont été obligés de nommer des évêques africains, c'était un peu malgré eux. Ils l'ont fait « à la va vite ». J'estime qu'il

n'était pas nécessaire d'attendre... pour brusquement se décider à avoir des autochtones comme évêques un peu partout en Afrique. Si on avait eu réellement confiance dans les gens, il y a très long-temps qu'on aurait pu nommer des évêques. Ce manque de confiance dénote qu'il n'y avait pas de compréhension, d'échanges réels entre nous et ces étrangers-là. Ceux-ci nous ont toujours considérés comme des gens à qui il faut toujours tout apprendre et toujours tout apporter. Maintenant on ne peut peut-être pas renoncer aux missionnaires, mais je crois que les attitudes doivent changer.

incidences politiques

Groupe de Dakar

Nous voyons d'abord dans les missionnaires une espèce de *cheval de Troie*. Car la colonisation s'est faite par l'administration française, mais si elle a été possible dans la plupart des pays africains, c'est qu'elle a pris appui sur l'Eglise. Celle-ci a donc bien servi de *cheval de Troie*, pour faciliter aux colonisateurs la conquête de l'Afrique. Je formule une critique tout à fait personnelle : à ma connaissance, il n'y a pas d'exemple de prêtres qui se soient élevés contre le système colonial en vigueur. On avait instauré le travail forcé, on prenait les gens, certains coureurs violaient les jeunes filles, on pillait systématiquement les maisons... Et vraiment dans aucun de nos villages, l'Eglise à travers ses missionnaires n'a réagi de façon vigoureuse pour stigmatiser et pour condamner. Maintenant, nous assistons à une reconversion du comportement des missionnaires, notamment dans les pays encore sous domination coloniale, en Angola, en Guinée-Bissau, en Amérique latine. Beaucoup d'intellectuels africains, qui se veulent honnêtes, savent que parmi les missionnaires, certains ne cautionnent pas toujours l'une ou l'autre pratique politique des pays colonisateurs. Mais malheureusement, les réactions de l'Eglise ont souvent été timides et s'il n'y a pas une complicité tacite, moi, je persiste à croire qu'il y a une complicité réelle. Je pense que beaucoup de missionnaires ont une volonté délibérée de favoriser l'implantation de la France en tant que puissance de domination et d'exploitation matérielle. Cela a contribué à présenter une image extrêmement défavorable du missionnaire chez beaucoup d'intellectuels africains. C'est un point d'histoire d'avant l'Indépendance. Il a son importance car

il permet d'éclairer un certain nombre de jugements sur les hommes d'Eglise, sur les catholiques en général et sur ceux d'Afrique en particulier. Les points de vue se sont nuancés depuis qu'on a vu des chrétiens s'engager dans le social. Mais malheureusement, cela reste des cas isolés.

Groupe de Dakar

Si l'on regarde l'histoire, il est vrai que les missionnaires ont contribué d'une manière ou d'une autre à l'implantation des Blancs chez nous. C'est vrai et je me mets un peu à leur place. De toute façon, ils voulaient bien faire. Ces missionnaires que l'on condamne aujourd'hui ne savaient pas en fait, et très souvent, que le colonialisme allait amener l'exploitation du Noir. Pour eux, c'était une bonne chose que les Africains vivent dans leur civilisation. Voilà ce que je pense, face aux problèmes du colonialisme dans son ensemble. Deuxièmement, il faut examiner le problème des injustices qui se sont produites. J'en ai causé avec mes grands-oncles, avec mes parents. Je sais que des prêtres ont réagi en face des injustices. Par exemple, un évêque a été capable de faire renvoyer deux gouverneurs qui agissaient de façon trop dure avec les gens. Des missionnaires ont réagi selon leur personnalité et selon leur courage. S'ils ont participé à l'entrée du colonialisme, faut-il pour autant condamner tous les missionnaires comme s'ils n'aimaient pas ceux qu'ils venaient évangéliser ?

Groupe de Dakar

Pour juger du rôle des missionnaires, il y a une façon d'envisager la question qui est de se situer au niveau du colonialisme. En fait, c'est le problème de l'impérialisme qui est posé. Il s'agit de savoir si les missionnaires continuent à jouer le rôle qu'ils ont joué dans le passé. Pour ma part, je ne pense pas qu'ils perpétuent ce qui fut la règle du passé. Historiquement bien sûr, il faut reconnaître que s'ils ont apporté la foi, ils ont par ailleurs contribué à notre asservissement. Et il se trouve des chrétiens parmi nous pour continuer à voir dans les missionnaires une continuation du colonialisme ou mieux, du néo-colonialisme. Cette mentalité subsiste. Mais je crois que c'est là un problème individuel et non général, car il y a des missionnaires, pour parler simplement, qui sont bien et honnêtes. Je pense là aux Pères Blancs qui ont déserté le Mozambique pour protester, ne voulant pas, par leur présence, cautionner la politique coloniale de ce pays.

On ne peut donc pas soutenir l'idée que ces missionnaires perpétuent le néo-colonialisme ou le colonialisme dans nos pays. Mais c'est leur neutralité habituelle que l'on dénonce, cette espèce de refus d'aborder tout ce qui est politique. C'est précisément cette attitude, souvent assez passive, en face des problèmes brûlants en Afrique, que certains intellectuels non chrétiens, engagés, n'hésitent pas à accuser. On voit en eux des complices de cette situation politique. Rares sont ceux, en effet, qui ont vraiment dénoncé cet état de fait néo-colonial.

L'assistance socio-économique et culturelle

Groupe de Dakar

Si je regarde globalement le problème, je trouve que dans la présence des missionnaires, il y a du bien et du mal. Le positif est qu'ils ont créé et nous ont donné une certaine éducation, ils ont accru le rendement de l'école. Mais il y a beaucoup de mal, en ce sens que les missionnaires, au moment de leur venue, n'ont pu avoir accès qu'auprès des populations non islamisées. Si bien que celles-ci, actuellement, revendentiquent une certaine éducation : elles ont été élevées par les bons Pères ! Ces gens-là se croient supérieurs aux autres, et notamment aux populations islamisées qui représentent pourtant la majorité. Au lieu de s'intégrer et d'intégrer leur mission à ce qu'ils ont trouvé dans le pays, les missionnaires ont voulu à tout prix imposer leur culture étrangère et d'une façon si absolue qu'ils ont supprimé ce qui existait avant leur arrivée. La culture européenne ainsi imposée a été mal acceptée d'ailleurs. Il n'y a qu'à voir maintenant comment tout le monde se lance dans une révolution culturelle pour balayer l'apport de l'étranger. En résumé, je dirai que les missionnaires en cherchant à *assimiler* ont favorisé la division des populations. Les gens ne dissocient guère les missionnaires des autres assistants techniques. Les plus agressifs voient en eux des espions au service de la France.

Polycarpe-Gilbert Ntamak / Cameroun

L'objectivité nous pousse à reconnaître que le rôle des missionnaires a été et demeure déterminant pour nous à plusieurs titres, en raison des services appréciables qu'ils nous ont rendus, qu'il s'agisse du domaine politique, économique, culturel, religieux... Leurs œuvres

restent florissantes et, pour des générations, éloquentes ! Ecoles, collèges, petits ou grands séminaires, toutes choses qui ont contribué à la formation de nos élites. Faut-il y ajouter des dispensaires, des hôpitaux, des chapelles et des cathédrales imposantes et audacieuses, des infra-structures routières, des entreprises, des écoles d'enseignement technique, des initiatives d'animation tant rurales qu'urbaines ; d'autres investissements ont réduit certains fléaux, le chômage pour ne citer que celui-là, ou sont entrés dans le circuit économique, social et politique et ont contribué au développement de notre pays. Nous sommes également frappés par leur sens de l'expansionnisme basé sur l'organisation, l'analyse, la prospective. Nous frappe en outre, mais cette fois à un degré plus élevé, leur disponibilité, une foi ardente qui les entraîne à dépasser tant de conditionnements pour amener les âmes au Christ. Comment ne pas rendre hommage aux congrégations religieuses, vu les bienfaits apportés ? Missionnaire moi-même, je sais par expérience ce que cela peut coûter de s'arracher à ses parents, à ses amis, de renoncer à un genre de vie parfois plus enviable que celui qu'on trouve dans un pays « sous-développé ».

En contrepartie, l'incompétence trop évidente que nous constatons chez la plupart d'entre eux, plus précisément chez ceux que l'on a coutume d'appeler les missionnaires laïcs, ainsi que leur complexe de supériorité, leur mépris pour tout dire des uns et des autres, éloignent souvent beaucoup d'entre nous du Christ plus qu'ils ne nous attirent à lui. Pensez un peu qu'il existe chez nous des laïcs se disant missionnaires et dont le concept de missionnarité se réduit exclusivement à la vie dans une paroisse ou dans un espace diocésain donné. Rien de plus. Ne pourrait-on pas de grâce, envisager un choix plus judicieux dans ce domaine ?

Raymond Mbédé / Cameroun

Forts de leur pouvoir matériel et spirituel, les missionnaires ont joué à une époque (mais beaucoup moins maintenant) de très grands rôles : ici et là, construction des écoles, des dispensaires, des hôpitaux, des routes, etc. Les gens du Sud-Cameroun qui ont bénéficié de l'aide missionnaire sont (toutes proportions gardées) innombrables. Par ailleurs, les missionnaires étaient d'un grand soutien moral pour les chrétiens, quoique ignorant les vrais problèmes des gens. Cela s'expliquait peut-être par le fait qu'à l'époque coloniale, les gens à la soutane blanche semblaient avoir la clé de tout : poli-

tique, religion, vie familiale, etc. Malheureusement, cette omniprésence écrasante des missionnaires dans tous les secteurs de la vie des chrétiens et la trop grande confiance que leur accordaient ces derniers a presque littéralement vidé la substance culturelle de quelques tribus non moins zélées pour la nouvelle religion...

de la puissance au service

Thérèse Kansolé / Haute-Volta

La présence des missionnaires représente pour moi beaucoup de choses qu'il m'est difficile de mettre sur papier... mais je vais essayer. Ce sont des gens qui savent et qui sont venus pour tout nous apprendre. C'est un peu dommage. Ce fait explique à mon avis la difficulté du dialogue et de la vraie rencontre entre eux et nous. Ils nous ont beaucoup appris, cela je le reconnais. N'est-ce pas grâce à eux que je puis comprendre vos questions et y répondre ? Les premières écoles chez nous ont été ouvertes et tenues par eux et j'ai étudié dans une école privée catholique tenue par des religieuses. Il y a des missionnaires étrangers que je ne cesse d'admirer. Leur dévouement me stimule à me donner aussi à l'apostolat. Cette présence sera toujours souhaitable dans la mesure où elle ne nous empêchera pas de prendre nos responsabilités, d'être nous-mêmes chez nous. Elle nous cause parfois des ennuis. Ainsi, quand les missionnaires nous traitent de retardataires ou de traditionalistes, dans le domaine du renouveau liturgique, cela n'est pas toujours vrai. Mais c'est que nous voyons et ressentons la situation différemment.

Raymond Mbédé / Cameroun

De la première époque de la mission, la « coloniale », je retiens que les missionnaires représentaient une force évidente, spirituelle et temporelle. Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à se souvenir de ce fameux dicton : « civiliser et épargner au Nègre la damnation éternelle ». Cela veut dire que le missionnaire devait travailler la main dans la main avec l'organisation coloniale établie dont lui-même était un produit vivant. Par ailleurs, pour moi les missionnaires représentaient des personnes infaiillibles sur tous les plans. A l'heure actuelle, les faits démontrent autre chose sur ces différents points. S'il est vrai qu'un certain respect réciproque (com-

promis) existe encore entre les autorités civiles et religieuses, il est aussi vrai que l'image des gens infaillibles a fait fiasco. Pour cela il n'y a qu'à ouvrir les yeux pour constater avec amertume que les missionnaires - étrangers et autochtones - sont capables de tout, bien comme mal. Tenez, un exemple banal, pris au hasard parmi tant d'autres et illustrant le comportement contradictoire de ces « hommes infaillibles et civilisés ». Nul n'ignore qu'ils prêchaient et prêchent encore la dignité de tout homme quel qu'il soit. Or, chez nous, cette dignité se manifeste dans plusieurs domaines, entre autres dans celui de l'accueil qui est l'une des caractéristiques fondamentales de l'hospitalité. Ainsi, on se rendra compte du respect ou du non-respect que l'on vous doit par la manière dont on vous reçoit. Sur ce point précisément, les missionnaires ont montré une faille certaine, allant ainsi contre leur propre Evangile.

J'ai encore dans mes souvenirs d'enfance l'image du « Nda Medzo » (ou case des palabres) où les curés recevaient leurs fidèles. C'étaient de véritables barrières sociales. En effet, le curé qui reçoit dans cette « nda medzo » est assis derrière une large fenêtre d'où il surplombe le malheureux chrétien, debout dehors, en face de lui. Et de là-haut, il blâme, gronde, critique et ne se gêne pas d'insulter si besoin est. Nous assistons là au scénario classique du colon et du colonisé qui n'a rien à dire à son maître. Rien d'étonnant que de tels agissements rappellent le pacte de fait lié entre colons civils et religieux, tous étant là pour civiliser d'abord et, par la suite, sauver le Nègre de la damnation éternelle. Mon Dieu ! enlevez-nous ces barrières, ces préjugés, ces contradictions, si vous êtes là pour prêcher la dignité de l'homme ! Ou bien alors, dites-nous que vous représentez vos pays respectifs et l'on vous comprendra... C'est à ce niveau des faits que se situe l'un des principaux griefs que les gens peuvent faire aux missionnaires étrangers. Ils se sont présentés à nous comme des super-hommes, alors qu'en définitive, ce sont des êtres humains comme nous.

En référence à ce que j'ai dit plus haut, il est bien entendu que mes sentiments sur la présence des missionnaires chez nous demeurent fonction de l'image ambiguë que je garde d'eux : « des hypocrites ». Au temps où j'étais enfant, je souhaitais la présence accrue des missionnaires, car c'étaient des gens bien, je le croyais dans ma naïveté. A l'heure actuelle, leur présence serait opportune dans

la mesure où ils montreraient leur vrai visage. Par ailleurs, leur présence serait nécessaire au cas où - et seulement dans ce cas - ils entreraient dans la nouvelle logique missionnaire d'après les années 60, à savoir : collaborer franchement avec les missionnaires autochtones.

Lufuluabo Mizeka / Zaïre

Il y a missionnaires et missionnaires. Il faut que l'on cesse une fois pour toutes de parler des missionnaires comme d'un bloc monolithique où tous seraient jugés de la même manière. Il y a deux catégories : ceux qui sont venus en esprit de dévouement, pour se mettre *au service* des Noirs, et ceux qui sont venus parce qu'ils avaient là un moyen facile de passer leur vie à exercer un commandement. Ces deux catégories ont un comportement très différent vis-à-vis des Africains.

Les missionnaires venus pour commander aux Africains sont heureux tant qu'ils jouent leur rôle. Mais dès qu'on met à leur place un Noir qui doit désormais commander à leur place et à leur égard, cela ne va plus. Ils en deviennent insupportables, d'une mauvaise volonté manifeste et sont prêts à tous les sabotages. Ceux que j'ai entendu nommer comme appartenant à cette catégorie, les gens souhaitent qu'ils s'en retournent et qu'ils aillent commander aux gens de leur propre pays, car dit-on, « les temps sont révolus où les Blancs commandaient aux Noirs en territoire africain ».

Par contre, il y a des missionnaires très aimés des Noirs, parce qu'ils se mettent à leur service, sont capables d'obéir aux Africains, et de s'intégrer à leur vie et à leur société. Ainsi, je connais à Mbujimayi un jeune Père belge extrêmement populaire dans la paroisse dont il est le curé et je lui disais dernièrement : « Toi, même si le Président Mobutu décidaît d'expulser tous les missionnaires, je suis certain que les chrétiens de ta paroisse lui enverraient une délégation pour qu'il t'autorise à rester ».

Il y a quelques années, une sœur de ce missionnaire était sur le point de se marier en Belgique. Dès qu'ils l'ont su, les paroissiens ont demandé à leur curé que sa sœur vienne se marier à Mbujimayi où ils lui feraient une fête à l'africaine par reconnaissance pour lui. C'est ce qui arriva. La sœur du curé et son fiancé acceptèrent et vinrent se marier à Mbujimayi. J'ai assisté à la fête et je vous

assure qu'ils y ont mis toute leur âme, les braves paroissiens. Ils ont agi avec une telle spontanéité qu'il était évident qu'ils aiment profondément leur curé. Et pourtant ils ne lui demandent pas l'impossible : il mange à l'euro péenne, sa maison n'est pas une case, mais une maison suffisamment confortable avec eau courante et lumière électrique. Les Noirs n'exigent pas des missionnaires qu'ils vivent comme eux, mais qu'ils les aiment et se mettent à leur service. Cela est évangélique, non ?

2. *Réponses de l'Asie*

Le dernier texte de cette série mérite une mention particulière. Il met en relief le lien qui peut exister entre le travail social réalisé par les missionnaires en vue de la promotion humaine, d'une part, et de l'autre, la conversion à la foi chrétienne. C'est le cas en Inde où le « fait chrétien », bien qu'il soit tout à fait minoritaire, est regardé avec suspicion par les Hindous et par ceux qui voient en lui un facteur de changement social.

le pouvoir du prêtre, en particulier du prêtre étranger

Anonyme / Philippines

Aux Philippines le missionnaire a l'avantage d'être prêtre. Or, la plupart de nos gens gardent une haute estime pour les prêtres. Il semble même que l'attitude à leur égard était plus respectueuse pour ceux qui étaient étrangers, du moins à l'origine. Cette attitude change rapidement en ce moment. De plus en plus, les gens commencent à apprécier leurs propres prêtres philippins. Il se peut qu'un homme puisse être déçu par un prêtre étranger parce que celui-ci a une certaine facilité à considérer le Philippin comme stupide et

inférieur, surtout si lui-même ignore les valeurs et la culture du pays. Mais, même déçu, le Philippin respecte l'étranger parce qu'il est prêtre. C'est seulement une confrontation directe qui pourrait rompre cette relation de façon irrévocable. Si le missionnaire ne comprend pas qu'au départ, ce n'est pas grâce à ses propres mérites qu'il peut exiger une position privilégiée d'estime dans un lieu donné, mais plutôt à cause de l'hospitalité naturelle des Philippins, il peut devenir indifférent et satisfait de son propre travail et commencer à s'aliéner les gens dans son entourage.

... Je donnerai encore une autre raison pour laquelle le missionnaire aux Philippines est plus accueilli que rejeté. C'est celle de son appartenance à une congrégation ou à une communauté organisée. Financièrement, sa position est délicate par rapport au clergé local. Ceci est manifeste au niveau des diverses institutions qui prolifèrent dans le pays, tant scolaires que paroissiales ou civiques. Les gens sont donc impressionnés par ce type de réussite. En d'autres mots, les prédecesseurs des missionnaires leur ont ouvert le chemin. Mais une fois encore, nous pouvons nous demander si cette motivation est justifiée ou non. Le fait toutefois démontre qu'il y a là un facteur important.

contribution à l'éducation

Jacob Ichiro Iechika / Japon

Ma famille et moi-même sommes toujours reconnaissants aux missionnaires étrangers. Ma mère prit ses diplômes dans un établissement scolaire pour filles, à Osaka, il y a cinquante-cinq ans. J'ai appris qu'il était dirigé par des missionnaires anglicans venus d'Angleterre. Ma mère se convertit plus tard à la foi catholique romaine. C'est la raison pour laquelle ma famille et moi-même sommes maintenant catholiques. Les gens de la classe moyenne et supérieure font souvent preuve de sentiments amicaux envers les missionnaires étrangers. Ils aiment envoyer leurs enfants, spécialement leurs filles, aux écoles chrétiennes. Mais il n'y a seulement que quelques parents à quitter leur religion première pour passer à la foi catholique. Il en va de même pour les enfants.

La plupart des gens ne sont ni hostiles ni amicaux vis-à-vis des

missionnaires étrangers. Ils sont presque complètement indifférents ; ils paraissent n'avoir aucun intérêt pour le christianisme. Occasionnellement, ils portent cependant des regards curieux sur les missionnaires et mettent probablement ces derniers très mal à l'aise...

promotion humaine et conversion

G.S. Reddi / Inde

La présence de prêtres et de religieux missionnaires a créé des perspectives nouvelles d'espérance et de lumière d'un bout à l'autre du pays. Ils ont dépensé leur vie pour des causes difficiles et dignes d'estime dont les adeptes d'autres religions n'ont pas fait encore l'expérience. La plus grande contribution que les missionnaires ont apportée au progrès dans ce pays, a été de promouvoir la masse des « intouchables » qui, pendant des siècles, ont été méprisés par les hautes classes de la société indienne. Ces castes de parias ont maintenant un sort plus favorisé, bien qu'il y ait de temps à autre (on le sait par les nouvelles des journaux) des actes atroces de violence commis contre les classes méprisées. Le Gouvernement refuse toutefois l'aide de l'Etat aux chrétiens qui étaient précédemment des parias, simplement parce qu'ils sont considérés comme promus par les missionnaires. Et cependant il n'y en a en réalité qu'un très petit nombre qui ait acquis une réelle capacité économique et un niveau d'éducation qui les mette à égalité avec les autres.

En effet, bien qu'ils aient changé de religion, beaucoup de ces anciens parias ont encore besoin d'être instruits et leur situation économique est loin de s'être améliorée. Un simple changement de religion ne suffit pas à modifier leur situation. Il faudrait que les dirigeants politiques en soient persuadés, eux qui sont aveugles sur cette situation, ou veulent le rester, en ne regardant les choses que du seul point de vue politique. L'Eglise doit relever le défi et ouvrir les yeux des dirigeants à cette discrimination publique.

La présence des missionnaires et de leurs organisations dans les divers secteurs de développement de la société indienne est appréciée à travers le pays. Cette présence est l'objet de louange, même aujourd'hui, sauf du point de vue de leur mission évangélique qui signifie en fait conversion. Il y a sur ce point un rejet du comportement missionnaire. Les réformateurs indiens veulent bien accepter

toutes les bonnes œuvres, en tant que telles, mais ils ont peur, pour des raisons politiques, que le christianisme gagne en nombre et que les Hindous soient réduits à une minorité.

Les missionnaires investissent leur argent et leurs hommes, alors qu'on ne peut pas dire la même chose des Indiens qui ont des hommes en grand nombre, mais qui ne peuvent pas faire beaucoup de progrès par manque d'aide financière. Dans l'estimation des dirigeants politiques, si on interdit aux étrangers de venir, l'argent ne pourra pas être investi et en conséquence, l'activité apostolique des conversions tombera peu à peu. En résumé, la présence des missionnaires n'est donc pas dépréciée pour elle-même, elle est même acceptée de bon cœur ; ce qui fait l'objet de l'anathème, aux yeux des dirigeants, ce sont les activités de conversion.

La présence de ces missionnaires dans les régions du Nord de l'Inde (Nagaland, Assam et Tripura) a été l'objet de sévères critiques dans et en dehors du Parlement à cause du grand mouvement de conversion au christianisme parmi ces ethnies. La révolte des Nagas pour obtenir liberté et indépendance fut attribuée à la présence de missionnaires étrangers et à l'engagement de quelques-uns d'entre eux dans l'affaire. La « Peace Mission » de Michael Scott a été considérée comme un mouvement menaçant et chaque missionnaire est devenu suspect. C'est à partir de là que la politique rigoureuse d'expulsion de tous les missionnaires de la région stratégique bordant la Chine a été strictement renforcée.

3.
*Réponses
de
l'Amérique latine*

Le premier texte rappelle le poids d'une pastorale étrangère qui pèse depuis leur origine sur les Eglises latino-américaines. Aujourd'hui, l'analyse lucide de la situation conduit à adopter une attitude

critique vis-à-vis de cette pastorale qui a implanté des modèles venus d'ailleurs, laissant ces Eglises pendant quatre siècles dans une situation de soumission et dans une absence de créativité. Si l'on reconnaît que l'aide extérieure est encore en partie nécessaire, on souhaite qu'elle soit repensée selon des critères qui placent le « service » au premier rang.

le poids d'une pastorale étrangère

José Dammert / Pérou

Il est certain que l'adaptation n'est pas facile et que fréquemment chaque groupe missionnaire apporte sa propre pastorale, ce qui empêche le jaillissement d'une pastorale autochtone, et l'ensemble apparaît comme une mosaïque. Etant donné qu'il est plus facile de transplanter et de copier que de créer, il s'est installé, en long et en large du pays, des modèles extérieurs qui n'arrivent pas à s'enraciner. La vision concrète la plus effective est celle des petites localités où se dressent d'anciennes églises de l'ère des vice-rois espagnols et qui ne servent que de loin en loin, pour des fêtes patronales. Dans les vingt dernières années, on a construit des séminaires diocésains, des noviciats religieux, des maisons paroissiales (presbytères), des écoles, des instituts de bienfaisance, etc., selon des orientations et des directives venues de l'extérieur. Mais peu à peu tous ces bâtiments se vident et sont sans emploi, parce que ni leur architecture ni leur conception ne trouvent d'application.

L'aide étrangère a rempli une série de vides au profit de groupements de piété traditionnelle, de divers groupes d'éducation sociale, des riches comme des pauvres, etc., mais n'est pas arrivée à découvrir un mode d'action adéquat quant à la manière et à la mentalité de la population. Il est indéniable que le bien s'est fait, que les besoins matériels et spirituels ont été satisfaits, mais sans qu'on soit arrivé à comprendre que c'étaient des actions sans lendemain et qui restaient superficielles.

On a insisté sur l'éclosion de vocations autochtones, mais à l'image des vocations européennes et nord-américaines, sans penser que ces modèles excellents dans d'autres milieux étaient inadaptés ici. Un vieux franciscain espagnol, missionnaire au XVI^e siècle, Frère Fran-

cisco de Moralès, en 1561, disait déjà : « Parce que, au saint Concile de Trente, il n'y eut personne de ce grand continent, les Pères ne furent pas informés des besoins de cette nouvelle Eglise si lointaine ». Etant donné les circonstances historiques, un écho de cette considération a manqué et, durant quatre siècles, on a continué dans la même ligne.

Les missionnaires jouissent d'une grande influence et par leur nombre et par leur préparation. Ceci constitue une preuve évidente de l'universalité de l'Eglise en laquelle il n'y a « ni Grec, ni Juif » ; mais depuis quatre siècles et demi, il est étrange qu'il n'y ait pas un personnel péruvien suffisant, non à cause de son incapacité, mais parce que les méthodes extérieures ne servent pas au pays et qu'on n'en a pas trouvé d'autres. On doit reconnaître par contre l'existence de nombreux pasteurs protestants péruviens, bien que les confessions séparées se soient seulement installées au cours de ce siècle ; mais les perspectives de travail, de formation et de sélection diffèrent complètement de l'image du prêtre catholique européen du Concile de Trente et même des pasteurs protestants de l'hémisphère Nord. Le défaut dans l'ensemble de l'Eglise a été de gémir sur le faible développement de l'Eglise péruvienne.

Par la suppression de la Compagnie de Jésus au XVIII^e siècle, et l'expulsion ou le retrait des évêques, des prêtres et des religieux espagnols à cause de l'Indépendance au siècle suivant, les structures ecclésiales se réduisirent notablement par le manque de personnel, surtout qualifié. Aux environs de 1870, arrivèrent des religieux espagnols, français et italiens qui se chargèrent des missions populaires, des établissements d'enseignement et de soins. Plus tard, au commencement du XX^e siècle, ils prennent en main les Missions dans l'Amazonie péruvienne, par entente avec le Saint-Siège et l'Etat péruvien. Dans la première moitié du XX^e siècle, les Congrégations religieuses espagnoles augmentent en nombre et continuent les œuvres enseignantes et hospitalières, se chargeant en plus de séminaires diocésains et de paroisses. Une certaine mentalité courante propageait l'idée que les renforts continueraient à venir de l'étranger, et devant l'échec des séminaires dirigés par les missionnaires, on estima que les Péruviens étaient inaptes à la vie religieuse ou sacerdotale. De plus, on s'habitua à rester indéfiniment dans une paroisse ou « ad nutum Sanctae Sedis » ce qui constituait des enclaves de religieux étrangers.

les limites de l'assistance missionnaire

Aux environs de 1940, la Nonciature apostolique se préoccupa de la crise des vocations et confia un grand secteur du Pérou, celui de l'Archidiocèse de Lima, à une congrégation religieuse mexicaine : les Missionnaires de l'Esprit-Saint. Par suite de la fermeture des missions de Chine, tant catholiques que protestantes, les Nord-Américains et Canadiens se tournèrent vers l'Amérique latine considérée comme un continent catholique, mais malade dans sa foi chrétienne. Il était urgent de remédier à cette situation. On augmenta le nombre des missionnaires, ce qui a abouti à la situation actuelle : les 2/3 des prêtres sont étrangers ainsi que les religieuses. Parmi les membres de la Conférence épiscopale, 45 % seulement sont Péruviens de naissance.

Les Vicariats apostoliques dans la Forêt amazonienne ont été augmentés et depuis 1950, on a érigé des prélatures *nullius* dans les Andes pour atteindre les Indiens, avec un personnel totalement étranger. De même le nombre des paroisses administrées par des communautés de religieux est en augmentation, de sorte que dans la ville de Lima, 80 % des paroisses appartiennent à des Instituts religieux non péruviens. Y compris, pour renforcer la vie contemplative à bout de souffle, l'incorporation aux monastères cloîtrés de Lima, de religieuses espagnoles de plusieurs provinces. Les structures post-conciliaires, elles-mêmes, ne sont rendues possibles que par la présence d'un personnel étranger : sur les dix commissions épiscopales, cinq ont des secrétaires étrangers et de même le Secrétaire de la Conférence épiscopale du Pérou et son adjoint sont deux étrangers.

Quelques constatations : le désir d'identification avec le pays est remarquable et beaucoup d'étrangers ont obtenu la nationalité péruvienne, ce qui est bien. Cependant une situation juridique ne transforme pas la mentalité, les habitudes et la formation reçue et malgré tout, une entière intégration est impossible. Les intentions et la générosité ont été généralement très bonnes. Les méthodes ne l'ont pas été autant, car fréquemment, elles se sont limitées à transporter les modèles extérieurs sans une adaptation convenable.

Après trente ans d'un apport des volontaires étrangers, il faut évaluer les résultats. Indubitablement, il s'est fait beaucoup de bien : des

problèmes immédiats et concrets ont été résolus. Mais les grandes difficultés subsistent et se sont aggravées. Les vocations n'ont pas fleuri comme on l'attendait et ce qui est plus grave encore, elles ont baissé ces dernières années. Les territoires confiés aux Prélatures comptent une majorité de personnel étranger qui est d'ailleurs insuffisant, et il n'y a pas la possibilité de renouvellement par l'élément péruvien. Après un généreux activisme qui s'est traduit par la construction d'édifices pour l'assistance et la sacramentalisation, surgit une crise au sein du personnel missionnaire parce que les grands problèmes ne sont pas résolus et que les édifices construits grâce à la générosité de l'Allemagne et des Etats-Unis, ne trouvent pas leur emploi. On est réellement à un carrefour et on n'aperçoit pas d'issue, quoiqu'on la cherche.

l'appartenance d'origine au pays dominant

Ricardo Antoncich / Pérou

Un missionnaire étranger en Amérique latine a écrit, il y a de nombreuses dizaines d'années : « Ceux qui sont passés par là - et qui se sont déclarés chrétiens - ont employé deux méthodes pour détruire ces nations : l'une est la guerre, injuste, cruelle, sanglante, tyrannique ; l'autre est l'oppression par la plus dure, horrible et âpre servitude en laquelle hommes et bêtes se soient jamais trouvés. La cause pour laquelle les chrétiens sont morts et ont détruit tant et tant de vies humaines a été le seul désir d'avoir de l'or et de se gorger de richesses pendant peu de temps ».

La foi chrétienne nous est arrivée par des étrangers. Si ceux qui ont exploité les indigènes latino-américains n'avaient pas été chrétiens, les indigènes auraient distingué entre étrangers chrétiens et non chrétiens. Mais non, le missionnaire et le conquistador, celui qui apportait la foi et celui qui s'emparait de l'or, tous deux déclaraient professer la même foi, une foi qui rend frères tous les hommes, parce que c'est dans le Christ que la fraternité véritable nous a été donnée. Le texte cité plus haut est de Barthélemy de las Casas, dominicain espagnol, témoin de la première heure de l'évangélisation de l'Amérique latine. Ses paroles semblent encore avoir de la valeur, non parce que l'Amérique latine subit une conquête de la

part des chrétiens, mais parce que - déjà évangélisée - elle ne peut subsister ni dans sa foi, ni dans son progrès, sans recevoir de l'extérieur. Dans ce contexte, que signifie une action missionnaire de prêtres étrangers qui viennent du pays qui exerce le pouvoir économique ?

Nous voulons présenter quelques considérations sur le problème : d'après le point de vue des peuples latino-américains qui accueillent le missionnaire et d'après le point de vue du missionnaire lui-même. En un troisième temps, nous pourrons dégager des pistes pour la réflexion sur la théologie de la mission.

a/ Pour de nombreux latino-américains, le missionnaire est vu comme un *étranger* avec lequel ils ne perçoivent pas ce qui les unit, une même foi, mais bien plutôt ce qui les sépare, le fait que le missionnaire vient d'un monde qui exploite. Dans ce contexte, comment rendre crédible une foi qui change le monde et qui transforme l'homme ? Comment annoncer un message d'amour qui n'a pas commencé par être fécond dans les relations que les pays - appartenant à la vieille civilisation occidentale et chrétienne - n'ont pas été capables d'établir dans les relations internationales avec les pays dépendants ?

b/ Comment le missionnaire étranger se juge-t-il lui-même ? Pour lui, ce qui donne un sens à sa vie, c'est l'annonce du Christ et non la diffusion d'un modèle européen ou nord-américain de vie et de pensée. Mais cette priorité de sa vie est-elle visible pour les autres ? Le missionnaire se rend-il compte des énormes obstacles qu'il doit franchir lui-même pour rendre son message intelligible ? Paul n'hésita pas à travailler de ses mains quand sa mission l'exigeait. Le missionnaire est-il capable de se désolidariser de son milieu culturel ? Peut-être vit-il dans une complicité réelle avec les agents de l'impérialisme exploiteur. Sa présence en Amérique latine tranquillise la conscience des Evêques préoccupés par le manque de prêtres. Mais cela même n'équivaut-il pas également à supprimer l'urgence d'étudier les problèmes plus à fond et plus globalement ? Quand le missionnaire comprend que son message peut être faussé parce que, en lui, on voit plus l'étranger que le préicateur de l'Evangile, il souffre énormément d'un déchirement intérieur. Souvent il lui faut prendre des options très profondes de fidélité à un Evgangile

qui libère, en protestant contre l'impérialisme de ses propres concitoyens qui exploite ce pays même auquel il apporte l'Evangile.

c/ Ces deux données nous conduisent à nous interroger sur la théologie de la mission. Qu'est-ce qu'être missionnaire ? Répondre avec fidélité à la vocation individuelle d'un chrétien, appelé par le Christ à communiquer sa foi à d'autres ? Ou bien être envoyé par une communauté qui agit déjà comme ferment transformateur dans son propre monde et se solidarise avec d'autres communautés de croyants ? Evangéliser, ce n'est pas annoncer un Evangile abstrait, hors de tout ce qui est temporel et historique, c'est au contraire, s'incarner dans un peuple, comprendre son histoire, pénétrer toutes les relations humaines - politiques et économiques incluses - du message d'amour du Seigneur. S'il en est ainsi, comment évangéliser d'autres pays, quand, dans le pays d'origine du missionnaire, la communauté locale n'a pas amélioré les relations commerciales, politiques, de solidarité avec les autres continents et les autres races ?

La mission que notre époque exige passe par la conversion de la propre Eglise locale, c'est-à-dire de celle qui envoie les missionnaires. Tous, nous devons nous convertir pour pouvoir réaliser le plan de Dieu. Et peut-être, sentons-nous, dans le tiers monde, que ceux qui se disent chrétiens et vivent dans un monde développé, ne réalisent pas leur conversion et empêchent parfois la nôtre, par le fait même.

Cinq ans après Medellin, dix ans après le Concile, beaucoup de Latino-Américains engagés dans la lutte de libération perçoivent que les Eglises d'Europe et d'Amérique du Nord retirent leur aide et imposent leurs critères et leurs craintes. Aujourd'hui, on ne respire plus en Amérique latine l'atmosphère vivifiante que créa Medellin en annonçant un monde nouveau à construire, mais plutôt les *anti-marxismes* européens, vieux et usés, qui ne construisent rien parce qu'ils se définissent par des négations et non par une affirmation. L'actuelle situation latino-américaine a des exigences envers l'action missionnaire. Elle place en réalité toute l'Eglise en état de mission. Dieu veuille que l'Eglise ne tombe pas dans la complicité avec les pouvoirs politiques et économiques de ce monde et qu'elle n'étoffe pas le germe des nouvelles communautés chrétiennes qui naissent dans le tiers monde.

L'impossible neutralité politique

José Dammert / Pérou

Le problème qui a surgi ces dernières années a trait aux catholiques qui sont devenus indifférents ou se disent athées à cause de leur idéologie marxiste. Beaucoup parmi eux considèrent tout missionnaire étranger, qu'il soit catholique ou protestant, comme un agent de l'impérialisme capitaliste, comme membre de la CIA ou soutenu par des capitaux étrangers pour continuer le processus de domination. Fidel Castro expulsa de Cuba les missionnaires protestants pour ce motif. Au Pérou, on répète parfois cette accusation qui n'a aucun fondement pas plus que les accusations de « communistes » à propos des innovations introduites dans le culte et la pastorale après Vatican II. Tout aussi inexactes sont les accusations qui font des missionnaires des agents de la CIA à cause des relations qu'ils ont avec les promoteurs de la réforme agraire. En tout état de choses, il faut bien reconnaître que des missionnaires étrangers, en particulier des laïcs de certaines confessions protestantes ont collaboré avec les entreprises multinationales qui travaillent dans le pays. Le danger provenant de l'imprudence et de la puissance des missionnaires étrangers, comme du réveil d'un chauvinisme national, peut produire une irritation contre les étrangers et provoquer le renvoi de progressistes dangereux (c'est le cas actuellement au Chili) ou parce qu'ils sont solidaires de l'impérialisme étranger.

Il est très difficile, quelle que soit l'attitude adoptée, qu'elle n'ait pas de répercussions politiques. Le simple énoncé évangélique que tous les hommes sont fils de Dieu et frères du Christ est déjà une dénonciation ardente des inégalités raciales, de l'oppression politique, de l'injustice sociale, de la misère économique et de l'infériorité d'une culture par rapport aux favorisés. Le silence même a des répercussions dans la politique parce qu'il signifie l'assentiment ou dans d'autres cas le refus. Il est impossible de demander aux missionnaires d'être apolitiques purs, parce que la parole du Christ est une épée à deux tranchants qui s'incarne dans des réalités vivantes et concrètes.

Le prétendu apolitisme de la hiérarchie nord-américaine en son propre pays la rend complice de la domination mondiale face aux pays sous-développés. Surtout dans la pensée des étudiants, les missionnaires étrangers, catholiques et protestants, ne peuvent être

séparés de l'image toute-puissante de leur pays d'origine. Le triste destin des pays du tiers monde est leur dépendance totale des grandes puissances. Pouvoir se délivrer de l'emprise capitaliste, c'est tomber, comme Cuba, sous la domination soviétique. Les partisans du progrès dans ces pays sont soumis à la volonté des grandes puissances et des compagnies multinationales qui jouent avec nous comme le chat avec la souris. Ceci étant, ils nous laissent quelques petits mouvements libres.

nécessité de l'aide ?

Manuel Minguia / Nicaragua

Mon pays, le Nicaragua (en Amérique centrale) a une population qui dépasse de peu les deux millions d'habitants pour un territoire de 130 000 km². Il y a sept diocèses avec un total de 145 paroisses. Le clergé diocésain compte 101 membres et le clergé régulier 213. Les prêtres étrangers constituent les 29,2 % du clergé diocésain et les 95 % du clergé régulier. Les religieuses sont relativement très nombreuses (plus de 500), mais je ne connais pas la proportion de religieuses étrangères.

J'ai travaillé dans deux diocèses différents et dès mes années de collège, j'ai entretenu des rapports très amicaux avec des prêtres étrangers de différentes nationalités. Evidemment, j'ignorais qu'en Europe, ils sont considérés comme « missionnaires », terme qui pour moi, comme d'ailleurs pour le reste de la population, n'est applicable qu'aux prêtres et aux religieux travaillant dans les pays où l'Evangile n'atteint seulement qu'une petite minorité. Je les considérais et les considère comme des compagnons de route qui ont la chance de renouveler leur expérience religieuse dans un autre continent, loin de cette Europe qui semble ne plus se reconnaître elle-même. En tout cas, ces prêtres et ces religieux qui travaillent depuis des années dans mon pays, ont rendu un service de grande valeur à l'Eglise et pourront encore en faire autant si leur générosité et leur intelligence sont proportionnées aux nouvelles conditions, non seulement du Nicaragua, mais encore du continent latino-américain et de l'Eglise elle-même.

Une question se pose si l'on regarde l'Eglise en Amérique latine :

comment se fait-il qu'après cinq siècles d'histoire, elle soit encore incapable de survivre par ses propres moyens ? Je n'en connais pas la réponse. Peut-être des études - comme celle de M. Dussel, de l'Argentine, qui a essayé de faire une lecture dialectique de l'histoire de l'Eglise en Amérique latine, pourront apporter bientôt une réponse adéquate. Pour l'instant, on ne peut que se poser d'autres questions. Les missionnaires étrangers sont-ils nécessaires parce que les chrétiens d'Amérique latine ne sont pas encore assez mûrs pour assumer leurs propres responsabilités ? Mais, s'il en est ainsi, comment expliquer ce manque de maturité ? Est-ce dû à des facteurs raciaux ? Sur quelles bases appuyer une telle hypothèse lorsque les sciences humaines dépouillent de sa valeur opératoire la notion de race, et lorsque la biologie dérègle le confortable système de classements, établi à partir de cette notion, à l'aide de seuls renseignements offerts par le macrocosme ? Et si nous attribuions à la culture un rôle causal ? Qu'est-ce que nous y avons gagné ? Ne reste-t-il pas encore à expliquer comment nous en sommes là ? Si seulement nous pouvions établir avec précision comment notre culture diffère fondamentalement de celle des missionnaires ? D'abord, il faudrait savoir à quels critères on va faire recours. A ceux de l'anthropologie culturelle ou à ceux qui sont proposés par la sociologie ? Va-t-on faire appel aux ethnologues ? Pourquoi pas aux théologiens ? Et si la clé du problème était dans le fait que le prêtre a été très longtemps défini et codifié non seulement selon les exigences qui découlent de l'Evangile, mais aussi dans le cadre d'une culture déterminée et qui ne nous convient pas. Autant de questions qui appellent une réponse... que je n'ose pas donner.

Jaime Diaz / Colombie

Dans certains pays, comme la Bolivie, le Panama, le Guatemala, etc., la plupart des prêtres et des religieux sont des étrangers. Beaucoup se demandent si le fait de leur présence n'est pas un facteur qui empêche la prise des responsabilités de la part des Eglises locales. C'est une question très importante. Si des missionnaires viennent seulement pour remplir des trous, leur présence peut avoir des effets négatifs. Mais s'ils viennent pour susciter notre responsabilité - et non pour l'assumer à notre place - c'est une autre chose.

3. DÉPENDANCE FINANCIÈRE ET RECHERCHE D'AUTONOMIE

L'autonomie financière (que les Anglophones appellent le self-help ou le self-supporting) est une condition de liberté et de vérité pour une Eglise particulière, du moins en ce qui concerne les besoins de base. Le questionnaire envoyé soulevait ce point en demandant : « L'autonomie financière est-elle souhaitable ? Comment peut-on la réaliser ? ». Nous touchons là en effet, un point crucial dans la situation des nouvelles Eglises qui, pour la plupart, ne subsistent aujourd'hui que grâce à une aide financière importante, alimentée par des organismes occidentaux et spécialement par les Œuvres pontificales missionnaires ou l'apport des missionnaires eux-mêmes. Cette aide est-elle source d'entrave ou de libération ?

Dans ce chapitre, nous avons rassemblé les réponses qui ont abordé directement le problème de l'argent et celui des rapports entre l'aide financière et la recherche d'autonomie. Bien que le sujet ait suscité des textes plus courts, l'intérêt de ce chapitre nous paraît double : d'une part, il apporte des éléments de recherche importants sur un sujet difficile et encore mal étudié ; de l'autre, il prolonge les analyses du chapitre précédent sur les phénomènes de pouvoir et de dépendance.

1. Réponses de l'Afrique

Elles soulignent l'inégalité des ressources (origine, volume...) qui existe entre missionnaires étrangers et chrétiens africains, en particulier prêtres et religieux. Par là se trouve posée la question du statut économique du prêtre africain et des critères qui doivent présider à la définition de ce statut. La nécessité de l'autonomie financière, affirmée par le dernier correspondant, soulève enfin le problème des sources de l'argent.

inégalités entre blancs et noirs

Marie-Odile Mendo / Cameroun

Il faut parler de la concurrence et du prestige actuels ! Les missionnaires donneraient l'impression qu'ils font des mains et des pieds pour écraser les fils et les filles du pays, ces derniers n'ayant pas d'argent ou de diplômes comme eux. Que de tiraillements pour les jeunes qui cherchent leur voie ! La première chose qu'on leur dit est qu'on les prend gratuitement, qu'on les enverra en Europe faire des études et ceci avant de leur expliquer ce qu'est la vie religieuse : celle-ci se limite à la gratuité des études ou à un séjour en Europe ! « *On me donne une culotte pour pouvoir me baptiser, on m'offre des études gratuites, un séjour en Europe pour me faire religieuse !* » Cette façon d'agir fausse l'esprit des gens. Cela crée aussi des conflits entre les prêtres, les religieux et religieuses du pays et leur peuple. Comment voulez-vous qu'un prêtre, qui est arrivé au sacerdoce grâce aux durs sacrifices de ses parents, puisse construire des églises, des dispensaires ? Où prendrait-il l'argent ? Son vieux père devrait-il voler pour lui fournir des millions afin que lui aussi puisse avoir la même efficacité qu'un missionnaire étranger ? C'est ainsi qu'on traite les prêtres du pays de paresseux, d'incapables, alors que le missionnaire reçoit des dons des paroisses de l'Europe, des organismes internationaux. Et quand il reçoit ces dons, il les traite comme si c'était son bien propre. *Les gens ne*

savent jamais d'où vient l'argent. Et ils pensent que, du moment qu'on est prêtre ou religieux, on a de l'argent comme son confrère le missionnaire étranger. Au début de ma vie religieuse, ma famille voulait me casser les pieds avec des demandes de chapelets, de missels, etc. Et quand je disais que je n'avais rien, on me répliquait que les sœurs européennes faisaient des dons. Finalement, j'ai expliqué que ces biens venaient des familles des sœurs. Il fallait donc maintenant que ma famille me vienne en aide pour que je puisse secourir les plus pauvres. Depuis, mes parents ont compris et ils arrivent à m'aider quand je leur demande, suivant leurs petits moyens.

Je voudrais ajouter une autre réflexion : On croirait aussi parfois que certains missionnaires jouent un rôle d'exploitation. Quand on les voit exiger des pauvres gens qui n'ont absolument rien pour se couvrir ou pour manger, l'argent de la quête ou du denier du culte avant de leur administrer un sacrement, on ne sait que dire ! Certains postes de brousse restent plusieurs dimanches sans messes parce que la quête n'est pas assez abondante. On citerait d'autres choses du même genre ! Je vois dans cette façon d'agir une exploitation parce que le missionnaire n'a pas su dialoguer avec les gens. On sent peu de respect dans sa façon de traiter l'Autre, comme s'il était une bête à dompter. Or, on sait l'esprit de partage, d'hospitalité de l'Afrique : il suffirait d'expliquer aux gens pourquoi ils doivent verser le denier du culte ou la quête, et les choses prendraient une autre tournure...

Léonard Orou-Goura / Dahomey

Depuis quelques années, les missionnaires accomplissent un réel effort pour se mettre à la langue du pays évangélisé. Cela déjà les rapproche des gens qui voient en eux des amis. De leur attitude - qui ne ressemble pas à l'autoritarisme de certains - les villageois concluent que leur action est désintéressée, surtout en deux domaines : le social et l'avènement du clergé local qu'ils préparent.

Il y a en effet un aspect social dans le travail missionnaire. Beaucoup de villages seraient restés longtemps sans aide sanitaire, s'il n'y avait pas eu cet appui de l'extérieur. On a fait des écoles, elles ont donné une chance à des enfants qui, autrement, n'auraient pas pu s'ouvrir au monde. Sans doute peut-on regretter que l'évangélisation se soit d'abord adressée aux enfants et non aux adultes.

Il reste très positif que ces missionnaires viennent à nous, et également des laïcs pour des tâches de développement. C'est un très beau témoignage de charité chrétienne, un signe concret du salut apporté par Jésus Christ et que l'Eglise a mission de proposer aux hommes. Cet aspect est d'autant plus frappant que le prêtre africain qui se trouve devant la misère de ces populations manque de moyens techniques et financiers pour entreprendre la lutte. Prêchant le salut en Jésus Christ, il ne peut toujours le signifier dans les faits par la libération des servitudes terrestres. Le missionnaire, lui, peut compter sur la générosité des chrétiens d'Europe. Les villages qui ont bénéficié de l'action sociale réalisée par lui, et qui ont entendu dans le même temps l'annonce de l'Evangile, savent tout le bienfait qu'ils ont reçu. Sans vouloir remplacer les spécialistes du développement, le missionnaire suscite l'intérêt des populations par quelques micro-réalisations.

L'autre aspect lié à celui-ci est le souci constant de préparer l'avènement du clergé indigène. Les Européens ont dans notre pays la réputation d'hommes riches et les gens attendent souvent des Pères qu'ils leur fassent des dons. Les Pères auraient pu exploiter cette situation et s'attirer des amis dont la conversion serait douteuse. Cela a été fait autrefois ; on en revient et on forme les chrétiens à aider leurs prêtres quand le moment sera venu où ceux-ci ne pourront plus compter sur l'aide financière des Eglises de vieille chrétienté. Cela arrivera quand le clergé indigène sera mis en place. Les missionnaires d'ailleurs, suscitent la générosité des communautés chrétiennes non pas tant pour l'intérêt du prêtre que pour subvenir aux besoins de la mission. Ainsi elles participeront aux frais des différentes cérémonies quand celles-ci occasionneront des dépenses ; elles construiront leur chapelle sans attendre que l'argent vienne de l'extérieur. Cette décision des Pères n'est pas comprise par les gens qui, auparavant, recevaient les biens matériels comme les spirituels. L'ancienne méthode amenait une foule de gens à recevoir le baptême pour des motifs qui n'étaient pas tous religieux. L'annonce de l'Evangile était ainsi liée à des dons matériels. La nouvelle méthode cherche à donner la responsabilité de la mission à tous les chrétiens du pays et non plus seulement aux Eglises qui nous envoient des missionnaires.

Joachim Mbatsogo / Cameroun

Le missionnaire a fait preuve d'efficacité. Au plan strictement reli-

gieux, une nombreuse chrétienté est née, de belles églises à travers le pays regorgent de chrétiens le dimanche et les jours de fête. Au plan éducation, de nombreux établissements scolaires de tous niveaux dont l'enseignement est très apprécié ; au plan santé, des hôpitaux et des dispensaires payants mais dont les soins sont également appréciés à cause de la qualité des remèdes et du sérieux du personnel soignant. Depuis peu le missionnaire travaille à l'animation rurale, une tâche difficile qui est encore en recherche et en devenir.

Pour atteindre cette efficacité, le missionnaire étranger bénéficie des dons en nature et en espèces de son pays, et quand on sait qu'il est originaire d'un pays nanti (comme ils le sont tous), rien d'étonnant à cela. Cette aide importante confère au missionnaire expatrié, crédit, autorité et puissance et lui permet de mener une vie parfaitement confortable, qui n'a rien à envier à celle de son homologue d'Europe. Face à une telle puissance économico-financière, que représente un clergé africain sans moyens de travail suffisants ? Il ne fait pas le poids ! De façon indirecte mais peut-être voulue, le niveau économique supérieur du missionnaire expatrié constitue un discrédit pour le clergé africain, traité de fainéant par ses propres frères qui jugent sur les apparences, sans se donner la peine de se livrer à une analyse sereine et objective des situations.

un point de vue sur le statut économique du clergé africain

Henri Eveng / Cameroun

L'autonomie financière est-elle souhaitable ? Comment peut-on la réaliser ? Je vous passe la première partie de la question ! Si l'autonomie financière est souhaitable ? Mais c'est évident ! Et c'est là qu'intervient l'esprit de pauvreté dont je vous ai parlé en une autre occasion. *Le clergé camerounais, celui du diocèse de Yaoundé en particulier, est semblable à un orphelin que tout le monde craint de prendre en charge.* Si donc, nos Pères dans la foi, et les organismes internationaux de charité veulent être vrais, ils considèrent certainement que leur devoir est de former des chrétientés adultes, capables de se suffire non seulement au niveau intellectuel, en ce qui concerne l'enseignement, mais aussi - et je dirai *surtout* - au niveau financier.

Bien entendu, la réponse est déjà là : apprenez à vos chrétiens à prendre leurs responsabilités vis-à-vis de leurs prêtres ! ». Mais quel est le revenu moyen de nos chrétiens ? Sait-on à quelles charges de famille ils ont à faire face ? Aux impôts de l'Etat, il faut ajouter la redevance au prêtre, la participation aux constructions des églises ou des chapelles... Les Noirs sont généreux au Cameroun, et les premiers missionnaires n'avaient pas manqué d'encourager beaucoup cette qualité. Mais il faut reconnaître que les temps ont changé, le coût de la vie a augmenté, alors que la somme des revenus est restée la même. Je pense donc que les missionnaires qui reçoivent de l'argent comme « dons de chez eux », pour être *vrais* et ne pas donner l'impression d'insulter à la pauvreté des Noirs, devraient partager avec ceux-ci même les dons « *intuitu personae* ». Autrement, faut-il croire que la mission s'installe ? Mais, par définition, la mission est transitoire et prépare la création d'une église locale.

Ensuite, les organismes internationaux devraient aider aux investissements dans les diocèses des pays de mission. D'ailleurs, « diocèse » et « pays de mission » ne sont contradictoires ni dans les mots, ni dans les faits. C'est tout simplement une différence de termes juridiques, mais la réalité est plus convaincante. Il n'y a pas de doute que nos évêques Noirs ont l'intelligence et le savoir pour enseigner et pour administrer. Mais s'ils n'ont pas autant d'argent pour faire vivre leurs prêtres dans une certaine décence et dignité sacerdotale, *aucun jeune n'acceptera de devenir prêtre dans les années à venir*. Outre les problèmes communs qui agitent le clergé dans le monde entier, celui de la vie matérielle du prêtre camerounais est spécial. Et c'est le problème qui rebute le plus nos jeunes dans les séminaires et les collèges.

Si donc, les organismes internationaux de charité et les Instituts qui aident au développement, acceptaient de s'asseoir avec notre épiscopat pour l'entendre, et étaient assez humbles pour recevoir ses suggestions, ils investiraient, à long terme peut-être, dans nos diocèses. Le revenu de ces investissements servirait à faire vivre, non pas les œuvres en général, mais cette œuvre particulière et essentielle qui est le clergé autochtone. Et la mince participation de nos chrétiens viendrait, bien sûr, en complément.

Donc, pour que nous ayons nos Eglises particulières, il faudrait

que ceux-là aient la volonté de les créer qui ont formé la chrétienté et les prêtres africains. Ils ont les moyens financiers nécessaires pour faire vivre ces Eglises une fois qu'ils les auront ainsi créées. Pour qu'ils s'engagent à le faire, il leur est important de se mettre dans l'optique de la théologie fondamentale sur la mission, dans un esprit de dévouement et de partage. Le clergé autochtone ainsi formé, jouissant d'un héritage intellectuel et spirituel et d'une *infra-structure économique adéquate*, prévue, même planifiée pour garantir tout souci matériel, pourra alors s'adonner au travail spécifique qu'on est en droit d'attendre de lui, c'est-à-dire à la recherche d'une véritable indigénisation de la foi en tant qu'elle est insérée dans la culture et les mœurs.

nécessité de l'autonomie financière

Polycarpe-Gilbert Ntamak / Cameroun

L'autonomie financière dans la création et la construction des Eglises particulières n'est pas seulement souhaitable. Elle me semble être un impératif fondamental. L'argent, dit-on, est la liberté matérialisée. Or, l'Eglise de Jésus-Christ se veut, en tant que religion fondée sur la Vérité, c'est-à-dire sur Jésus lui-même, une religion libératrice. Et la liberté est l'enjeu le plus angoissant de notre Eglise particulière. Pour ce qui est de sa réalisation, à la réflexion, j'entrevois quatre niveaux : la communauté paroissiale ou locale, le diocèse, la solidarité inter-diocésaine, la part de Rome et des organismes internationaux de bienfaisance comme expression de l'Eglise universelle...

Ajoutons un mot sur les subsides de Rome et l'aide des organismes ou autres communautés ecclésiales plus nanties. Cette aide devrait être envisagée comme un secours transitoire ou supplémentaire. C'est-à-dire qu'il devrait répondre à des besoins très précis et extraordinaires qui sont censés engager la conscience universelle : sécheresse, esclavage, conditions de vie des *Kirdis* du Nord-Cameroun, etc.

L'autonomie financière vue sous cet angle signifierait la tendance que nous avons à vouloir marcher sur nos propres pieds. Cependant nous pouvons comparer ce désir à celui d'un homme qui, bien que devenu adulte et soucieux de se tirer d'affaire tout seul, accepte quand le cas se présente, l'auto-stop que lui propose son frère plus nanti. Il ne se sent pas méprisé ou diminué pour autant.

L'autonomie financière n'implique pas davantage une rupture des Eglises particulières avec l'Eglise universelle. Au contraire, elle est une affirmation libre de leur présence spécifique à l'intérieur de l'ensemble. D'ailleurs la solidarité de l'Eglise n'est-elle pas une réalité qui s'insère dans le cadre de la Tradition depuis les premiers siècles ? (Ac. 11,27 ss.).

Ceci dit, il va de soi que l'aide des églises particulières, pour être pure de la pureté même de la transcendance évangélique, devrait se détourner *radicalement* de toutes formes de condescendance impérialiste et paternaliste, ainsi que de toutes sortes de braderies subtiles.

Thérèse Kansolé / Haute-Volta

L'autonomie financière est très souhaitable, à mon avis. « Que ta main gauche ignore ce que fait ta droite ». Or, il y a des gens qui ne savent pas aider discrètement et qui parfois exigent que l'on fasse telle chose avec leur argent, sans se soucier si cette chose-là est utile ou indispensable pour nous. Or, il n'y a que les responsables locaux et le peuple qui peuvent connaître leurs vrais besoins.

2. *Réponses de l'Asie*

L'Asie a été peu explicite sur le chapitre de l'autonomie financière. Les quelques extraits de réponses que l'on trouvera ci-dessous montrent cependant que le problème ne s'y pose pas d'une manière fondamentalement différente par rapport aux autres continents.

Une équipe / Malaisie

Beaucoup de gens ne réalisent pas en fait que les prêtres sont payés grâce à des subsides venus des évêques et de Rome. Ils devraient en être conscients. Ceux qui auraient les moyens d'envoyer une con-

tribution mensuelle ne le font pas. Or, la Malaisie est un pays très riche et il y a de nombreux chrétiens qui le sont également.

G.S. Reddi / Inde

L'autonomie financière est tout à fait désirable. Nous n'avons pas à rester dans l'attitude de celui qui regarde au-dehors pour recevoir quelque chose. Il nous faut créer des finances internes. C'est pourquoi des habitudes de « self-support » devraient être introduites et inculquées, tandis que l'Eglise indienne a eu jusqu'alors l'habitude de se faire nourrir « à la petite cuillère ». Aucune initiative ne viendra au jour si nous ne prenons pas conscience que nous ne pouvons toujours nous accrocher à quelque chose. Et si les chrétiens ne savent pas à quoi leur argent est utilisé, ils ne seront pas motivés pour être généreux. Il faut donc que le peuple soit bien convaincu que l'Eglise, c'est son affaire. C'est lui qui la construit ou qui la démolit.

Anonyme / Philippines

Il y a une relation directe entre l'état de l'économie du pays et la condition de son Eglise. Aux Philippines, selon les statistiques, 2,5 % des familles possèdent 65 % des richesses nationales. L'effet de cette situation est désastreuse pour l'Eglise. La majorité des congrégations a à peine assez pour survivre et par conséquent ne peut guère donner de l'aide à ses pasteurs. Afin de vivre les évêques et les prêtres trouvent nécessaire de se tourner du côté des riches. Puisque ceux-ci sont les politiciens puissants s'identifiant aux pratiques corrompues des gens au pouvoir, l'Eglise s'est ainsi rendue susceptible d'être accusée d'identification aux injustices et à l'oppression des pauvres.

Il faudra beaucoup de temps pour que l'Eglise philippine soit économiquement indépendante et comprenne qu'elle peut poursuivre ses objectifs avec les seules ressources de la communauté. Mais, à condition que les évêques et les prêtres ne vivent pas au-dessus de leurs moyens, il devrait être possible que les communautés existent de façon autonome. Toutefois, à cause des rivalités qui se font jour au point de vue « richesse », les communautés doivent toujours attendre une aide financière de l'extérieur.

Kinuyo Wakaiumé / Japon

Du point de vue des finances, les paroisses dans lesquelles les fidèles sont obligés de verser leur contribution chaque dimanche, sont

plus pauvres que celles confiées à des sociétés religieuses. D'ailleurs, ce sont les paroisses administrées par les prêtres japonais qui reflètent le mieux l'opinion des fidèles japonais. Ce que l'on ne peut guère espérer des autres.

Je regrette que la plupart des Japonais qui visitent l'Europe n'étudient pas davantage ce qui se fait dans les paroisses et le lien qui existe entre la paroisse et le milieu de vie. Si, un jour, je voyageais là-bas, je m'efforcerais de comprendre ce qu'est l'Eglise européenne, dans quelle situation se trouvent les finances, quelle est l'attitude des chrétiens et celle qu'ils devraient avoir face à cette situation.

3. *Réponses de l'Amérique latine*

Outre les difficultés de l'auto-financement dans un pays pauvre que souligne le premier texte, on retrouve, dans cette partie consacrée à l'Amérique latine, la question du statut économique des ministres de l'Eglise et des critères appropriés. Pour déterminer ce statut, on insiste également sur une idée qui nous paraît importante : l'aide extérieure est une forme de restitution de la part des « pays qui ont vécu, durant des siècles, des matières premières et des bas salaires du tiers monde ». Le second texte reprend plus explicitement cette analyse en la plaçant au niveau international. Le dernier texte enfin est sous-tendu par l'idée de liberté dont l'indépendance financière est un des garants.

l'autofinancement est-il possible ?

Jean-Raymond Véga / San Salvador

Je me demande comment on peut penser à une Eglise autonome financièrement dans une société dépendante. Pour cette raison, la

question doit être nuancée. Dans un sens, nous avons comme condition de croissance et de maturité de la petite communauté locale, qu'elle satisfasse elle-même ses propres besoins, globalement, et qu'elle croisse elle-même avec ses hommes et ses institutions, Eglise y compris, progressivement. C'est une expérience que quelques-uns essaient de réaliser, mais qui, par ailleurs, ne peut s'accepter sans critique. Même s'il existe une haute dose d'un idéalisme typiquement évangélique, dans le sens du dépouillement et de l'abandon, cela est choquant face à une réalité structurale de dépendance interne et externe du pays. De cette manière, ces groupes deviendraient de petites îles à l'intérieur de l'ensemble de la communauté.

L'Eglise locale ne peut se comprendre qu'insérée dans sa communauté humaine. C'est pourquoi me semble-t-il, si l'Eglise-Institution cherchait une autonomie financière pour ses communautés locales, ce serait au détriment du rôle qu'elle doit jouer comme levain dans la masse pour dénoncer à la face du monde l'exploitation dont souffrent les peuples d'Amérique latine.

Elle, l'Eglise, doit être pauvre, comme son peuple pauvre. Elle doit être la voix qui dénonce devant le monde l'injustice internationale de l'argent. Car celle-ci maintient une situation dans laquelle les peuples du tiers monde paient en pauvreté la richesse dont jouissent les peuples du premier et du second mondes. L'Eglise de ce pays ne peut renoncer à être elle-même, latino-américaine, et cette condition exige d'elle qu'elle clame et réclame comme justice une solidarité internationale qui procure aux générations futures une société plus juste parce que plus fraternelle et plus humaine. Dans ce sens, on ne peut pas dire que le travail missionnaire est terminé parce que des missionnaires partent des pays économiquement riches vers des villages d'Amérique latine. Car il y a un autre travail missionnaire à accomplir : inquiéter la conscience des hommes des peuples riches. Car ceux-ci doivent accepter en justice la dose de sacrifice que constitue le fait de se détacher des biens mêmes dont ils jouissent sans que leur conscience s'en inquiète comme si ces biens avaient été acquis de manière juste.

la répartition des richesses

José Dammert / Pérou

Avant la création des grandes organisations internationales d'assistance catholique, l'Eglise du Pérou vivait modestement et parfois misérablement. Les prêtres obtenaient leurs redevances fiscales et il y eut de véritables abus. Le peuple réprouvait avec amertume l'avarice de quelques membres du clergé. Dans les villes, les religieuses vivaient de leur travail dans l'enseignement ou dans l'assistance hospitalière. Quant aux vieux monastères cloîtrés, ils avaient les biens hérités des siècles précédents, de même que quelques paroisses. Les évêques, les chanoines et les curés des régions frontalières des pays voisins percevaient de petites rétributions de l'Etat - ce qui existe encore - ainsi que les missionnaires de la Forêt amazonienne qui reçoivent une aide de la Propagande.

Avec l'invasion de l'aide extérieure, les étrangers surtout, mais les Péruviens aussi, ont touché des sommes considérables pour la construction d'édifices, le paiement des salaires aux auxiliaires laïques, l'aménagement des maisons paroissiales, l'acquisition de véhicules et du matériel audio-visuel. Tout cela a provoqué des conflits parce que les étrangers vivent mieux et font des œuvres. Les Péruviens, eux, continuent à vivre des redevances fiscales, ce qui est odieux. L'idée de l'auto-financement dans les petits diocèses est presque inconcevable à cause de la misère des habitants. La plupart des prêtres péruviens vivent des leçons de catéchisme dans les établissements scolaires de l'Etat, ce qui prend beaucoup de leur temps quand ils doivent se consacrer ensuite aux tâches pastorales. On sent bien que l'aide extérieure comme les rétributions de l'Etat sont artificielles et ne peuvent continuer.

Les prêtres et les religieux, selon la législation nationale, peuvent s'inscrire au système de la Sécurité sociale.

Dans les diocèses andins, il n'est pas possible de faire des quêtes dans les églises ni d'obtenir une aide des habitants pour le clergé, à cause de la pauvreté ambiante. On doit opter pour une vie austère et utiliser des moyens pauvres - c'est dur à dire et encore plus à pratiquer - dans la situation aveuglante produite par la propagande fascinante de la société de consommation, mais chrétinement, il ne reste pas d'autre solution. On insiste aussi sur une meilleure

administration des biens d'Eglise mais on se heurte toujours aux formes capitalistes qui, en dernière instance, exploitent la pauvreté du peuple.

Pour l'avenir, je considère que les ministres de l'Eglise devraient avoir un métier ou une profession pour vivre, ce qui les rapprocherait du peuple, mais ils ne pourraient pas travailler à temps complet. On doit noter que ce « temps complet » est fréquemment une erreur parce que, dans les zones rurales à l'époque des semaines et des récoltes, tout le monde est absorbé par les travaux agricoles et personne ne fait attention au prêtre. Dans les villes, à cause du travail des deux sexes, le prêtre, comme saint Paul, doit exercer son apostolat la nuit. Pour les itinérants, y compris les évêques, il faudrait un fonds commun, mais surtout ils devraient vivre austèrement pour effacer l'image du « seigneur ». Ce n'est pas facile de montrer le visage d'un prêtre qui est celui d'un « professionnel », mais cela correspond mieux à la diversité des ministères.

L'aide extérieure doit se canaliser pour le soutien des prêtres âgés et malades qui ne sont pas protégés encore par la Sécurité sociale ; pour l'aide à quelques ministres du culte travaillant à temps complet ; pour l'organisation de sessions et de journées de pastorale ; pour la construction de locaux modestes et fonctionnels selon les types d'habitat du pays, sans imposer de modèles étrangers.

Il faut reconnaître humblement que nous avons besoin de l'aide extérieure et qu'il faut s'efforcer de la solliciter, ce qui est parfois humiliant, étant donné les clauses imposées par les organisations charitables. Celles-ci devraient comprendre qu'elles ont à respecter les situations locales, la mentalité propre, même si elles sont contraires à la mentalité, aux désirs, aux goûts culturels, sociaux et politiques des pays donateurs. D'ailleurs, l'aide n'est-elle pas un devoir, puisque les pays de l'hémisphère Nord ont vécu durant des siècles sur les matières premières et sur les bas salaires du tiers monde. C'est *une forme de restitution*.

En somme, le soutien venu de l'extérieur est nécessaire pour travailler austèrement et doit se concéder sous une forme adaptée à la réalité. Jusqu'à présent, on a créé ou favorisé des structures artificielles qui ne peuvent se soutenir par elles-mêmes. Elles ont été bonnes, mais ne peuvent continuer sous la même forme. Les

structures de niveau continental et celles plus nombreuses de niveau national pourront durer, si l'aide extérieure se poursuit, parce que l'Eglise ne peut assumer tous ses frais. Elle doit vivre d'austérité en ce domaine aussi. La pauvreté évangélique si longtemps prêchée doit être vécue et la réalité latino-américaine l'exige.

argent et liberté

Jaime Diaz / Colombie

L'existence de groupes indépendants est importante pour que la communauté se développe de plus en plus. Sinon, par le fait même, on vit en situation de verticalité qui ne reconnaît comme service à l'Eglise que ce qui est ordonné ou organisé officiellement. Ma conviction personnelle est qu'en Amérique latine, il faut développer davantage et favoriser par tous les moyens des mouvements et des groupes non officiels. Malheureusement, une mentalité légaliste, juridique et institutionnaliste étouffe trop souvent ou méconnaît l'importance de tels groupes. Ils sont évidemment plus difficiles à « contrôler ». L'aide internationale de certaines Eglises européennes s'en ressent fortement : seulement les « projets officiels » ont le droit d'espérer être reconnus comme pastoralement utiles. Donc ce qui n'est pas officiel n'a aucun espoir d'obtenir une aide même quand les évêques responsables du secteur où le projet va s'organiser reconnaissent son utilité et son importance pastorale. Ceci veut dire que les critères des donneurs ne correspondent pas aux critères de ceux qui reçoivent l'aide.

Le pouvoir de décision et de jugement est toujours maintenu directement par les organismes qui donnent l'argent. Comme ça, ils veulent s'éviter des « problèmes »... et les Eglises d'Amérique latine restent toujours dans la condition de mendiantes. Ceci ne correspond ni à la théologie de l'Eglise qui n'est pas faite seulement d'évêques, ni à la situation actuelle que nous vivons en Amérique latine. Prétendre à tout prix s'éviter des problèmes, c'est se placer par le fait même dans le risque de trahir la mission même de l'Eglise.

4. EN QUÊTE D'UN AVENIR

La seconde partie du questionnaire (cf. ci-dessous p. 251) invitait à s'exprimer sur la vie et sur l'évolution des Eglises, sur leurs efforts actuels en vue de devenir plus locales et plus enracinées dans l'histoire de leur pays. Aussi est-il naturel que les réponses rassemblées dans ce chapitre fassent écho aux tâtonnements, aux orientations, aux objectifs concrets qui apparaissent de nécessité vitale pour l'avenir. Le recours à des expressions comme "africanisation", « indianisation »... traduit bien cette recherche. On verra aussi que l'idée d'Eglise particulière, qui a pris une grande importance dans la théologie et dans la spiritualité post-conciliaires, commence à devenir une réalité même si le chemin est encore long à parcourir avant que le but ne soit atteint. On ne s'étonnera pas qu'il y ait une assez grande diversité de tendances et de recherches, diversité qui s'explique par celle même des situations historiques des Eglises. En quête d'un avenir à construire, elles ne peuvent en effet le dissocier de celui du monde concret des hommes où elles ont à être les témoins du Christ.

1. Réponses de l'Afrique

On trouvera dans cette partie sur l'Afrique, comme dans les deux suivantes, un double groupement de textes. Le premier rassemble les réponses portant sur les « présupposés » qui sont jugés fonda-

mentaux pour la création et la constitution d'Eglises locales authentiques et vivantes. Sous le titre « langages de la foi », le second rend compte des différents modes par lesquels les chrétiens africains essaient d'exprimer leur croyance et d'inventer les formes de leur vie liturgique, théologique, communautaire...

présupposés

Polycarpe-Gilbert Ntamak / Cameroun

Toute Eglise particulière qui se crée ou se construit présuppose son insertion à l'intérieur de l'Eglise universelle. Il n'est pas question d'une rupture avec elle. L'authenticité de l'Eglise particulière signifie à la fois dépendance et autonomie.

l'impulsion doit partir de nous

Groupe de Dakar

Pour une vue sur l'Eglise locale, je crois qu'il y a une reconversion à opérer et cette reconversion indispensable doit partir des gens du pays, que ce soient des laïcs ou des prêtres autochtones. Quel pourrait être le rôle des missionnaires étrangers sous ce rapport-là ? Je reviens sur la notion d'auxiliaire. Le missionnaire ne peut pas venir ici et rester les bras croisés. Il doit participer à l'élaboration de la pastorale, mais il reste que l'impulsion première revient aux gens du milieu, absolument. Nous devons concevoir nous-mêmes notre Eglise, et essayer ensuite avec des étrangers - qu'ils soient Chinois, Français ou autres - de contribuer à ce qu'ils nous apportent un éclairage nouveau, à ce qu'ils nous apportent un enrichissement spirituel nouveau qui nous permette de nous dépasser, de nous améliorer. *Mais il faut que l'impulsion première parte de nous.* Si nous ne sentons pas cette nécessité, nous sommes appelés à nous scléroser.

pour une église panafricaine

Polycarpe-Gilbert Ntamak / Cameroun

La première condition à créer chez nous, c'est la décolonisation et la débalkanisation de l'Eglise en Afrique et de celle du Cameroun

en particulier. Après cela, nous pourrions œuvrer à la création d'un épiscopat uni, véritablement collégial et efficace. Son optique devra dépasser le cadre des particularismes et des tendances trop étroites des Eglises pour ainsi dire nationales et en arriver à la conception d'une Eglise panafricaine. Cette vision des choses entraîne donc logiquement la débalkanisation dont nous parlions plus haut. Celle-ci, à son tour, aura pour conséquence l'ouverture d'esprit des clercs et des laïcs à des dimensions plus larges.

prise en main de la recherche théologique

Enock N'Djock / Cameroun

Pour exprimer sa foi, notre Eglise du Cameroun a besoin d'une certaine intelligentsia. Elle voudrait avoir des hommes religieux et laïcs qui réfléchissent ses nombreux et complexes problèmes. Elle manque de théologiens. Non qu'il ne se trouve pas chez nous des gens qui ont fait de hautes études de théologie. Il y en a assurément, mais elle note cette carence d'un groupe dont les membres travaillent ensemble et se concertent en vue d'élaborer une théologie qui tienne compte du visage camerounais que nous voulons donner à notre Eglise. Des théologiens indigènes comprenant leur milieu, sa manière de penser, de vivre, de communiquer avec l'Au-delà, peuvent dégager la personnalité d'une Eglise particulière. C'est pour cela que les recherches individuelles - à encourager - qu'on peut rencontrer ici et là, n'auront les échos souhaités par leurs auteurs que si, ensemble, ces individualités conjuguent leurs efforts pour proposer leur point de vue à la hiérarchie qui, elle, peut prendre des initiatives sur un point donné.

Polycarpe-Gilbert Ntamak / Cameroun

La stratégie qui consiste à décoloniser notre Eglise, permettra - j'en suis convaincu si certains aléas fâcheux n'interviennent pas - plus d'efficacité dans la formation des élites, penseurs et chercheurs. Cette dernière condition est importante. Pour y arriver, la création d'une université panafricaine ou d'un institut panafricain de recherche me semble s'imposer. Celle-ci remplacera nos micro-universités, nos grands séminaires dans lesquels, il faut l'avouer, l'enseignement est prodigué de façon dilettante. Cette université formera des exégètes spécialistes, des théologiens, des philosophes, des historiens de l'Eglise, bref, tous les spécialistes des sciences religieuses et profanes

dont nous avons besoin pour l'édification d'une Eglise africaine et par ricochet, d'une Eglise camerounaise authentique, quand nous demeurons obligés de recourir à des « Martelet » pour qu'ils pensent nos problèmes et nous représentent au concile en qualité de théologien expert d'Afrique ! Allons donc ! une fois de plus, soyons tout de même sérieux...

Les ministères et structures à mettre en place, à mon avis, naîtront d'une théologie systématique, donnant le primat plus au concept Eglise qu'au concept de hiérarchie, ce dernier étant le plus souvent considéré comme l'expression de l'impérialisme romain. La source de l'élaboration d'une telle théologie sera, comme cela va sans dire, le Nouveau Testament et les enseignements du Concile. Le partage des ministères ecclésiaux qui en découlera, se fera en fonction des besoins ressentis par les diverses communautés ecclésiales. Sur ce point, il ne saurait donc être question de recettes.

langages de la foi

Léonard Orou-Goura / Dahomey

Un prêtre africain décrivait ainsi la situation au deuxième Congrès des écrivains et artistes noirs à Rome : « La question n'est pas de se demander si l'Eglise sera africaine en Afrique. C'est le "comment" qui fait problème. Il y a une double façon de le nier : d'abord, s'installer commodément dans l'Eglise telle qu'elle est, en évoquant la notion de Providence. On peut souffrir objectivement du caractère du christianisme tel qu'il se présente aujourd'hui et se contenter des formes occidentales reçues des missionnaires. Il y a là une paresse qui révèle un christianisme de surface. On peut rêver d'une africisation radicale de l'Eglise. Mais là aussi, c'est nier le problème... Le christianisme chez nous doit prendre un aspect négroïde, une saveur pimentée... » La situation n'a pas tellement changé depuis ce temps. On peut déceler deux tendances dans notre Eglise.

a/ Une tendance traditionaliste, très attachée aux formes habituelles. Cette position mérite des égards parce qu'elle correspond aux exigences de l'âme africaine. L'Africain est un homme de tradition. A ses yeux, une innovation n'aura d'avenir que dans la mesure où elle a un fondement dans le passé. Si, dans l'Eglise, se

mettent en place des structures inspirées de notre culture et qui aient un caractère durable, l'Eglise y gagnera.

b/ L'autre tendance est celle de gens prudents qui ne demandent qu'à africaniser l'Eglise, mais qui ne se pressent pas parce qu'ils veulent bâtir quelque chose de solide. Il faut opérer un discernement avant de christianiser quoi que ce soit. Nous avons à entrer en dialogue avec la religion traditionnelle de notre peuple pour en apprendre les aspirations. A celles de l'âme dahoméenne ne peut répondre un christianisme cartésien, trop spiritualisé. Les chrétiens sont tourmentés par la maladie et on ne leur propose rien contre elle. Il s'agira donc de construire une Eglise qui réponde aux besoins de notre peuple.

Si notre Eglise veut être authentique, elle aura un regard sympathique pour notre culture la plus traditionnelle et pour la religion qui y est née. Elle devra reconnaître nos valeurs en même temps qu'elle cultivera les valeurs évangéliques. Quand l'évangélisation a commencé chez nous, certaines choses ont été supprimées comme émanant du diable. Ces valeurs devront être sauvées, dans la mesure même où elles nous préparent à recevoir l'Evangile. Il faut sauver ce qui est à sauver. Pour l'Eglise, *il s'agira moins de recueillir matériellement des traits de cette culture que de se pencher sur elle pour en recueillir la signification profonde*, ce qui reste permanent quand les formes extérieures varient et qui nous permet de faire des emprunts à d'autres peuples sans nous trahir nous-mêmes. Là, le cadre général importe grandement, il nous faut un centre de recherches où bibliistes et théologiens cherchent les voies d'une acculturation du christianisme dans notre culture.

Déjà, dans les séminaires on relativisera l'enseignement théologique tel qu'il est donné actuellement pour poser les bases d'une nouvelle formulation et montrer que la Révélation peut être lue dans une autre culture. Les séminaires qui forment les nouveaux pasteurs de notre Eglise ont un rôle de pionniers à jouer dans ce travail d'exploration de notre culture et de sa confrontation avec la Parole de Dieu. C'est là qu'il faut ouvrir les séminaristes au nouveau visage qu'il convient de donner à notre Eglise.

Ensuite, des hommes, prêtres et laïcs seront réservés pour des recherches dans des domaines, tels que l'anthropologie africaine,

la sociologie, l'Ecriture sainte et la théologie. Il nous faut des hommes qui réfléchissent aux points de rencontre entre notre sagesse et la pensée chrétienne pour découvrir en quoi notre Eglise sera différente des autres Eglises du monde. Sans ce travail, nous dépendrons davantage des autres Eglises qui se renouvellement constamment ou bien alors, nous ne suivrons pas la marche de l'Eglise universelle. Nous avons à faire pour notre culture ce que saint Paul a fait pour la culture de son temps : ouvrir la Révélation chrétienne à la page africaine et la lire dans des catégories de pensée qui nous soient propres. A partir de là, on pourra reformuler le dogme d'une façon qui réponde à nos besoins. Il nous faudra alors des biblistes et des théologiens qui disent à notre Eglise ce que Dieu veut lui dire aujourd'hui.

un langage enraciné culturellement

Polycarpe-Gilbert Ntamak / Cameroun

Une expression de la foi qui s'accorde avec la culture vivante de notre pays est légitime. D'autant plus que dans le cadre de notre rencontre avec le Seigneur Jésus, elle répond à l'appel angoissé que l'Eglise universelle par la bouche du saint Concile Vatican II, lance pour que tous les peuples de la terre expriment leur foi à leur manière, selon le génie de leur culture propre, dans l'optique finale de l'esprit de cette même rencontre. En ce qui concerne les exigences de cette expression de la foi qui doit être réalisée par nous-mêmes, de tout ce que j'ai dit précédemment, il découle qu'elle devra être en accord avec l'Eglise universelle et avec son esprit, de manière qu'elle nous oriente à rencontrer le Seigneur qui vient. De plus, il s'agit de lier théorie et pratique. En d'autres termes, dépasser le simple cadre des mots et des paroles, des directives, des citations, pour entrer résolument dans le tunnel ardu de la créativité dans ce domaine. Créativité mue par cette conception fondamentale qu'il nous faut présenter au Seigneur que nous devons rencontrer, non pas une expression de foi romaine ou française en Afrique, mais une expression de foi qui vienne de nous, qui nous appartient, une expression authentiquement nôtre.

Salomon Sedji-Abouya / Côte-d'Ivoire

Une expression de la foi qui s'accorde avec la culture vivante dans mon pays est souhaitable. Mais il faut toutefois se garder de tomber

dans le syncrétisme. Comme exigences, je vois : apprendre aux gens à lire dans leur langue et utiliser les symboles du milieu.

un langage institutionnel

1. Ministères

Dieudonné Atangana / Cameroun

La question des ministères et des structures me semble capitale pour notre Eglise et l'avenir de l'évangélisation dans mon pays, que je viens de visiter l'été dernier. C'est pourquoi j'ai hésité longtemps avant de vous répondre sur ce point. Je pense que parler des « ministères » suppose la connaissance vraie des réalités socio-culturelles, des problèmes politiques et économiques des hommes là où ils sont. Cela ne demande pas seulement de « l'à peu près », et pas davantage d'imaginer des situations comme si les hommes n'existaient pas, porteurs d'interrogations vitales. Je pense aussi qu'il est dangereux de mettre tout le monde dans le même paquet, au nom de l'universalité du christianisme que nous avons à construire ensemble. On ne peut plus faire l'économie de ces considérations apparemment simples. A moins qu'on ne veuille partir d'autre chose que de la doctrine du Christ : le service de la Bonne nouvelle.

Ainsi donc, nous devons faire attention lorsque dans le contexte africain, nous parlons de ministères. Le problème se pose-t-il réellement ? Urgemment ? Quels sont les critères socio-historiques qui ont déclenché le processus d'interrogations et de besoins ? Autant de questions, j'allais dire préliminaires, nécessaires, auxquelles on ne peut échapper...

Josaphat Lebulu / Tanzanie

Les ministères et les structures sont à changer. L'avenir de l'Eglise en Tanzanie repose sur le laïcat ; l'apostolat des laïcs est une chose plus importante que toute autre. Après tout, l'Eglise en ce pays n'est pas une « personne morale » comme elle l'est quelquefois en Europe, mais elle est, à mon opinion, *une espèce de mouvement groupant les gens qui ont opté pour le message du Christ...*

2. Rapports entre laïcs et prêtres

Groupe de Dakar

Ce qui est important, c'est que les Africains qui accèdent aux postes

de responsabilité ne se sentent pas en quelque sorte éblouis par leurs nouvelles fonctions, mais qu'ils acceptent vraiment de vouloir s'interroger, avec les chrétiens, pour savoir comment il faut mener l'action d'aujourd'hui. Je vais évoquer un petit fait. L'année dernière, il y a eu un article signé de la plume d'un laïc dans *Horizons africains*. Il a fait couler beaucoup d'encre. Il me semble que cet article et toutes les réactions qui ont suivi, ont révélé une grosse difficulté actuelle : la relation qui doit exister entre prêtres et laïcs. Il me semble qu'il y avait une espèce de lutte des classes qui s'était déclarée là, que les clercs s'étaient sentis solidaires en vue de lutter, de contrecarrer les idées d'un laïc qui était intervenu, et que d'un autre côté, les laïcs pouvaient se sentir brimés d'une autre manière et former un front commun pour lutter contre la classe des clercs.

Josaphat Lebulu / Tanzanie

Pour construire une Eglise locale, il y a des conditions. La première serait d'être capable de travailler *avec* les gens et non pas *pour* eux... Le fait de bâtir des églises et des écoles peut être laissé à l'initiative des habitants, même si quelquefois il faut que les missionnaires aident à lancer l'affaire. L'enseignement dans les grands séminaires doit être revu pour être mieux adapté au pays. Le ministère presbytéral doit prendre une autre forme qui ne sera pas nécessairement le modèle romain. La manière dont vivent certains prêtres est quelquefois scandaleuse, du point de vue de la possession des biens matériels. Or le standard de vie du prêtre doit être plus ou moins modeste en sorte qu'il puisse être pris en charge par les chrétiens. Les conseils de laïcs au niveau paroissial, diocésain et national ont besoin d'une complète réorganisation. Par chance en Tanzanie, ceci est en train de se mettre en place de la bonne manière. Il y a une coordination des efforts en vue d'obtenir un statut national pour les chrétiens tanzaniens.

3. Episcopat

Lufuluabo Mizeka / Zaïre

Les expériences déjà réalisées au Zaïre ? Il n'y en a guère ! Le Cardinal Malula est, à ma connaissance, le seul qui ait tenté une expérience hardie en ce qui concerne les ministères. C'est un homme très isolé et il en souffre. Car au plan de l'épiscopat, le Zaïre est atteint d'une terrible carence. Les évêques semblent s'être donné le mot d'ordre : pas d'histoires, pas d'aventures ! Bien sûr, ils sont

entrés en conflit avec le Président Mobutu, mais c'est sur le plan politique. Le domaine des ministères est celui dans lequel ils ne courrent aucun risque d'entrer en conflit avec lui et où ils peuvent innover sans crainte. C'est la passivité la plus totale. La conséquence en est que beaucoup de diocèses en meurent.

Je suis en train de lire actuellement la Chronique du Concile par Antoine Wenger. On est stupéfait de constater à quel point les évêques africains ont été silencieux au Concile, comme si l'Afrique n'avait rien eu à y apporter ! A Kampala, le Pape a dit lui-même que c'est aux Africains qu'il appartient de chercher une expression originale du christianisme, ce n'est pas Rome qui doit la chercher à leur place. L'actuelle passivité de nos évêques tue le christianisme africain !

Mais à quoi est-elle due ? Tout simplement à la personnalité de la génération présente d'évêques. C'est un fait que, dans presque tous les diocèses, chaque fois qu'il a fallu remplacer un évêque missionnaire par un évêque autochtone, le candidat des missionnaires n'a presque jamais coïncidé avec le candidat des prêtres diocésains. Or, on a constaté que Rome choisissait toujours le candidat des missionnaires. Dans la suite, on a découvert un document contenant une convention entre Rome et les missionnaires, selon laquelle chaque fois qu'il fallait remplacer un évêque missionnaire par un autochtone, Rome s'engageait à nommer le candidat des missionnaires... Or - c'est un fait - les missionnaires ont, presque partout, écarté systématiquement les plus fortes personnalités du clergé séculier, parce qu'ils en avaient peur. Ainsi les missionnaires ont eu la paix qu'ils cherchaient, mais plusieurs reconnaissent aujourd'hui leur erreur. Ils ont fait nommer évêques quelques « bons garçons », faciles à mener, qui dépendaient d'eux pour les idées et pour les initiatives. Maintenant ils voient écartés du pouvoir de jeunes abbés très dynamiques, qui auraient fait merveille s'ils étaient dans les rangs de l'épiscopat, mais que les missionnaires évincèrent par peur que leur dynamisme se retourne contre eux. Il faudrait donc commencer par donner un nouveau souffle à l'épiscopat et opérer un certain renouvellement, au moins par la nomination de jeunes évêques auxiliaires, car il y en a de très grande valeur dans les rangs du clergé séculier.

Il faut nécessairement un certain nombre de « penseurs » parmi les évêques, qui puissent innover. Assurément, quand on innove, on

peut faire des erreurs, mais il suffit d'être prêt à rectifier. Nous, Africains, nous gardons encore profondément ancré en nous, le sens du sacré et le respect de l'autorité de Dieu. Si je fais des recherches et que j'en arrive à des conclusions très osées par rapport à la doctrine traditionnelle, spontanément je garde cette disposition que, si ma position est contraire à une vérité révélée par Dieu, je la répudie à l'avance. Ainsi, quoi que ce soit que j'écrive, je n'aurai aucune difficulté à faire marche arrière et à retirer de mon livre ce qui serait reconnu avec certitude comme une erreur. Moyennant une telle disposition, on peut innover, car qui ne risque rien, n'a rien. L'épiscopat actuel ne veut courir aucun risque. Eh bien ! il n'a rien, et le christianisme perd de plus en plus son souffle.

4. Statut du prêtre

Louis Rasolo / Madagascar

La nécessité du dialogue s'étend aux domaines les plus divers : la liturgie, la pastorale, l'éducation, que sais-je ? et même la théologie ! N'a-t-on pas vu les évêques du tiers monde et ceux des pays occidentaux se diviser, lors du dernier Synode de Rome, sur le problème du célibat des prêtres ? On a dit alors que les évêques du tiers monde étaient vraiment retardataires et qu'ils avaient peur tout simplement de contrarier Rome, à moins qu'ils n'aient été inspirés par des motifs quelque peu intéressés. On ne s'est pas demandé si les divergences constatées au Synode ne s'enracinaient pas dans des contextes culturels différents à partir desquels les uns et les autres abordaient le problème. Il est surtout question d'incarnation dans les vieilles chrétientés d'Occident. On en parle aussi de plus en plus dans les pays de mission. Mais n'est-il pas normal que les jeunes chrétientés qui viennent d'accéder à la foi, restent encore sous le coup, pour ainsi dire, de l'appel au dépassement de soi et à la conversion dans le Christ ? Or, la position de leurs évêques au Synode s'explique fort bien dans cette perspective... Est-ce là une position retardataire ?

Lufuluabo Mizeka / Zaïre

Au niveau des prêtres, on se trouve devant la situation suivante : les missionnaires, faute de recrutement en Europe, s'éteignent progressivement et peut-être, d'ici vingt ans, en parlera-t-on au passé. D'autre part, à cause du célibat lié au sacerdoce, le nombre des prêtres séculiers augmente au compte-gouttes. En outre, il y a de

moins en moins de prêtres africains fidèles à leur célibat. Il y en a encore qui se font réduire à l'état laïc, mais de moins en moins. Beaucoup continuent à exercer leur ministère tout en vivant avec une femme, cachée quelque part hors de la paroisse, mais que tout le monde connaît. Les évêques le savent, mais ils se taisent. Que voulez-vous qu'ils fassent ? En laïcisant tous ceux qui vivent avec une femme, ils finiraient par rester presque seuls ! En effet, la tendance actuelle, que l'on rencontre déjà et beaucoup chez les séminaristes, est qu'il est irréaliste d'imposer le célibat au clergé séculier, alors que c'est un élément distinctif de la vie religieuse. Alors, on pratique la politique du fait accompli. Le Pape ne veut pas être réaliste ? On vit comme s'il était tacitement d'accord ! Il finira bien par se rendre compte qu'il doit descendre des nuages...

Quelle solution adopter ? Le diaconat permanent ? C'est une institution parfaitement inutile, du moins pour le Zaïre. Aussi, aucun évêque n'a songé à ordonner des diacres permanents. Que pourraient-ils faire qu'un simple catéchiste ne fait déjà ? Alors quoi ? Il faut se rendre à l'évidence : en Afrique, le célibat consacré n'a aucune chance d'avenir en dehors de la vie religieuse. Et si on le maintient de force comme on le fait actuellement, d'ici vingt ans, quand il n'y aura presque plus de missionnaires, l'Afrique sera en grande partie presque vide de prêtres car les religieux autochtones ne dépassent pas actuellement quelques dizaines pour tout le Zaïre. C'est le clergé séculier qui est de loin le plus nombreux, et c'est sur lui que repose l'avenir des diocèses, comme il est aussi normal que ce soit dans son sein qu'on choisisse les évêques. Il faut tabler surtout sur le clergé diocésain pour l'avenir du christianisme africain. Ma conclusion est nette : il faut que l'Afrique soit autorisée à ordonner prêtres des gens mariés, ayant donné la preuve d'une longue fidélité à leur mariage.

Par contre, je ne suis pas favorable à l'idée de permettre aux prêtres actuel ou aux séminaristes de se marier. Ils deviendraient vite des polygames, ce serait des mariages instables. On a beaucoup plus de garantie à ordonner prêtres des gens mariés ayant fait preuve d'une longue fidélité à leur mariage que de permettre le mariage de célibataires qui eux, n'ont aucune expérience de cet état. On a l'exemple des prêtres africains réduits à l'état laïc : ils sont presque tous devenus polygames. Il ne faut donc pas se risquer dans cette voie. Mais qu'on réduise à l'état laïc ceux qui ne peuvent plus

supporter le célibat, au lieu de les laisser scandaliser le peuple de Dieu : ils quittent le lit conjugal et montent à l'autel ! Nos évêques se sentiront plus libres de s'en débarrasser le jour où le Pape leur aura permis d'ordonner des gens mariés. S'en débarrasser maintenant pour se trouver devant le vide, c'est peut-être trop demander.

En attendant ce jour, le Cardinal Malula a pris une décision audacieuse : il est en train de confier les paroisses de son archidiocèse à des laïcs, ayant suivi ou devant suivre des cours de théologie durant trois ans. Ainsi, il sera prêt à toute éventualité, car il faut ajouter à tout le reste la situation propre au Zaïre qui ne permet pas d'être certain que les missionnaires ne seront jamais expulsés. Un départ massif des missionnaires est une éventualité que le réalisme oblige à envisager et à prévoir pour s'y préparer. Si cela se produisait, le Cardinal n'aurait aucune peine à obtenir l'autorisation d'ordonner prêtres des laïcs mariés qui déjà dirigent des paroisses depuis quelques années.

Il est prévoyant notre Cardinal et il a le courage de prendre des décisions hardies, permettant de faire face à d'éventuelles situations dramatiques. Mais il est, pour tout le Zaïre, du moins à ma connaissance, le seul qui ait ce courage et cette hardiesse... Dommage !

langage liturgique

Joseph Babatoundé / Dahomey

Pour que l'Eglise au Dahomey soit authentiquement dahoméenne et vivante, il faudra à mon avis, rendre la liturgie dahoméenne. La liturgie catholique, surtout par ses chants et ses attitudes, nous paraît vraiment pauvre et sèche. L'effort que l'on fait actuellement chez les « fon » dans le domaine du chant religieux donne des résultats encourageants. Il faut que l'on fasse également effort pour connaître et développer la philosophie du peuple. Sur ce sujet il y aurait trop à dire !... Le travail en ce domaine enrichirait l'Eglise et faciliterait le développement du christianisme.

Léonard Orou-Goura / Dahomey

L'inventaire de notre culture devra aboutir à la création d'une « liturgie ». Celle-ci visera à être plus qu'une orientation de la liturgie romaine qui change la garniture extérieure sans rien changer

au cadre qui resterait toujours d'importation. On cherchera un langage liturgique qui utilise les différentes formes de la parole : le geste, le chant. Car le chanteur qui proclame la Parole de Dieu en y mettant l'expression voulue, fera vivre davantage certains textes que ne peut le faire un lecteur même entraîné. Son auditoire participera davantage à ce qu'il proclame parce qu'il sera en communion avec lui par le chant. Il faudrait aussi pouvoir vivre de tout notre être ce que notre bouche confesse. Dans certains psaumes de louanges, il est demandé de louer Dieu par la danse et le tambour et nous les exécutons sans aucune participation du corps. On dirait qu'un interdit est porté contre la danse à l'église. Nous laissons de côté notre expression d'adoration à nous et nous en adoptons une autre parce qu'elle est venue avec le christianisme. Nous avons aujourd'hui à retrouver une expression liturgique tirée de notre culture.

expériences en cours

Polycarpe-Gilbert Ntamak / Cameroun

Pour ce qui est des expériences déjà réalisées et des projets déjà engagés, je citerai quelques faits : A Douala, il existe depuis 1968, des diacres mariés permanents, des présidents de comités paroissiaux et dans certaines paroisses des présidents de comités liturgiques. On trouve également des communautés de quartiers, encore mal définies, sortes de communautés de base.

Au Nord, la Fraternité de Golompwi est une sorte de séminaire, encore mal défini lui aussi, du fait que l'expérience n'a été engagée que depuis peu. C'est une fraternité de jeunes gens, destinés au sacerdoce, voire au mariage, et recrutés sur la présentation de leur communauté d'origine. La Conférence épiscopale du Nord parle de plus en plus de l'*ordination* des « serviteurs de communautés ». De quoi s'agit-il ? Du diaconat ? Quel sera leur mode d'appel ? leur rôle dans l'Eglise ? leur statut ? Seront-ils permanents ? Vous constatez alors que bien des choses restent suspendues. Mais disons qu'on est en recherche... En outre, cette même région apostolique, avec la collaboration du diocèse de Pala au Tchad, a l'intention de former un comité interdiocésain de réflexion et de recherche théologique et pastorale, qui sera composé de douze membres. Chacun des quatre diocèses devant désigner trois membres qui

feront partie de ce comité, celui-ci pourra peut-être à partir de nos réalités, aboutir à un renouveau communautaire qui soit authentique.

Le dada de l'Ordinaire de Bafia depuis un certain temps est le sacerdoce d'hommes mariés. Mgr Jean Zoa, archevêque de Yaoundé, pense que « nos options personnelles reposent sur des données qui ne tiennent plus. Beaucoup de paroisses où il y a actuellement une présence sacerdotale seront demain sans prêtres. Travaillons avec des collaborateurs que nous devons trouver sur place et que nous devons former, visant à pouvoir demander au Pape dans deux ou trois ans de permettre aux leaders de ces communautés de célébrer l'Eucharistie ». L'intuition du Cardinal Malula, similaire à celle de Mgr Jean Zoa, et qui projette de confier (ou qui l'a déjà fait) la responsabilité totale de certaines paroisses aux Laïcs, nous polarise également. Quels en seront les résultats ? Laissons la parole à l'Histoire !

Dieudonné Atangana / Cameroun

Sur la question des ministères, je prendrai deux aspects du problème, le diaconat et le catéchuménat. Au risque de choquer les susceptibles, je ne prétends pas les opposer, mais je voudrais nous inviter à nous interroger sur leur interdépendance, leur parallélisme. Au moment où l'on parle tant du diaconat permanent, en Europe surtout, on veut que l'Afrique s'y associe, et elle est déjà là ! Mais on ne voit pas bien quels motifs concrets poussent l'Afrique à mettre en veilleuse le catéchiste pour s'intéresser à la création des diacres permanents. Pourtant il me semble que le catéchiste reste pour l'Afrique ce que peut-être l'Europe souhaite faire du diacre permanent, à savoir : le fondateur-animateur d'une communauté chrétienne avec tous les services apparentés...

N'est-il donc pas plus urgent pour l'Afrique de rouvrir le dossier « Catéchistes » ? Pourquoi faire comme si on ignorait la place et le rôle de ces serviteurs au milieu de tant de communautés plus ou moins éloignées de leur Mission-mère ? Les évêques africains sont bien placés pour le savoir mieux que d'autres à Rome... C'est pour ma part un ministère qui n'a pas été suffisamment « exploité ». Il est plein d'avenir pour nos Eglises africaines, il faut l'encourager, le susciter, le soutenir.

Un diocèse, celui de Mbalmayo au Cameroun, fait des efforts appréciables sur ce point. Certes, il manque de moyens techniques, d'instruments de travail, pour la formation biblique des catéchistes. Mais on voit que l'évêque croit fortement à l'avenir de ce ministère dans son diocèse. Je vous fais grâce des qualités qu'on reconnaît au catéchiste pour dire que là est le vrai problème pour nous. Le diacre permanent pourrait bien être demain ce catéchiste. Le prêtre pourrait être aussi ce catéchiste.

Alors, de grâce, rouvrons ce dossier et que nos conférences épiscopales fassent tout ce qui est en leur pouvoir pour promouvoir l'avenir de ce ministère qui n'est pas d'aujourd'hui et qui demeure d'un intérêt missionnaire important. Formons nos catéchistes, ceux de la brousse, ceux des grands centres urbains. Ce sont de vrais collaborateurs, irremplaçables et non subalternes. Leur ministère est indispensable, compte tenu de leur insertion dans le milieu. N'appartient-il pas d'abord aux responsables d'Eglises locales d'être des promoteurs pour l'avenir de ces Eglises dont ils ont la charge ? Serait-il honnête de ne pas prendre en considération leurs propositions au moment où l'on parle des ministères dans l'Eglise ?... Le ministère n'est pas à situer au-dessus ou au-dessous de l'Eglise, c'est-à-dire de la communauté croyante, mais davantage à l'intérieur des réalités quotidiennes vécues par cette assemblée chrétienne. Et c'est justement ce qui importe : ne pas se fier aux laboratoires organisés ici et là, hors du vécu, pour « penser » les ministères. Il y va de la vie des hommes dans ce qu'elle a de fondamental. « Rome veut des diacres permanents... » Mais il faut savoir sur quelles réalités Rome fonde ses souhaits. Il faut être sérieux et tenir compte des hommes, et non d'abord des principes abstraits. *L'Evangile parle aux hommes dans leur histoire.* Ne faisons pas l'économie de cette vérité au risque de voir la mission s'assombrir à cause de nous.

2. *Réponses de l'Asie*

Les textes venus de l'Asie traduisent la nécessité du nouveau rapport au monde que les Eglises ont à chercher aujourd'hui pour répondre aux défis de la pauvreté et de l'exploitation des masses, mais aussi pour repenser le sens de l'évangélisation. Il leur faut en effet parler un nouveau langage de foi sur un continent où vivent des religions et des cultures prestigieuses comme l'Hindouisme, le Bouddhisme...

présupposés

S. Santiago / Inde

Les objectifs de l'évangélisation envoyés de Rome, la définition élaborée par la Conférence théologique de Nagpur, les études des différents séminaires qui ont eu lieu récemment sur la question, et le projet en cours pour la rencontre prochaine de la Conférence épiscopale indienne, tout ceci exprime sans doute la signification de l'évangélisation dans un style hautement littéraire et poétique, mais ne clarifie encore pas ou n'explique pas complètement les contradictions qu'un simple laïc réfléchi doit affronter.

une vue nouvelle sur le rapport de l'église au monde

Dans la situation où nous nous trouvons, au milieu d'une variété de communautés religieuses, dans un besoin de dialogue et de coopération avec des hommes vivant dans d'autres croyances, telles que l'Hindouisme, le Bouddhisme, l'Islam, etc., le devoir de l'évangélisation, comme il a été exprimé jusqu'à maintenant, ainsi que la doctrine de la liberté religieuse, évoquée par Vatican II, ont des finalités opposées, et le catholique est directement plongé dans des courants contradictoires. Spécialement, lorsque nous affirmons qu'il n'existe point de salut hors de l'Eglise, comment devrions-nous

comprendre et expliquer la différence absolue et infinie entre Jésus-Christ, celui qui fut envoyé par le Père pour inaugurer le règne voulu par Dieu pour unifier l'humanité, et les Dieux des autres religions ? Ou serait-ce une hérésie impardonnable que de ne pas attacher trop d'importance à cette différence absolue et sans limites ? Si c'est une hérésie, quelle est alors effectivement la valeur du dogme de la liberté religieuse et du salut hors de l'Eglise que nous défendons ? Ces questions devraient concerner non seulement l'autorité dogmatique et les théologiens, mais également les laïcs.

L'erreur que semblent véhiculer un certain nombre d'évêques semble être l'opinion selon laquelle on affirme que, pour atteindre l'objectif de l'évangélisation, l'Eglise locale dirigée par l'évêque et assistée de prêtres demeure l'unité de base. Une prière récemment divulguée dans un diocèse disait : « Nous vous remercions, Seigneur, pour tout ce que vous faites pour votre petit troupeau, pour notre évêque, nos prêtres et les millions de gens que vous avez confiés à notre protection ». De ces huit millions de gens, tous, à l'exception de 25 000, sont des non-catholiques. Si l'évangélisation signifie tout simplement la proclamation de l'Evangile de Jésus Christ (sa parole), tout ce qui est dit au sujet de l'Eglise locale, y compris la prière citée précédemment, est très significatif. Cependant les mêmes leaders proclament que l'évangélisation comprend également le développement, le domaine social et politique, la justice et la libération. Pour ce type d'évangélisation, comment peut-on affirmer que l'Eglise locale est l'unité structurale de base ? Si cette définition au sens large est acceptée pour expliquer ce qu'est l'évangélisation et si l'Eglise locale doit être l'unité structurale de base, cela n'exigera-t-il pas que l'Inde soit divisée en de nombreux états souverains proportionnels au nombre de diocèses et que les évêques respectifs deviennent les législateurs et les dirigeants par la même occasion ? Naturellement, ce n'est pas la signification de l'évangélisation. S'il en est ainsi, pourquoi conduirait-on les croyants, à tort ou à raison, dans un ghetto sectaire pour la recherche de solutions aux nombreux problèmes du pays, tant sociaux que économiques, culturels, politiques ou spirituels, en disant que l'Eglise locale est l'unité de base ? Pour atteindre les objectifs de développement, de justice sociale, de destinée politique et de libération, le peuple entier de toutes les religions et de toutes les croyances, dans une nation donnée, guidée par la Charte des Droits de l'Homme, promulguée par les Nations Unies, doit être la source fondamentale de l'humanité.

option pour les pauvres

Anonyme / Philippines

Les Eglises chrétiennes devraient étudier très sérieusement pourquoi le message chrétien apparaît hors de sujet à l'homme contemporain ou pourquoi les moyens utilisés pour le transmettre demeurent inefficaces.

Aux Philippines, l'une des causes fondamentales est l'association historique de l'Eglise catholique au statu quo très oppressif. L'Eglise philippine a toujours été considérée comme étant le sacristain de l'ordre établi. C'est une Eglise étrangère, pas une Eglise philippine. C'est une Eglise riche, pourvoyeuse de riches. Les évêques ont toujours ressemblé à des lords médiévaux, accessibles uniquement aux riches et aux puissants. Il n'y a jamais eu de justice pour les pauvres, seulement des aumônes et une charité condescendante. Les survivants de la révolution de 1896 ont nourri cet anticléricalisme né de leur crainte et de leur haine pour les frères espagnols qui avaient dominé leur vie. Ce sentiment fut en quelque façon transmis à la génération suivante. Et les pauvres ne voient pas l'utilité de la communauté, compte tenu du fait que 10 % seulement de la population va à la messe. Cette image de l'Eglise doit changer si en prêchant un message nouveau d'amour fraternel, de justice et de paix, on apporte un renouveau chrétien aux Philippines.

Il est indéniable que l'Eglise catholique inaugure un renouveau dans une approche vers une nouvelle évangélisation. Le 8 décembre 1971 par exemple, les Supérieurs généraux des Philippines ont fait une déclaration qui définissait le rôle de l'Eglise locale de nos jours comme étant d'aider les Philippines à réaliser leurs aspirations. Ce sont les suivantes : se libérer des forces oppressives actuelles dans nos institutions sociales et nos structures, afin d'acquérir l'égalité et la participation à la société. Pour faire cela, l'Eglise doit devenir l'Eglise des pauvres et des défavorisés. Elle doit vivre la vie du peuple, c'est-à-dire de 90 % de la population qui arrachent leur pain dans le labeur et la misère, et sont considérés comme marginaux par le reste des gens qui s'alignent sur l'élite financière et politique liée aux investissements étrangers.

Quelles sont aux Philippines, les forces oppressives de l'ordre

social injuste et établi ? On peut voir ses effets dans la distribution inéquitable des richesses et dans le fossé économique, politique et culturel qui sépare la poignée des possédants et la majorité des dépourvus. Sa base est le système en place qui considère le maximum de profit comme étant le principal but à obtenir. Avec un tel système, l'homme n'est qu'un simple objet dont le travail est un moyen pour un accroissement de profit et qui se déshumanise puisque ses besoins élémentaires c'est-à-dire le logement, la nourriture, l'habillement, l'aide médicale et l'éducation ne sont pas satisfaits. Aux Philippines, le système revêt la forme d'un capitalisme monopolisateur pratiqué par des compagnies multinationales, la plupart américaines, qui ont été encouragées et financées par des investissements dans un climat favorable, appuyés par le gouvernement dictatorial en place sous la loi martiale. Selon une étude faite sur ces formes multinationales par la *Corporate Information Center* du Conseil national des Eglises à New-York, « le sous-développement chronique du tiers monde est le développement direct des systèmes multinationaux constitués ».

Si des prêtres et des religieux ont été arrêtés aux Philippines à cause de leur opposition au régime actuel, c'est parce qu'ils se sont rangés du côté des pauvres et des défavorisés qui luttent pour une libération personnelle et sociale d'un système qui les exploite comme travailleurs asservis et salariés d'usines. Dans ce nouveau type d'évangélisation qui vise l'humanisation du peuple, l'Eglise philippine cherche à s'allier aux milieux ouvriers.

Clément C. / Inde

En Inde - et pour un grand nombre de personnes - l'évangélisation signifie seulement le processus consistant à convertir les incroyants au christianisme. Je suis très fortement en désaccord avec cette vue des choses. Je conçois au contraire la mission qui nous vient du Christ comme un appel à la libération totale de tout l'homme.

C'est une grande tragédie de voir que l'Eglise est davantage estimée pour ses institutions que pour son rôle d'agent de rédemption et de libération. Cela ne signifie pas qu'elle s'attache entièrement à ses institutions et néglige sa mission d'évangélisation. Mais c'est l'image ou l'idée que s'en fait un homme moyen ou même une personne cultivée. Je ne puis juger si cet état de choses doit être attribué aux missionnaires étrangers ou à nos propres prêtres. Mais

je veux insister sur ce point que l'Eglise est ici, c'est une réalité, davantage estimée en tant que pouvoir institutionnel.

En fait, l'Eglise rend d'énormes services dans le domaine du travail social. Aucun homme sensé ne peut fermer les yeux là-dessus. En Inde, elle a 104 collèges universitaires, plus de 1.320 écoles secondaires, plus de 310 hôpitaux, environ 460 dispensaires, et à côté de cela, beaucoup de sanatoria, d'écoles techniques et d'orphe-linats. Mais j'ai peur que de telles institutions soient devenues des symboles établis du service. Et il semble que l'Eglise soit entièrement satisfaite de ses activités consacrées au soulagement des souffrances des pauvres et des malades, alors que des tâches réelles de libération de l'homme demeurent inaccomplies.

Je vais expliquer ce que la libération signifie et ce qu'elle demande dans le contexte actuel. Vous savez très bien que la pauvreté dégrade et déshumanise, que les pauvres ne sont pas seulement les malades ou les débiles, mais tout aussi bien ceux qui sont marqués par le désespoir. Les statistiques montrent que près de 50 % de la population indienne (240 millions sur 550 millions) vivent dans une pauvreté objective, au-dessous du niveau de subsistance, et un peu plus de 240 millions sont juste à ce niveau, c'est-à-dire ont les moyens de prendre deux repas par jour, mais disposent à côté de peu d'autre chose. Je ne veux pas multiplier les statistiques, mais je soulignerai encore que si 480 millions d'Indiens n'ont pas le nécessaire minimum pour vivre, cela est dû à l'exploitation intérieure et extérieure. Tandis que 10 millions vivent dans l'abondance, exploitent les pauvres de tous côtés et possèdent tous les moyens de contrôle socio-politique, je regrette de dire que les pays développés y mettent la main pour bloquer notre progrès. La fixation des prix dans les pays développés est destinée à prévenir l'entrée des produits qui ont été fabriqués dans les pays sous-développés. Dans chaque cas, les tarifs les plus bas sont imposés aux matières premières, mais dès que ces matières sont travaillées, leur tarif monte. Aussi peut-on dire que le commerce international est fondé d'une manière qui va contre nos intérêts. Quand je parle de libération, c'est tout cela que je veux signifier. Libération des pressions économiques, politiques et sociales pour pouvoir écouter vraiment la Parole de Dieu.

Mais l'Eglise en Inde a failli à la tâche de s'opposer à ces puis-

sances d'exploitation. Je crois que l'Eglise en Inde n'a pas le droit de prêcher tant qu'elle n'aura pas fait sa part pour vaincre ces puissances d'exploitation. Dans ce sens, je suis donc fortement opposé à l'acceptation d'une aide de l'extérieur qui nous empêcherait de critiquer l'exploitation étrangère. L'Eglise en Inde devrait jouer son rôle prophétique à n'importe quel prix ; elle deviendrait par là un signe actif de sa mission de libération de l'homme.

pour une société nouvelle

Vincent Cheng / Singapour

Dans le monde d'aujourd'hui, on voit toutes les formes de l'oppression humaine. La société, à la fois nationale et internationale, est contrôlée par une petite élite de forces économiques et politiques, dont les intérêts et les objectifs ne sont pas orientés vers l'humanisation des masses, mais vers leur propre enrichissement et leur propre satisfaction. Si nous regardons dans la Bible, nous remarquons qu'une telle histoire n'en est pas absente, en particulier dans l'Ancien Testament (cf. l'événement de l'Exode). On y trouve présente cette tension vers l'humanisation, vers la construction d'un homme nouveau et d'une société nouvelle. Il n'est pas pertinent de parler de Dieu quand l'homme n'existe pas comme homme, quand il est emprisonné par des structures oppressives, qu'elles soient politiques, économiques, sociales ou même ecclésiastiques. Des gens croient qu'il faut être humain avant d'être chrétien. Moi, je ne vois pas en fait de distinction. Etre humain, c'est être chrétien, et être chrétien, c'est être humain. Le fait de l'incarnation le prouve. Le Christ s'est fait homme pour que l'homme devienne vraiment un homme. Devenir totalement homme signifie devenir totalement humain dans toutes ses dimensions, à la fois matérielles et spirituelles, puisque l'homme est corps et âme. Ici, en effet, je ne suis pas en train de plaider pour une humanisation en laquelle l'homme n'aurait pas de place. La condition de l'homme aujourd'hui est encore celle de l'esclavage. Son salut peut seulement être un salut de libération. C'est pourquoi aujourd'hui, il y a une discussion sur la théologie de la libération.

Ceci dit, il est donc à noter que la mission chrétienne doit être située dans le contexte du christianisme d'aujourd'hui. La mission d'aujourd'hui est aussi libération. Les chrétiens sont appelés à se

libérer eux-mêmes et libérer les structures qui perpétuent l'oppression humaine. A fortiori, les missionnaires sont donc appelés, de par leur vocation, au service de cette libération. Ils n'ont pas pour vocation d'être les instruments des forces oppressives. Dans le passé, malheureusement, beaucoup ont agi à l'aveuglette et peut-être inconsciemment, en étant du côté des oppresseurs. A Singapour, on peut sincèrement dire que l'Eglise institutionnelle, catholique et protestante, soutient les forces dirigeantes oppressives au détriment des masses. Le plus que l'Eglise a fait a été de fournir des secours sur une base de charité et une éducation qui a formé des citoyens de type élitiste, mais qui rejoignent éventuellement les forces oppressives. L'Eglise à Singapour ne remplit plus son rôle prophétique. Et je dois ajouter que cette triste situation a été et est encore perpétuée par les missionnaires étrangers et par le clergé local, lui-même formé et pénétré par les valeurs de ces mêmes missionnaires étrangers. Pour vous donner quelques faits, il y a seulement quatre prêtres, deux étrangers français et deux locaux, qui sont engagés dans des causes de libération à Singapour. Où sont les autres ? Est-ce que l'oppression est dissimulée à ce point à leurs yeux ? Ou sont-ils seulement neutralistes, ce qui signifie en réalité maintenir le statu quo... ? Oui, où sont-ils les missionnaires locaux qui veulent expulser les contreparties étrangères ? Ils ne sont pas meilleurs que les étrangers ingénus ?

Je voudrais voir les missionnaires locaux s'engager dans la lutte pour la libération. Mais, s'ils tendaient la main aux oppresseurs, même d'une manière subtile, je préfèrerais accueillir des missionnaires étrangers qui sont engagés du côté des opprimés. C'est pourquoi une suggestion concerne la juste éducation des missionnaires, une éducation qui les confronte avec la dure réalité d'aujourd'hui et le message libérateur de la Bible. Est-ce que, pour cela, les séminaires et les centres de formation ne devraient pas être ré-orientés ?

langages institutionnels

Marlène Perera / Sri Lanka

Nous, Orientaux, nous attachons beaucoup d'importance aux relations humaines et à la vie intérieure. Dans la construction de com-

munautés chrétiennes, l'Eglise doit explorer et exploiter à plein ces caractéristiques qui nous sont propres. Nous devons viser à obtenir la participation la plus complète de tous. Ainsi un grand changement de structure allant d'un engagement bénévole à un engagement de participation sera réalisable. A Sri Lanka, il y a beaucoup de réflexion, d'études et de discussions qui ont été menées au sujet de l'Eglise, en particulier parmi le clergé et les religieux au cours de ces dernières années. Au niveau diocésain, certains changements de structures ont eu lieu ; des commissions ont été établies pour la catéchèse, la liturgie, les mass media, l'action sociale. L'Eglise change rapidement ses propres conceptions ainsi que l'image d'elle-même qui est projetée dans ce pays. Différentes opinions ont été exprimées par les catholiques et une nouvelle génération de chrétiens orientés sur le plan social est en train de se développer rapidement.

De toute manière, le pays va rapidement vers une plus grande socialisation de la vie. Par rapport à ce mouvement, l'Eglise paraît rester encore en arrière en dépit de tous ses efforts. Beaucoup de choses sont dites, mais en comparaison, il y a vraiment peu de choses faites pour transformer ces convictions en réalité. Il y a peu de changement effectif au niveau des priorités dans la politique et dans l'action. Cela est dû sans doute au fait que la hiérarchie est un peu trop conservatrice, archi-prudente quand on en vient aux affaires pratiques et aussi un peu trop autoritaire. Aussi à présent, dans l'ensemble, l'Eglise ne répond pas aux besoins et aux aspirations du peuple à Sri Lanka.

L'autonomie financière peut être désirable pour le travail actuel de l'Eglise. Mais si nous voulons avoir un plus grand impact sur la société d'aujourd'hui, j'estime que l'Eglise ne doit pas donner une image de puissance et de richesse. Au contraire, l'image donnée par l'Eglise doit être celle du Christ pauvre et aimant qui est passé en faisant le bien. La simplicité dans la vie, les relations et l'environnement est absolument nécessaire, surtout de la part de la hiérarchie, du clergé et des religieux. La simplification, et ultérieurement le changement, des structures sera utile non seulement en matière de finances, mais aidera à rendre notre service plus authentique et plus adapté à notre époque.

Les autres Eglises chrétiennes sont plus audacieuses que l'Eglise

catholique. Elles pénètrent la masse dans leurs efforts pour communiquer la Bonne Nouvelle et l'amour du Christ. Elles essaient de proclamer directement l'Evangile au coin des rues, dans les groupes, etc. Bien que l'Eglise ait affirmé le besoin d'un apostolat direct et la nécessité d'une présence chrétienne dans les lieux où la foi n'a pas encore pénétré, peu de choses ont été réalisées. Est-ce dû à la crainte d'un réveil hostile de la part du gouvernement ou des groupes bouddhistes ? Est-ce dû à une certaine léthargie ou même à une certaine attitude pharisaïque qui a trop peur de regarder vers l'inconnu ? Cela vaudrait la peine de l'étudier. A présent, il y a une commission spéciale pour "l'évangélisation" qui est au travail. Espérons que quelque chose de concret et de pratique en sortira.

des langages créés à partir de groupes vivants

Vincent Kalariparambil / Inde

Pour être authentique et vivante, l'Eglise en Inde doit partir des besoins et des aspirations du pays. Mais comme l'Inde est une vaste région qui a des coutumes, des traditions et des "backgrounds" culturels divers, nous ne pouvons pas avoir une seule Eglise indienne qui serait constituée d'une structure rigide. Toutefois, en accordant beaucoup de souplesse aux communautés locales, il serait possible d'arriver à une seule Eglise, mais alors *en esprit*.

Chaque groupe culturel doit être considéré comme une Eglise locale. La première chose à entreprendre concerne les régions où le christianisme est profondément enraciné, par exemple le Kérala. Il faut y éduquer les anciens aussi bien que les jeunes à être francs et ouverts aux expériences et aux changements. A cause de leur manque d'instruction, les chrétiens d'esprit traditionnel trouvent difficile d'accueillir les nouvelles structures. Or, les anciennes sont devenues sans signification, vu les circonstances, et elles ont à être remplacées par d'autres plus adaptées, émanant de l'expérience vivante et authentique des communautés. Parmi les jeunes générations, il y a déjà une grande insatisfaction parce que leur rôle n'est pas reconnu dans l'Eglise. Ce fait doit être considéré très sérieusement. Le type traditionnel d'éducation religieuse doit être changé parce que nous avons besoin plus que jamais de

membres actifs et créateurs. Il faut prévoir une nouvelle forme d'éducation chrétienne des enfants, axée par exemple sur des questions personnelles. Il ne s'agit plus de soumettre les jeunes à des structures qu'ils considèrent comme étouffantes pour leurs initiatives et leur désir sincère de s'engager activement. Aux générations montantes, il faut donner des buts élargis afin qu'ils puissent faire usage de leurs énergies créatrices.

G.S. Reddi / Inde

Afin que l'Eglise devienne plus authentique et plus vivante, il est nécessaire de se débarrasser de tous les vestiges d'origine étrangère. Nous devrions édifier l'image d'une Eglise ayant ses racines en Inde, avec des évêques et un clergé en contact étroit avec les besoins et les aspirations de la société indienne. Tous les leaders politiques nationaux et les leaders religieux devraient pouvoir penser que notre Eglise et notre communauté font partie de la société indienne tout entière. Pour illustrer plus précisément mon point de vue, je dirais que la déférence à l'égard des portraits des leaders nationaux, l'observance des fêtes nationales, le respect des modes de vie et de culture, devraient être méticuleusement cultivés.

Les ministères et les structures à mettre en place devraient être de culture et de tradition indiennes et orientés par le mode de vie indien. Cela aussi devra être soigneusement étudié. Les vêtements de l'autel, les chandeliers, la manière de brûler l'encens, les décorations pourraient être revus pour apparaître de plus en plus conformes au pays. Des expériences sont en cours au centre liturgique de Bangalore, mais ce mouvement semble marquer un point d'arrêt parce que des personnes dans l'Eglise sont mécontentes de ces innovations. Il me semble qu'on ne fait pas assez d'effort pour expliquer la signification de ces innovations et pour montrer qu'il ne s'agit pas d'une recherche d'hindouisation, mais d'indianisation.

Nous sommes étrangers dans notre pays. La responsabilité vient par l'exercice. Il ne doit pas apparaître qu'un seul dicte tout ce qui est à faire et que tous les autres suivent comme des brebis, en étant simplement des chrétiens du dimanche.

souhaits pratiques

Takashi Turoki / Japon

- Je voudrais en premier lieu que les responsables d'Eglises (les évêques en particulier) ne soient pas maintenus à vie et que possibilité soit donnée de laisser la place à des hommes actifs.
- Les principaux responsables devraient se préoccuper un peu moins des affaires centrales (celles de Rome ou de Tokyo) pour être un peu plus au service des communautés locales.
- Au lieu de se préoccuper de faire croître le nombre des baptisés, il faudrait rechercher surtout comment accueillir de plus en plus des sympathisants s'activant dans la communauté chrétienne, même sans appartenance formelle.
- La vie de l'Eglise doit être orientée par une visée d'avenir concrétisée sous forme d'un plan d'action pour 5 ou 10 ans.
- Les préoccupations missionnaires doivent s'orienter un peu moins vers les classes privilégiées, et revêtir un caractère un peu plus populaire.
- Je souhaite enfin un véritable leadership capable d'entraîner les vitalités portées par la communauté.

3.

Réponses de l'Amérique latine

L'éveil à la dimension politique de la foi, la création des communautés de base, le partage des ministères et en particulier l'affirmation du rôle primordial des laïcs, tels sont les aspects qui, selon les textes suivants, caractérisent la vie des Eglises en quête d'un avenir, sur le continent latino-américain. Comme le souligne un correspondant, en s'affirmant solidaires de leur monde, ces Eglises donnent un signe de maturité. Et leur nouvelle attitude se traduit par la prise de conscience d'exigences requises pour l'accomplissement de leur mission, qui se définissent ainsi : le droit d'initiative pour la recherche des ministères, et une re-définition des modèles pastoraux à partir des besoins des communautés.

présupposés

Jaime Diaz / Colombie

Le point capital pour qu'une Eglise particulière se crée et se construise vraiment, c'est qu'elle devienne petit à petit responsable d'elle-même : c'est comme ça qu'elle devient authentique, vivante, différente et en même temps féconde. Pour cela, la *responsabilité des laïcs* est absolument essentielle. Ceci suppose que les évêques, les prêtres et les religieux leur fassent confiance, sans attendre qu'ils soient préparés. Depuis 50 ans, on continue à dire la même chose : « Les laïcs ne sont pas préparés ». Nous voulons à tout prix leur épargner des erreurs, chose qu'on n'a pas faite avec nous... Or, c'est précisément en exerçant la responsabilité qu'on apprend à être responsable. Il n'y a pas d'entraînements théoriques qui produisent automatiquement des gens responsables.

Des laïcs responsables, cela veut dire qu'ils se sentent membres de l'Eglise, qu'ils communient aux aspirations fondamentales des croyants, qu'ils prennent en charge les problèmes, les espoirs, les plans, les *finances*. Dans une ambiance de responsabilité, de nouveaux ministères commencent à naître et des formes de liturgie et d'apostolat qui jaillissent vraiment d'une foi vivante. C'est ici que je vois la plus grande urgence et la plus grande faiblesse de l'Eglise latino-américaine. C'est ici que je sens aussi le plus grand espoir.

Le Concile Vatican II a créé de nouvelles structures pour le dialogue pastoral, c'est-à-dire pour la coresponsabilité de tous dans l'Eglise : je pense au conseil pastoral, paroissial et diocésain. Mais la création d'une nouvelle structure juridique n'a pas signifié en beaucoup de cas un changement d'attitude pastorale. Paradoxalement, des structures de dialogue et de coresponsabilité sont devenues de nouvelles formes de cléricalisme. Les finances dans la plupart des cas, continuent à être un secret clérical, presque un huitième sacrement, même si on a mis dans les mains des laïcs le missel, la Bible et le rituel, mais pas le chéquier.

la dimension politique de la foi

C. Sanchez / anonyme

Puisque nous nous disons chrétiens, je considère que nous devons réfléchir sur notre foi, sur notre expérience chrétienne à partir de la vie et dans une culture déterminée. Nous devons examiner

impartialement « la relation entre les institutions ecclésiales et les courants de libération des pauvres et des opprimés ». Notre réflexion doit s'engager dans la transformation de la société oppressive où nous vivons et non pas uniquement spirituelle et idéaliste.

L'analyse scientifique nous révèle qu'il n'existe ni pauvres ni riches, mais des exploiteurs et des exploités. La foi nous révèle que cette situation est abominable devant Dieu. La science nous dit qu'il est possible de faire aujourd'hui un autre modèle de société, par conséquent notre foi exige que nous nous engagions dans ce processus de libération des opprimés, que nous collaborions avec le Créateur pour dominer la terre (Gal. 12), que nous luttions contre le péché, pratiquions la charité à l'égard du prochain, et mon prochain, ce sont les opprimés, les exploités, les pauvres. Par conséquent, dans mon pays, l'Eglise doit prendre une option : celle de s'engager dans la lutte avec les pauvres. Dans mon pays, l'Eglise apparaît comme un pouvoir qui entre dans le jeu des puissants. Il importe au chrétien, par conséquent, d'amener l'Eglise à s'interroger sérieusement, afin que sa puissance s'exerce, après en avoir pris conscience, pour la libération du peuple. La situation actuelle se présente sous deux aspects :

- a/ d'un côté, le groupe de ceux qui se disent être l'Eglise et qui prétendent « descendre » pour libérer le peuple,
- b/ de l'autre, le groupe de ceux qui sont déjà dans la lice, luttant avec le peuple et cherchant avec lui l'Eglise.

L'Eglise doit s'engager et opter nécessairement pour l'opprimé, se reconnaître en état de dépossession et d'oppression. Il ne lui suffit pas de se rapprocher du peuple et de vivre avec, ni même de s'installer (ou de s'intégrer), mais de s'engager et d'être partie prenante dans le processus révolutionnaire, dénonçant tout système religieux, politique, économique et idéologique qui entrave ce processus de libération intégrale. Elle doit faire en sorte que ce même processus s'accélère sans qu'il soit établi des catégories et des techniques qui reproduiraient le système oppresseur.

Quel sens le chrétien doit-il donner à ce processus révolutionnaire : il doit se regarder comme un homme « non installé », mais en marche continue en « communauté » ; il se sait engagé dans un processus de soutien et de critique constante. En découvrant dans le peuple la

transcendance historique de Dieu et en réfléchissant avec ce peuple sur l'engagement et la lutte, le chrétien reconnaît ainsi le pouvoir du peuple et il l'interpelle pour obtenir une nouvelle société qui se transforme chaque jour. Lui-même manifeste qu'il est chrétien, sans s'inquiéter ni exiger d'être reconnu comme tel, car il est un membre vivant, conscient, d'une Eglise qui est germe de vie dans le monde.

L'église est à renouveler par la base

Jaime Diaz / Colombie

A nous, évêques et prêtres, s'impose manifestement une exigence : c'est que nous soyons attentifs au mouvement de la vie à la base, c'est-à-dire à l'action de l'Esprit qui souffle où il veut et qui n'est enchaîné ni par le droit canon, ni par aucune loi de l'Eglise. De cette façon, on pourra stimuler les initiatives des chrétiens dans la communauté. La CEB (*communauté ecclésiale de base*) prend de plus en plus de force en Amérique latine et ceci est certainement une source de vitalité pour nos Eglises et nous y travaillons à fond : le développement que la CEB prend chez nous est considérable.

Anonyme / Colombie

La Colombie, comme toute l'Amérique latine, voit une Eglise jeune en train de se construire sur des communautés ecclésiales de base. C'est là pour nous un idéal, là aussi que nous trouvons quelque chose à montrer comme « commencement de réalisation ». Là se trouve le noyau de la rénovation communautaire dont vous parlez. Cette rénovation va aussi dans le sens d'un engagement d'ensemble de la Pastorale et de la participation à un niveau de planification et de réalisation valable pour tous : évêques, prêtres, religieux et laïcs.

Jean-Raymond Vega / San Salvador

Dans ce travail de renouveau pastoral, les nouvelles structures qui semblent être en Amérique centrale, un levain efficace, sont les expériences suivantes :

- a/ les communautés de base qui travaillent sans distinction en milieu urbain et en milieu rural, constituent des petits groupes qui portent le feu innovateur de l'Evangile dans les divers milieux de vie,
- b/ le « catéchiste », le « responsable de communauté » et les « équipes de célébration de la Parole » qui se révèlent de plus en plus efficaces dans l'évangélisation du milieu rural.

langages de la foi

Jean-Raymond Véga / San Salvador

L'Eglise d'Amérique latine a donné un signe de maturité en se définissant elle-même comme *Eglise dans le monde*. Elle prend conscience de son histoire et de son rôle. Elle est appelée à collaborer à la croissance de l'Eglise entière dans la mesure où elle-même parviendra à faire entendre sa voix libératrice à tous les continents. Collaborer à cette croissance adulte de l'Eglise d'Amérique latine est donc un service qui tourne à l'avantage de toute la présence historique de l'Eglise dans le monde.

partage des ministères

Jaime Diaz / Colombie

Il devient de plus en plus évident qu'un renouveau des ministères est nécessaire. Aussi, de nouvelles formes de service commencent à naître dans différentes églises, avec la possibilité de se répandre plus largement quand elles seront arrivées à maturité. Le renouveau du diaconat permanent a été un vœu officiel des évêques du Celam. Le nombre des diacres augmente, mais dans certains pays, on en reste à l'étape des déclarations... La question des prêtres mariés se pose de plus en plus chez les prêtres et parmi les laïcs, beaucoup plus que les rapports d'Amérique latine au Synode l'ont manifesté. L'Eglise latino-américaine pourrait faire davantage pour le renouveau des ministères.

José Dammert / Pérou

Pour la création d'une Eglise authentique et vivante, il faudrait le changement de la situation actuelle au Pérou, parce qu'ici l'Eglise a été implantée uniquement sous une dimension verticale. Elle visait plus que la conversion des indigènes : il y eut une acceptation passive de la religion du colonisateur espagnol. Le peuple n'a jamais senti que l'Eglise était son œuvre, mais qu'elle appartenait au clergé, et fréquemment au clergé étranger ou en provenance de la ville.

Pour que l'Eglise s'enracine, il doit se former une communauté responsable, orientée certainement par la hiérarchie et qui vive de l'Eucharistie. Une des failles les plus sérieuses de l'évangélisation à ses débuts a été l'assistance des indigènes à la Messe sans en

comprendre le sens, et sans participation à la communion. Car il manque dans ces conditions, une vie en Eglise et celle-ci ne peut se développer avec son dynamisme propre. Quand cette communauté responsable se formera autour de la Parole et de l'Eucharistie, les cadres qui manquent tant au Pérou actuellement, surgiront. Cela suppose une profonde adaptation des structures ecclésiales et du droit canonique à la situation réelle, mais surtout un changement réel des mentalités de la hiérarchie et du peuple. Il n'est plus possible de vivre dans l'imitation des modèles étrangers qui ne s'enracinent pas profondément dans notre pays.

Quant aux nouveaux ministères et aux nouvelles structures, il faut dire que les modèles actuels calqués sur le droit canonique romain et inadaptés au milieu étouffent encore la possibilité de nouvelles formes. La mentalité du clergé attaché aux formes traditionnelles ne permet pas d'accepter les innovations, si elles n'ont pas été concédées ou autorisées par Rome.

Il y a quelques années, j'ai proposé à mes prêtres, qui se partagent dans la ville de Camajarma les trois paroisses existantes, de les réunir en une seule, parce que 50 000 habitants ne comprennent pas leur appartenance à des paroisses séparées par des limites artificielles. J'avais formé le projet d'une administration unique pour la préparation des baptêmes et des mariages, avec tous les prêtres de la ville comme vicaires coopérateurs de ce centre, en laissant les autres églises pour le culte et la catéchèse de la zone. Je ne suis pas arrivé à mes fins parce que le clergé n'a pu se libérer de la formule antérieure, quoiqu'elle fût pratiquement inopérante.

diacres ou catéchistes ?

José Dammert / Pérou

Vers 1960, je crus à la restauration du diaconat et en soutins l'idée, mais la durée nécessaire à l'approbation et à la mise en application, et d'autre part le développement du laïcat m'ont fait voir que le diaconat n'était pas nécessaire pour les raisons suivantes :

- a/ Les fonctions diaconales peuvent être remplies par des laïcs.
- b/ Il existe dans le peuple un fort cléricalisme qui transformeraient les diacres en membres dominateurs dans le style des anciens curés
- c/ Il existe de même une tendance au professionnalisme qui les

aurait amenés à vivre des redevances ou des bénéfices conformément à l'image de marque qu'ils ont du sacerdoce. Pour toutes ces raisons, je n'ai pas insisté sur le diaconat. Pour les ministères de lecteur et d'acolyte, il faudra attendre le résultat d'expériences concrètes.

Par contre, avec l'approbation du Saint-Siège, j'ai concédé des fonctions diaconales à des catéchistes ou à des religieuses, leur donnant l'autorisation de donner la communion et d'administrer le baptême sous la forme ordinaire. Depuis 1969, quelques catéchistes ruraux préparent les parents, parrains et marraines et administrent le baptême sans difficulté, parmi les paysans. Mais dans le milieu urbain des petites villes, une réaction a eu lieu, non parce que les laïcs donnaient le baptême, mais parce que les paysans étaient à leurs yeux d'une condition sociale inférieure.

Les *catéchistes laïcs* dirigent les célébrations communautaires, assistent les mourants et président aux funérailles. Très lentement l'expérience s'étend et je considère que c'est l'unique solution pour l'évangélisation de notre milieu. La préparation des catéchistes s'effectue dans des sessions de une ou deux semaines. Celles-ci ne peuvent se prolonger au-delà à cause des besoins de l'agriculture et parce que les intéressés ne supportent pas des travaux intellectuels d'une durée plus longue. Ces sessions ont lieu deux ou trois fois par an et se continuent à la base. Ce ministère du laïcat évite le traditionnel isolement du clergé dans les petits villages des régions montagneuses, avec tous les risques inhérents pour le célibat.

Ce qui est urgent dans ce milieu, c'est la connaissance des vérités chrétiennes et leur application à la vie. De ce travail des catéchistes laïques surgiront plus tard des vocations sacerdotales, parce que les méthodes employées jusqu'ici produisaient des candidats « artificiels ». Sous cette forme, la responsabilité de l'Eglise ne sera plus le patrimoine exclusif du prêtre, mais il sera constitué avec les catéchistes et la communauté. Cela posera le problème de l'organisation des communautés chrétiennes et de leur représentation effective. Notre peuple est religieux, solidaire des autres. Il est aussi créateur. Encadrées dans une vision évangélique de la vie, ces qualités peuvent être à la base d'une véritable créativité chrétienne.

les correspondants qui ont répondu à l'enquête

1. afrique

Dieudonné Atangana, étudiant en théologie, Cameroun.

Joseph Babatoundé, prêtre, Dahomey.

Henri Eveng, prêtre, Cameroun.

Thérèse Kansolé, religieuse, Haute-Volta.

Josaphat Lebulu, prêtre, Tanzanie.

Joachim Mbatsogo, prêtre, Cameroun.

Raymond Mbédé, dominicain, Cameroun.

Marie-Odile Mbendo, religieuse, Cameroun.

Lufuluabo Mizeka, franciscain, Zaïre.

Enoch N'Djock, étudiant en théologie, Cameroun.

Polycarpe-Gilbert Ntamak, prêtre, Cameroun.

Léonard Orou-Goura, étudiant en théologie, Dahomey.

Louis Rasolo, sj, Madagascar.

Paul Yanété, étudiant, République Centre-Afrique.

Un groupe de Dakar qu'une lettre de notre ami Pierre Ngor Basse nous présente ainsi : « Les propos rapportés sont ceux de la conversation courante entre nous... Notre groupe comprenait des Sénégalais, des Dahoméens, des Maliens, des Tchadiens et des Voltaïques... »

Un pasteur protestant de Côte-d'Ivoire.

Un correspondant du Rwanda..

2. asie

Vincent Cheng, Singapour.

Suck Ho Hyun, Corée.

Jacob Ichiro Iechika, psychiatre, Japon.

Vincent Kalariparambil, étudiant en théologie, Kérala.

Takashi Euroki, animateur-éducateur, Japon.

Toshiko Blandine Matsumuro, catéchiste, Japon.

Marlène Perera, religieuse, Ceylan.

Gopu Showri Reddi, homme politique, Inde.

S. Santiago, directeur de société, Inde.

Kinuyo Wakaümé, laïque, Japon.

Clément C..., Séminaire de Poona, Inde.

Un professeur laïque, une religieuse et un religieux des Philippines.

Un prêtre indien, une religieuse indienne et une religieuse chinoise de Malaysia.

3. amérique latine

Ricardo Antoncich, sj, Pérou.
Raymond Cintra, dominicain, Brésil.
José Dammert, évêque, Pérou.
Jaime Diaz, professeur, Colombie.
Alfonso Gregory, directeur du Centre de statistiques et recherches sociales, Brésil.
Manuel Minguia, franciscain, Nicaragua.
Inès Pereira Leite, religieuse, Brésil.
C. Sanchez, chrétien laïc, Amérique latine.
Jean-Raymond Véga, sociologue, San Salvador.
Un correspondant de Colombie.

4. correspondants dont les contributions n'ont pu être exploitées dans ce numéro

Pour différents motifs (réponses tardives, textes schématiques ou trop longs), nous n'avons pu utiliser un certain nombre de contributions. Nous nous réservons de les publier dans le prolongement que nécessitera le présent dossier. Nous tenons cependant à mentionner les auteurs de ces réponses en les remerciant pour leur participation.

Jacob Agossou, eudiste, Dahomey.
Salomon Ezenibé, prêtre, Nigeria.
Clément Ndjewel, étudiant, Cameroun.
Marc Muwama, professeur de lettres, Zaïre.
Horacio de la Costa, sj, Philippines.
Deen Dayal, société missionnaire indienne, Bénarès, Inde.
Joe Fernando, étudiant en théologie, Poona, Inde.
Anthony Naden, Collège de Penang, Malaysia.
J. Reutens, Collège de Penang, Malaysia.
Scaria Thuruthiyil, étudiant en théologie, Inde.
Félix Valenzuela, prêtre, Brésil.
José et Béatrice Resende Reis, présidents du S.P.L.A., Brésil.
Francisco Monsalve, étudiant en sociologie, Colombie.
Deux laïcs en stage d'études à Toulouse, Dahomey.
Une religieuse de l'Inde.
Un professeur de Malaisie.

5. traduction

La traduction des textes anglais, espagnols, portugais et japonais a été assurée par Maria Luisa Bravo, Bernard Ducrot, Marcienne Fabre, Dominique Fargues, Marie-Paule Lebœuf, Louis Lopez, Michel Tsuboko, Jean Waret et la rédaction de Spiritus.

TEXTE DU QUESTIONNAIRE

la présence des missionnaires étrangers dans votre pays

- 1. Que représentent pour vous les missionnaires étrangers travaillant dans votre pays (qu'ils soient prêtres, religieux-religieuses, laïcs) ? Comment ressentez-vous leur présence ? Exprimez vos réactions spontanées.*
- 2. Quels sont les aspects qui vous frappent dans cette présence ? (rôle que jouent les missionnaires, leur nombre, etc.).*
- 3. Comment expliquez-vous cette présence (soit pour la justifier, soit pour la rejeter), à partir de l'histoire et à partir de la situation actuelle ?*
- 4. Comment la présence de ces missionnaires étrangers est-elle vue et acceptée par les non-chrétiens ?*
- 5. Comment envisagez-vous, dans l'avenir, la collaboration entre vous et les missionnaires étrangers ?*

la création et la construction des églises particulières

- 1. Quelles conditions doivent être créées - à votre avis - pour que votre église (indienne, camerounaise, bolivienne...) soit elle-même davantage authentique et vivante ?*
- 2. Quels sont les ministères et structures à mettre en place^e? Quelles sont les expériences déjà réalisées dans ce sens (renouveau communautaire, partage des responsabilités...) ?*
- 3. L'autonomie financière est-elle souhaitable ? Comment peut-on la réaliser ?*
- 4. Comment voyez-vous une expression de la foi qui s'accorde avec la culture vivante de votre pays ? Quelles sont les exigences d'une expression de la foi qui soit réalisée par vous-mêmes ?*
- 5. Que pensez-vous du rôle des « sectes » ou « églises indépendantes » dans la construction d'une église particulière ?*

EN GUISE DE POSTFACE

Il ne nous revient pas à nous, membres de l'équipe de *Spiritus*, de faire l'analyse approfondie du contenu des pages précédentes, quelle que soit notre opinion sur ce qui est dit. Une telle recherche est d'abord du ressort des chrétiens d'Afrique, d'Asie, d'Amérique latine, comme aussi de tous ceux qui y travaillent à des titres divers, les missionnaires, les chercheurs... Dans la perspective du dialogue que nous avons voulu servir et promouvoir, nous redisons que les pages de la revue restent pleinement ouvertes, soit au courrier que ce dossier pourra susciter, soit à des réflexions plus élaborées. Nous retenons de même l'idée d'une table ronde ou d'une journée d'étude qui pourrait réunir à Paris un certain nombre d'amis africains, asiatiques ou latino-américains pour discuter et approfondir les propositions émises dans ce cahier.

De notre côté, puisque nous sommes intervenus directement dans la présentation des textes et que nous nous sommes engagés dans le choix des titres et des sous-titres, nous voudrions simplement ajouter quelques réflexions que nous a inspirées une lecture comparative de ces documents. Réflexions que nous donnerons sous la forme de notations rapides au caractère forcément limité.

1. Une première donnée nous semble commune à l'ensemble des réponses. Elle apparaît plus nettement dans le premier chapitre : "héritiers d'un passé". Il s'agit de la *relecture* de leur histoire que font les chrétiens des divers pays. C'est là comme une sorte de clé qui ouvre à une compréhension renouvelée de la situation présente. D'où la prise de conscience d'un passé qui fut en partie marqué par la domination, l'exploitation, l'aliénation. Ceci nous semble d'ailleurs être le fait des pays d'Afrique et d'Amérique latine plus que des pays d'Asie, mis à part le cas des Philippines.

Cette histoire caractérisée par des efforts analogues de prise en main a évolué cependant d'une façon propre aux divers continents. En Amérique latine, par exemple, ainsi qu'aux Philippines ou en d'autres secteurs de l'Asie, les événements ont conduit à promouvoir une théologie de la libération, tandis qu'en Afrique noire, ils ont engendré une recherche d'identité en relation avec le passé et un retour aux sources. Cela s'explique sans doute par le fait qu'en Afrique, la culture traditionnelle est plus proche et plus vivace et que la colonisation n'a pu anéantir précisément l'identité culturelle. Par contre, en Amérique latine, les populations autochtones ont été entièrement assimilées ou presque, aux Espagnols et aux Portugais, et les cultures traditionnelles ont été étouffées ou stérilisées.

Mais cette divergence dans les orientations nous semble également tributaire d'une différence dans l'expérience politique et dans la manière dont est vécu le rapport Eglise/Société. A la lecture des pages précédentes, on se rend bien compte que la réflexion sur la relation de l'Eglise au monde ne se situe pas au même niveau dans les trois continents. La dimension politique, l'option pour les pauvres et les opprimés sont par exemple plus présentes en Amérique latine qu'en Afrique. Il ne faut cependant pas durcir ces clivages. L'existence d'une théologie de la libération parmi les communautés chrétiennes noires d'Afrique du Sud (cf. p. 315), la recherche et l'engagement des Eglises en Tanzanie pour s'associer à l'élaboration d'un projet de société, les courants théologiques que soutiennent les chrétiens asiatiques... tous ces faits indiquent bien que les niveaux de réflexion ne sont pas déterminés uniquement par les continents, qu'ils renvoient au lien de l'Eglise avec une situation socio-politique donnée et à la conscience qu'elle prend de cette situation.

2. Quant au rapport de force existant dans les territoires entre le nombre des missionnaires étrangers et celui des membres autochtones de l'Eglise locale, nous notons qu'il exerce une influence directe sur les jugements. Là où les missionnaires sont nombreux et appartiennent à des congrégations solidement implantées, leur présence est ressentie comme plus oppressive. Elle est vue à l'intérieur d'un tout formant un bloc. Là au contraire, où les missionnaires sont moins nombreux, le jugement porté sur eux est tout autre et les relations mutuelles plus positives.

3. Le chapitre 3 sur "Argent et liberté" a souligné la dépendance et le poids que constitue l'aide extérieure, qu'elle vienne de Rome, des

organismes nationaux ou internationaux, ou encore des instituts missionnaires. Ce que font apparaître ces textes, c'est, nous semble-t-il, à la fois la gestion des institutions et le problème même de l'aide financière. Celle-ci doit-elle contribuer à faire fonctionner les structures actuellement en place, même si elles sont pesantes et inadaptées, ou bien permettre la création de choses nouvelles dans lesquelles les gens se prendront en charge et libéreront leur dynamisme ? Ce qui est donc en question, c'est le mode d'utilisation de l'argent en fonction de réelles priorités et compte tenu des points vitaux par où passe le témoignage.

4. Le fait des communautés de base, considéré comme un élément d'avenir pour les Eglises, paraît souligné davantage par les chrétiens d'Amérique latine que par ceux d'Asie et d'Afrique. Est-ce dû à l'importance plus grande que gardent en Afrique et en Asie les structures traditionnelles de l'Eglise et de la société ?

5. En quête de leur avenir, des chrétiens non occidentaux ont pris la parole. Les textes rassemblés dans le chapitre 4 donnent une idée des orientations actuelles et en particulier des langages nouveaux qui se cherchent tant au niveau institutionnel et liturgique qu'à celui de l'expression de la foi dans une théologie. Ce sont autant de pistes et de faits porteurs d'avenir. Cependant, on est bien obligé de constater que la cohérence s'établit difficilement entre ces différents langages et le projet d'Eglise qu'ils tentent d'exprimer. On observe actuellement la recherche d'adaptations sectorielles (liturgie, catéchèse, ministères...), mais on voit mal la visée globale de témoignage de l'Evangile que ces adaptations poursuivent. Autrement dit, la question principale et décisive demeure bien celle-ci : que veut dire "témoigner de l'Evangile" dans le monde zaïrois, indien ou péruvien d'aujourd'hui ?

Ces brèves notations suggèrent que les questions abordées dans ce dossier soient approfondies. Aussi espérons-nous que cette prise de parole dont nous avons déjà dit le grand intérêt qu'elle représente pour tous, sera suivie par d'autres, qu'elle se prolongera dans un dialogue fructueux et constructif avec tous ceux qui sont soucieux de l'avenir chrétien.

l'équipe de Spiritus

ont participé à la préparation de ce dossier

*Robert Ageneau, Yvon Crusson, Claude-Marie Echallier,
Abel Pasquier et Joseph Pierron.*

**2. essais
et
recherches**

QUESTIONS A LA MISSION D'AUJOURD'HUI

*zaïre **

Comme les temps ont changé ! Il y a encore peu d'années, des questions touchant au statut des missionnaires pouvaient sembler des non-sens ! Car l'Eglise à construire ne pouvait être autre chose que l'extension de l'Eglise de Rome avec ses lois... Les chrétiens de ces contrées lointaines ne s'appellent-ils pas catholiques latins par opposition aux catholiques orientaux ?

Actuellement, ces mêmes questions ne sont pas seulement raisonnables, mais aussi urgentes du fait du changement profond des mentalités des peuples à évangéliser. Il ne faudrait pas pour autant céder à la mode du temps de peur d'être inconsciemment victime de la xénophobie, cette forme subtile du racisme qui passe souvent inaperçue sans cesser d'être gravement en opposition avec la foi en Jésus Christ. Mais des faits précis doivent nous retenir : le passé de l'action missionnaire chez nous, la conscience que les gens ont d'eux-mêmes par suite de l'indépendance et de la propagande massive qui, à longueur de jour sur les antennes, les met en garde contre l'aliénation mentale produite par l'évangélisation ; enfin la volonté d'avoir une Eglise qui soit de chez nous. De cette façon, la réponse aura quelque peu la chance d'être objective.

deux modes d'expansion de l'église

La mission diffère sur plusieurs points de celle qui eut lieu au début de l'Eglise naissante.

Là, les peuples à évangéliser étaient plus évolués que le milieu auquel appartenaient les Apôtres. Ici, au contraire, les Apôtres venaient de

la race la plus évoluée de la terre et consciente de sa supériorité sur les autres. Là, les Apôtres étaient seuls. Ici, la mission moderne débarquait presque partout avec la puissance militaire. Là, le message n'était pas encore revêtu de tout un appareil culturel. Ici, il entraînait en bloc des faits de civilisation.

Ces différences de circonstances expliqueront la différence d'état d'esprit avec lequel les missionnaires partaient et le résultat auquel avait abouti leur action dans les deux modes de mission. Ceux-là partaient à l'annonce de la Bonne Nouvelle, ceux-ci, à la conquête en faveur de cette même Bonne Nouvelle.

Les missionnaires des temps modernes ne surent pas discerner ce qu'il y avait d'*« exportable »* dans le christianisme, alors que les Apôtres, eux, étaient forcés à ce discernement avant leur départ. Ceux-ci se posèrent en effet la question de savoir si, oui ou non, ils devaient apporter le message avec tout ce que le Judaïsme avait accumulé comme pratiques religieuses. C'était implicitement se demander si le christianisme était avant tout une religion avec sa caste de prêtres, son code de lois et de coutumes à observer, ses rites et un ensemble de formulations de croyances *ou* s'il était plutôt un esprit, une vision de la vie, un sens du bonheur qui ne devient religion que dans la mesure de son incarnation dans une culture donnée.

Un certain nombre penchait pour la première partie de l'alternative. Paul, lui, opta pour le deuxième terme. Le christianisme est avant tout un esprit, un sens du bonheur, une vision de la vie qui est compatible avec n'importe quelle forme culturelle et devient par là une religion. Cette façon de voir sauva la possibilité qu'a le christianisme d'être universel, capable de s'adapter parfaitement à toute culture, sans porter atteinte à ce qu'elle a de valable. Il ne prêcha donc aux Grecs que « Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié ». Et les Grecs convertis se mirent à interpréter le message selon leur génie propre et leur sensibilité. Ils lui donnèrent un extérieur qui en fit une religion vraiment de chez eux. Et le christianisme s'incarna si bien dans le monde gréco-romain que beaucoup d'éléments de cette culture passèrent pour des vérités révélées et la culture elle-même pour l'expression nécessaire et universelle de la foi.

Les missionnaires des temps modernes trouvèrent tout naturel d'apporter la foi aux peuples de couleur telle qu'elle était vécue chez eux. De ce fait, le christianisme fut affecté d'un virus actif d'impérialisme

culturel. Il devenait agressif et désormais allait s'attaquer à la culture partout où il devait pénétrer, pour lui substituer le revêtement occidental. Au lieu de se situer au niveau de l'épanouissement de l'homme et de s'attaquer aux obstacles qui se dressent partout face à cet épanouissement, le combat pour l'évangélisation en resta donc à une querelle de cultures...

la matière « exportable » du christianisme

Selon la volonté de Jésus, son message était destiné à tous les hommes. Or, ceux-ci vivent, toujours et normalement, dans une culture données dont l'emprise est grande sur le groupe aussi bien que sur l'individu. C'est par elle pratiquement que l'homme se voit et voit le monde. Elle conditionne tout dans la psychologie de l'individu au point qu'elle est, en quelque sorte, le soubassement sur lequel s'érige la personnalité. Toute atteinte à un élément important de sa culture est ressentie par l'individu comme une blessure au plus profond de lui-même. Selon la conscience que chacun a de son propre donné naturel, sa rencontre avec l'autre est plus ou moins un affrontement : le plus fort y gagne, laissant au plus faible un sentiment profond d'aliénation et de diminution.

Le christianisme qui est venu non pas pour abolir, mais pour accomplir, ne peut s'attaquer à la culture, si ce n'est à ce qu'il pourrait y avoir d'inhumain en elle. C'est encore un trait particulier de la première expansion de l'Eglise que le respect de la culture des gens à évangéliser, et plus encore l'intérêt que les Apôtres y portaient, se faisant Grecs avec les Grecs et Juifs avec les Juifs. Ce qui ne signifie nullement qu'ils reniaient leur culture propre (saint Paul rappelle bien qu'il était Juif, de la tribu de Benjamin), mais qu'ils s'intéressaient à toutes les formes par lesquelles s'exprimaient l'esprit des hommes à évangéliser et leur aptitude à recevoir quelque chose de l'extérieur.

Le christianisme ne peut donc s'attaquer à la culture ; au contraire il doit la rechercher comme un chemin obligé pour atteindre les hommes qui en vivent. De ce fait, il vise quelque chose de plus haut. Quelle est donc, en lui, la matière exportable ? Il serait urgent pour

* Kalenga MATEMBELE est de nationalité zairoise. Il est prêtre de la paroisse de Somboshi, à Shaba. Il a déjà collaboré à *Spiritus* par un article :

La mentalité bantoue et l'esprit de Jésus, paru dans le n° 48, août-septembre 1971, pp. 247-257.

le missionnaire de la bien connaître afin que son message soit partout le bienvenu et ne violente rien d'humain.

Les peuples aussi bien que les individus ont ceci de commun à savoir qu'ils sont dominés, à travers les divers modes de vie, par la recherche du bonheur, lequel devrait être atteint ici sur terre par l'accumulation et l'accaparement pour soi des biens de ce monde. En se définissant par la poursuite acharnée de biens matériels, le bonheur devient ainsi la source de l'égoïsme de l'homme et la raison des difficultés qu'il éprouve à pratiquer le véritable amour. L'esprit humain en effet, a toutes les peines du monde à comprendre le bien-fondé de la gratuité qu'exige l'amour chrétien : c'est folie pour les gentils et scandale pour les Juifs.

Le christianisme lui aussi est dominé non pas par la recherche mais par la perspective du bonheur de l'homme. Ce mot est le premier du premier discours de Jésus. Et dans le dernier entretien avec les siens, il y revient souvent. Mais dès le début, le Christ définit le bonheur comme essentiellement différent de celui que conçoit l'esprit humain. Il le place carrément dans l'au-delà, et non dans un quelconque bien fini, mais en Dieu lui-même. Et le moyen pour l'atteindre n'est nullement l'accaparement rapace pour soi des biens de ce monde, mais leur partage gratuit avec n'importe quel homme. La gratuité du don de soi, qui semble être ce par quoi l'homme se reçoit aussi, est d'après le christianisme ce qui correspond le mieux à la nature humaine comme telle. En somme, l'homme est, d'après ce même christianisme, fait d'amour, par l'amour et pour l'amour. Il n'y a que l'amour qui lui donne le sens de son existence. D'où le sérieux exceptionnel de l'amour dans la vie de tout homme : « Si je n'ai pas la charité... »

Du coup, le christianisme a changé le rapport entre Dieu et l'homme ; il laisse supposer une certaine communauté de vie entre eux, qui ferait dire à l'homme : « De sa race nous sommes... » Il révèle par là même la nature intime de Dieu qui est Amour, et l'exceptionnelle dignité de l'homme dont la destinée est insoudable. Mais le lieu de sa rencontre avec la divinité est le Christ qui est le Chemin en même temps que la Vie et la Réconciliation. C'est donc lui et lui seul qui est ce qu'il y a d'exportable dans le christianisme et non pas les discours sur lui ni le comportement que ces discours peuvent entraîner pour les nouveaux convertis.

De ce qui précède, on peut voir déjà pourquoi la présence des mis-

sionnaires et le christianisme tel qu'ils l'ont prêché sont maintenant remis en question. Ce qui suit complétera le tableau et nous montrera l'aspect agressif des méthodes employées.

le passé de l'action missionnaire

Si, pour le besoin de la cause, nous devons parler des ombres de l'évangélisation, qui expliquent en partie la réaction que nous vivons de la part des Zaïrois au pouvoir, nous ne pouvons pas oublier les résultats positifs de l'action missionnaire du point de vue de la civilisation. Même les esprits les plus prévenus, s'ils sont un peu objectifs, reconnaîtront la part prépondérante de cette action dans l'ascension de l'Afrique noire vers le concert des nations. D'ailleurs la conscience nouvelle avec laquelle ils l'attaquent est son œuvre en grande partie...

De plus, nous devons constater le fait et nullement porter un jugement sur lui. *Rien en effet de plus injuste que de juger une époque par les données d'une autre.* Les missionnaires à cette époque étaient bien intentionnés ; l'impérialisme culturel que nous pouvons déceler dans leur méthode était bien loin de leur esprit.

Mais une fois cela reconnu, on peut relever objectivement dans l'action missionnaire les causes de réaction que nous vivons. Elle se caractérise par le refus de tout dialogue d'une part et par la détermination d'utiliser la culture occidentale comme expression de la foi. Comme tout ce qui est vivant, la culture bantoue pouvait se défendre, à l'exemple de la chinoise. Mais pour la surprendre, l'Eglise se servit de ce qu'il y a de plus séduisant dans la technique de l'Occident, au besoin même par ce qu'il y a de contraignant.

L'évangélisation fut encadrée de vues humaines dans une proportion alarmante. On peut se demander alors si, au moment où « l'Esprit soufflait en tempête », c'était par contentement ou par étouffement sous cette masse de considérations qui lui étaient étrangères ! L'évangélisation fut liée de façon abusive à la promotion humaine. Chose plus grave, sans donner le sens théologique du lien qui rattache la promotion humaine en tant que « signe » à l'évangélisation, on l'employait comme un appât.

Un jeune homme ne pouvait accéder aux études supérieures sans passer par le baptême. Et celui-ci, conçu dans un esprit tout imprégné de juridisme romain, était supposé produire le changement psychologique et culturel radical dans l'âme du néophyte, dès qu'il était validement conféré. Tout retour à ce qui avait été sa vie était considéré comme une manifestation de la volonté perverse. La vie chrétienne en pratique ne connaissait pas les lenteurs de la croissance. C'était du "quitte ou double". La moindre manifestation du vieil homme, entendez par là certaines pratiques de sa culture, était punie par le même procédé : le blocage de sa promotion. C'est ainsi qu'un jeune homme voyait tout son avenir brisé parce qu'il se montrait un peu trop personnel et, chose plus grave, il se voyait chassé au nom de la foi. Un ouvrier était licencié quand il avait manqué trop souvent la messe (même en semaine). Un malade qui n'avait pas beaucoup de sympathie pour la religion, n'était pas l'objet des mêmes empressements que celui qui désirait le baptême (dans certaines sectes protestantes, ceci est vrai encore maintenant). Un enfant né dans un hôpital chrétien ne pouvait en sortir païen même si ses parents l'étaient. Sur ce point, l'action missionnaire donnait une impression pénible d'être toujours intéressée. Un Africain ne semblait présenter quelque « intérêt » que dans la mesure où il pratiquait la religion ou bien promettait de grossir le nombre des baptisés. Impression renforcée encore par le refus de lier la foi au moindre vestige de ce qui était africain, car il n'y avait là rien de bon, au contraire tout y était l'invention du diable : les chants folkloriques, les danses et même de simples racines qu'on cherchait comme médicament, étaient regardés comme païens. De telles pratiques étaient un motif suffisant de se voir refuser l'accès aux sacrements. Là aussi, c'était le jeu du quitte ou double : être africain et rester par définition païen *ou bien* devenir chrétien et se dépouiller de tout l'univers culturel de sa race.

La mystique de la supériorité des Blancs aidant, le Noir converti au christianisme se faisait un point d'honneur d'ignorer ou du moins de feindre d'ignorer, surtout devant le Père, tout ce qui était de sa culture et qui pourtant régissait sa vie.

nouvelle conscience du zaïrois

Dans la tête de la plupart des Zaïrois et à cause des méthodes employées, le christianisme était lié à l'action coloniale. Il était natu-

rel qu'une fois celle-ci disparue, du moins sous sa forme politique, le Zaïrois instruit réclamât la disparition de l'autre. C'est ce qui fut fait. Lors de la proclamation de notre indépendance, dans un discours retentissant, Lumumba fixa la conquête de l'indépendance culturelle comme ultime objectif du peuple « Congolais ». Tout le monde comprit ce qu'il voulait dire par là. Un missionnaire avec qui je me trouvais devant un poste de radio, devint inquiet et fit cette réflexion : « Alors, il s'attaquera à la religion ? »

Le peuple fit écho à ce cri de guerre. Mais il le fit à sa façon ; au lieu des discours, il revint massivement aux pratiques les plus aptes à conduire tout droit en enfer : la polygamie, le divorce et le fétichisme !

Un climat de guerre ouverte se préparait. Il ne manquait qu'un homme fort pour la déclencher et tenir tête à la puissante organisation dont s'était entourée l'Eglise. Mobutu fut cet homme. Actuellement, son action vis-à-vis de la religion est l'aboutissement normal des changements psychologiques dus à une prise de conscience de la valeur réelle de notre culture. Ce n'est pas du tout le comportement d'une marionnette, se penchant du côté où l'on tire les ficelles, alors que les vrais acteurs sont ailleurs, ni celui d'un homme comblé de richesse et de pouvoir que la réussite de la vie enivre. Car le succès peut intensifier l'action, mais non l'expliquer entièrement. Le combat engagé n'est pas dirigé contre le christianisme comme tel - celui-ci est au-dessus de la culture, ainsi que j'ai essayé de le montrer - mais uniquement contre l'aliénation mentale et le déracinement culturel que la méthode employée pour l'évangélisation avait entraînés chez nous.

Ici, comme partout ailleurs et à travers l'histoire, l'Eglise-institution n'avait pas vite saisi le sens du combat. Elle crut à l'élimination du christianisme parce qu'elle le confondait avec son appareil culturel occidental dont elle-même est garante.

Le peuple zaïrois conscient de son identité ne peut plus supporter chez lui la création d'une Eglise qui soit l'extension d'une autre, même si le prestige de cette dernière est grand du fait qu'elle est le siège du successeur de saint Pierre. Nous voulons une Eglise, construite entièrement selon le message reçu, mais à partir des éléments de notre culture et cheminant avec toutes les autres, à notre pas, vers

le point Alpha et Oméga qui est le Christ dans la plénitude de Dieu le Père.

faut-il encore des missionnaires chez nous ?

A la vérité, la réponse à cette question est contenue dans ce qui précède ; il nous reste seulement à l'expliciter un peu. Le peuple zaïrois n'est nullement opposé à la présence missionnaire sur son sol, au contraire. Car les petits trouvent en lui comme par instinct, un symbole de la réprobation des vexations des grands et des injustices sociales, même tout simplement du fait de sa présence. Pour le moment, et peut-être pour longtemps encore, il sera presque le seul élément de la promotion de la masse à l'intérieur du pays. Non pas qu'il y soit le seul compétent, mais parce qu'il est le seul à avoir un degré suffisant de désintérêt et le sens du dévouement. Notre parti, malgré sa propagande intensive, ne parvient pas à faire passer dans la vie pratique de ses militantes et militants sa devise : « Servir, oui, se servir, non ». Cette devise contient une dimension chrétienne pour laquelle il faut puiser ailleurs que dans le parti, la force de l'accomplir avec constance.

Si donc, le missionnaire est apte à se convertir et à accepter sincèrement le dialogue avec la culture zaïroise, non pas pour mieux aider le peuple chrétien zaïrois à construire son Eglise selon son génie propre, il sera longtemps le bienvenu. On ne lui demande pas de devenir simple entrepreneur, lui, l'architecte de toutes les Eglises du monde, mais à laisser les autres participer à ce rôle qu'il tient presque exclusivement. Témoin de l'incarnation d'un même message dans une autre culture et débarrassé de tout impérialisme culturel qui affecte sa race, il sera d'un enrichissement important pour le peuple zaïrois au double point de vue chrétien et humain.

Mais le missionnaire est-il concrètement capable d'une telle conversion ? En théorie, très facilement ! Mais en pratique, c'est très difficile, voire même impossible pour beaucoup. Fils d'une race qui a le monopole de la technique sur tout, qui a toujours à donner, jamais à recevoir, habitué à commander, le missionnaire le mieux intentionné ne tarde pas à ressentir la difficulté des efforts qu'on lui demande. A son insu, il se contredit sans cesse. Quand il écrit ou quand il parle, il sera disert et convaincra les plus endurcis qu'il est

juste de respecter la personnalité des gens et de les laisser libres dans la construction de leur Eglise. Mais quand il s'agit d'un point précis où son intérêt et sa conviction sont en jeu, il oublie sa résolution, se lance dans la défense de son point de vue avec toute la ténacité de sa race et attaque les positions de celui dont il a pourtant juré de respecter les idées. Il étalera son art oratoire, farci de citations des auteurs européens, comme pour faire comprendre à l'autre que, même pour les choses qui le concernent intimement, il sera l'éternel élève des Blancs. Au besoin il ne reculera pas devant des actions directes et ameutera des gens simples de son entourage contre le présomptueux qui prétend avoir des idées personnelles et originales. Il leur posera insidieusement la question de façon à obtenir d'eux une réponse favorable et alors, il s'écriera tout triomphant : « les gens ici ne pensent pas comme vous ! »

Vaincu par la supériorité de son adversaire, l'Africain se replie sur lui-même, avalant amèrement l'humiliation de se voir fermer la bouche sur un point qui fait partie peut-être de sa personnalité profonde. Ou, ce qui est plus grave, il étalera sa rancœur en taxant le missionnaire de colonialiste invétéré ! De ce fait, il n'est pas rare d'entendre de la bouche de Zaïrois instruits : « Il n'y a rien à faire, nous ne serons jamais nous-mêmes tant que ces missionnaires resteront ici ! ».

Zaïre, Kalenga Matembélé

L'ANCIEN ET LE NOUVEAU

*asie **

J'aimerais que certains d'entre les missionnaires restent avec nous, s'ils peuvent le faire. Ils ne sont plus vraiment étrangers. Ils jouent leur rôle sur la scène indienne. Sensibilisés à nos coutumes et à nos valeurs, ils sont en accord avec notre rythme de vie. Leur âme vibre comme la nôtre pour et dans les luttes et les espérances nationales. Mais certains autres missionnaires n'ont pas réussi pleinement à s'identifier au peuple, et je mets dans ce groupe ceux qui n'ont jamais appris un dialecte indien (pour la plupart, ce sont des religieux). Ils ont vécu en petits « îlots britanniques », frayant avec les riches et donnant à leurs enfants une éducation anglaise. Ces derniers sont les bienvenus aussi, s'ils désirent rester, mais je ne les forcerai pas. Ils nous comprennent avec leur tête, si ce n'est pas avec leur cœur. Ils sont arrivés - et non sans qu'il leur en coûte - à vivre et à travailler ici, pendant des années, avec dévouement. Ils ont entrepris les premiers, des actions de service, au moment où personne d'autre ne le faisait. Et parfois, lors des situations de conflits, parmi les différentes castes, ils ont servi de liens et de "tampons", mais aussi de témoins pour une humanité et une fraternité plus authentiques. Il est donc très clair pour moi, que nous devons reconnaître leur bonne volonté, leur travail, même si leurs idées sur la mission ont été défectueuses tout autant que la réalisation pratique qu'ils en ont faite. Il serait contraire à l'hospitalité asiatique et à notre courtoisie de leur demander aujourd'hui de faire leurs valises et de partir !

Mais s'ils désirent rester, ce ne peut plus être comme "chefs", comme "entraîneurs" ou "responsables de l'ordre", ni même comme "économies" ou "riches patrons". Tout ce qui reste du colonialisme ou

ce qui lui ressemble - sans oublier le colonialisme ecclésiastique et sacré - ne peut que contredire l'impact de l'Evangile parmi les peuples du monde récemment libérés. Il est temps que les communautés chrétiennes en Inde et en Asie assument pleinement la responsabilité de leur propre vie et deviennent la "mission du Christ" pour leur peuple. C'est à elles de discerner la nature et les besoins de cette mission et de la soutenir avec leurs propres ressources en hommes et en argent, en imagination et en efforts. Les chrétiens ne devraient plus être à l'abri des risques et des tourments de la vie et ne peuvent plus accepter que des missionnaires pensent à leur place. Ce sera le devoir et le privilège de l'Eglise indienne de créer de nouveaux styles de vie, d'élaborer des formes de culte et de faire naître une nouvelle structure d'organisation pour permettre à l'Evangile de devenir une réalité au sein de leur vie et de leur environnement, si complexe soit-il. C'est ainsi que nous pouvons corriger le côté réel ou apparent d'*étranger* qui subsiste dans l'Eglise indienne. Ainsi également, fera-t-on disparaître le sentiment de mépris et de frustration ressenti ici et là par les jeunes Indiens (spécialement par les religieux), quand ils voient que l'on maintient des attitudes périmées, que l'autorité est soigneusement confiée à des mains étrangères, parfois très vieilles et que l'on ignore les possibilités des gens du pays. D'ailleurs, des transformations sont déjà en cours et les Eglises sont incitées à devenir adultes.

On doit cependant faire une réserve et admettre que dans un pays aussi vaste que l'Inde, aux conditions extrêmement variées, vu également l'étape de développement à laquelle on est parvenu, il y a des cas concrets où tout homme d'intelligence et de foi doit pouvoir prendre des décisions et avoir l'initiative de l'action. Mais ce qui a été dit préalablement demeure le schéma que l'on doit suivre par tous les moyens.

un concept dépassé

Mais si les Eglises indiennes sont elles-mêmes la mission auprès du peuple indien, quelle est alors la place de l'étranger que l'on invite à rester ? Il ne peut plus être missionnaire suivant le vieux concept

* Samuel RAYAN est de nationalité indienne et est âgé de 53 ans. Il est membre de la Compagnie de Jésus. Il a été aumônier d'étudiants pendant douze ans avant d'être chargé de différents cours

de théologie. Il est aujourd'hui doyen de la faculté de théologie de Delhi et membre de la commission « Foi et Constitution » du Conseil œcuménique des Eglises.

géographique du monde : en Inde, on ne doit plus penser la mission en termes d'expansion de l'Eglise ou de propagation du christianisme, de prosélytisme, de statistiques et de croyances sectaires, ou encore d'élimination éventuelle des autres religions. De telles idées sont irréalistes et fausses ; elles oublient que l'histoire de l'homme est également l'histoire de l'œuvre de Dieu et de son message rédempteur. La mission est quelque chose de beaucoup plus profond et de plus subtil comme la lumière, le sel, le levain et le parfum, quelque chose à part entière dans les combats et les souffrances au sein des communautés fraternelles en recherche d'un nouvel homme qui révélerait et réaliserait la vision de Dieu sur la vie, telle que nous la montre Jésus. Ceci étant acquis, la mission existe partout, et Paris ou Rome sont des lieux de mission au même titre que Delhi ou Tokyo. Nous devons accomplir la mission de Dieu dans toutes les sphères de la vie, dans tous les secteurs d'activités et d'organisations humaines qui n'ont pas été profondément évangélisés et imprégnés de l'amour et de l'humanité incarnés par Jésus.

A l'époque des conquêtes coloniales, du pillage de nombreuses terres, de l'esclavage et de la piraterie, la mission aurait dû être, tout de suite, du côté des opprimés plutôt que des oppresseurs. S'il en avait été ainsi, les destins et les perspectives de l'Evangile dans le monde auraient été quelque peu différents. Or, l'oppression et l'humiliation des mêmes peuples dans les mêmes régions de la terre continuent encore, souvent sous des formes et sous des noms différents. Les causes et l'origine en sont encore largement localisés dans les mêmes pays, à savoir les anciens pays colonisateurs. Mais, la plupart du temps, c'est de ces pays que viennent les missionnaires étrangers. En conséquence, la crédibilité de leur mission est pour ainsi dire atteinte dans ses fondements et l'Evangile qu'ils apportent est recouvert par un nuage de peur et de méfiance.

la conversion de l'occident

En attendant, il reste donc à faire un travail évangélique très difficile dans ces pays d'où les missionnaires sont originaires, pour humaniser l'économie et les structures politiques, pour ajuster leur système de valeurs selon les vues de Dieu, pour régulariser leur comportement à l'égard des pays pauvres, en vertu du principe de justice. Ce travail d'évangélisation est d'une portée vitale pour le reste du

monde. De lui dépend dans une large mesure, que les continents bloqués et piégés en Afrique, en Asie et en Amérique latine, expérimentent et reconnaissent le salut dans ses aspects concrets réalisés sur terre par la libération, la justice, la dignité, une alimentation suffisante et des chances pour l'avenir.

Aujourd'hui, une mission *vraie*, menée dans les pays d'origine des missionnaires, aurait pour résultat une expérience des valeurs de l'Evangile dans nos pays et entraînerait donc une "mission étrangère" qui pourrait se justifier. Seulement, ce qui traverse l'Océan n'est pas l'homme, mais le message, et il a un impact beaucoup plus grand que les mots eux-mêmes. Là où la réalité de Jésus est expérimentée et vécue, son nom est également "connu" au sens biblique du terme. Car il a beaucoup de noms, la paix, le pain, la vie, etc., et ce sont là plus que des étiquettes. Au lieu d'apporter leur aide aux "pays dépendants", les pouvoirs en place qui contrôlent le monde n'ont-ils pas mieux à faire en menant une action contre l'exploitation et pour la justice ? Il est mieux de fermer le robinet que de continuer à épouser l'eau !

une nouvelle idée de la mission

L'oppression n'est pas seulement celle d'un pays par rapport à un autre. On la trouve également à l'intérieur des frontières nationales. En conséquence, la mission doit signifier aujourd'hui beaucoup plus que catéchiser, baptiser et créer des petits ghettos chrétiens. Elle signifiera un réel engagement dans la lutte pour la libération des peuples défavorisés et dans l'action pour le développement. Les Eglises de ces pays ne peuvent pas vivre en marge des mouvements de libération car, si elles lisent correctement l'Evangile, elles verront que leur mission n'est pas différente de celle de Jésus qui fut envoyé pour « annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres, apporter un soulagement aux captifs et libérer les opprimés ». Sur ce point, le missionnaire étranger se trouve handicapé car, d'une part, il appartient en règle générale à une tradition missionnaire dont l'Evangile n'a aucune dimension politique et sociale. Toutes les orientations susceptibles de blesser les intérêts coloniaux ne doivent-elles pas être exclues des "missions coloniales" ? Par ailleurs, le missionnaire étranger peut avoir à payer très cher son engagement dans des mouvements de libération, une telle option entraînant pour lui la perte de

son visa ou l'emprisonnement... Je ne suis pas sûr pourtant que ces risques ne doivent pas être courus, à titre personnel et pour l'honneur de l'humanité qui traverse toutes les frontières nationales.

Même dans leur propre pays, les missionnaires peuvent avoir à souffrir pour l'instauration de la justice comme nous pouvons le voir avec les frères Berrigan et leurs camarades, protestant contre la gravité de la guerre. Eviter le risque en prétendant que les missionnaires, les missions et les Eglises sont apolitiques, c'est répéter le jargon colonial. Qu'est-ce à dire, sinon que l'Eglise se tenait fermement derrière le pouvoir colonial, en opposition à tout ce qui aurait pu remettre en cause le système ? Si donc, il y a réellement un champ d'action pour la résistance à l'injustice à la fois dans les pays de l'Est et dans ceux de l'Ouest, et si l'on admet que la lutte fait partie de l'évangélisation, il n'y a aucune raison pour que le « mouvement des missions étrangères » se fasse toujours à sens unique ! Si les Londoniens peuvent être missionnaires à New Delhi, les Papous peuvent l'être à Paris !

signe d'universalité

Personnellement j'aimerais voir, je ne dis pas les missionnaires étrangers, mais les chrétiens de tous continents et de toutes cultures, ici avec nous en Inde, dans différentes communautés et congrégations, comme frères et sœurs, partageant la prière et les recherches de vie, à l'intérieur des limites, des tensions et des silences qui représentent la vie en Inde de nos jours. Leur présence parmi nous représenterait pour les quelques groupes disséminés et pour la communauté nationale élargie, un témoignage et une expérience de l'universalité de l'Evangile, ainsi que de son pouvoir pour créer l'unité dans la variété. Ceci exige de nos frères étrangers qu'ils soient eux-mêmes et que tout en se familiarisant ici avec tout ce qui est indien, ils n'oublient pas la spécificité de leur propre psychologie et de leur propre culture, mais la conservent et la développent dans une relation dynamique avec les réalités de leur nouveau pays. Ainsi auront-ils quelque chose de particulier à offrir à leurs frères indiens.

Le témoignage, en tant que revalorisation concrète de la catholicité de l'Evangile, est pour moi la raison de la présence en Inde de "missionnaires étrangers". L'unité et l'universalité ont toujours été la recherche continue de ce pays et sa tradition religieuse.

Ce témoignage peut être obscurci par les ombres datant de la période coloniale, ou par des situations socio-politiques actuelles ; des souvenirs historiques désagréables et la relation inégale qui existait entre les puissants et les non-puissants peuvent rendre ambiguë la signification de la présence des chrétiens européens ou américains dans ce contexte. Cette ambiguïté sera-t-elle levée par des options nettes en faveur des pays dépendants ? ou devons-nous créer ce témoignage d'universalité à l'aide de la présence ici de chrétiens d'Afrique, d'Amérique latine et d'autres Asiatiques, avec lesquels nous sommes solidaires dans l'expérience de la dépendance, de l'oppression et de la lutte pour la libération ?

Pour résumer : les chrétiens venus de l'étranger seraient accueillis pour vivre, travailler et adorer Dieu avec nous en Inde. Mais à ce projet sont liés plusieurs problèmes et questions : celle de la croissance de l'Eglise indienne, jusqu'à ce qu'elle atteigne sa maturité et la plénitude de sa responsabilité, celle de son évolution autonome, venue de l'intérieur, sans influence étrangère, enfin les nouvelles dimensions économiques et politiques de la mission, pleines de risques et de défis à relever. Il faut donc repenser la mission et en imaginer une nouvelle qui n'apportera pas le Christ de l'extérieur ou de l'étranger, mais le fera naître et apparaître, du sein même de l'Inde, de son histoire, de sa croissance humaine et de son expérience de Dieu. Il ne suffira pas de minimiser les problèmes ou de fermer les yeux sur eux, en nous enthousiasmant pour des slogans célébrant la naissance de l'unité du monde et de la culture universelle. Car nous commençons à utiliser partout les mêmes sortes de gadgets. Mais il n'y a ni unité, ni égalité, ni parmi les nations, ni en leur sein. Il y a partout de profondes fissures, la domination et la dépendance existent à tous les niveaux. Il s'ensuit pour bien des hommes une aliénation qui les prive d'une vraie qualité d'être humain. C'est cette "qualité d'être" que nous recherchons. La trouver et la sauvegarder pour tous demeure la mission que l'on nous a confiée.

*Delhi, Samuel Rayan
traduit de l'anglais par Dominique Fargues*

CHRISTIANISME, OPIUM OU LIBÉRATION ?

*amérique latine **

un essai d'analyse

La présence de missionnaires étrangers au Brésil et de manière générale sur le continent latino-américain, peut avoir plusieurs explications selon l'époque historique à laquelle on se réfère. Dans le passé colonial, étant donné l'union de l'Eglise et de l'Etat, les missionnaires étaient envoyés par la Métropole qui prétendait propager « la foi et l'empire ». L'Eglise avait une fonction d'intégration : mécanisme de contrôle et d'intégration sociale, elle avait pour compétence de juger le système en vigueur. La foi était pratiquement l'un des éléments de la culture "supérieure" des Européens, peuple privilégié qui venait fasciner les ignorants, leur apportant la civilisation et le culte évolué du Dieu véritable (ou Dieu des Blancs...).

Après le temps de la colonisation, avec la proclamation de l'indépendance politique de nos pays dans la première moitié du XIX^e siècle, les missionnaires arrivaient convoqués et mandatés par l'autorité ecclésiastique, celle-ci étant déjà alors, avec le nouveau régime de séparation de l'Eglise, indépendante de l'Etat. Cependant, à de rares exceptions près, les missionnaires formés comme le clergé de là-bas, c'est-à-dire d'une manière uniforme et aliénée, cherchaient à établir une Eglise semblable, sans originalité, ayant son modèle en Europe, selon l'expression culturelle des peuples d'Outre-Atlantique. Ainsi, servant triomphalement la cause "catholique", ils continuaient à satisfaire l'ordre établi, à tirer profit du prestige du pouvoir politique et économique intéressé à la domination des opprimés. Officiellement pendant cette période, il y avait une moindre dépendance de l'Eglise

par rapport à l'Etat. Cependant, en pratique, l'union des deux était grande. Il manquait en général aux ministres de l'Evangile, une véritable conscience prophétique.

Récemment, surtout depuis 1950, et de façon spéciale avec la nouvelle conscience missionnaire de l'Eglise, après le Concile Vatican II et la réunion de l'Episcopat latino-américain à Médellin, les missionnaires viennent en grande partie avec un nouvel esprit. Ils comprennent l'Evangile et leur mission comme un facteur de libération de notre peuple, contestant les structures d'oppression qui, jusqu'à aujourd'hui, écrasent les deux tiers de notre population. Le christianisme social, à base d'assistance, laisse la place à un christianisme plus libérateur qui veut insérer les chrétiens dans les mouvements de l'histoire pour la recherche du salut des hommes. Etre avec le peuple et se sauver avec lui devient parmi nous, une attitude fondamentale et un mot d'ordre dans la praxis ecclésiale.

une affaire de comportement

Les missionnaires qui actuellement travaillent au Brésil, lui viennent en aide selon la mentalité et l'orientation pastorale qu'ils ont. Le problème qui se pose à propos de leur présence, ne porte donc pas sur leur nombre (qu'ils soient prêtres, religieux ou laïcs), mais dépend par-dessus tout de leur comportement et de leur action missionnaire. En effet, nous n'avons pas besoin de gens qui viennent ici pour augmenter nos dépendances sans se pencher sur le problème concret de la véritable libération de l'homme latino-américain à partir des exigences de l'Evangile. Il y a en vérité, un type de pastorale, même parmi les prêtres originaires du pays, qui alimente les servitudes, maintient le *statu quo*, nourrissant inconsciemment toutes sortes de dépendances humaines, culturelles, politiques et économiques, au service des exploiteurs. Cela, c'est offrir de "l'opium au peuple".

Ainsi, notre réaction devant la présence des missionnaires s'esquisse à partir du discernement de leur action réelle. Il y a des étrangers parmi nous - c'est un devoir de justice de le reconnaître - qui sont

* L'auteur de ces pages nous a priés de ne pas publier son nom.

venus pour la *réalité* de l'homme de notre continent et pour une évangélisation libératrice. Ils voient les choses d'une manière plus lucide et plus efficace que beaucoup de pasteurs brésiliens qui ne font que renforcer les profondes aliénations de notre peuple. Donc, le problème n'est pas de savoir si l'on est originaire d'ici ou de là, du Brésil ou de l'étranger, et s'il faut remplir des cadres ecclésiastiques juridiques ou administratifs, mais bien plutôt si l'on veut continuer le mystère de l'Incarnation rédemptrice en notre monde.

Pour me résumer, je dirai donc ceci :

- a/ les aspects les plus importants de la présence missionnaire ne portent pas sur la quantité, mais sur la qualité, sur le rôle concret que ces hommes vont jouer dans l'éducation de la foi, dans la construction d'un christianisme réellement libérateur ;
- b/ la collaboration avec les missionnaires étrangers ne sera possible que s'ils travaillent en union avec nous à faire découvrir à tout notre peuple ses réelles valeurs et s'ils trouvent avec ce même peuple les chemins de sa libération et de sa promotion aux divers niveaux de la vie humaine. Nous attendons qu'ils viennent s'engager, au nom de l'Evangile et dans son domaine propre, dans la grande lutte de tous pour la libération.

un avenir avec le peuple

Les conditions fondamentales pour créer cet avenir commencent par une pédagogie, valable aussi pour la transmission de la foi, qui donne davantage confiance au peuple, qui lui fasse croire davantage en ses possibilités, et fasse appel à sa créativité et à sa responsabilité dans la solution de ses problèmes et dans l'édification de son Eglise. Il est nécessaire que les prêtres en général, d'où qu'ils soient, abandonnent leur autosuffisance, leur cléricalisme, leur volonté d'apporter des solutions rapides, imposées de l'extérieur et non trouvées *avec* le peuple. Car il convient que ce peuple apprenne à prendre des décisions dans les petites choses, à assumer les tâches indispensables à l'intérieur de son Eglise de base. Pour cela, l'Eglise a besoin de structures souples et organiques qui permettent la participation réelle des personnes.

Une deuxième condition est la mise en place de *nouveaux* ministères et de *nouvelles* structures. Les anciennes paroisses ne sont déjà plus satisfaisantes en elles-mêmes, se limitant le plus souvent à n'être que

des centres de services religieux où les personnes se perdent dans la masse. Il faut lancer d'autres systèmes, différents des paroisses et des structures diocésaines traditionnelles. Il y a parmi nous, une grande rénovation qui se fait à travers les communautés ecclésiales de base, les cellules de foi et les groupes d'évangélisation. Ces groupes qui s'étoffent et se multiplient, surtout dans les milieux pauvres, valorisent (structurellement) les personnes. Celles-ci se sentent responsables,assument des tâches, découvrent des fonctions, réalisent de nouveaux ministères spontanés et suggèrent des vocations futures pour les ministères hiérarchiques de presbytres ou de diacres.

L'argent qui vient de l'extérieur crée en général une dépendance et corrompt l'ordre des critères dans la construction de l'Eglise. Une troisième condition à réaliser est donc l'indépendance des Eglises qui subviendront elles-mêmes à leurs besoins. C'est aux communautés d'assumer, même pauvrement, les dépenses nécessaires à leur vie et à leurs activités pastorales. Cela peut être réalisé progressivement par l'éducation des chrétiens, par le respect - de la part des organisations étrangères - de l'aide financière, par l'application rigoureuse de cette aide aux projets de promotion qui n'abaissent pas notre peuple. Le processus peut être lent, mais il doit être observé comme une pédagogie au service de l'opprimé.

les langages de la foi

Une expression en harmonie avec la culture vive de notre pays devrait être élaborée par le peuple lui-même à mesure qu'il découvrira avec les Evangiles les richesses de la foi. Il est clair alors que nous ne pouvons pas toujours nous en tenir aux célébrations dans le style des Européens, avec les termes et les expressions érudites, qui ne disent rien des sentiments du peuple. Cela, c'est la négation du mystère de l'Incarnation. On doit faire confiance aux pasteurs sensibles à la cause du peuple pour qu'ils发现, non seulement une catéchèse adaptée, mais aussi une liturgie originale et légitime du peuple qui a, devant Jésus-Christ, droit à de telles expressions vitales de sa vie et de sa foi.

Les organismes responsables dans l'Eglise ne doivent pas étouffer mais promouvoir et protéger ces expériences, dans un authentique esprit missionnaire, sans aucun colonialisme culturel. Si de telles

conditions ne sont pas remplies de la part de l'Eglise (congrégations romaines, organismes missionnaires étrangers, conférences épiscopales), nos peuples ne pourront pas avancer dans la découverte de ces expressions légitimes de leur christianisme. Sur ce sujet encore, il faut profiter de la religiosité populaire (si riche en Amérique latine), mais en la purifiant aussi des éléments de domination.

Enfin je dirai un mot des sectes et des Eglises indépendantes. Elles sont souvent l'expression de l'impatience des petits, face aux exigences rigides de l'Eglise romaine. Souvent, ils cherchent hors de la discipline catholique, une expression plus libre et spontanée de leurs besoins religieux, sans se préoccuper beaucoup de l'orthodoxie et souvent aussi sans se soucier d'une transformation sociale. Ces phénomènes constituent un défi à l'Eglise et nous incitent à réfléchir sur notre responsabilité. Que faisons-nous pour adapter nos structures et nos disciplines ecclésiastiques et culturelles ? Une attitude œcuménique de rapprochement et de sympathie avec ces Eglises indépendantes et ces sectes détruira l'esprit de contestation et nous rappellera des vérités élémentaires sur l'authentique expression religieuse du peuple. Evidemment, le culte a toujours tendance à s'aliéner dans ses formes populaires et dans la culture purement littérale et spiritualiste de la Bible. Nous ne devons pas l'oublier, mais y être attentifs.

*Nordeste brésilien, un correspondant.
traduit du portugais par Bernard Ducrot*

LA DÉMISSION

*afrique **

Tout a été dit. Après les outrances, on tient des propos plus équilibrés. Le bon sens triomphe, qui reconnaît la part d'erreurs inévitables dans un bilan somme toute positif, et prescrit une adaptation meilleure aux temps nouveaux. De fait, l'œuvre missionnaire est de celles dont il convient de parler sans insulter le passé ni l'avenir. Beaucoup d'humanité s'y est investie, sous la forme du sacrifice de soi, de la foi sincère et de réalisations efficaces. Tant de griefs ressassés ne prévaudront jamais contre ce fait, ni contre cet autre, bien plus décisif aux yeux du croyant : la transmission de l'Evangile du salut.

On n'éprouve aucune difficulté à souscrire à de telles propositions, encore moins à les énoncer. La charge demeure entière de leur donner un contenu moins vague et plus opératoire, de préciser quels ajustements sont aujourd'hui possibles et impérieux.

Avant de proposer d'autres voies et afin de suggérer d'aller plus loin, il faut partir de ce qui se pratique déjà : les « reconversions » en cours, qui réclament l'attention la plus vigilante.

1 / Sur les « reconversions » en cours

le personnel missionnaire

1. Le premier changement a été la diversification de la *ressource missionnaire*. On souhaitait une levée en masse parmi la chrétienté.

L'immensité de la tâche (le milliard d'hommes à christianiser) et son urgence (le péril communiste et la prolifération islamique) ne souffraient plus les anciens partages et patronages, les oligopoles des congrégations missionnaires et ordres religieux spécialisés en évangélisation ultra-marine. Aux gens de métier, le renfort des soldats du contingent était indispensable. Ce furent les prêtres « *fidei donum* ». Il y eut des recrues admirables, hommes de dévouement, de fidélité et de savoir. Ils s'en venaient avec un solide bagage d'expérience acquise dans l'enseignement, les mouvements d'Action catholique, les aumôneries de toutes sortes. Quelle aubaine ! Les séminaires manquaient de professeurs, les lycées et les collèges d'aumôniers. De plus, la conjoncture politique appelait l'encadrement des masses, la création d'une élite chrétienne et les villes en rapide expansion réclamaient des paroisses d'un genre nouveau de même que des formes d'apostolat inédites.

On sait ce qui advint. La mobilisation générale qu'on espérait n'eut pas lieu. De plus, à côté de gens de qualité qu'on laissa partir avec parcimonie, il y eut les autres : les médiocres, les instables, les inadaptés, les gens en difficulté dans leur diocèse ou en désarroi devant leur société et le reflux catastrophique du christianisme ou l'effondrement de leur propre foi. Sur place, l'accueil fut des plus mitigés de la part des ouvriers de la première heure. Les apostolats nouveaux leur paraissaient futilles, comparés aux rudes défrichements des territoires païens, aux exténuantes randonnées à travers la brousse et aux interminables séances de confession. Les derniers venus se cantonnaient dans les villes à des tâches propres, dans les curies épiscopales, les centrales diocésaines, les aumôneries et les établissements secondaires, faisant l'économie de tout apprentissage de la langue et des réalités locales. Et avec cela, ils avaient l'air d'en remontrer aux anciens !

Les prêtres indigènes, là où il y en avait, réagirent d'abord plus favorablement. L'entente s'annonçait plus facile, les derniers venus étant de toute évidence, plus "civils" et moins encombrés de préventions. En outre, ils étaient diocésains, partant, des alliés potentiels contre les intérêts et les priviléges solidement établis des congrégationnaires. Mais le désenchantement ne se fit pas attendre. Pour trois raisons : « Blancs », ils réagirent rapidement comme les autres et passèrent à eux, à leurs préjugés. La deuxième raison est matérielle (et non plus psychologique) ou économico-politique : le statut

financier des étrangers, les obligations des évêques autochtones envers eux faisaient éclater la disparité des conditions des deux groupes, au désavantage des indigènes. La dernière raison est socio-politique : les autochtones étaient coupés de la jeunesse, de l'élite fonctionnaire ou universitaire et on les confinait à des rôles qui appartenaient plus au passé qu'à l'avenir. Marginalisés, ils étaient les objets, tout au plus les contemplateurs d'une histoire qui se déroulait sans eux, c'est-à-dire contre eux, dans la mesure où on les écartait des apostolats d'influence, au sens bourgeois et mondain du terme. Le nouveau était semblable à l'ancien.

2. Puis vinrent les *laïcs missionnaires*, militants d'Action catholique, paysans modèles et mécaniciens chrétiens. Ils étaient humbles et efficaces. Ils avouaient ne savoir qu'une chose ou deux, et ne prétendaient souvent qu'à libérer les vrais apôtres des soucis terrestres, suppléant ainsi à la raréfaction des frères lais. Ce qui importait pardessus tout, c'était le témoignage de leur vie, de leurs vertus chrétiennes, de leur compétence et de leur ardeur au travail. Du moins telle était la théorie, telle l'attente. Elle se vérifia heureusement en plusieurs cas. Mais le résultat d'ensemble fut plus douteux. La bonne volonté chez beaucoup ne compensa pas l'ignorance de l'histoire, des mœurs et des conditions locales. Une technicité et un rationalisme étroits et courts ne font pas les meilleurs pédagogues de la rencontre des cultures et de la transposition des savoir-faire. Ces laïcs répétèrent les méprises et les vandalismes antérieurs. Ils allèrent renforcer le ghetto missionnaire et coopérant où une sorte d'insécurité psychologique agglutine les néo-coloniaux les uns aux autres, où la nostalgie rend plus vivants Astérix, Marseille ou la Bretagne que les réalités ambiantes, où l'on parcourt des dizaines et des centaines de kilomètres pour aller se retrouver entre congénères. L'exemplarité de la vie de ces laïcs ne pouvait être contagieuse que pour le nombre réduit des gens aptes à assumer les attitudes et les normes « petit-bourgeois », par un mimétisme de surface.

3. Ensuite vinrent les religieuses, par vagues enthousiastes et successives. Hors du confinement de leurs innombrables couvents, elles s'exténuaienr chacune à affirmer et à illustrer l'originalité insaisissable.

* Fabien EBOUSSI BOULAGA est de nationalité camerounaise. Il appartient à la Compagnie de Jésus. Préfet des études pendant plusieurs années au grand Séminaire de Yaoundé, il

travaille maintenant – entre autres activités – à la mise en place d'un centre de recherche et de formation théologique à Ibadan au Nigéria.

sable de leur religion et, à travers des pratiques et des costumes compliqués, elle prônaient une obéissance méticuleuse et mesquine, une chasteté pudibonde et une dépendance infantile. La piété et des règlements minutieux leur tenaient lieu de foi éprouvée et informée. Telles étaient dans l'ensemble celles à qui serait confiée la formation morale et humaine de la femme africaine. L'heure était aux centres ménagers, aux centres de préparation au mariage, à l'animation rurale, aux dispensaires. Mission fut donnée aux plus aristocratiques et aux plus savantes d'entre elles, de former les futures épouses de la nouvelle bourgeoisie nègre. Il y avait un appel, des services évidents à rendre, dans un contexte nouveau. Tout était simple comme dans l'innocence du premier jour de la création. Une terre sans mal s'offrait devant les pas, où désormais on pourrait respecter ce que les commentaires des textes conciliaires exigeait et ce que l'on avait appris dans les cours de missiologie : l'africanisation des cadres et le respect des valeurs traditionnelles de l'Afrique. Le "comment" restait énigmatique. Le décalage que chacune apercevait entre ses intentions et son comportement se cristallisait dans la question de son niveau de vie qui se refusait à être pauvre. La complexité des réalités africaines, la sécrétion d'un ordre étranger et l'in-communication avec les habitants, le renforcement des structures de domination ou d'aliénation, l'appartenance en somme au pouvoir néo-colonial, n'effleureront pas l'esprit des plus lucides d'entre elles. Elles s'étourdiront, pour la plupart, en agitation caquetante autour des slogans « théologiques » et des mots d'ordre pastoraux du jour. Cependant, la crise d'identité qui collait à elles, l'amenuisement de leurs effectifs continueront de les miner. Des groupes anémiés, menacés d'extinction chercheront leur salut dans l'apport de sang neuf africain. On recruterá, on sera même fondatrice, fébrilement, sans discernement, mais aussi sans scrupules sur les moyens et sur les méthodes.

Plus nette se manifeste la contradiction qui travaille ces institutions : leur fonctionnement quotidien dément leur prétention de vivre la liberté chrétienne dans la joie, la pauvreté et le service. Elles semblent irrémédiablement centrées sur elles-mêmes, sur leur sécurité matérielle et spirituelle, sur des charismes sans invention personnelle ou inspiration, mais qui sont tenus comme par héritage ou par fidélité à des usages rigides et saugrenus. Les religieuses donnent toutes les apparences d'être fondées sur l'exploitation de l'ignorance, de la peur et de la générosité tout à la fois. On pourrait m'opposer

des douzaines de réussites et d'équilibres individuels, et parler avec émotion de dévolements admirables. Et ce ne serait pas chantage. J'en ai été témoin et bénéficiaire. Le problème est que précisément, le dévolement n'a jamais fait défaut à l'œuvre missionnaire, sans pour autant la protéger du refus, lui ôter son caractère offensant pour la dignité, ni cette odeur de mort et de cendre qui imprègne ses entreprises et ses agents.

Il est permis de conclure à l'échec du renouvellement de la « ressource missionnaire ». La même désinvolture à l'égard de l'Afrique, le même mépris de l'altérité et la même certitude qu'on détient la vérité et le salut, la même absence de réciprocité ont été réitérés. Le désir de faire triompher ses convictions, son mode de penser et de sentir, l'a emporté sur le respect et la recherche de la vérité.

le contenu

La deuxième reconversion est celle du *contenu*. Car il y a eu effort ou velléité de tenir compte du passé et d'accompagner l'annonce du salut du respect des personnes et donc de leur expérience d'êtres historiques. Mais jusqu'où aller ? La nouvelle vague missionnaire prenait ses distances par rapport aux "anciens". Elle pouvait battre sa coulpe sur leur dos, raconter des anecdotes féroces ou amusantes sur leurs convictions ou sur leurs méthodes surannées. On n'en était plus là. L'histoire était passée, avec la missiologie dans son cortège. On « découvrait » les « valeurs africaines ». Le fétichisme et l'animisme d'hier étaient rebaptisés du nom de religions « traditionnelles ». Celles-ci contenaient des « pierres d'attente », utilisables dans la prédication, la liturgie et la catéchèse en vue de la présentation plus attrayante, plus pédagogique, des vérités à croire et des commandements à observer. Rien n'était changé, sinon l'emballage, si l'on ose dire.

Mais de l'Action catholique on retenait qu'il fallait lire l'œuvre de Dieu dans l'événement, partir des "faits de vie", les juger à la lumière de l'Evangile et agir sous cette inspiration. A procéder de la sorte, on évitait les fautes anciennes : le moralisme, la déformation de sa culture occidentale et le divertissement dans les constructions et les projets de développement. On mettait les hommes devant la pure Parole de Dieu et son rayonnement. Les auditeurs en seraient

éclairés dans leurs jugements et dans leurs comportements. Finie la rage de distribuer en automates les sacrements de baptême et de pénitence. Finalement, l'essentiel est de constituer des communautés de base qui se nourrissent de la Parole de Dieu et de l'Eucharistie. Nous en sommes là.

Que dire ? La reconnaissance des valeurs et des religions africaines est tardive, et le retournement d'attitude à leur endroit trop brusque pour ne pas laisser perplexe. La conversion est-elle sincère ? N'est-ce pas opportunisme ? Comment adorer ce qu'on eut l'ordre naguère de brûler ? Où sont, en tout cela, le critère de vérité et la loi de mutation ? De plus, cette reconnaissance demeure abstraite et vaine quand le savoir précis ne l'étaie pas. L'exploitation de ces valeurs reste du niveau de la cueillette, du grappillage, sans direction. Il faut ajouter le déphasage par fixation sur ce qui n'existe plus. C'est la rançon de la désinvolture et de l'improvisation auxquelles condamne l'assurance de posséder la vérité par ailleurs. La tradition que l'on voudrait recapturer joue déjà d'autres fonctions. Elle s'inscrit dans une autre constellation où l'urbanisation, les contraintes économiques, l'explosion scolaire, l'augmentation des impôts et du coût de la vie, le transistor même, sont des conditionnements plus efficaces que la clairière, la chasse, la savane ou la forêt. A côté des valeurs conventionnelles et dénombrables, sous l'immobilisation forcée que lui imposent les actuels régimes, il y a la volonté de participation et d'initiative créatrice du peuple, son goût de la vérification sociale et historique.

Le contact immédiat avec l'Evangile, sans prisme déformant, est une illusion. Il suffit de situer un tel usage du Nouveau Testament dans l'histoire du catholicisme récent, dans les mouvements d'action catholique, de rappeler leur éclatement et leurs désaccords en même temps que leur incapacité à transformer les structures sociales pour reconnaître qu'il n'est pas naturel et qu'il a déjà subi la réfutation de l'histoire. L'évangile comme livre est infiniment distant de nous et s'il est efficace, c'est dans la mesure où il peut être actualisé comme un événement fondateur d'un ordre universel et terminal. La vie ou les faits de vie dont on part sont trop superficiellement analysés, non restitués à leur profondeur historique et sociale. L'approche n'est probablement pas valable partout et réduit l'Evangile au moralisme ou à un livre magique, contenant dans une maxime, une parabole, la clé de toute situation possible, par le jeu d'une mise en correspondance et de découvertes de paradigmes. L'histoire ne serait que le

reflet de ce qui est déjà advenu, elle aurait son essence dans les récits évangéliques.

Le prompt vieillissement de ces approches tient à leur nature de théories préfabriquées et imposées du dehors. Elles sont le produit d'écoles d'Occident. Théories paresseuses, qui voulaient faire l'économie du contact dur avec un réel indompté et la propre mise en question du missionnaire, du sens de son engagement et de la vérité de son message.

la relation

La troisième reconversion est celle de la relation. C'est la révision de la distribution des rôles et du pouvoir. Le transfert des postes de commandement et d'autorité se fait des Européens aux Africains. Les positions sont purement et simplement inversées. Evêques, directeurs des œuvres, vicaires généraux, etc., partout où la chose est possible, sont autochtones, même si ça et là, on rencontre des chasses gardées, des îlots témoins des anciennes hiérarchies. Il est facile d'en inférer que désormais, l'africanisation est un fait acquis, qu'elle incombe aux responsables africains qui ont à définir les orientations de la pastorale, de la formation chrétienne en vue de l'enracinement définitif du christianisme dans la culture et le sol africains. N'est-il pas vrai du reste, que les missionnaires choisissent à présent et de manière constante, les fonctions subalternes, décident de diminuer pour que les indigènes grandissent ? On ne saurait le nier, même si les négociations entre congrégations religieuses et diocèses révèlent parfois un fort attachement aux priviléges et aux fiefs, qui ne recule pas devant la menace et les chantages. Et ici, il faut dénoncer deux erreurs commises par les Africains.

La première est d'ordre moral, lorsqu'ils consentent à la simple inversion d'une attitude coloniale, en proclamant que les missionnaires du fait de leur "nature" d'étrangers et de Blancs ne sauraient plus être que des exécutants. On les déclare inaptes à penser selon des catégories africaines, à sentir à l'africaine. Il y a peut-être du vrai dans ces affirmations, mais le raisonnement est de type raciste. En posant que le dialogue et la communion sont impossibles, on accepte d'utiliser l'autre comme un moyen, un instrument. Cette attitude est inacceptable, et la fin « surnaturelle » ou « transcendante » ne

saurait absoudre son immoralité foncière qui exclut des êtres humains, quels qu'ils soient, de la participation et de la création collective. Comment tolérer pour les autres ce que nous refusons pour nous-mêmes ? Mieux vaut encore la rupture et la séparation que cette relation dégradante, où l'impossible entente est mise au compte des caractéristiques de la race. Que la mission ait produit un tel résultat est son plus grave échec, si de tels sentiments ne sont que l'effet d'une rétorsion, l'image renversée de ses manières de faire et de comprendre, de son traitement de l'autre. L'exploitation du missionnaire prend des formes plus pernicieuses, quoique plus subtiles, que la réduction de son activité à des besognes matérielles. C'est l'exploitation qui confirme dans la faiblesse : le missionnaire est utilisé comme appât, en vue de bénéficier des secours ou de l'intérêt de l'Occident, pour « développer » une région. Il peut servir d'otage pour bien des marchandages, pour procurer du prestige, la légitimité dont on manque pour autant qu'on n'est que des épigones. Pour soutenir des structures et des institutions que nous n'avons pas inventées, et que nous nous contentons de perpétuer, nos compatriotes, avouons-le, recourent encore spontanément en maint cas, d'abord au missionnaire. Avouons-le, ils le préfèrent pour son efficacité et ses ressources.

La deuxième erreur est, pourrait-on dire, *dialectique*. L'esclave qui travaille est indispensable et devient le maître du maître. Il est celui par qui le pseudo-maître s'insère dans le monde et s'y oriente. À laisser les tâches subalternes, les finances, l'organisation aux missionnaires, les indigènes leur abandonnent les conditions matérielles du pouvoir et de l'autorité réelle, pour ne se contenter que de leurs symboles. Ils se constituent en princes-esclaves. Entre eux et les réalités, il y a la grille sélective et interprétative de ceux qui ont pouvoir sur les choses.

Les difficultés de l'africanisation ont ici une de leurs sources. Elle est le plus souvent fictive, carnavalesque, parce qu'elle est sans base matérielle.

2/ *Deux hypothèses d'une gravité extrême*

Cette description pour insensée qu'on la juge, mériterait de ne pas être écartée sans discussion. Elle se fonde sur deux hypothèses, pres-

que des thèses qui, même partiellement fausses (ou vraies) sont d'une gravité extrême.

a/ La première s'énonce comme suit : l'action missionnaire des derniers temps fonctionne comme une fuite en avant de l'Occident en crise religieuse, comme un déplacement équivoque de la question décisive que pose cette crise et comme projection hors de soi de ses contradictions religieuses.

b/ La seconde s'énonce comme suit : la mission des temps modernes est structurellement parlant une colonisation. Elle est donc un système violent qui ne peut prendre fin que par un processus violent.

la crise de l'occident

1. « Soyez vos propres missionnaires ». Ce mot du Pape, on aimeraït le retourner à l'Occident dont le christianisme en son état actuel ne mérite pas d'être exporté. Il a été congédié de la vie politique et sociale où il ne dit plus le sens de tout à tous, où il n'est même plus la référence symbolique et mobilisatrice pour une plus grande justice et une fraternité universelle. Christianisme de culture, il oriente vers le passé, vers le particularisme, il joue le rôle des religions traditionnelles de tout temps, avec ses rites de passage (baptême, mariage, enterrement) et ses fêtes saisonnières folklorisées (Noël, Saint-Nicolas, Pâques, les Morts). Aujourd'hui, il n'y a plus un dogme parmi les plus essentiels qui ne soit soumis à révision jusqu'à exténuation ; il n'y a pas de pratiques contradictoires les unes par rapport aux autres, qui ne demandent et n'obtiennent du christianisme sa caution. Compatible avec n'importe quoi, autant dire qu'il est insignifiant, que ses formules, qui font des unanimités apparentes, sont vides, chacun les remplissant à sa guise. Comment présenter le désarroi, l'insignifiance, la contradiction et l'incohérence comme Bonne Nouvelle ? Comment être missionnaire en feignant de faire comme si rien ne se passait, comme si l'on avait des certitudes inébranlées et le secret du monde ? D'autant plus qu'on accepte des révisions, qu'on proclame vérité ce qui, hier, était réputé erreur. La question serait de savoir d'où l'on parle ; qu'est-ce qui garantit contre l'erreur l'une des nouvelles versions du christianisme, qu'est-ce qui la protège d'être le reflet de la société occidentale ? La déconfiture du dogmatisme passé ne disqualifie-t-elle pas les dogmatismes présents et à venir ? Ce qu'on tente d'exporter, n'est-ce pas cela qui a fait et fait encore faillite en Occident ?

L'Afrique est l'alibi ou le refuge qui dispense nombre de gens de répondre à ces questions pour leur propre compte. Le succès, escompté ailleurs, sera la réponse, la preuve de la vérité éternelle des convictions que l'on exporte. La mission était compensatrice de la perte de la classe ouvrière au xix^e siècle. On espère qu'il en sera de même pour la perte de l'Occident dans son ensemble.

Un temps de pause, de concentration sur les questions fondamentales et l'évangélisation du monde industriel « avancé » ne saurait être interprété comme *désobéissance* à l'ordre du Seigneur « d'annoncer la Bonne Nouvelle à toute créature et par toute la terre ». Le monde tel qu'il est retentirait tout entier de la conversion même très partielle de l'Occident capitaliste. Surtout qu'on n'aille pas répéter « qu'on ne peut pas ne pas partager ce qu'on a de meilleur, de plus précieux, sa foi et son espérance. » Rien n'autorise l'activisme de l'offre. De plus, on n'est pas loin de se mystifier quand on résiste, par ailleurs, à offrir à tous l'accès au savoir et à l'auto-détermination personnelle, et qu'on y substitue « ce bien le plus précieux » qui ne coûte pas cher. On ne peut non plus le réduire à l'expérience abjecte et égoïste de la paix de l'âme, de la conscience. Le monde est le référent matériel de l'universalité sensée.

la mission des temps modernes devant sa fin

La mission des temps modernes est un phénomène violent. Le christianisme n'est plus *folie*, ni *scandale*. Il est religion supérieure, il est un des éléments constitutifs de la sagesse et de la puissance de l'Europe. Religion du dominateur, religion dominante. Qu'elle l'accompagne, qu'elle la suive ou lui soit concomitante, la mission est colonisation. Elle coupe le monde en deux catégories, les chrétiens et les non-chrétiens, les uns sont tout, les autres rien, ou du moins quelque chose en puissance. La mission des temps modernes s'installe *sub specie aeternitatis* : elle n'envisage jamais sa fin. Après trois siècles, de nombreux pays d'Amérique latine sont encore pays de mission, fixés dans la dépendance à perpétuité. La mission est la première forme du partage du monde en zones d'influence, en patronages. Elle dispose librement d'autres humains pour les soumettre à son empire spirituel. La mission est un système qui a sa logique fondée sur l'exploitation ou la création de l'inégalité spirituelle, et sur la condescendance méprisante. Ecoutez Valéry :

Les peuples se touchent d'abord par leurs hommes les plus durs, les plus avides ou bien les plus déterminés à imposer leurs doctrines et à donner sans recevoir ce qui les distingue des premiers. Les uns et les autres n'ont point l'égalité des échanges pour objet et leur rôle ne consiste pas le moins du monde à respecter le repos, la liberté, les croyances ou les biens d'autrui. Leur énergie, leurs talents, leurs lumières, leur dévouement sont appliqués à créer ou à exploiter l'inégalité. Ils se dépensent, et souvent, ils se sacrifient dans l'entreprise de faire aux autres ce qu'ils ne voudraient pas qu'on leur fit. Or, il faut nécessairement mépriser les gens, parfois sans en avoir le sentiment et même avec une bonne conscience, pour s'employer à les réduire ou à les séduire. Au commencement est le mépris : pas de réciprocité plus aisée, ni de plus prompte à établir¹.

Colonisation et mission se distinguent comme les espèces d'un même genre. Séduction et contrainte jouent du mépris ou de l'inégalité, et usent de violence. Loin de s'opposer au dévouement et au sacrifice de soi, le système les favorise tout en les corrompant, en les transformant en recherche de soi, en affirmation de soi, au détriment d'autrui, bref en condescendance et en domination.

On ne peut espérer amender progressivement un tel système. Il continue de produire des Eglises marginalisées, dépendantes des missionnaires coopérants qui poursuivent leurs projets individuels, là où il leur convient, et selon la manière qui leur convient. Ils continuent d'être les relais d'influence de leurs pays, de leurs cultures et de leurs idéologies. Ils sont les têtes de pont des modes de vie et de pensée de leur civilisation et de ses intérêts matériels, par le truchement de l'aide, des relations, des services rendus à la bourgeoisie (prêts, placement des enfants...).

Entre-temps, les prêtres indigènes en font des boucs émissaires et des alibis. Les étrangers empêcheraient l'africanisation du christianisme, cependant que les indigènes ne se rencontrent entre eux que par la médiation du missionnaire, soit pour s'opposer à lui, soit pour coexister au sein de structures qu'ils n'assument pas. C'est là un paradoxe apparent. Sans la présence « odieuse » des missionnaires, maints groupes religieux, maints diocèses africains éclateraient en factions rivales, se pulvériseraient en bandes tribales ou claniques.

1 / Dans *Regards sur le monde actuel*.

Aucune réalité supérieure qu'ils se seraient donnée à eux-mêmes, à partir de leur diversité, n'existe encore pour eux. Ils s'unissent parfois pour « prouver » au monde leur capacité de faire aussi bien que les Blancs, pour conserver et gérer les institutions reçues. Mais une telle alliance sacrée est vouée à l'intégrisme stérile, à la décomposition et à la mise hors de l'histoire. Il est urgent que ces Eglises fondent ce qui les unit par-delà l'imposition coloniale. La peur de leur vide et du risque de leur liberté les fait s'agripper à des formes désuètes et s'appuyer honteusement sur les missionnaires comme sur un soutien tutélaire et sécurisant. Si telle est la mission, elle est infantilisante et corruptrice des bonnes intentions. On comprend aussi qu'elle ne puisse prendre fin dans l'euphorie, sans arrachement ni violence.

Que faire ? La réponse sera brève : que l'Europe et l'Amérique s'évangélisent elles-mêmes en priorité. Qu'on planifie le départ en bon ordre des missionnaires d'Afrique !

Yaoundé, Fabien Eboussi Boulaga

L'ÉGLISE DE L'INDE DEVANT SON AVENIR

*asie **

Quel sera l'avenir de l'Eglise en Inde ? Il est difficile d'apporter une réponse à cette question. En cette période de changements rapides, dans un pays angoissé par le développement et la transformation, et affligé par une instabilité économique et politique, il est très risqué d'établir des pronostics quant à l'avenir. Mais on peut toujours réfléchir sur le présent et faire des hypothèses sur ce que l'Eglise devrait être et devrait faire et vers quelles directions elle devrait agir. Dans le monde l'Eglise est un signe. Que ce signe soit perçu en tant que tel, comme la lampe sur le lampadaire, ou soit caché sous le buisson, cela dépendra de ce que nous en ferons. C'est sur ce problème que nous allons maintenant apporter quelques réflexions.

L'Eglise en Inde est minoritaire. Elle constitue seulement 2 % de la population. Il est normal qu'un tel groupe minoritaire, sociologiquement parlant, se replie sur lui-même, cherche à protéger ses intérêts propres, élabore une attitude défensive, se constitue en un ghetto avec le désir excessif de préserver son identité. C'est peut-être ici que se situe le plus grand danger pour l'Eglise. Il est évident qu'elle ne peut pas être réellement un signe efficace et remplir son rôle dans le monde, si elle n'est pas d'abord elle-même. Elle doit avoir sa propre identité bien définie. Mais avoir une identité spécifique est une chose, chercher à s'y enfermer, une autre. L'Eglise ne sera pas fidèle au pourquoi de son existence et à sa mission, si elle n'est pas ouverte. En Inde, cela signifie ouverture à l'Esprit, aux autres religions et au monde moderne. Ce ne sont là seulement que trois des aspects d'une attitude fondamentale.

ouverture à l'esprit

Grâce au pape Jean XXIII qui en ouvrit les fenêtres, l'Eglise a trouvé une nouvelle liberté, un nouvel esprit d'aventure et un nouveau sens de la réalité. Mais un tel phénomène peut être troublant pour tous ceux dont la foi reposait sur des formes, des règles et des structures, et qui la voient menacée par l'écroulement de quelques vieilles institutions. Ils recherchent la sécurité dans l'autorité et dans « l'environnement » qui leur est familier. Par suite, ils se méfient de tout ce qui est nouveau et s'efforcent de protéger la foi des « simples ». Mais cette protection devient souvent comme un grand mur qui emprisonne les gens dans les limites étroites d'un monde farouchement défendu au nom de la tradition.

Autorité, structures et règles ont leur place dans l'Eglise, mais elles ne doivent jamais étouffer l'Esprit qui se manifeste dans de multiples charismes. Quand il y a conflit entre structure et charisme, c'est celui-ci - parfaitement éprouvé évidemment - qui devrait avoir la priorité. Certains types de questions, qui viennent souvent en discussion, montrent clairement une attitude bloquée. Au lieu de s'interroger sur la situation dans laquelle nous vivons, sur la mission de l'Eglise à l'époque actuelle, sur ce que Dieu attend de nous, ici et maintenant, sur ce qui rapprocherait de lui les chrétiens et les non-chrétiens, les questions tournent plutôt autour du « juridisme » : qu'est-ce qui est permis ? qu'est-ce qui est défendu ? comment rendre plus vivantes les formes anciennes ? quel est le danger de ces idées nouvelles ? C'est toujours l'éternel conflit entre la loi et l'esprit. Ni l'éloquence de Jésus contre l'interprétation pharisaïque de la loi du sabbat, ni tous les arguments de saint Paul concernant la loi juive, ne sont suffisants pour les persuader d'écouter l'Esprit sans conditions préalables.

On peut dire que les raisons de cette attitude sont de deux sortes : tout d'abord un manque de maturité psychologique en matière religieuse. On se sent dans l'insécurité et on veut en sortir par des formules, des lois, des pratiques qui sont familières. Dans une telle situation, les chefs de l'Eglise ne conduisent plus, mais administrent ou corrigent les abus. Ceux que l'on conduit sont contents de suivre les directives qui leur viennent d'en haut, sans avoir la peine de penser par eux-mêmes. Les gens obtiennent les chefs qu'ils méritent. L'ouverture à l'Esprit peut seulement découler d'une foi parvenue

à maturité, mais la foi ne peut être telle que s'il y a également maturité aux autres niveaux de la personnalité. Nous, les Indiens, considérés à la fois en tant qu'individus et en tant que groupe social, nous devons dépasser notre époque coloniale. Nous sommes encore une nation prématurée dans beaucoup de domaines. Nous devons encore nous développer, bien que le taux actuel de notre croissance semble relativement bon.

La seconde raison est, je pense, un manque d'information et de formation. La grande majorité des croyants est simple et possède un minimum de connaissances au sujet de la foi. Ceux-là suivront toujours les chemins sur lesquels on les entraînera. Grâce au système d'éducation que nous appliquons dans les écoles, les collèges et même dans les séminaires, la direction est beaucoup plus habituée à obéir à l'autorité qu'à la penser par elle-même. Les cours présentés sous une forme nouvelle sont un phénomène récent et n'attirent souvent que ceux qui sont déjà convertis par ailleurs, c'est-à-dire une infime minorité. De tout cela, il résulte un esprit ultra-prudent qui n'est pas libre vis-à-vis du Seigneur.

Lors d'une rencontre nationale liturgique en Inde, l'un des orateurs fit remarquer que « le pays n'avait pas encore entrepris de démarche en vue d'une liturgie nouvelle. Il n'était donc pas en accord avec la constitution du Concile Vatican II sur la liturgie. On ne peut donc pas dire que le renouveau liturgique soit accueilli ou recherché avec enthousiasme. Les transformations nouvelles sont acceptées par esprit d'obéissance aux directives de Rome plus que par un besoin réellement ressenti. » Personnellement, je pense qu'il y a beaucoup de vrai dans cette remarque du responsable. Ce qu'il dit au sujet de la liturgie peut probablement être appliqué à d'autres domaines. Ce dont nous avons besoin alors, c'est d'une foi profonde et intelligente au Christ qui nous libère et nous permette d'entendre la voix de l'Esprit et de le suivre dans un esprit d'aventure et de liberté.

* Michaël AMALADoss est de nationalité indienne et appartient à la Compagnie de Jésus. Il enseigne à la Faculté de théologie de Delhi et au grand Séminaire de Tirupachallli, dans le Sud de l'Inde. Il a pris depuis un an la direction-

rédaction de *The clergy monthly*. Il a collaboré à *Spiritus* par un article : *Dieu manifesté dans les autres religions*, paru dans le no 47, décembre 1971, pp. 339-348.

ouverture aux autres religions

L'Eglise en Inde vit dans un contexte social où coexistent de multiples croyances, et son attitude à l'égard des autres religions est d'une importance capitale pour sa vie et son témoignage. Ici, encore deux sortes d'attitudes sont possibles. On peut penser que l'Eglise est un groupe de croyants au Christ, replié sur lui-même et dont les membres seront seuls à être sauvés. Nous pouvons également la considérer comme un sacrement, c'est-à-dire comme la manifestation symbolique et vivante d'un plan divin aussi vaste que l'univers.

Pour ceux qui considèrent l'Eglise comme étant une société réservée aux élus, les non-chrétiens demeurent les "étrangers", les "païens". L'Eglise et les autres religions sont aussi opposées que la lumière et les ténèbres, la vérité et le mensonge, la vie et la mort. Les plus généreux reconnaîtraient aux autres croyances des éléments de bonté naturelle, mais chargés d'erreur et de péché. Si les non-chrétiens sont sauvés, ce sera à leur insu, uniquement grâce à la bonté de Dieu. La mission de l'Eglise s'exerce donc dans les limites du développement de la communauté chrétienne.

Mais l'Eglise n'est pas un petit groupe, vivant en vase clos, exclu de tout contact avec les autres religions. Ce n'est pas une religion parmi les autres. Elle a un rôle qui, selon le plan de Dieu, englobe la totalité de la race humaine. Dieu veut que tous les hommes soient sauvés. Il leur a parlé de différentes manières, à des moments et en des lieux différents. La chrétienté a vraiment un rôle spécial dans l'histoire du salut. En elle, on peut entendre la parole de Dieu par l'intermédiaire de Jésus-Christ et s'engager pour lui de façon explicite. Mais l'Eglise ne peut pas revendiquer pour elle seule l'exclusivité d'appartenir réellement à l'Esprit et au Christ. Ce n'est pas le lieu de développer une théologie des religions non chrétiennes et à partir de celle-ci, d'élaborer une théologie de l'évangélisation. Mais personne ne voudrait nier le rôle positif, bien qu'imparfait et incomplet, joué par les religions non chrétiennes en ce qui concerne l'histoire du salut.

Ainsi l'Eglise doit considérer les autres religions non pas comme des ennemis, mais comme des amies. Elles ont en commun le même fondement, c'est-à-dire Dieu et partagent une recherche commune. Leurs relations mutuelles devraient être celles de l'amitié et du

dialogue, et non celles de la rivalité et de l'opposition. Vis-à-vis des revendications communes, contre l'injustice sociale et politique, contre l'inégalité économique et même l'indifférence religieuse, elles pourraient et même devraient collaborer dans des projets communs. Aujourd'hui, en Inde, une telle collaboration semble d'autant plus urgente que le pays traverse une période critique. Sous Gandhi, le déclin succéda à l'optimisme débordant de Ahimsa et Satyagraha. L'égoïsme individuel et collectif semble avoir envahi le pays. L'atmosphère d'instabilité économique et politique, de pauvreté et d'inflation, a donné naissance à la corruption, à l'oppression et au profit, à l'indiscipline sur une grande échelle. Les valeurs morales ne sont plus respectées.

Voici l'occasion pour l'Eglise d'élever sa voix prophétique et de promouvoir la réforme sociale en collaborant avec tous les hommes de bonne volonté. L'Eglise ne devrait pas être victime des penchants habituels et se préoccuper de ses propres intérêts et de ses priviléges sous prétexte que d'autres le font. Cela pourrait exiger un certain hérosme. Mais le témoignage véritable et efficace naît de là.

ouverture au monde

Cependant l'Eglise ne peut pas limiter sa présence et son action au domaine religieux. L'Inde est un pays pauvre en voie de développement. Des millions d'êtres souffrent de la faim, dans l'indigence totale. Dans le cas présent, les exigences de l'Evangile demanderaient de s'engager dans des activités afin de promouvoir le développement. L'Eglise en Inde est consciente de la contribution qu'elle doit apporter dans ce domaine. Elle a toujours été connue à travers ses hôpitaux, ses centres de service social, ses institutions scolaires, etc. Son image est toujours liée à ces services. Mais il est temps qu'elle examine son rôle sur ce point en termes constructifs.

C'est un fait : l'Eglise a toujours aidé les pauvres et les nécessiteux, distribué de l'argent, de la nourriture et des vêtements, consolé les malades et les souffrants, soigné les sans-abri et les indigents. Mais qu'a-t-elle fait pour changer les structures injustes, cause de cette pauvreté et de cette misère ? Qu'a-t-elle fait pour libérer les gens de ces structures d'oppression ? Sa fonction est-elle identique en quelque sorte à la Croix-Rouge ? Ses efforts, son indubitable sincé-

rité ne contribuent-ils pas à perpétuer un mauvais système qui fonctionne paisiblement ?

L'Eglise en Inde a été remarquable. Mais l'une des fréquentes critiques faite aux institutions scolaires qu'elle dirige est celle-ci : malgré son enthousiasme pour tirer le maximum du système en place, elle fait rarement preuve de créativité pour réformer l'enseignement en termes de méthodes, d'amélioration des objectifs et des buts, des changements de structure, de la recherche, etc. Elle n'a rien fait pour rendre l'éducation plus adaptée et son système éducatif s'applique la plupart du temps à la bourgeoisie et aux classes moyennes.

On peut constater de la même façon que, dans presque tous les domaines, elle n'a pratiquement rien fait pour attaquer les structures qui sont à la base de l'injustice. Les chefs de l'Eglise ne donnent pas toujours la priorité au développement et à la libération. L'évangélisation est en opposition au développement qui, tout en étant accepté comme une nécessité, est relégué au second rang. On a tendance à inclure le message chrétien dans le domaine spirituel et à différencier le spirituel et le matériel, la foi et les bonnes œuvres, l'Eglise et le monde. Gandhi avait l'habitude de dire à un homme qui crevait de faim que Dieu venait sous la forme de pain. Il y a une profonde vérité dans cette observation que l'Eglise en Inde ne devrait pas oublier. L'idée même d'une dichotomie entre l'évangélisation et le développement indique que le problème a été mal posé. A moins que l'Eglise ne se décide à s'attaquer avec courage et créativité au problème de la pauvreté, de la démographie et de l'injustice, elle est destinée à rester marginale. Les déclarations pieuses et bien intentionnées ne suffisent pas. Elle doit s'intégrer aux projets et aux actes prophétiques.

l'église locale

On réalise de plus en plus que l'Eglise en Inde ne pourra dialoguer et s'intégrer au monde que si elle devient proprement indienne. Elle doit perdre son caractère d'étrangère. Actuellement, ses théologiens parlent encore une langue qui n'est pas la leur. Les efforts entrepris par quelques-uns pour développer un culte indien sont désapprouvés dans beaucoup d'endroits. Les fondements de la vie spirituelle sont typiquement occidentaux. Parfois, cela crée des situations curieuses :

des gens s'inquiètent et recherchent des solutions à des problèmes qu'ils n'ont pas. L'Eglise ne sera totalement indienne que lorsqu'elle aura trouvé une expression indienne.

Indienne, l'Eglise doit encore devenir locale. Elle doit avoir une certaine responsabilité quant à sa destinée, une certaine initiative pour les décisions et les actes, une certaine indépendance, eu égard aux problèmes conflictuels à résoudre. Elle doit promouvoir sa propre identité. Ce n'est pas seulement un problème juridique. Ce n'est pas une question de pouvoir. Elle doit atteindre son plein développement et être libre. Cette recherche d'identité n'est pas un obstacle à une communion plus grande entre les diverses Eglises.

Plus sa personnalité sera forte et plus authentique sera la communion qui, entre les Eglises, ne va pas sans impliquer et même sans exiger certaines concessions mutuelles. Jusqu'à maintenant, les Eglises nouvelles ont été mal reçues et peu écoutées. Cette situation doit changer. Les Eglises locales doivent être préparées et capables de participer à la richesse représentée par la communion. Elles doivent avoir une part dans la vie et l'expression de cette communion. Mais on n'exagère pas en disant que cet idéal est loin d'être réalisé. La communion des Eglises est encore profondément dominée par quelques-unes d'entre elles, sauf dans le cas d'un rassemblement symbolique et occasionnel tel que le Synode des évêques.

Il y a encore un long chemin à parcourir. Actuellement, ce que pensent, disent ou expérimentent les Eglises n'intéresse qu'une minorité de gens. Il se pourrait que cet intérêt diminue encore, une fois les missionnaires partis.

les défis lancés à l'église indienne

Une des difficultés rencontrées par l'Eglise indienne au cours de sa transformation en vue de devenir une Eglise locale, est la situation insaisissable dans laquelle se trouve en ce moment la culture indienne. On est dans une période de changements rapides. Il y a une tension entre une Inde traditionnelle, ancrée dans son passé et une nation moderne et industrielle. On n'est pas arrivé à un nouvel équilibre et l'Eglise ne peut pas s'identifier exactement à l'une ou à l'autre. Ceci ne veut pas dire qu'elle doive rester à l'écart. Elle

doit plutôt prendre part au combat et participer au processus conduisant à un nouveau rapport de forces.

L'œcuménisme est un autre domaine où l'Eglise en Inde a un rôle spécial à jouer. Le décret sur l'œcuménisme exhorte ainsi tous les chrétiens : « Dans le monde entier, que tous proclament leur foi en Dieu Père, Fils et Esprit Saint ; ... unis dans leurs efforts et leur respect mutuel, qu'ils témoignent notre espérance commune qui nous reste fidèle ». Une telle coopération en ce qui concerne le témoignage serait tout spécialement recommandée en Inde. Les chrétiens y constituent seulement une minorité de la population. On pourrait s'attendre à ce que les Eglises mettent en commun leurs ressources et leurs travaux. Mais jusqu'à maintenant, nous avons seulement atteint un niveau de réflexion commune et une unité concernant la défense de nos intérêts. Deuxièmement, l'œcuménisme a conduit à des résultats concrets en Inde telle que la fondation de l'Eglise indienne du Sud en 1947 et celle du Nord en 1970. Bien que l'Eglise catholique soit toujours restée en retrait de ce processus, un tel climat est favorable à la promotion du mouvement œcuménique. Mais à l'exception de quelques personnes, situées à un rang plus élevé, la majorité ne semble pas s'intéresser à l'œcuménisme.

Dans le domaine de la spiritualité et de la contemplation, l'Eglise doit faire un effort résolu. De nos jours, l'Inde joue un certain rôle dans ce domaine qui a une portée universelle. Ses Gurus voyagent et s'attirent des disciples. Une foule de gens, spécialement des jeunes, mais aussi des plus âgés viennent en recherche de paix et de sagesse. L'Eglise cependant est complètement hors de ce tableau. D'une manière idéale, elle devrait pourtant servir de médiateur entre la sagesse indienne et celui qui la recherche, tout en restant dans une optique chrétienne. Mais elle ne peut pas donner ce qu'elle n'a pas. Par exemple, le besoin de contemplation et celui des contemplatifs dans l'Eglise indienne est ressenti à chaque nouvelle occasion. Cependant les vocations contemplatives sont très peu nombreuses. C'est que la tradition indienne et la pratique de la spiritualité ont à peine pénétré les vies de nos communautés, sans parler de la vie de nos chrétiens laïcs. Voici un domaine où l'Eglise peut et doit apporter sa contribution en vue de la communion œcuménique.

conclusion

Malgré certaines tentatives effectuées dans quelques régions, pour légiférer contre la pratique des conversions, on ne peut pas dire vraiment que l'Eglise en Inde soit gênée dans son travail, surtout si l'évangélisation n'a pas pour elle un sens trop étroit. La situation étrange dans laquelle elle se trouve peut se résumer en cette phrase que l'on entend très souvent ici : « J'aime le Christ, mais pas les chrétiens ». Réduire ce fossé est le plus grand défi auquel l'Eglise ait à faire face aujourd'hui.

Tirupachalli, Michaël Amaladoss

traduit de l'anglais par Dominique Fargues

SITUATION DE LA THÉOLOGIE DE LA LIBÉRATION

*amérique latine **

Une des principales lignes de force de la Conférence des Evêques latino-américains à Medellin fut le projet d'assumer le processus de libération de leurs peuples et de s'engager avec eux. À travers cette décision, la présence de l'Eglise récupéra son authentique dimension socio-politique, obscurcie au cours des dernières décades. A partir de la découverte de l'homme latino-américain, la pastorale redécouvre son orientation prophétique pour la défense du plan de Dieu sur les hommes.

Cet engagement prophétique et pastoral de l'Eglise dans la libération, suppose une analyse de la réalité, mais il ne s'identifie à aucune autre science positive ou idéologique. L'engagement chrétien part de l'exigence même de la foi, et non d'une idéologie. Il suppose une vision du réel - de l'exploitation, de l'injustice, du sous-développement et des aspirations frustrées qui traversent aujourd'hui le continent¹ - et la traduction théologique et chrétienne de ce fait comme « état de péché »² et de « violence institutionnalisée »³, terme qui paraît pour la première fois dans un document officiel.

Péché et violence de la société interpellent l'Eglise pour qu'elle se solidarise avec les pauvres et les « petits » et travaille à la libération du péché social qui les opprime. Cette tâche - qui n'est pas la seule à laquelle s'affronte l'Eglise latino-américaine, mais bien l'une des plus importantes et des plus urgentes - est celle que recouvre le terme « d'engagement pour la libération »⁴.

Le terme - et le thème - de libération est utilisé pour la première fois à Medellin dans un document d'Eglise et il reste depuis lors

comme une marque spécifique de la réflexion et de la tâche des chrétiens en Amérique latine. Pour dire vrai, il n'est pas encore prédominant dans les textes où l'on peut remarquer une évolution qui se complètera dans le vocabulaire chrétien postérieur à la Conférence.

Medellin, dans la ligne de *Populorum Progressio*, se réfère plus ou moins au « développement intégral »⁵. Dans cette même ligne, le « développement intégral » est pratiquement synonyme de « libération » en son sens chrétien. Et à la même conférence, il y a un glissement croissant vers l'emploi du terme « libération », plus riche, plus en accord avec le message du Nouveau Testament, plus humaniste, et par conséquent plus signifiant du développement intégral que de l'aspect socio-économique. Dans le dernier document rédigé à la conférence, « libération » apparaît quatre fois. Son droit de cité, caractéristique du vocabulaire de la « pastorale sociale », elle l'acquiert au cours des années suivantes.

foi et histoire latino-américaine

Mais ce mot de « libération » n'a pas seulement sa source ecclésiale à la conférence de Medellin. Comme il fallait s'y attendre, cet engagement chrétien invita à la réflexion théologique, à travers laquelle s'élabora progressivement une théologie de la libération, appelée ensuite à faire irruption comme théologie proprement latino-américaine au cours de la décennie de 1970. Evangélisation et engagement social vont trouver en elle un lieu de synthèse. On essaie également un point de rencontre entre la sotériologie et la « théologie politique », surmontant tout dualisme et conservant en même temps l'autonomie du socio-politique et la transcendance du salut.

La théologie de la libération est le signe d'un nouveau moment de l'histoire de l'Eglise en Amérique latine. Elle se présente avec

Segundo GALILEA est de nationalité chilienne. Il travaille à l'Institut pastoral du Celam à Medellin (Colombie). Auteur de nombreux articles, il est également connu dans les milieux francophones pour son livre, paru en traduction (3 tomes) aux éditions du Cerf (1973) : *Catéchisme pour aujourd'hui*, t. I : Chercher Dieu; t. II : Recréer l'Eglise; t. III : Vivre la liberté.

1 / Doc. I, 1-2; Doc. II, 1-13.
2 / Doc. II, 1.
3 / Doc. II, 16.
4 / Doc. Introduction, 4, 6; Doc. I, 3-5; Doc. II 22-30.
5 / Doc. Introduction, 4, 6; Doc. I, 11-15.

cette originalité qu'elle y inclut, comme inhérente, la conjoncture historique latino-américaine. Aussi s'éloigne-t-elle des écoles européennes et c'est la première fois qu'elle apparaît comme la théologie spécifiquement latino-américaine, et ce pour une double raison : d'une part, son contenu est la réalité originale du continent, et d'autre part, sa méthode comporte une analyse de cette réalité avec l'aide des sciences humaines.

Ni l'analyse même, ni les sciences humaines ne constituent la spécificité de la théologie de la libération qui, comme toute théologie, est formellement une réflexion de la foi. Mais elles constituent son point de départ et comme sa « matière première » en tant que la théologie-réflexion-de-la-foi a pour mission, non seulement de réfléchir sur la révélation de la Parole de Dieu, mais aussi sur la Révélation de Dieu dans les réalités historiques. Sans tarir les tâches actuelles de la théologie, la théologie de la libération accentue une de ses formes les plus urgentes en Amérique latine : la réflexion sur l'expérience de la foi des chrétiens et des communautés chrétiennes dans la situation actuelle des peuples du continent, par rapport à l'évangélisation.

une diversité de courants

En son état actuel, la théologie de la libération n'est pas une école, mais un courant aux directions et aux formes d'expressions diverses, en progression. Pour pouvoir l'identifier et l'évaluer justement, il faut essayer de distinguer - parmi les matériaux considérables produits durant ces cinq dernières années - ce qui est proprement thématique théologique et ce qui est réflexion des chrétiens au sujet de la libération socio-politique. Car le socio-politique n'est pas la théologie de la libération, quoiqu'il attire souvent et facilement l'attention et la « publicité », étant constitué en grande partie par des documents et des déclarations de chrétiens et de prêtres « engagés ». La confusion aux deux niveaux, celui des théologiens de la libération et celui des chrétiens qui, sur ce thème de la libération font une réflexion politique ou des dénonciations prophétiques, a porté préjudice à la théologie même de la libération, parce que d'un côté, on en fait l'objet de critiques qui ne lui appartiennent pas en propre, de l'autre, on la réduit au politique, sans dimension théologique et pastorale suffisante.

Les courants de la théologie de la libération, en leur pluralisme, privilégient tels aspects ou thèmes. En certains cas, on marque davantage les aspects de la conjoncture dans le domaine socio-politique. Chez d'autres auteurs, la préoccupation dominante est celle des thèmes bibliques et proprement religieux. Pour quelques-uns, la théologie de la libération paraît une application de la théologie de la Rédemption. Pour d'autres, par contre, le point de départ est la réalité populaire actuelle latino-américaine et la théologie de la libération, l'expression de notre « théologie politique ». En tout cas, cette théologie ne peut être véritable sans une rencontre entre la libération culturelle, sociale, politique, économique et religieuse, et le Salut en Jésus-Christ.

trois présupposés

La théologie de la libération tire son origine de trois présupposés qui configurent pour un chrétien l'actuelle conjoncture latino-américaine : la situation du sous-développement et l'injuste dépendance où se trouve le plus grand nombre, l'interprétation chrétienne de ce fait comme « situation de péché » et l'exigence qui incombe à la conscience des chrétiens et à la mission pastorale de l'Eglise pour travailler et s'engager à surmonter cette situation.

Le premier présupposé est celui de l'injuste dépendance considérée comme une des causes essentielles - et non l'unique - de la misère de nos peuples. Cette dépendance, en ses traits les plus évidents est socio-économique, mais d'une manière plus subtile et profonde, elle est aussi politique et surtout culturelle.

La théologie, à son point de départ, assume ce fait de dépendance. Elle n'assume pas une forme déterminée d'analyse de cette situation et ne s'attache pas à telle ou telle interprétation idéologique du fait de la dépendance. (Dans les théories de la dépendance, les unes sont marxistes, les autres, non.) La théologie part du fait, non d'une théorie de la dépendance. Cela lui permettra, dans son élaboration postérieure, d'éviter le piège d'une théologie « idéologisante » et de maintenir son niveau prophétique où des chrétiens de diverses options idéologiques pourraient se rencontrer face à la libération. Par contre, quelques recherches théologiques au sujet de la libération, qui ont assumé dès le début une analyse déterminée à option

socio-politique, n'ont pu éviter de tomber dans l'« idéologisme » et de se transformer de parti pris en une théologie justificative.

Le second présupposé est celui de l'interprétation de cette injuste réalité comme situation de péché. C'est-à-dire, qu'au-delà de la reconnaissance de ces situations qui violent les droits de la personne (dans laquelle les chrétiens se trouvent solidaires de tous ceux qui dans le monde actuel cherchent la véritable justice), le croyant y voit également une offense à Dieu et au plan de son amour. Une réalité qui touche directement le Seigneur lui-même. Cette prise de conscience de ce que le péché se cristallise aussi dans les structures sociales, économiques, politiques et culturelles injustes, quoique la responsabilité n'en retombe pas nécessairement sur des personnes mais sur la société - un peu comme un péché historique de la société latino-américaine - est un apport typique de la théologie de la libération. L'est également le fait de placer la réalité du péché, si traditionnelle dans le christianisme, au point de départ de sa réflexion théologique. De sorte que son intention est profondément apostolique, étant donné que ses significations socio-politiques se réfèrent à cette situation de péché et à la réalité du salut que le Christ nous apporte.

De là, le troisième présupposé de cette théologie, celui qui fait appel à la conscience des chrétiens et à l'Eglise pour travailler à la libération et en assumer le processus sous tous ses aspects.

les principaux thèmes théologiques

Sur ces présupposés et sur cette dimension de la pastorale vont s'élaborer les thèmes clés de la théologie de la libération. On y reprend les thèmes bibliques traditionnels qui révèlent l'action de Dieu pour le salut de l'homme, en les ré-interprétant par rapport à la réalité latino-américaine. Pour cela, la tâche fondamentale que se propose la théologie est d'expliquer la relation intrinsèque qu'il y a dans le plan de Dieu, entre la libération socio-politique, économique, culturelle et le salut en Jésus-Christ.

Les thèmes théologiques de cette exploitation sont bien caractéristiques. Voici les principaux : la relation entre Création et Rédemption, par conséquent entre humanisation, développement, libération

et salut eschatologique, l'Espérance comme certitude de l'avènement de ce royaume dont les valeurs et les conditions sont appelées à se faire jour dans les sociétés. L'histoire du salut et l'histoire profane sont considérées comme une seule, de telle sorte que le salut se joue sur les processus actuels de l'évolution latino-américaine. Dans ce contexte, la libération du pauvre apparaît comme un défi privilégié. Son service dans l'amour est une forme de rencontre salvatrice avec le Seigneur, à partir de la parabole du jugement dernier (Mat. 25,30). Enfin, l'établissement de la justice temporelle est vu comme le signe prophétique de l'accomplissement des promesses de Dieu, et du fait que le royaume est déjà parmi nous.

La thématique théologique du Dieu libérateur qui se fait jour dans les signes précaires de la libération socio-politique et culturelle est très large, et elle a encore besoin de se compléter et de s'approfondir. On y remarque aussi un pluralisme, soit qu'on accentue quelques thèmes par rapport aux autres, soit qu'on introduise d'autres thèmes de perspective globale comme l'Exode et son interprétation politico-religieuse, déjà insinuée à Medellin⁶.

les critiques

La théologie de la libération a suscité des critiques et même une opposition en Amérique latine et à l'étranger. Il ne semble pas facile d'évaluer ces critiques, ni d'apprécier leur légitimité et leur apport. Leurs causes et l'objet même de ces critiques, sont complexes et de qualité très inégale. Plusieurs distinctions s'imposent.

En premier lieu, nous avons déjà souligné que la théologie de la libération n'est pas une école uniforme, mais un courant pluraliste dans un cadre de base que nous avons présenté sommairement. Les uns privilégient davantage les aspects religieux, d'autres les avantages temporels (spécialement politiques et culturels) de la libération. C'est une source de confrontation qui me paraît positive et qui permet un approfondissement des diverses formes de libération. En second lieu, les critiques s'adressent très souvent à un objet inadéquat. Nous avons déjà mentionné la distinction qu'on doit faire

6 / Doc. Introduction aux conclusions, 6.

entre les écrits proprement théologiques - encore peu nombreux, tout au plus quatre ou cinq livres - et l'abondante documentation à propos de la thématique socio-politique de la libération, faite par les chrétiens. Cette dernière ne peut être considérée comme représentative de la théologie actuelle latino-américaine. De plus, de par leur nature même, ce sont des documents qui contiennent des éléments plus spontanés que scientifiques, basés sur des appréciations occasionnelles et de ce fait discutables dans une certaine mesure. Beaucoup de critiques et d'opposants mettent tout « dans le même sac » et ce qu'en réalité ils critiquent, ce sont les documents politiques relatifs à cette libération. Il y a actuellement une grande confusion à ce sujet, plus grande surtout chez ceux qui regardent l'Amérique latine de l'extérieur. On met sur le même niveau, par exemple, le document final de la réunion des chrétiens pour le socialisme (Santiago, avril 1972) qui n'a pas une visée théologique avec la théologie de la libération de G. Gutierrez.

En troisième lieu, cette confusion de niveaux s'est répercutee sur le concept même de libération. En remontant dans le passé, nous avons vu son sens chrétien à partir de la conférence de Medellin. C'est le même sens qu'utilisent nos théologiens. Beaucoup de critiques, influencées peut-être par la documentation pseudo-théologique que nous mentionnons, pensent que la libération implique une réduction au politique.

En quatrième lieu, il faut reconnaître qu'il y a quelques théologies de la libération de tendance « idéologisante », soit parce qu'au départ elles se sont identifiées avec une certaine analyse idéologique de la réalité, soit parce qu'elles ont assumé telle ou telle théorie de la dépendance. La théologie perd ainsi ses caractéristiques « catholiques » parce qu'elle traduit seulement la pensée des chrétiens révolutionnaires ou une certaine idéologie gauchiste. A ce moment, les critiques sont valables, à condition qu'elles regardent ce courant comme limité et qu'elles n'englobent pas toute la théologie de la libération dans leur jugement.

En cinquième lieu, et dans cette même ligne, la tendance « idéologisante » s'est manifestée dans l'utilisation des catégories marxistes. Dans leur conception de la libération, de la dépendance, de l'engagement libérateur, du politique, etc. Cette tendance, très limitée, a soulevé chez beaucoup un soupçon global : l'infiltration du marxisme

dans la théologie de la libération qui tend vers « l'horizontalisme », le politicisme et un humanisme purement temporel.

Il est inutile de dire qu'étendue à la théologie de la libération, cette critique est injuste. Il n'y a aucun théologien sérieux et représentatif de l'actuelle pensée chrétienne, en Amérique latine, qui soit dans cette ligne. Nous avons noté plus haut que les grandes lignes de la théologie de la libération partant de Medellin, sont orientées dès le début, premièrement vers l'évangélisation, non vers la politique, et se réfèrent essentiellement au péché et au salut intégral en Jésus-Christ. Il me semble, par conséquent, qu'une bonne partie actuelle de l'opposition à la théologie de la libération, naît d'une *ignorance* du sujet et d'un manque d'information à la base.

Je crois enfin qu'une des causes « extra-théologiques » de la résistance à cette théologie est la division qui s'est produite chez beaucoup de chrétiens et dans le clergé ou l'épiscopat, à partir de la conférence de Medellin. Celle-ci a entamé une ère nouvelle pour le christianisme latino-américain, quoique non comprise par beaucoup. Elle a stimulé une pensée théologique spécifique et autochtone, et surtout un engagement historique : celui de la libération. Cette problématique est malheureusement en train de diviser encore plus les chrétiens que les « pré » ou « post » conciliaires. La théologie de la libération dans ce contexte, est vue par beaucoup comme le symbole d'un « abus de Médellin » ou de compromissions qui leur apparaissent « radicales ».

Si, à cela on ajoute l'actuelle tendance des gouvernements latino-américains aux politiques répressives, ce qui n'aide pas le peuple à prendre en main sa propre destinée, un nouveau front de difficultés s'ouvre pour la théologie de la libération. Pour bien des hommes politiques et des gouvernements, elle représente « l'Eglise progressiste ».

Tout ceci met en danger le profond contenu pastoral et prophétique de la conférence de Médellin et le courant théologique qui en a jailli. Cette tentation me paraît aujourd'hui plus grave pour la mission de l'Eglise que les éventuelles déviations ou « les dangers de la théologie de la libération ».

*Medellin, Segundo Galilea
traduit de l'espagnol par Maria-Luisa Bravo et Marcienne Fabre*

3. approches méthodologiques

Dans cette troisième partie, nous publions deux textes qui, d'origine différente, ont cependant en commun de soulever des questions de méthodologie. Que recouvrent les mots "théologie africaine" ou "théologie sud-américaine"? Quelle est la méthode la plus appropriée à l'élaboration de telles théologies? Quelles sont les conditions de leur naissance et de leur développement?

Le premier texte est de John Mbiti, professeur de sciences religieuses à l'université de Makerere, membre de la communion anglicane et de nationalité ougandaise. Sous le titre "Théologie africaine", cette étude est parue d'abord dans la revue Worldview de New York (août 1973). Reprenant des travaux en majorité protestants et anglicans et écrits par des Africains anglophones, John Mbiti fait ici un résumé critique des principales tendances concernant la théologie africaine, chez les missionnaires d'abord puis chez les autochtones. Dans une troisième partie, il donne son point de vue.

Le second texte est une communication signée de Hugo Assman, théologien brésilien vivant aujourd'hui au Chili. Il fut initialement donné à un symposium sur "les théologies noires et sud-américaines de la libération", tenu à Genève du 1^{er} au 4 mai 1973, et organisé par le groupe "Renouveau" du COE. L'objectif de ce symposium était de permettre une rencontre entre théologiens du tiers-monde et du "premier monde" (le monde occidental). Ce texte d'une grande densité, évalue de façon critique la théologie de la libération qui est née et s'est développée ces dernières années en Amérique latine.

L'intérêt de ces deux textes est d'illustrer, et dans leur rapprochement même, le changement de méthode que connaît aujourd'hui le travail théologique. Dans la plupart des études que cite John Mbiti, la réflexion théologique est vue d'abord comme l'effort entrepris pour exprimer la foi en relation avec les formes de pensée africaine et spécialement les formes traditionnelles. On cherche une systématisation théologique qui apparaît plutôt basée sur les présupposés philosophiques d'une sagesse africaine. Dans la troisième partie de son texte, John Mbiti corrige cependant cette orientation en soulignant l'importance de la vie, de l'histoire et de l'expérience des communautés concrètes comme point de départ de la théologie. Hugo Assman, quant à lui, se situe immédiatement dans les perspectives d'une théologie axée sur une réflexion qui part de la pratique. Non une théologie "de la foi pensée", mais de "la foi qui agit" et qui, en agissant, réfléchit sur elle-même de manière critique. Dans le premier cas, on court le risque de n'avoir que l'œuvre de spécialistes, tandis que la seconde méthode implique nécessairement l'engagement et suppose une liaison vitale avec des groupes et des communautés agissantes.

LA THÉOLOGIE AFRICAINE

Depuis cinq ans ou presque, la Théologie africaine est devenue matière à discussion de façon courante. Sans cesse, on réclame un article sur le sujet et l'on rencontre des gens qui vous sautent dessus avec ces questions : « Oh ! dites-moi quelque chose de cette Théologie africaine ! » ou encore : « Qu'entend-on par Théologie africaine ? ». Et ils espèrent obtenir une réponse définitive en trois minutes ! D'autres ne se sentent pas à l'aise quand on emploie cette expression, d'autres encore se passionnent énormément pour la question comme si elle devait finalement apporter le royaume de Dieu sur terre.

Il existe certainement un très large éventail d'espérances populaires à propos de cette Théologie. Mais parmi ces espérances, certaines semblent très superficielles et basées sur des suppositions fausses ou naïves. Tel par exemple, le fait de vouloir tout apprendre en trois minutes : cela fait sourire. Il est pénible également de voir certains rédacteurs en chef qui veulent tout dire en un seul article. Pareillement, ceux qui s'imaginent que la Théologie africaine apportera le paradis sur terre manquent de réalisme. Quant à ceux qui s'inquiètent de l'usage fait de l'expression, ils doivent devenir plus sereins et réservier leurs énergies pour des causes plus nobles.

Je vais exprimer d'une façon critique quelques-unes des espérances exprimées par les missionnaires tant étrangers qu'africains, à propos de la Théologie africaine. Je proposerai ensuite quelques rectifications pour montrer quelles possibilités s'ouvrent à cette recherche en ses débuts.

1/ *L'espérance des missionnaires dans une théologie africaine*

Les missionnaires ont écrit plus que quiconque à ce propos. Nous suivrons l'ordre chronologique pour exposer leurs espoirs.

évangile et mythes africains

Le professeur B.G.M. Sundker dans *The christian ministry in Africa* (London 1960), espère que la Théologie africaine va se mettre au travail et ré-interpréter l’Evangile pour les peuples africains. « La théologie en Afrique doit interpréter l’enseignement du Christ en termes parlants et essentiels à l’esprit africain ». Dans ce travail « on doit tenir compte de l’importance des mythes africains qui sont une toile de fond, car ils fournissent certains types généraux pour la Théologie africaine ».

La principale attente est nette : traduire et interpréter l’Evangile. Mais on se demande si tel est le seul travail de la théologie, qu’elle soit africaine ou non, ou seulement un aspect de la tâche. Au point de vue technique, la théologie traite de Dieu, et nous ne pouvons l’ignorer. La Théologie africaine ne peut faire autre chose que d’en parler. L’Evangile et le Christ en sont le centre, puisque c’est par Jésus-Christ que Dieu est intervenu directement dans notre histoire humaine : celui qui a vu le Christ a vu Dieu dans sa plénitude. On doit faire remarquer en passant que les mythes africains, quelque importants qu’ils soient dans ce contexte ou dans d’autres, ne peuvent être à la base de la Théologie africaine dont le travail ne consiste pas simplement à « assaisonner » sa recherche avec les mythes dont nous avons hérité.

Sundkler pense aussi que la Théologie africaine doit s’intéresser aux débuts de l’humanité, au peuple de Dieu et à l’ensemble des vivants et des morts de la tribu. Il prédit que la théologie qui naît sur les frontières de l’Afrique sera une théologie du second Adam, une théologie de la Résurrection.

De nouveau, ici nous pouvons indiquer quelques points faibles et dangereux de ces espérances : a/ les débuts mythiques de l’humanité ne revêtent pas une telle importance théologique qu’ils doivent être décrits avec insistance dans toute théologie. Nous devons seulement les considérer dans le contexte de la théologie anthropologique. Il serait dangereux de construire une théologie sur la mythologie, ce qu’impliquent les espérances de Sundkler ; b/ la question du clan et de la communauté tribale concerne l’écclésiologie qui ne constitue qu’une partie de la théologie. On ne peut réduire le but général de la théologie à une de ses parties ; c/ Il n’existe absolument aucune base sur laquelle Sundkler peut fonder cette prédiction que la théologie africaine sera celle du second Adam. Dieu nous en préserve ! Le second Adam n’a jamais existé et le Nouveau Testament ne parle que du dernier Adam (l’Adam eschatologique). Totalement différent du second, il ne lui ressemble en rien. Etant donné ce qui est, nous demandons : « Comment la théologie africaine peut-elle devenir une théologie de la résurrection ? ». Voilà une espérance et une prédiction

malheureuse. Que signifie en réalité « une théologie de la résurrection » et comment l'Afrique la développera-t-elle ?

La dernière idée du professeur Sundkler est que la théologie africaine contestera les modèles de la vie ecclésiale importés par les missionnaires européens et africains et il prévoit une manière africaine de comprendre l'Eglise, fondée sur le modèle de la famille tribale et sur la structure du clan. Ce serait dommage de voir la théologie africaine s'engager sur le chemin de la correction des fautes d'autrui. On devrait être plus positif et on ne devrait pas s'appuyer sur les modèles et traditions de l'Eglise européenne ou américaine.

J'ai parlé longuement des espérances de Sundkler parce que son livre a exercé beaucoup plus d'influence à cet égard que tous les autres écrits de missionnaires. Il a travaillé en Afrique du Sud et en Tanzanie, et enseigne maintenant à l'université suédoise d'Uppsala. C'est un savant de grand mérite et ses idées sur la Théologie africaine ont suscité beaucoup de débats et retenu l'attention de plusieurs missionnaires ou Africains.

sur l'arrière-plan traditionnel

Le professeur Kaimo Harjula est un théologien suédois qui enseigne au séminaire luthérien de Makumira en Tanzanie. Il a publié un cours, *En marche vers une théologie africaine*, dans Svensk Missionstidskrift (Helsinki, 1970). Il y suit de près l'évêque Sundkler et voit la Théologie africaine comme une interprétation et une traduction de la découverte personnelle de Dieu, dans et selon un contexte donné. Il pense que l'on a besoin de la Théologie africaine et qu'on doit la fonder sur la nature et la grâce, l'Evangile, le christianisme et les religions. Le Dr Harjula continue en soulignant ce que devrait être le contenu de la Théologie africaine (selon ses idées), à savoir les points de contact entre le christianisme et l'arrière-plan africain dans les domaines mythique, conceptuel, éthique, rituel et dans celui de la sensibilité.

Cette espérance signifierait parmi d'autres choses que la Théologie africaine doit toujours décrire ces points de contact. Mais qu'adviendrait-il de ces domaines où il ne peut exister un tel contact, par exemple : le colonialisme, le racisme, les réfugiés, la construction des nations, etc.? Harjula continue à discuter du contenu de la Théologie africaine, en revenant sans cesse sur l'arrière-plan traditionnel. Ceci jusqu'à un certain point est assez juste, mais tôt ou tard, la Théologie africaine devra explorer des domaines qui n'ont pas de contact immédiat avec cet arrière-plan africain ou qui lui sont parallèles. La théologie ne s'occupe pas uni-

quement du passé, mais aussi du présent et du futur et il se peut que quelques-uns des points brûlants que la Théologie africaine doit aborder n'ait aucun rapport avec notre arrière-plan traditionnel. En conséquence, nous disons que les idées du Dr Harjula, malgré leur importance sont limitées et ignorent la dimension actuelle de la théologie.

« african theology » et « black theology »

Le professeur G. Gelzer est, je crois, Américain. A l'époque où son article parut dans *The Christian Century* (16 septembre 1970), il avait obtenu une année de congé de la faculté de théologie de Yaoundé au Cameroun. Le fait même qu'il essaye dans un seul article de traiter en même temps et de la Théologie africaine et de la Théologie noire indique clairement où il se situe. Il indique en effet, une douzaine de points où la Théologie africaine se différencie de la Théologie noire. Est-ce qu'il espère que la Théologie africaine ressemblera à la Théologie noire ou désire-t-il simplement les réunir étroitement ?

Le Dr Gelzer commence son article en affirmant que Théologie noire et Théologie africaine ne peuvent nullement se réduire l'une à l'autre. D'après lui, la Théologie noire est un phénomène typiquement américain (c'est-à-dire des Etats-Unis) et qui ne s'est pas développé récemment. D'autre part, il continue à affirmer que la Théologie africaine est d'origine récente, puisqu'elle a reçu son impulsion après 1957. Le Dr Gelzer soulève la question de savoir s'il existe vraiment une Théologie africaine et il répond lui-même par un oui conditionnel. Mais il affirme, exactement à l'opposé, que dans sa pensée, la Théologie africaine, même si aujourd'hui elle ne se présente pas comme un système complet et unifié, en est cependant à un stade où on peut facilement la différencier de la Théologie noire. Le reste de l'article reprend plus ou moins cette distinction fondée avant tout sur les aspects négatifs qui différencient ces deux systèmes de théologie.

Gelzer se hasarde aussi à faire des remarques en quelques domaines intéressant la religion (comme l'indiquait J.V. Taylor dans *The primal Vision* (Londres 1963) où il croit voir la Théologie africaine se développer. Voici quels commentaires nous pouvons faire sur l'article du Dr Gelzer. Il espère à tort que la Théologie africaine ressemble à la Théologie noire. C'est pourquoi il insiste sur ce qui les différencie. Il commet une très grande injustice envers la Théologie africaine en réduisant simplement à douze points ses aspects d'originalité par rapport à la Théologie noire. Il est prématuré et injustifié de se livrer à un tel exercice. On aurait mieux fait de dire ce qu'elle est plutôt que ce qu'elle n'est pas quand on la compare à un autre système. On se contredit

également en affirmant que la Théologie africaine ne se présente pas comme un système complet et uniifié, et que cependant, on continue à en établir les différences avec la Théologie noire.

Quand Gelzer relève quelques centres d'intérêt empruntés à mon propre livre qui traite de la religion africaine (et non de la religion chrétienne en tant que telle), il fait complètement fausse route : il parle en effet des perceptions religieuses traditionnelles comme si c'était là la théologie africaine. Voilà qui prouve la confusion évidente dans l'esprit de Gelzer entre la religion et la théologie, entre la religion traditionnelle africaine et la théologie chrétienne africaine. Il nous dit même que les parties intéressantes dans la Théologie africaine proviennent d'un « examen de la littérature qui concerne cette théologie ». Mais il ne cite aucun travail théologique fait par un Africain et ne se rapporte à aucun. Il ne donne dans son article que les noms de deux Africains, à savoir ceux du président Senghor - en liaison avec la négritude - et de Mbiti - en liaison avec la religion africaine. Ainsi la littérature théologique africaine qui fournit à Gelzer la base de son article reste un mystère. Ayant d'autres sources que cette littérature théologique, il semble bien que son article soit basé sur son imagination. Suivant le sentier tracé par les missionnaires qui donnent aux Africains des avis maladroits, Gelzer dit aux théologiens africains qu'« ils devront penser africain », maintenir leur patrimoine africain et assimiler ce qu'ils ont appris dans les universités occidentales afin d'en faire un instrument de pensée fructueux et indépendant.

L'article du Dr Gelzer est visiblement marqué par une contrainte de race et de couleur. De soi, cela conditionne le genre d'espérance qu'il fait surgir et les réponses qu'il y donne. Il mélange aussi quelques-uns de ses espoirs à propos de la Théologie africaine et de la Théologie noire, c'est pourquoi il signale de nombreux points de divergence entre les deux. On ne sait pas si d'autres écrivains ont suivi la pensée du Dr Gelzer, mais il se peut bien qu'il ait parlé ouvertement d'idées fantaisistes répandues aujourd'hui, semble-t-il, dans des cercles africains, si j'en juge d'après le genre de questions que me posent les gens. Américains, Noirs comme Blancs, demandent souvent qu'on leur indique le rapport existant entre la Théologie africaine et la Théologie noire. On pressent que les Noirs américains qui posent cette question demandent à tout savoir des similitudes et des liens fraternels entre les systèmes de théologie. A défaut d'entendre parler de ces relations ils en inventent quelques-unes. D'autre part, les Américains de couleur blanche qui posent les mêmes questions, exigent qu'on leur fasse connaître toutes les différences entre les deux systèmes et s'ils n'obtiennent pas gain de cause, ils font surgir de nouveau le sujet, lors d'une conversation ultérieure. On se demande alors si tout cet effort présente quelque utilité et si on ne devrait pas poser la question de manière différente, à condition qu'on

doive vraiment la poser. De fait jusqu'ici, je n'ai rencontré que des Américains qui me les posaient et non pas des Africains.

un cadre et ses limites

Un autre Américain, le Dr Malcolm J. Mc Veigh, qui à l'époque travaillait à un projet de recherche à Nairobi au Kenya, écrivait dans *Présence* (Nairobi, vol. 5, n° 3, 1972), un court article intitulé *Sources pour une théologie chrétienne africaine*. A la fin de l'article, il exprime ses espoirs : « La nouvelle recherche théologique aura une profonde signification et aidera les Eglises à plonger leurs racines dans les fondements de la vie et de la culture africaine, et les connaissances théologiques africaines seront une bénédiction et un grand profit pour toute l'Eglise ».

Tel est le type d'espérance qui revient à maintes reprises chez les Européens et chez les Américains. Tout ce qu'ils désirent à propos de la Théologie africaine, c'est qu'elle soit enracinée dans la culture africaine et en même temps qu'elle répande ses bénédictions sur la chrétienté. Telle est pour eux la justification unique d'une théologie africaine : si elle ne s'enracine pas dans la vie locale, ce n'est pas de la théologie ; si elle y plonge ses racines, mais ne fait pas pleuvoir des bénédictions sur l'Eglise entière, ce n'est pas non plus de la théologie...

Mais, demandera quelqu'un, pourquoi faut-il imposer ces conditions à la théologie africaine, ou pourquoi faut-il que des non-Africains imposent à la théologie africaine ce genre de conditions encourageantes ? Imposer de telles conditions, c'est étouffer la croissance spontanée et c'est conditionner la théologie en lui imposant les limites d'une vie et d'une mission : la vie des peuples africains et la mission d'être source de bénédictions pour l'Eglise entière.

2/ Espérances des Africains dans la théologie africaine

pont entre l'évangile et la pensée

Le chanoine Harry Sawyerr a écrit sur la Théologie africaine plus que n'importe quel théologien africain. Il est le responsable de Fourah Bay College, à l'université de Sierra Leone. Son premier article : *Le Fondement d'une théologie pour l'Afrique*, parut dans *The International Review of Missions* (Genève, vol. 52, 1963). Le titre trahit son espoir, du moins à cette époque, que l'on peut bâtir une théologie adaptée à

l'Afrique. Mais qui veut construire semblable théologie et où sera-t-elle faite ? Voilà à la vérité un fondement et une prédiction erronés. Espérons cependant que le professeur Sawyerr veut dire quelque chose de vrai, mais il utilise pour le dire une préposition fausse ! Dans cet article, il souscrit à l'opinion de l'évêque Sundkler, à savoir que la théologie en Afrique doit interpréter le Christ en termes parlants et essentiels à l'esprit africain. Il continue en proposant quelques lignes d'approche dans ce but. Mais au fond, par ces suggestions, il ne fait que réchauffer les idées théologiques européennes, ce qui n'est pas d'un intérêt immédiat pour nous ici.

Dans un autre article : *Qu'est-ce que la Théologie africaine ?* (Journal, n° 4, août 1971), le professeur Sawyerr s'en prend aux Occidentaux qui pensent que des théologiens africains peuvent interpréter la théologie chrétienne d'une manière autre que les théologiens étrangers. Il suspecte même l'utilité de l'expression "Théologie africaine", et affirme qu'elle est trompeuse. Il veut que la théologie repose sur une philosophie saine et discutée et qui n'a pas besoin d'être un produit du pays. Mais elle doit être une recherche approfondie du contenu des formes de pensée religieuse et traditionnelle en vue de créer des têtes de pont permettant une transmission efficace de l'Evangile aux peuples d'Afrique. Ainsi le professeur Sawyerr espère que la Théologie africaine sera en fin de compte évangélique après avoir créé des liens entre l'Evangile et les formes de pensée africaines.

Mais que faire quand la théologie devra répondre aux problèmes actuels sans lien avec nos traditions ou avec nos formes de pensée ? Que dire d'une théologie dont le seul objet reste la compréhension, la saisie, la corrélation plutôt que l'annonce et la proclamation ? A la vérité, les espérances de Sawyerr en la Théologie africaine sont plutôt étroites. Il se limite au côté pratique et ne pense qu'à construire des ponts.

A la fin de l'article, le professeur Sawyerr dit que la Théologie africaine devrait fournir un moyen d'expression universelle, utilisable par tous les peuples du monde, en Afrique et ailleurs, pour permettre de commencer à penser ensemble. Il affirme qu'une Théologie africaine pourrait très bien fournir le moyen de faire réfléchir ensemble les chrétiens de différentes confessions et de les faire prier ensemble également. Voilà de nobles désirs, mais ils manquent de réalisme. Sawyerr exige beaucoup trop de la Théologie africaine et par leurs dehors encourageants, ses idées sont de la même veine que celles des écrivains étrangers.

En ce qui concerne ses autres écrits, les espérances du professeur Sawyerr restent celles que nous avons soulignées. Son œuvre théologique principale « Creative Evangelism : Towards a New Christian Encounter with Africa (London, 1968), est surtout un développement d'articles

parus ailleurs. Le livre indique quelle est son idée principale : considérer la Théologie africaine comme une rencontre entre le christianisme et les formes de pensée africaine ou universelle. Comme nous l'avons précisé, faire de la théologie dit beaucoup plus que simplement "rencontrer". Il est décevant de constater que, d'une certaine façon, même cette rencontre que préconise le Dr Sawyerr, n'est pas totalement explicitée. Il utilise cette voie comme une tribune pour faire connaître son savoir très étendu de la théologie occidentale (surtout anglicane), et de l'héritage religieux africain. On n'y sent pas la conviction que ces deux éléments doivent se mélanger ou se confondre.

christianisme et religion traditionnelle

Le professeur I.B. Idowu a été jusqu'à cette année le responsable de la section d'études religieuses à l'université d'Ibadan, au Nigeria. A la suite de son élection, il est maintenant président de l'Eglise méthodiste dans le même pays. Dans son livre, *Towards an indigenous Church* (Oxford, 1965), il regrette que l'on ait nourri l'Eglise africaine comme une enfant avec une théologie toute faite, importée d'Europe et d'Amérique. Il réclame une théologie indigène « portant la marque de la pensée et de la réflexion nigériennes ». Ceci, à son avis, on peut le réaliser ; il faut partir des matières premières du territoire africain ou nigérien que l'on trouve sous forme de croyances indigènes... il faut étudier ces données, y penser sérieusement, sans préjugés ni idées préconçues.

De fait, le professeur Idowu ne nous dit pas ce qu'est la Théologie africaine, même s'il plaide en sa faveur. Il ne la considère que du côté de la rencontre du christianisme avec les croyances religieuses traditionnelles. Ainsi, pour lui, la théologie ne s'occupe que d'une sphère, celle où le christianisme se rencontre avec la religion traditionnelle. Cela ne suffit pas ; ce n'est pas non plus le seul lieu où a commencé la Théologie africaine et à partir de quoi elle se développe. Nous ne pouvons progresser depuis les croyances indigènes vers une théologie chrétienne. Le but ne serait pas atteint, et bien qu'il y ait quelque chose de valable dans une théologie ainsi développée, nous ne pouvons espérer en voir sortir celle qui nous intéresse.

systématisation théologique de l'expérience de Dieu

Le Dr J.K. Agbeti responsable de la section des études religieuses à l'université de Cape Coast au Ghana a écrit dans un article intitulé *African Theology : What is it ?* (dans *Presence*, Nairobi, vol. 5, n° 3, 1972) que « lorsque l'on parle de Théologie africaine, on entendrait

l'interprétation de leur Dieu pour les pré-chrétiens, les pré-musulmans et pour les peuples d'Afrique ». Il pense qu'une telle théologie n'existe pas. En effet, ce n'est qu'au moment où l'expérience de Dieu a été interprétée, organisée d'une façon critique, systématique et scientifique qu'une théologie se constitue. Il affirme ensuite qu'on ne doit pas considérer la Théologie africaine comme conduisant la théologie chrétienne dans le cadre d'une vision universelle africaine. D'après lui, John S. Mbiti a été un pionnier en écrivant "Théologie africaine" dans son ouvrage *Concepts of God in Africa* (Londres-New York, 1970).

Nous pouvons détecter ici une autre espérance de la Théologie africaine ; selon le Dr Agbeti, elle ne se rattache qu'à une systématisation théologique de l'expérience de Dieu dans les traditions africaines (quelle que soit la signification du mot "expérience"). Il espère la voir limitée à la religion africaine et non au christianisme. De fait, il la met en contraste avec la théologie chrétienne africanisée et il réclame une ligne de démarcation nette entre les deux. Ainsi, même s'il laisse une place pour une théologie chrétienne en Afrique, ce n'est qu'une théologie africanisée, c'est-à-dire une théologie pensée à l'extérieur et transplantée en Afrique afin de lui donner un caractère indigène quel qu'il soit. Sans nul doute, le Dr Agbeti donne à la Théologie africaine une signification totalement différente de celle de la majorité d'entre nous quand nous en parlons. Il existe des gens qui, en Amérique, parlent comme le Dr Agbeti et pour lesquels la Théologie africaine n'a pour objet que l'étude des religions traditionnelles africaines. Je préférerais distinguer ces deux domaines : limiter la Théologie africaine au contexte chrétien et parler de religion africaine en référence aux religions traditionnelles excepté le christianisme et l'islam. Il ne convient pas de parler de Théologie africaine, comme le propose le Dr Agbeti, quand on se réfère à la théologie chrétienne, mais lui-même confond les deux dans son article.

une adaptation de la doctrine chrétienne

Le père Charles Nyamiti est prêtre catholique, natif de Tanzanie. Il écrit un petit livre *African Theology, its nature, problems and methods* (Kampala, 1971). Dans cet ouvrage, il est dit que la manière de développer une Théologie africaine est d'abord de « bâtir une philosophie africaine et de s'en servir par la suite - comme on l'a fait avec la philosophie thomiste - pour expliquer la Révélation ? Après cependant, l'auteur rejette cette idée pour préconiser des raisons d'ordre pastoral sur lesquelles il réfléchit afin de délimiter la théologie. « Vue dans cette optique, elle apparaît comme un travail scientifique, ancré dans la foi, pour la compréhension de la vérité révélée et sa communication aux autres afin qu'ils puissent mieux la comprendre et en vivre les mystères ». Il continue

en affirmant que pratiquement « cela implique... l'adaptation de la doctrine chrétienne à la mentalité et aux besoins des gens à une époque et en un lieu déterminés », et que l'on fait ce travail d'adaptation en utilisant les méthodes apologétique, pédagogique et comparative.

La principale difficulté que soulève le point de vue du P. Nyamiti est que, d'après lui, la doctrine chrétienne est toute faite et que la Théologie africaine doit seulement l'adapter à la mentalité africaine. Sans hésiter, on rejettéra cette idée, car une théologie authentique doit naître spontanément, elle n'est pas une adaptation de réponses et d'idées déjà formulées, même si l'Eglise les a données à un moment du passé. Si nous devions considérer la Théologie africaine comme une simple adaptation de la doctrine chrétienne, nous ne réussirions pas à remplir le vrai but de la théologie.

théologie africaine de la libération

On emploie en Afrique du Sud l'expression "Théologie noire" plutôt que "Théologie africaine". *Essays on Black Theology*, édité par George Mokgethi Motlhabi (Johannesbourg, 1972), révèle quelques-unes des attentes des théologiens africains. Le livre fut interdit avant la date de la publication par le gouvernement de la République sud-africaine. Dans son essai « *An African Theology or a Black Theology* », le Dr Manas Buthelezi espère que « la théologie africaine lancera un défi à la chrétienté officielle pour qu'elle s'engage à dialoguer avec les Noirs qui sentent d'une certaine façon qu'on les ignore en ce domaine. C'est un avertissement au prédicateur et au ministre pour qu'ils arrêtent de prêcher sur une « religion céleste » et qu'ils viennent plutôt travailler durement avec le Noir, peiner spirituellement et corporellement chaque jour dans la sueur et la poussière. Dès que l'on aura atteint ce dernier objectif, le monde entier nous reconnaîtra comme des êtres humains... » Pour le Dr Buthelezi, la Théologie africaine (ou la Théologie noire) est uniquement un moyen de faire prendre connaissance au monde de l'existence des Africains et de leur caractère d'êtres humains.

Je n'accepte pas cette orientation. Elle fait croire que nous faisons de la théologie pour nous faire entendre des autres qui feront alors quelque chose pour nous ou en faveur de notre situation. Une telle motivation est erronée et falsifie la vraie nature de la théologie. Qui se soucie de savoir si le monde entier nous reconnaît comme des êtres humains ? Nous le sommes réellement et il n'est pas nécessaire d'aller le proclamer dans le monde. Il n'est pas nécessaire non plus que la Théologie africaine s'engage à nous faire reconnaître par le christianisme officiel. Où est le christianisme officiel ? Les chrétiens d'Afrique en font partie tout

aussi bien sans doute que n'importe quels autres chrétiens ! Si nous avons compris ce qu'est la foi, nous sommes reconnus par le fait même de cette appartenance au Christ et non pas par une acceptation de la chrétienté qui reste secondaire. Ce n'est pas à elle que nous devons répondre, mais à Dieu. C'est pourquoi il ne devrait y avoir personne qui se situerait en dehors de nous et à qui nous devrions nous adresser pour nous faire entendre ou reconnaître.

Le Dr Mokgethi Motlhabi, dans son essai *Black Theology : a personal opinion* considère la Théologie noire, c'est-à-dire la Théologie africaine, uniquement en fonction de la libération. Dans cette optique, il est certainement influencé par les vues du Dr James H. Cone, des Etats-Unis, dans son *Black Theology and Black Power*, New York, 1969, et *A black Theology of Liberation*, New York, 1970. Il se justifie en disant : « La raison pour laquelle il a paru opportun de parler d'une Théologie noire comme d'une théologie de la libération a un rapport avec la nature humaine et son caractère communicatif. Notre situation en Afrique du Sud est telle que nous éprouvons le besoin d'une libération de nous-mêmes et de tout ce qui nous rend esclaves, qui est personnelle, psychologique. Une libération sociale, politique, économique par rapport à nos semblables et qui se moque des barrières raciales. Une libération religieuse enfin dans notre relation à Dieu. Ce que nous appelons Théologie noire est la dimension religieuse de cette libération. »

Motlhabi continue encore en disant : « Bien que la Théologie noire soit pour la libération, elle s'oppose à la théologie traditionnelle du salut de l'âme, car elle élimine toute conception dualiste qui divise l'homme lui-même, et ne se concentre que sur un seul aspect. Elle lance son appel à la conscience noire en reconnaissant que c'est à cause de sa couleur que l'on opprime le Noir. La Théologie noire n'est pas une théologie nouvelle, ni la proclamation d'un autre Evangile. C'est simplement une seconde expression du message évangélique, c'est une deuxième interprétation des Ecritures à la lumière des expériences quotidiennes du peuple noir... Ainsi la Théologie noire part du point de vue de la souffrance. »

A la fin de l'essai, il mentionne une résolution adoptée lors du séminaire régional au Transvaal : « La théologie noire n'est pas une théologie de l'absolu, mais elle s'attaque à des situations actuelles. Elle n'est pas le fait de théoriciens, mais une théologie pour l'action et le développement ». Le message de libération qu'elle proclame vise à supprimer notre aliénation vis-à-vis de Dieu et aussi « notre mentalité d'esclave, le complexe d'infériorité et la méfiance de nous-mêmes et cette dépendance permanente des autres qui aboutit à la haine de soi ».

Le Dr Motlhabi utilise le langage du professeur Cone et indique clairement ce qu'il attend de la Théologie noire : la libération. On attend pour voir comment il développera ce thème dans le contexte de l'Afrique du Sud, comme le fait le professeur Cone dans celui de l'Amérique du Nord. On sent cependant qu'à suivre Cone de si près la présentation du Dr Motlhabi est artificielle et trop servile pour provoquer une réaction originale comme ce fut le cas pour le professeur Cone.

Sans aucun doute la question de la libération est importante pour les Sud-Africains et l'on doit s'associer à leurs préoccupations par rapport à ce problème. Mais ce serait être grandement injuste envers la Théologie africaine que de l'enfermer dans le seul thème de la libération. Ainsi la Théologie noire n'est pas la caractéristique de la Théologie africaine en d'autres lieux. On peut seulement la considérer comme un de ses aspects dans la mesure où elle est vraiment faite par les Africains du Sud et où également elle est plus qu'une imitation superficielle d'une théologie de la libération. Celle-ci qui ne cesse de s'enrichir et de progresser vient de l'Amérique du Nord et aussi d'une certaine manière, de l'Amérique du Sud.

3/ Valeur des « espérances » fondées sur la théologie africaine

Quelle est la portée des espérances mises en la Théologie africaine par les théologiens autochtones et aussi par les écrivains ou missionnaires d'outre-mer ? Il semble que chaque type d'espérance soit conditionné ou par la formation de l'auteur ou par quelque dessein secret qu'il souhaite réaliser par ce système de théologie ou encore par les deux. C'est comme si l'on pouvait empaqueter la Théologie africaine en un ou deux colis et qu'on l'envoie pour faire merveilles et miracles là où l'on a déjà tout essayé. C'est également comme si l'on pouvait faire avancer de tous côtés cette Théologie africaine au gré des théologiens. Terminons par quelques-unes de ses visées.

Les espérances placées en la Théologie africaine, telles que nous les avons esquissées, n'ont rien à voir avec ce qu'en attendent les gens ni avec la manière dont ils s'imaginent son rôle ou sa nature. Sa visée primordiale est la perception de Dieu par les chrétiens d'Afrique. Tel est son aspect central, source intarissable de regards différents.

Ces visées ne concernent que la foi chrétienne. On invite les théologiens africains et les autres chrétiens à comprendre leur foi. Ceci doit s'exprimer par leurs mots, selon leurs intuitions personnelles et d'une façon

compréhensible pour leur époque et leur condition. On y fait entrer des éléments qui n'appartiennent pas au patrimoine chrétien, même si ce patrimoine doit parvenir en Afrique en grande partie, par l'intermédiaire de l'expérience et de la réflexion occidentales sur la foi chrétienne. En même temps, que nous le voulions ou non, cette compréhension se colore de notre propre culture et de notre situation actuelle. En conséquence, la Théologie africaine doit préciser la compréhension de la foi, en tenant compte de la situation globale de nos peuples, historique, culturelle, actuelle et prévisible.

La Théologie africaine comprend d'abord la foi et ensuite l'interprète. On ne peut inverser. En conséquence les auteurs qui nous disent que la Théologie africaine doit se contenter d'interpréter, sautent par-dessus les prémisses et provoquent un court-circuit théologique. On n'interprète que ce que l'on comprend. Interpréter implique deux choses et le rôle de l'interprète est de les concilier. En conséquence, tandis que la foi chrétienne est, en théologie, la base du travail de l'interprète et que les chrétiens africains sont les destinataires et les agents de cette interprétation, la Théologie africaine doit aussi les comprendre.

théologie et expérience

Ainsi la Théologie africaine réfléchit sur l'expérience et sur la vie africaine, la longue histoire qui a fait de nous ce que nous sommes aujourd'hui et la situation actuelle où nous apparaissions tels que nous sommes. La Théologie africaine doit projeter un regard complet sur les peuples africains, c'est pourquoi des étrangers ne peuvent vraiment la bâtir, car il leur est impossible d'acquérir une vue large, personnelle et expérimentale des peuples d'Afrique et c'est pour ceux-ci que la foi doit être rendue compréhensible. La Théologie africaine doit accorder ces deux aspects : comprendre les Africains et leur porter la lumière de Dieu dans un contexte chrétien.

Pratiquement, toutes les dimensions de la théologie se regroupent lorsqu'elle se donne pour but de prouver Dieu à la lumière de la Révélation, en tenant compte des particularités du monde africain qui est le nôtre. On ne peut limiter la Théologie africaine à une ou deux idées, ce serait ignorer l'extension infinie du domaine théologique. La diversité actuelle des activités de la Théologie est une preuve évidente de l'immensité du champ qu'elle commence à explorer. Certaines d'entre elles doivent se pencher sur le patrimoine religieux, traditionnel de nos peuples. D'autres doivent considérer les problèmes actuellement vécus, tels que le rapport de l'Eglise et de l'Etat, la libération, la culture, la vie urbaine, etc.

D'autres encore doivent traiter du culte, des offices, du ministère et de la charge pastorale de l'Eglise ; les dernières s'occupent de la vue prophétique en ce qui concerne les affaires publiques et sociales. Nous en constatons les débuts presque partout dans l'Afrique chrétienne, elles ne correspondent pas à deux ou trois aspirations comme celles que nous avons étudiées. La Théologie africaine est d'abord et avant tout une théologie, elle n'est africaine que d'une façon particulière et dans un sens restrictif. On la fait, on l'étudie et on la comprend. La comparer à la vraie théologie, c'est peut-être faire ce qu'on ne devrait pas.

une conception historique et évolutive

Ainsi nous pouvons dire que la Théologie africaine a un domaine qui s'étend aux 360 degrés d'un cercle, si on représente ainsi la foi chrétienne. On n'y trouve rien d'une sagesse que recherchent les gens quand ils affirment que la Théologie africaine doit nous enseigner ceci ou cela. Elle ne se pose ni en maître d'une chrétienté plus élargie, ni comme la réponse à toutes les questions théologiques que l'on a passées sous silence, ignorées, écartées, ou laissées sans examen tout au long des siècles de l'histoire chrétienne. On ne devrait pas s'attendre à ce que quelque chose en surgisse ou y soit renfermé, mais plutôt à ce qu'elle se constitue, grandisse, évolue et agisse en tant que théologie. Il se peut qu'elle apporte un sang neuf aux courants de pensée chrétienne, nous ne le savons pas ! il se peut qu'elle nous sorte les sentiers battus de la théologie occidentale, nous n'en savons rien. Il se peut qu'elle aille trop loin et mette dans l'embarras certaines personnes ou d'autres systèmes théologiques ? On ne peut l'affirmer. Il se pourrait qu'elle agace quelques parties de la chrétienté, on ne peut le dire. De toute façon, ces possibilités ne constituent pas sa principale préoccupation. Si nous regardons la Théologie africaine sans préjugés, nous découvrirons qu'elle n'est ni la création, ni la propriété d'un seul homme. Elle a été créée, on n'en doute pas, par le peuple de Dieu, en tant qu'individu et en tant que corps du Christ, l'Eglise en Afrique.

La Théologie africaine n'est ni un mythe ni une mystique : elle ne se cache pas. On ne peut pas la définir, car elle est trop large et trop insaisissable. On ne peut en fixer le contenu car il est trop vaste et puisqu'il n'est pas fixé, il évolue avec le temps qui est changement. C'est pourquoi la Théologie africaine existe et continue d'exister dans un processus d'articulation, de transformation, de renouveau, d'affaiblissement, d'apogée, de haine, de grandeur et de retombée.

* Reproduction avec autorisation de la *Worldview*,
170, East 64th Street, New York, N.Y. 10021
(USA).

Le but de la Théologie africaine est de saisir Dieu d'après la Révélation chrétienne, de diffuser cette intelligence de Dieu aux Africains et aussi de les comprendre. C'est pourquoi elle se trouve en situation d'auto-création, de formation et de développement. Pour remplir son rôle comme il convient, elle doit se libérer des pressions extérieures, qui lui viennent sous forme de questions suggestives, de critiques, d'espérances, de comparaisons artificielles, d'interprétations erronées et de conseils sur sa nature et son but. Ce n'est que de cette façon qu'elle sera fidèle à elle-même sans l'aide d'autres pressions puissantes qui cherchent à l'orienter.

La tâche de la Théologie africaine telle qu'on peut la dégager est d'explorer l'Evangile, de l'exploiter et de voir sur quoi concentrer davantage l'attention. L'accent qu'on y mettra dépendra des situations locales et régionales. Dans certains cas, on veillera à la découverte personnelle de l'Evangile et de la foi chrétienne, dans d'autres on accentuera des aspects plus larges comme la libération des oppressions extérieures et intérieures, du rapport entre l'Evangile et le patrimoine culturel et religieux ainsi que de l'Islam. On peut dire en résumé, que la Théologie africaine s'occupe de la relation entre l'Evangile et la vie humaine, personnelle, commune et nationale, vue dans toutes ses complexités, dimensions et exigences.

*Kampala, John S. Mbiti
traduit de l'anglais par Georges Bouvier*

ÉVALUATION CRITIQUE DE LA THÉOLOGIE DE LA LIBÉRATION

*amérique latine **

L'intention de cette esquisse est d'indiquer, en style presque télégraphique : a/ quelques points en guise d'introduction au dialogue qui suivra (ce n'est pas, par conséquent, le texte d'un entretien) ; b/ l'importance qu'il y a à se débarrasser le plus rapidement possible d'une grande quantité de questions préliminaires, qui ont un caractère d'information ou même de digression, et qui font souvent obstacle à un dialogue fécond. Il faut avoir présent à l'esprit, avec beaucoup d'honnêteté :

- que nous n'avons pas nous, latino-américains et occidentaux, un contexte commun, en fait de situation et d'histoire ;
- qu'il est bien possible que nous n'ayons pas des priorités communes en matière de lutte ;
- que notre effort de dialogue est fondamentalement marqué par la contradiction entre oppresseurs et opprimés, entre monde développé et pays maintenus dans le sous-développement - contradiction qui est principale et fondamentale pour nous autres, latino-américains ;
- que ce caractère, effectivement contradictoire jusqu'à un certain point, de nos contextes et de nos expériences historiques traverse aujourd'hui les frontières confessionnelles traditionnelles et qu'il surdétermine
 - a. notre conception du rôle historique actuel du christianisme,
 - b. notre manière d'envisager le travail théologique
 - c. et tous les sous-chapitres de la théologie (la notion d'écuménisme, l'appartenance à l'Eglise, l'approche du message biblique, le lien indissoluble entre foi et amour efficace, la relation entre profession de foi et choix politique, etc.).

Pour toutes ces raisons, il ne faut pas minimiser les difficultés de ce dialogue, cela justement afin de lui donner toute sa signification, d'en

accepter les limites et d'en assumer le défi. Ce qui fait pour moi l'enjeu de ce dialogue, c'est un aspect particulièrement délicat de la dimension ecclésiologique, fondamentale, de la foi chrétienne. Cette dimension ecclésiologique, essentielle à la foi, est obligée de subir une redéfinition profonde. Celle-ci se caractérise fondamentalement par un changement de lieu : du pôle qui domine nos références ecclésiologiques, celui de l'intériorité purement institutionnelle des Eglises, et dont l'objectivité sert dans une large mesure à la conservation des systèmes d'oppression dans le monde, on se déplace vers les processus historiques qui vont à l'encontre de la stratégie d'autopréservation des systèmes oppresseurs.

On ne peut guère progresser dans ce déplacement des critères ecclésiologiques vers l'intérieur du processus révolutionnaire, certainement lourd de nouvelles ambiguïtés, si l'on n'est pas parvenu à dépasser une série de doutes et de discussions à propos de

- la nécessité et la possibilité d'une rupture avec le système capitaliste, en dépit de sa puissance, et en dépit des exigences de la solution socialiste, restées jusqu'à aujourd'hui en grande partie irréalisées historiquement, et même partiellement trahies ;
- l'intensification de la lutte de « classes », sur le plan international, entre le monde riche et le Tiers-Monde ;
- la « domestication » importante de nombreuses manifestations du christianisme historique par le système capitaliste, qui les enferme dans une « captivité à l'intérieur du système » ;
- la nécessité et la possibilité de libérer de cette captivité des fragments importants (mais non la totalité) du christianisme historique, au sein d'une dialectique de la discontinuité et de la continuité qui préserve l'essentiel de la tradition chrétienne.

Parmi les groupes ou les personnes dont je partage la pratique chrétienne, je ne connais personne qui se refuse, de manière obstinée, à reposer une partie ou la totalité de ces questions préalables, chaque fois que c'est nécessaire, car elles possèdent un arrière-fond analytique terriblement exigeant. A un certain niveau théorique, affiner par l'analyse ce genre de questions de fond est une exigence permanente. Mais, comme c'est facilement compréhensible, le fait de ne jamais arriver à sortir de ces doutes préalables impliquerait que l'on est dans l'impossibilité de se définir dans la pratique ; il signifierait qu'une « conversion », faite acte historique déterminé, est impossible. Il y a, à mon avis, une bonne partie de ce qu'on appelle la théologie qui tourne stérilement en rond dans cet espace vide, dans ce perpétuel préambule des conditions (théori-

ques...) de possibilité de la foi-action, et c'est justement ce type de « théologie » qui continue à jouir de la plus grande autorité lorsqu'il s'agit de traiter de « thèmes théologiques ». Pour moi, ce n'est pas de la théologie, au sens d'une réflexion de l'intérieur même de la pratique de la foi-action. C'est simplement une pré-théologie ou, si l'on veut, une théologie des préambules de la foi, une théologie de la foi « pensée » et non pas une théologie de la foi qui agit et qui, en agissant, réfléchit sur elle-même de manière critique. Il n'existe pas de véritable réflexion critique qui ne soit pas en référence à la pratique.

J'ai laissé entrevoir cette divergence sérieuse à propos de la définition même de ce qu'est la théologie, parce que je suis convaincu que les théologiens latino-américains les plus éminents partagent mon désaccord¹ et aussi parce que sans cette observation, il me serait assez difficile de parler de la théologie latino-américaine, étant donné qu'elle se situe presque toujours « après » les doutes préalables que j'ai signalés, et qu'elle se définit elle-même habituellement, pour cette raison même, comme un « acte second », c'est-à-dire comme une « réflexion critique sur la pratique ».

Je crains de ne pas parvenir à me faire comprendre si nous ne faisons pas ensemble l'effort d'admettre comme point de départ les présupposés que j'ai brièvement mentionnés.

1/ La mythification ambiguë de la « théologie latino-américaine » commence à nous gêner, car elle implique une déformation des faits

Je crois que l'attention actuellement consacrée à un soi-disant « boom » de la théologie en Amérique latine est non seulement disproportionnée, mais fondamentalement déformatrice. Les œuvres magnifiant ce qu'on appelle la « Théologie de la libération » ont atteint des proportions mythiques. Selon mes informations, plutôt incomplètes, on compte cinq thèses de théologie sur ce thème en cours de rédaction ; quatre bibliographies étendues², qui ont le mérite de révéler jusqu'où vont les répercussions, les réactions symptomatiques, mais aussi la consommation pure et sim-

* Reproduction du texte autorisée par les services de publication du COE (150, route de Ferney, 1211 Genève 20). La traduction à partir du texte original en espagnol a également été faite par les services linguistiques du COE.

1 / Cf. la manière dont G. GUTIERREZ M. caractérise la tâche de la théologie dans *Teología de la Liberación*, Lima, CEP, 1971.

2 / F. P. VANDERHOFF, Bibliography : *Latin American Theology of Liberation*, Ottawa, miméo, 1972 (cite 900 titres); R. VALENZUELA M., *De la dependencia a la teología de la liberación*

- *Notas bibliográficas*, Cuernavaca (Mexique), CIDOC, Doc. 1/1.73/386; R. VEKEMANS, *Desarrollo y Revolución, Iglesia y Liberación. Bibliografía*, Bogota, CEDIAL, miméo, 1972; édition imprimée avec des commentaires critiques acides chez Herder, Barcelona, 1972; XXX, *Bibliografía de la Teología de la Liberación*, Boletín Bibliográfico Ibero-americano, Madrid, OCHSA, 1972.

3 / Cf. H. ASSMANN (éd.), *Pueblo oprimido, señor de la historia*, Montevideo, Tierra Nueva, 1972; I.D., *Teología desde la praxis de liberación*, Salamanca, Ed. Sigueme, 1973.

ple ; une énorme quantité de recensions et de bibliographies abrégées ; un séminaire à la Grégorienne...

Les déformations les plus importantes ne sont pas, à mon avis, celles qui ont un caractère inquisitorial, de chasse aux hérésies, car elles révèlent assez clairement leur véritable nature (ainsi, par exemple, lorsque des dépêches datées de Rome attribuent aux « théologiens de la libération » des positions absurdes sur des sujets qu'ils n'ont jamais traités directement et qui, de surcroît, ne sont pas des sujets primordiaux pour l'Amérique latine, mais pour le monde riche : célibat, avortement, contraceptifs, agressivité contre l'Eglise...).

Il existe une déformation plus importante dans la mythification en question : c'est celle qui, lorsqu'elle analyse des textes presque toujours provisoires et dictés par les circonstances, omet d'analyser la pratique et le contexte particulier de la pratique qui les ont fait naître, comme instruments historiques d'une lutte. De la sorte, ce qui dans ces écrits apparaît comme une référence essentielle, ce qui est leur origine et leur finalité, la pratique, passe une fois de plus au second plan. Et ainsi se confirme à nouveau le fait que la tendance idéaliste s'alimente même de ce qui prétend être une élimination de l'idéalisme théologique.

Il n'est pas nécessaire de s'étendre ici sur le danger d'émasculation et de récupération des nouveaux langages, évident dans un tel phénomène, ni sur les avantages qu'une telle émasculation fournit au système³.

En Amérique latine, à ma connaissance, plusieurs théologiens commencent à se sentir plutôt importunés par le phénomène, et ils se demandent quelle est leur responsabilité dans l'extension rapide des langages intégrateurs du système. Comme on le sait, en effet, le petit mot « libération » recouvre aujourd'hui presque tout ce qu'on peut imaginer : depuis les expériences les plus individuelles et les plus intimistes jusqu'aux processus collectifs d'orientations idéologiques distinctes, en passant par la mythologie des groupes qui se marginalisent ou s'excluent eux-mêmes de l'histoire réelle. Qu'est devenue la substance analytique et l'option politique définie qui ont orienté dans ses débuts, un langage centré sur la pratique opposée au système, dans le cas de la « Théologie de la libération » ? Il semblerait que les chrétiens aient une grande capacité pour donner naissance à de nouveaux langages, d'abord provocateurs, puis vidés de leur substance, enfin parfaitement intégrés, servant l'évolution globale à la manière d'une extraordinaire « expérience à la limite », d'un test mesurant la solidité des structures contestées.

Autrement dit, la diffusion rapide du langage de la « libération » au sein des Eglises et la possibilité d'embrasser dans un même langage des posi-

tions théologiques aussi divergentes que le progressisme réformiste et la claire option révolutionnaire⁴, tout cela constitue une expérience très instructive pour nous autres Latino-Américains. La leçon revêt des aspects si divers qu'elle mérite d'être sérieusement analysée. Une des premières conclusions de cette analyse est la suivante : des langages semblables peuvent signifier des réalités historiquement antagonistes. Cette conclusion, si simple en elle-même, a des conséquences considérables, pour nous qui avons la conviction que la foi est nécessairement quelque chose de concret, situé au niveau de la pratique politique. Elle signifie donc que presque tout ce qui se rapporte à l'expression verbale de notre expérience chrétienne peut avoir un sens et un rôle historique différents, selon la place qu'on occupe dans la pratique sociale. Il faut oser aller très loin dans l'application de cette leçon : Christ, le christianisme, l'Eglise, le credo dans ses différents articles, tout cela peut revêtir, au niveau de l'expérience, des signes idéologico-politiques opposés. Et il en va bien ainsi dans la réalité. Admettre ce fait avec humilité, c'est non seulement renverser les présomptions dogmatiques qui prétendent se fonder sur des formulations purement doctrinales, mais c'est aussi nous obliger à la modestie. Par ailleurs, cette même leçon nous force à approfondir les implications concrètes du fait que Dieu « se révèle » seulement dans l'amour-pratique, c'est-à-dire que la pratique efficace possède une densité épistémologique, dont les conditions historiques dépassent certainement la microhistoire du « salut » individuel.

Ayant constaté, en ce qui concerne la « Théologie de la libération », que « les langages sont devenus fous », il est peut-être important de rappeler une autre observation : quand, dans la vie des peuples, il se passe des choses beaucoup plus significatives que ce n'est le cas des choses qui « se passent » (ou plutôt « ne se passent pas ») en théologie, il y a là un bon signal qui nous montre que les témoignages - fragmentaires, provisoires, sans grande consistance théorique et abstraite - en viennent à avoir une résonance théologique supérieure à celle des traités de théologie. Peut-être l'aspect positif de la répercussion énorme produite par nos balbutiements chrétiens en Amérique latine réside-t-il précisément en ceci : ils ont le caractère d'un témoignage, provenant du cœur d'une lutte résolue contre l'oppression capitaliste. Si c'est ce caractère-là qui éveille un certain intérêt, il faut être conséquent avec cette perspective. Cela signifie en effet la chose suivante : qu'on ne prenne pas nos écrits pour ce qu'ils ne sont pas (un pur exercice de théorie abstraite) ; qu'on ne nous transforme pas en objet de consommation pour suppléer à une quelconque impuissance ; qu'on ne devienne pas spectateur du peu que nous réussissons à accomplir et qu'on ne projette pas sur l'Amérique

4 / Le langage théologique qui se réfère à la « libération » a déjà pénétré dans les dernières publications de J. MOLTMANN, J. ALFARO et de nombreux autres, mais la médiation socio-analytique y est très différente.

latine une image compensatoire ; enfin, qu'on entre avec résolution, chacun dans son contexte propre, dans la même lutte...

Comparé à l'importance de ce qui vient d'être dit, tout ce que je me propose d'ajouter pour motiver notre dialogue est plutôt secondaire.

2/ Quelques mots sur les étapes les plus récentes de la réflexion des chrétiens révolutionnaires en Amérique latine

Comme vous pouvez le remarquer, à partir de maintenant, j'abandonne la perspective vaste et générale qui pouvait être contenue dans le titre initial. Je ferai avant tout référence aux secteurs chrétiens qui ont fait une claire option révolutionnaire. C'est là mon contexte, parce que c'est là mon expérience. Je pense que c'est aussi le contexte qu'il vous intéresse de discuter. Mais, lorsque nous choisissons le contexte limité des chrétiens révolutionnaires, il faut se garder de certaines erreurs. Nous ne sommes donc pas en train de parler de la totalité des Eglises en Amérique latine. Il est clair qu'elles ne partagent pas toutes cette position. Pour plus de clarté, il importe de le dire ouvertement : cessons une fois pour toutes de magnifier l'importance numérique des groupes engagés. En fait, ce sont des groupes minoritaires au sein de leurs Eglises. Leur importance qualitative et, peu à peu aussi, leur poids quantitatif se font sentir fortement à l'intérieur des Eglises. Mais leur situation est franchement minoritaire, et ils en ont une conscience aiguë.

A l'heure actuelle, avec des variations significatives d'un pays à l'autre, il existe une somme de conflits non négligeable ; mais il existe aussi, à beaucoup d'égards, une tolérance plus large. La réalité doit être analysée en particulier pour chaque pays. Comme cela est impossible ici, il nous faut regarder le tableau d'ensemble : il y a un repli assez net au niveau des hiérarchies des institutions ecclésiastiques, et même au sein du CELAM (c'est un fait qui doit être analysé à l'échelle mondiale...) ; on assiste à l'épuisement progressif des réserves d'énergie du réformisme de nature essentiellement pastorale ; l'importation de « théologies progressiste » en provenance des métropoles a brusquement diminué ces dernières années, car la substance de ces « théologies », leur caractère « interne au système » s'est clairement révélé ; de larges secteurs du clergé, des pasteurs, des « intellectuels » chrétiens en général, et même certains secteurs populaires se trouvent, en ce qui concerne la religion, dans une étape assez complexe de construction de leur indépendance ; cette création d'un christianisme ayant des racines latino-américaines, qui en est encore à ses débuts, passe actuellement, dans une large mesure, par une relation étroite avec le politique, au point qu'il n'est pas exagéré d'affirmer que le côté politique est aujourd'hui le véhicule principal de la conscience de soi

« chrétienne » - une affirmation qui vaut presque autant pour la droite que pour la gauche ; la « lutte des classes » commence à s'intensifier également au sein des Eglises, ce qui est un reflet de son intensification dans la société ; en général, pour la majorité des chrétiens révolutionnaires, la recherche d'un affrontement ouvert avec leur Eglise représente une thèse politique inacceptable, parce qu'elle signifie une distraction et une diversion, en confondant de manière fatale l'importance relative des « ennemis » ; leur effort pour maintenir de « bonnes relations » avec les hiérarchies mêmes de leurs Eglises n'est pas une simple tactique opportuniste, mais il constitue un mûrissement dans l'analyse de la signification historique du christianisme en Amérique latine, en tant que religion des masses ; on peut même affirmer qu'une nouvelle prise de conscience de l'appartenance ecclésiale est en train de surgir, pour des raisons historiques qui deviennent concrètement des raisons théologiques.

Après cette observation succincte et générale, il est important d'introduire une catégorie d'analyse fondamentale pour saisir les étapes successives de la réflexion théologique en Amérique latine : celle de *stratégie*. Cette notion commence aussi à être employée en Europe, à propos de l'arrière-plan de références politiques qui influencent la manifestation historique concrète de la foi⁵. Pardonnez-moi donc si j'en viens à utiliser un langage assez courant en Amérique latine, qui permet de synthétiser certains aspects fondamentaux.

le cadre d'une stratégie au sens large

Par *stratégie large*, j'entends ici le vaste champ où s'opposent : une attitude « à l'intérieur du système » et une attitude « contre le système » ; la dépendance et la libération ; le capitalisme et le socialisme.

C'est dans ce champ de la stratégie au sens large que se développent la plupart des positions et des discussions à propos de « Foi et politique », d'« Eglise et politique », tant en Amérique latine qu'en Europe (par exemple, les documents les plus récents de l'épiscopat français). En général, nombre de ces débats ne parviennent pas à expliciter suffisamment le caractère inconciliable de ces stratégies opposées. Les Eglises, considérées dans leur ensemble, ne semblent pas encore être en état d'admettre clairement leur adhésion effective à la stratégie capitaliste.

5 / L'auteur qui a posé le plus clairement la nécessité inéluctable de la problématique stratégico-politique est, à ce jour et selon mes informations limitées, J. GUICHARD, *Eglise, luttes de classes et stratégies politiques*, Paris, Cerf, 1972.

6 / Cf. *Cristianos por el Socialismo*. Primer Encuentro Latinoamericano. Texto de la

Edición Internacional, Santiago, Ed. Mundo Nuevo, 1972; Buenos Aires, Siglo XXI, 1973; traduction italienne, Milan, Feltrinelli, 1972; sur les répercussions de la Rencontre, voir la bibliographie dans : *Cristianismo y Sociedad* (Montevideo, ISAL), N° spécial 33-34, 1972; et H. ASSMANN (éd.), *Cristianos por el Socialismo. Materiales*, Barcelone, Ed. Sigueme, 1973.

C'est la raison pour laquelle elles constituent des matrices donnant naissance à de prétenus « troisièmes termes » (comme dans le cas typique du social-christianisme), qui finissent naturellement par devenir des réformismes à l'intérieur de la stratégie capitaliste.

Sur ce plan de la stratégie large, il subsiste de nombreuses questions pour les chrétiens révolutionnaires, à propos de la manifestation concrète de la foi et de l'action politique concrète. La presque totalité des questions soulevées par la « Théologie de la libération » se situent en fait à ce niveau. Quelques exemples :

- dans l'analyse de la société, le rejet du « développementisme » ;
- le binôme politique et d'analyse sociale, qui a servi de médiation à beaucoup de réflexions chrétiennes : le binôme dépendance-libération ;
- la nécessité d'un ensemble de médiations théorico-pratiques dans la réflexion sur la foi ;
- la redéfinition de la théologie comme une « réflexion critique sur la pratique » ;
- le lien entre théologie et sciences sociales ;
- le dépassement du faux schéma « Eglise-monde » ;
- l'acceptation de la « grille » marxiste pour se situer face à la réalité sociale et pour l'interpréter ;
- le choix fondamental en faveur du socialisme, tel qu'il s'est exprimé lors de la « Première rencontre latino-américaine des chrétiens pour le socialisme »⁶ ;
- l'affirmation du caractère conflictuel de l'histoire (« lutte des classes ») comme fait et comme méthode... .

Ce qui nous intéresse ici, ce n'est pas tant d'analyser un thème déterminé pour savoir comment et à propos de quels problèmes théologiques particuliers on est parvenu à ce niveau de la stratégie au sens large (par exemple : comment est née une théologie du péché profondément nouvelle et frappante...), mais plutôt de souligner l'importance de ce qui s'est produit à ce niveau. En résumé, l'essentiel apparaît dans ces exemples :

- redéfinition du « sujet » de la théologie : ce n'est plus avant tout l'individu-théologien, mais le groupe engagé politiquement ;
- déplacement de l'objectif central de la théologie : de l'« acte de penser » à la pratique ;
- reformulation totale des médiations ou des instruments de la réflexion théologique, en donnant un sens nouveau à l'« aujourd'hui » de la Parole de Dieu ;
- découverte de l'essence libérale et « interne au système » des « théologies progressistes » du monde riche ;

- relation entre « réformisme intra-ecclésiastique » et « modernisation » au sens socio-économique ;
- aveu du caractère essentiellement provisoire de la réflexion théologique ;
- une nouvelle liberté dans le recours à la Bible, sans rejeter les progrès de l'exégèse, mais aussi sans accepter son habituel encadrement idéologique libéral et ses digressions vers des thèmes sans importance historique majeure.

Pour celui qui analyse l'énorme quantité d'écrits de circonstance que l'on classe habituellement parmi les expressions de la « Théologie de la libération », il apparaît à l'évidence que le déroulement des étapes a été plus lent dans certains écrits, plus rapide dans d'autres, plus implicite ici, plus explicite ailleurs, etc.

Etant donné leur portée symptomatique, l'explication toujours plus cohérente de l'option socialiste et le fait d'aborder ensuite le thème (tabou pour la plupart des chrétiens) de la « lutte des classes »⁷ peuvent être pris comme fils conducteurs de l'évolution sur le plan de la stratégie large.

les situations nationales

Le cadre de la stratégie large devient insuffisant pour comprendre, en la situant et en la datant, la réflexion chrétienne dans les différents pays d'Amérique latine. L'analyse beaucoup plus détaillée des situations nationales est indispensable, pour saisir la pratique et le langage des chrétiens engagés.

A ce niveau, l'ensemble des médiations devient plus complexe. Comme il n'est pas possible d'entrer ici dans des analyses particulières, il suffira de souligner de nouveau un fait, qui est peut-être scandaleux pour ceux qui continuent à s'abuser eux-mêmes et à abuser les autres avec le mythe de la « théologie pure » : les écrits du théologien argentin le plus connu, Lucio Gera, et de son groupe demeurent inintelligibles si l'on ne fait pas l'analyse de la sous-stratégie de libération nationale qui a pour canal le péronisme. En dehors de ce contexte, on ne pourra pas comprendre sa manière de poser la question théologique du « peuple de Dieu », avec sa référence essentielle à la cause nationale. En dehors de l'analyse des sous-stratégies, on ne pourra pas comprendre non plus les formes distinctes que prend le recours aux instruments d'analyse marxistes (par exemple,

7 / Cf. mon article : *engagement politique dans un contexte de lutte des classes*, dans *Concilium*, n° 84, avril 1973, pp. 91-99.
 estratéxico-táctico dans : *Liberación en América Latina*, Encuentro teológico, Bogotá, juillet 1971, Ed. SCCS, pp. 69-82, repris dans *Strómata* (Buenos Aires), N° 1-2, 1972.

8 / Cf. mon article : *Reflexion teologica a nivel*

en Argentine, les marxistes de la gauche traditionnelle ont commis d'énormes erreurs politiques...). La forme concrète que prend l'option socialiste et, à l'intérieur de celle-ci, l'incarnation de l'option chrétienne ne peuvent être définies que dans le cadre des sous-stratégies. Nous pourrions citer encore l'exemple du Chili, où il existe à l'intérieur de la gauche elle-même deux sous-stratégies contradictoires sur beaucoup de points, mais qui ne sont pas nécessairement antagoniques, dans la dialectique féconde de la voie choisie vers le socialisme. Cette situation se reflète naturellement dans les médiations qui constituent le langage de la foi.

Les institutions ecclésiastiques, dans la perspective des décisions à prendre, ont toujours été très attentives à tout cela et en ont tenu compte. On ne peut guère s'expliquer la résistance généralisée des « théologiens » (les professionnels...) lorsqu'il s'agit de descendre au niveau de la stratégie et de la tactique, sans analyser certaines fonctions idéologiques, habituellement inconscientes. En dehors de cette démarche, l'*« historicité »* est une abstraction⁸.

3/ Une hypothèse qui joue le rôle d'une certitude sur le plan subjectif, dans la conscience de certains chrétiens latino-américains

Pour conclure, je ferai allusion rapidement à *une hypothèse de fond*, peut-être assez prétentieuse, que j'ai pu constater non seulement dans mes contacts fréquents avec des théologiens et des groupes qui se consacrent explicitement à une réflexion chrétienne à partir de leur pratique révolutionnaire, mais également au sein de groupes très populaires.

- Aujourd'hui, le christianisme historique a perdu dans une grande mesure son essence prophétique originelle, et il est devenu essentiellement un christianisme en « captivité à l'intérieur du système » ; comment le re-dialectiser en sauvant ses forces domestiquées ? L'Amérique latine, en tant qu'unique parcelle « chrétienne » du Tiers-Monde doit peut-être apporter à l'Eglise universelle une petite contribution en vue de sa « rechristianisation »...

Les faits qui *se mêlent* pour donner à cette hypothèse un certain contenu sont de différentes natures :

- le « prophétisme », dans le monde riche, ne va normalement pas au-delà du réformisme, que l'on rencontre à l'intérieur de l'Eglise, ou qui est susceptible d'assimilation par le système capitaliste ;

- la crise que traversent les Eglises n'est qu'accessoirement une crise théorique ou doctrinale ; fondamentalement, c'est une crise qui exige qu'on fasse l'analyse de la pratique historique chrétienne en référence aux stratégies globales ;

- les « hérésies » doctrinales ou théologiques sont devenues historiquement insignifiantes dans le monde riche (cf. le réformisme hollandais, etc.) ;
- la religion dans le Tiers-Monde joue, comme facteur social, un rôle passablement différent de celui qu'elle joue dans le monde développé (cf. la typologie différentielle de Desroche et d'autres) ;
- en Amérique latine apparaît un prophétisme social d'origine chrétienne, qui n'est pas en conflit avec le marxisme, qui tend même à être plus radical que les marxismes « domestiqués » (cf. l'anti-communisme provenant de la gauche...), mais qui ne nourrit pas des prétentions hégémoniques de type constantinien et offre une version nouvelle de la « sécularisation » ;
- dans ce prophétisme, le dogmatisme doctrinal, source et soutien des idéologies institutionnelles, est soumis à une critique plus pratique que théorique, mais très radicale ;
- la thématique « Foi et politique » se voit obligée de descendre à ras de terre, au niveau historique et social, en incluant par conséquent avant tout la thématique sociologique « Religion et politique » ;
- la dialectique devient active dans les Eglises, sans se transformer en « Eglise souterraine » ou en force anti-ecclésiastique ;
- le dialogue entre chrétiens et marxistes, une fois dépassée l'étape du « flirt » théorique des années 60, fait un saut qualitatif en direction du « compagnonnage » dans la lutte ; etc., etc.

Personnellement, j'ai un certain nombre de réserves à formuler quant à cette hypothèse. Jusqu'à ce jour, toutes les tentatives semblables de prophétisme social qui ont surgi au cours de l'histoire de l'Eglise, surtout celles qui visent un socialisme avec un apport chrétien, ont toujours été écrasées par les institutions ecclésiastiques. En outre, ce qui se passe en Amérique latine dans ce sens n'est encore qu'un phénomène à ses débuts, bien que faisant preuve d'une vigueur et d'une solidité grandissantes. Peut-être faudra-t-il que meurent d'autres prophètes pour que les Eglises se réveillent. Il en est qui acceptent pour eux cette perspective en Amérique latine, ce qui en dit long sur leur amour de l'Eglise. Il en est aussi beaucoup qui attendent, un peu naïvement, une re-dialectisation rapide et large du christianisme historique, ce qui me semble peu probable.

De toute manière, l'hypothèse renferme suffisamment de défis...

Chili, Hugo Assmann

4. informations
et
chroniques

VOIX DU PROCHE-ORIENT

situation particulière des églises orientales

Nous avons accueilli avec un très grand plaisir la participation des communautés chrétiennes du Proche-Orient à l'enquête qui fait l'objet de la première partie de ce cahier. Nous avions bien conscience, en leur adressant notre questionnaire, du caractère particulier de leur situation. C'est pourquoi nous n'avons pas cru devoir insérer leur réponse dans l'ensemble du dossier. Charnière entre les trois continents d'Asie, d'Afrique et d'Europe, le Proche-Orient est une terre d'antique civilisation chrétienne puisque l'Evangile y fut porté avant même sans doute qu'il n'atteigne l'Occident. Depuis des siècles cependant, les missionnaires ont planté leur tente dans ces pays, accueillants et ouverts aux étrangers - où les chrétientés se sont très tôt formées en groupes autonomes autour de leurs chefs respectifs et de leur expression liturgique propre.

Les Eglises du Proche-Orient ont donc leur mot à dire sur le fait de la présence missionnaire dont une des caractéristiques est certainement le nombre et la diversité des instituts. Nous redisons notre reconnaissance aux Pères Jésuites du Caire, de Beyrouth et de Syrie, dont les bienveillantes communications apportent aux lecteurs de Spiritus une précieuse information.
n.d.l.r.

les données d'une histoire

Un correspondant / Syrie

La Syrie est un de ces pays du Proche-Orient à forte densité non chrétienne, si l'on en excepte le Liban. Les chrétiens vivant dans ces pays sont des Orientaux de vieille souche, remontant aux premiers siècles et témoins par leurs liturgies de la vie chrétienne des sept premiers siècles. A l'heure actuelle, pour ce qui concerne la Syrie, sur 6 millions d'habitants, il y a environ 12 à 15 % de chrétiens, dont environ 250.000 catholiques répartis en plusieurs communautés-rites hiérarchiques indépendantes les unes des autres. Les autres chrétiens sont des orthodoxes, également répartis en plusieurs communautés. Le catholicisme des différents rites se développa autour des XVI^e et

xvii^e siècles, à partir des orthodoxes et par les missionnaires européens. Parallèlement à ces communautés orientales unies à Rome, s'est formé le rite latin peut-être acquis depuis les Croisades, rite considéré par les autres comme concurrentiel, mais reconnu en Syrie comme rite « national » (comme personne morale syrienne).

Abdallah Dagher / Beyrouth

La situation du Liban est très particulière et ne ressemble pas du tout à celle des pays de « nouvelle chrétienté » :

Phénicie d'autrefois, le Liban a été évangélisé par les apôtres dès l'an 40 environ (cf. Actes des Apôtres). Bouleversé par vingt siècles d'invasions, de luttes religieuses et d'occupations étrangères, le pays, sur le plan chrétien, comprend de nombreuses « vieilles églises », divisées en communautés plus ou moins nationales (maronites, grecs, arméniens...). La présence des missionnaires latins est très ancienne : les franciscains depuis la fin des Croisades, les jésuites et autres congrégations depuis le xvii^e siècle... La politique ottomane a entretenu et développé l'éparpillement des communautés chrétiennes et leur fermeture sur elles-mêmes, en conférant à chaque hiérarchie un rôle social et presque politique. Ces communautés se sont donc énormément affaiblies et ont été coupées du développement de l'Eglise universelle, tant sur le plan religieux que culturel.

Raphaël Khouzam et Edmond Farahian / Egypte

L'Egypte compte 36 millions d'habitants, dont 7 millions vivant dans la ville du Caire, et ce d'après le dernier recensement (cf. *Al-Ahrâm* du 21/1/74). Il s'y trouve environ 4 millions de chrétiens, dans l'ensemble coptes orthodoxes (non-chalcédoniens). Le nombre des catholiques est de 137.658 (d'après l'*Annuaire catholique d'Egypte* de 1973, p. 9). Les coptes catholiques sont dans les 80.000. À part les latins, ces catholiques ont la situation difficile, tant dans l'Eglise locale que dans l'Eglise universelle, des chrétiens uniates. Quant aux autres habitants, ils sont musulmans sunnites.

Pour situer la présence des missionnaires en Egypte, il faut faire un peu d'histoire en abrégé. L'Egypte est un pays qui a connu le christianisme dès les origines de celui-ci. Traditionnellement, on attribue la fondation de l'Eglise d'Alexandrie à saint Marc. Cette église a connu une histoire florissante en gros jusqu'au vii^e siècle. C'est à ce début que se rattache l'Eglise d'Egypte sans solution de continuité. Mais essayons de rester dans les limites du problème qui nous intéresse ici. Nous allons pouvoir constater la venue en Egypte de plusieurs congrégations religieuses étrangères. Pour en donner une idée, nous rappellerons brièvement les fondations en Egypte de quatre congrégations de religieux venues s'implanter à différentes époques.

Il faut parler tout d'abord de la présence des Franciscains en Egypte; car elle remonte à la visite faite par leur fondateur en 1219 au sultan Malik El-Kamel. Leurs religieux étaient envoyés de Jérusalem au cours des xiv^e, xv^e et xvi^e siècles, où se trouvait le quartier général des Franciscains en Orient. Pendant la première moitié du xvii^e, à partir de 1632 exactement, ils commencèrent à fonder leurs premiers couvents à Alexandrie et au Caire. Durant la seconde moitié du xviii^e, les Franciscains se scindèrent en deux

groupes de travail : le groupe appartenant à la Custodie de Terre sainte (pour la Moyenne et la Basse-Egypte) et la Mission franciscaine de Haute-Egypte. Depuis le XVIII^e siècle, la Mission franciscaine de Terre sainte se développa en particulier par la fondation de deux couvents, dont un à Alexandrie et un autre au Caire. D'autres couvents furent fondés par la suite ainsi que des écoles.

C'est en 1697 que la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi institua la Mission franciscaine de la Haute-Egypte comme Préfecture apostolique « in auxilium Coptorum ». Ainsi se précisait déjà leur but missionnaire. En juin 1847, quatre Frères des Ecoles chrétiennes débarquent à Alexandrie appelés par le Vicaire apostolique. En 1854, ils sont appelés par les Franciscains pour s'occuper d'une école au Caire.

En 1867, Mgr Daniel Comboni, fondateur de la Congrégation des « Fils du Sacré-Cœur » ou Pères Comboniens, ouvrit lui-même la première mission de ses religieux au Vieux-Caire. Après sa mort, un groupe de Pères Comboniens fonda entre autres un collège à Hélouan (ville de la banlieue du Caire). C'était en 1885.

Le 6 janvier 1879, à la demande du pape Léon XIII, qui désirait créer en Egypte un séminaire pour le clergé copte catholique, le supérieur de la « Mission de Syrie » vint établir au Caire une résidence de la Compagnie de Jésus. Peu après, les jésuites fonderont à leur tour un collège.

Ces exemples de fondations ayant été donnés, il faut noter que le véritable travail missionnaire a commencé en Egypte au XVIII^e siècle. C'est à partir de ce moment que les religieux et religieuses déjà établis continuent leur travail et l'adaptent autant que faire se peut, et que les autres congrégations venues s'établir par la suite développent et diversifient leurs œuvres apostoliques et ce, jusqu'aujourd'hui, dans un pays d'ailleurs lui-même en plein développement.

la présence missionnaire

Un correspondant / Syrie

Les missionnaires étrangers travaillant dans le pays sont ou étaient pour la plupart des enseignants français, des curés de paroisses italiens ou espagnols, ou des animateurs de mouvements et d'œuvres français.

Leur présence dans l'Eglise de Syrie est considérée comme un bienfait pour cette Eglise, pour les chrétiens et même pour les musulmans, soit pour l'éducation religieuse et humaine qu'ils ont apportée à la jeunesse chrétienne, soit pour l'enseignement de la langue française qu'ils ont assuré à tous les élèves et l'ouverture apportée par là, sur l'extérieur, soit enfin par l'aide matérielle offerte à certains milieux pauvres des villes et des campagnes. Pendant le Mandat français (1920-1945), jamais accepté par les Syriens, il y a eu, aux yeux des non-chrétiens, une confusion entre les religieux français et le pays mandataire, la France : on considérait les missionnaires comme les agents du colonialisme. Aux yeux des orthodoxes, les catholiques étaient considérés comme favorisés par les Français.

Les écoles françaises ont formé une intelligentia chrétienne de culture française qui a eu de la peine à s'intégrer dans la réalité nationale arabe et

syrienne du pays, à partir de 1945, fin du Mandat. Notons que, depuis cette époque, on assiste à un exode de cette intelligentia pour des raisons aussi bien culturelles d'ailleurs, qu'économiques ou même parfois religieuses, exode facilité, il faut bien le dire, par une solide connaissance de la langue française.

Abdallah Dagher / Beyrouth

Les missionnaires ont joué un rôle positif pour permettre aux communautés chrétiennes de rattraper un certain retard dû aux circonstances historiques, comme on l'a dit plus haut. Ils se sont occupés de séminaires, de collèges, d'écoles et d'œuvres diverses. Malheureusement, un certain nombre d'entre eux n'ont pas su sauvegarder la personnalité propre de ces Eglises locales et leur ont trop plaqué leur patrimoine religieux et culturel. Ainsi s'est formé sur le plan liturgique et même spirituel, le phénomène de la « latinitisation » qui s'est traduit en fait par le changement de « rite », soit dans la mentalité par l'adoption des dévotions et des manières de penser trop occidentales.

La population s'est ainsi trouvée scindée en deux catégories : ceux qui avaient reçu cette formation et ont trop souvent abandonné leur patrimoine propre ; les autres, laissés à eux-mêmes. D'où chez ces derniers et chez un certain nombre de non-chrétiens, des attitudes agressives contre les missionnaires. Actuellement, ce qui est souhaitable et en voie de réalisation de part et d'autres, même chez les non-chrétiens, c'est une collaboration active en vue d'un enrichissement sans la perte des caractéristiques nationales sur le double plan religieux et culturel.

Raphaël Khouzam et Edmond Farahian / Egypte

Pour nous, l'action et l'influence des missionnaires étrangers en Egypte paraissent surtout avoir été les suivantes : d'une part, grâce aux écoles, la jeunesse catholique a reçu une formation humaine et religieuse ; d'autre part, grâce au travail plus spécialement pastoral dans les églises, le nombre des catholiques s'est accru et la piété a trouvé sa forme particulière.

Au contact de ces missionnaires, une élite culturellement parlant s'était formée. Pour des raisons politiques et économiques, cette élite, en grande majorité, a aujourd'hui quitté le pays. Rien qu'une pareille constatation amène à se poser la question, non seulement de l'insertion des missionnaires étrangers dans le pays, mais aussi celle de l'insertion des catholiques eux-mêmes. C'est un problème, non pas insoluble, mais qui est présent à la conscience des uns et des autres.

Ces lignes de fond posées, on peut dire qu'il y a actuellement en Egypte 12 congrégations religieuses masculines, qui comptent 282 religieux, dont 84 frères et 32 congrégations religieuses féminines, qui comptent 1.478 religieuses. Ces congrégations « étrangères » à l'origine de leur fondation en Egypte, comportent toutes, ou presque toutes, aujourd'hui, des membres égyptiens.

Les religieux possèdent surtout des écoles et quelques églises qui sont au service de tous. Les religieuses sont surtout des enseignantes et des infirmières. La fonction enseignante est cependant la plus caractéristique : 7 congrégations ou ordres religieux masculins et 22 congrégations religieuses

fémminines possèdent 114 écoles dans toute l'Egypte. Cela explicite le rôle joué historiquement par les missionnaires, en ce qui concerne la formation de la jeunesse catholique. Mais cette formation n'est pas uniquement religieuse, elle est aussi humaine et sociale; elle s'adresse enfin tout autant aux orthodoxes et aux non-chrétiens. Il va de soi que ce genre d'apostolat auprès de la jeunesse insère davantage ces missionnaires dans la réalité du pays et ce, spécialement à cause du caractère pluraliste des écoles. (Une statistique assez récente nous permet d'en prendre davantage conscience. Voici en effet la répartition, par confession, de la population scolaire dans les écoles tenues en Egypte par les religieux et religieuses: il y a 10 % de catholiques, 30 % d'orthodoxes et 60 % de musulmans.)

Pour l'instant, ce groupe de missionnaires inséré dans l'enseignement nous semble plus ouvert à la fois à la réalité du pays et aux nombreux courants de la pensée moderne. Il nous semble aussi avoir la plus grande largeur de champ de conscience et les plus larges perspectives. Ceci est dû au fait qu'il doit étendre ses horizons au-delà des frontières des églises locales catholiques, des différents rites orientaux et même de la religion chrétienne. Il faut noter aussi que c'est dans ce groupe que l'on rencontre la plus grande part de missionnaires étrangers connaissant la langue arabe, et ceci correspond à un désir d'être plus utile à la masse populaire et même au grand nombre de jeunes qui ne parlent aisément que l'arabe. Enfin, ce groupe est le plus à même de se renouveler, parce qu'il a le souci d'une continue auto-critique. Mais cela ne veut pas dire que les autres missionnaires n'existent pas ou qu'ils ne font rien...

De nos jours, c'est le souci des étudiants et des étudiantes qui attire le plus, même ceux et celles qui œuvrent dans les écoles. Le travail social est aussi présent à bien des préoccupations et inspire pas mal d'efforts. Certaines écoles organisent par exemple, pour les enfants de leurs quartiers, des classes de renforcement, qui remplacent les leçons particulières que ne peuvent pas se payer ces enfants plutôt pauvres ou de milieux très modestes. D'autres religieux et religieuses s'occupent de multiples mouvements de jeunesse, dans lesquels ils admettent des jeunes de toutes confessions religieuses. Certaines religieuses dirigent des hôpitaux ou des dispensaires. Certaines enfin s'installent dans le quartier des éboueurs dont personne d'autre ne s'occupe, et suscitent chez certains jeunes le désir de s'intéresser au développement social et humain de cette catégorie de population plutôt marginale.

Tout cela montre, je pense, que les missionnaires, dans leurs différentes activités, répondent à des besoins très réels. L'éventualité de leur départ en masse laisserait un trou béant. A notre avis, le type de service qu'ils rendent pourrait se perfectionner encore, beaucoup plus peut-être dans la manière de le rendre que dans l'exercice de celui-ci, et ce, en étant accompli avec plus d'humilité. Les institutions missionnaires ont peut-être, en effet, une façade encore trop importante et une autorité trop imposante qui en limitent le nombre des bénéficiaires. Mais nous croyons que ces lacunes sont corrigées dans la pratique; la preuve en est pour nous dans deux points qui nous semblent symptomatiques - et que nous relevons ici quitte à nous répéter - : d'une part, qu'à notre connaissance il n'y a plus de missionnaires qui parlent des autochtones avec mépris en disant: «ces gens-là», d'autre part, que des vocations issues de milieux typiquement égyptiens aboutissent dans des instituts missionnaires étrangers, et non plus seulement des vocations

issues de milieux plus ouverts aux influences occidentales. Nous souhaitons que cela soit un signe qui entraîne toute l'Eglise catholique locale à être davantage une église « au service du peuple égyptien ».

Quant aux non-chrétiens, leur respect de tout ce qui est « religieux » fait qu'ils acceptent (pour le plus grand nombre d'entre eux) la présence et même le travail des religieux et surtout des religieuses en Egypte. Toute tendance au prosélytisme est évidemment exclue, et à notre avis, les missionnaires sont d'accord là-dessus. La plupart du temps, ces missionnaires nous semblent admis parce que remplissant un service. Pour des non-chrétiens, ce service les définit dans ce qu'ils sont. Parmi ces non-chrétiens, ceux et celles qui ont l'âme contemplative les reconnaissent, à notre avis, comme des hommes ou des femmes de prière. Ajoutons que pour beaucoup de non-chrétiens, les religieux représentent une catégorie à part, difficilement identifiable et cataloguable...

des vues pour une collaboration dans l'avenir

Un correspondant / Syrie

A l'avenir, la collaboration avec les missionnaires étrangers peut se faire dans tous les domaines dans la mesure où ils connaîtront bien la langue arabe, arriveront à célébrer les liturgies dans cette langue, et accepteront un certain appauvrissement culturel pour aider, par l'intérieur, au développement d'une vie chrétienne d'expression arabe, soit au niveau populaire, soit au niveau universitaire. Alors ils pourront avoir un rôle efficace dans l'Eglise du pays, dont l'action, d'ailleurs, est limitée, à cause des conditions politiques et religieuses, au domaine religieux chrétien et directement pastoral. Par ailleurs, dans tous ces domaines, et surtout dans l'action auprès des jeunes, une certaine discrétion est toujours à garder. En dehors du secteur religieux, les missionnaires pourront travailler dans le secteur public, mais alors comme techniciens, pour enseigner la langue française ou autre, ou, pour les sœurs, servir dans les hôpitaux. Enfin, la présence des missionnaires, qu'ils soient techniciens ou dans la pastorale, est et restera toujours conditionnée par la conjoncture politique intérieure et extérieure. Ils seront plus ou moins acceptés ou désirés dans la mesure où les rapports de l'Etat syrien avec leurs différents pays d'origine seront plus ou moins bons.

Raphaël Khouzam et Edmond Farahian / Egypte

Etant donné ce que nous avons dit plus haut concernant l'essai d'adaptation de plus en plus réel de la part des religieux et religieuses établis en Egypte, cela nous fait envisager avec beaucoup d'optimisme une collaboration entre nous et les missionnaires étrangers dans l'avenir.

Pour nous, qui travaillons plus directement dans des écoles, il nous semble que la collaboration avec les missionnaires étrangers sera souhaitable et fructueuse tant que nous aurons la possibilité d'avoir en Egypte des écoles privées dirigées par des religieux et des religieuses. Cela, d'autant plus que le pays a besoin d'enseigner à certains de ses fils et de ses filles des langues étrangères, que les écoles religieuses en Egypte se sont avérées les plus aptes à cet enseignement et qu'elles offrent à la jeunesse un enseignement et une éducation de qualité.

Cla ne veut pas dire que cette collaboration sera toujours facile. Cependant les conflits, s'il y en a, et il y en a toujours, nous paraissent surtout provenir des différences de caractère et de tempérament existant entre individus, différences qui existent dans tout groupe humain et non dues au fait d'être ou non égyptien.

pour une église particulière authentique et vivante

Raphaël Khouzam et Edmond Farahian / Egypte

1. Conditions à créer

Notre principale église locale est l'Eglise copte. Les catholiques - autochtones ou étrangers - gagnent à se solidariser avec l'Eglise copte orthodoxe et à l'aider à se développer selon son propre génie spirituel et en conformité avec son patrimoine religieux. Cette église est actuellement en plein développement, spécialement en ce qui concerne la vie religieuse monacale et la catéchèse des jeunes. Sa richesse spirituelle se caractérise par une très grande fidélité aux traditions liturgiques et à l'interprétation de l'Ecriture. Il faut remarquer que l'ensemble de cette spiritualité est nettement de type monastique : on insistera beaucoup par exemple sur les jeûnes prolongés, les messes dureront de trois à quatre heures aux grandes fêtes... Ceci fait qu'à notre avis, on y est trop tourné vers le passé. De même ce développement très réel que connaît cette Eglise nous paraît trop avoir pour modèle de vie chrétienne ce qui était bon au IV^e siècle.

Cette Eglise a donc beaucoup de difficultés à évoluer et à s'adapter à la pensée et à la vie actuelles du monde occidental. On peut même affirmer qu'elle refuse en principe cette évolution et cette adaptation parce qu'elle y voit comme une sorte de trahison de sa part par rapport à tout l'héritage transmis. D'où des réactions de crispation et de peur. Il faut comprendre cette situation en se disant que si l'Eglise copte accepte de remettre en cause un point de son système, tout le système y passera en entier.

Il semble cependant qu'on puisse espérer un certain renouveau, au moins dans la pensée dogmatique et l'interprétation scripturaire, grâce aux multiples contacts œcuméniques. Nous souhaitons que ces contacts aboutissent du côté orthodoxe à une prise de conscience de la nécessité de relire et d'interpréter les sources scripturaires et patristiques en fonction du monde d'aujourd'hui. Nous pensons aussi que le fait que l'Eglise copte ait aujourd'hui fondé des Eglises en diaspora un peu partout dans le monde aidera aussi à l'accélération de ce mouvement.

Face à cette situation, la présence et l'action des catholiques - et surtout des missionnaires étrangers - pourra probablement aider cette église locale à

1 / A part les latins et les maronites, il y a en effet :
la communauté copte catholique et celle des coptes orthodoxes
la communauté grecque catholique et celle des grecs orthodoxes

la communauté arménienne catholique et celle des arméniens orthodoxes
la communauté syrienne catholique et celle des syriens orthodoxes
la communauté chaldéenne catholique et celle des chaldéens orthodoxes

s'ouvrir peu à peu aux conceptions religieuses modernes. Ce qui amènera peut-être plus tard un certain renouveau liturgique. Cette influence catholique devra s'exercer d'une façon très prudente. On saisit facilement tout ce que l'opération comporte de délicat : il faudrait qu'elle soit suffisamment respectueuse de ce qu'il y a de positif dans le patrimoine de l'Eglise copte orthodoxe et suffisamment active et stimulante pour amener cette Eglise à un renouveau religieux théologique et liturgique.

2. Ministères et structures

Pour nous, ce qui nous semble devoir être repensé en premier, c'est la conception de l'Eglise locale. Cette réflexion devrait aboutir à une suppression des doubles séries hiérarchiques¹. Cela, qui nécessitera d'énormes efforts sur le plan œcuménique, nous semble indispensable afin que nous puissions présenter aux non-chrétiens une Eglise qui fasse « sérieux » et qui puisse vraiment se tourner vers eux et ne plus être polarisée par la question de la conservation de ses priviléges.

Des tentatives de travail social en commun menées par des jeunes tant catholiques qu'orthodoxes nous paraissent aller dans ce sens. De pareils essais peuvent être très fructueux, compte tenu de la position et de l'influence du laïcat dans la communauté copte orthodoxe. En effet, dans cette Eglise, prêtres et laïcs se partagent les responsabilités. A part les hautes fonctions administratives et les tâches financières exercées par les laïcs à l'intérieur de la communauté, ce sont eux, souvent aussi, qui lisent l'Evangile à la Messe et le commentaient quand les prêtres étaient peu instruits. Maintenant, ils s'occupent activement des « écoles du dimanche », sorte de patronage où l'on groupe garçons et filles pour leur enseigner la religion chrétienne. D'où l'importance des efforts de travail en commun.

3. Notre expression de la foi

Pour nous, catholiques orientaux, qui sommes des uniates, notre expression actuelle de la foi n'a rien de très original. Proches des latins par notre formation religieuse et notre culture générale, et proches des orthodoxes par notre patrimoine liturgique, notre tempérament et notre sensibilité, nous nous sentons à cheval sur deux cultures et tiraillés entre elles. Conséquemment, notre expression de la foi semble assez hybride.

Il faudrait dans ce domaine-là que l'Eglise d'Egypte ainsi que les Eglises du Proche-Orient parviennent à donner une forme arabe adéquate à l'expression de leur foi. Nous manquons de chercheurs qui œuvrent dans ce sens et d'une coordination des multiples petits efforts que l'on voit dans tous les pays arabes, pour que l'on aboutisse à la production de livres et de revues théologiques et spirituels de qualité. Seul un pareil travail de fond donnera naissance à un véritable renouveau.

UN DEVOIR DE CONSCIENCE

document en provenance du mozambique

Nous publions ici le texte intégral du document que les missionnaires comboniens du diocèse de Nampula, présentèrent en accord avec leur évêque, Mgr Vieira Pinto, à la conférence épiscopale du Mozambique, le 11 février 1974. Ce document énonce quelques-unes des graves questions qui se posent à la conscience chrétienne et missionnaire dans le contexte actuel du Mozambique. Cette initiative valut à onze Pères comboniens, dont parmi eux, le Supérieur principal, d'être expulsés le 11 avril suivant, par l'administration, avant même que la conférence épiscopale n'ait donné une réponse au document. L'évêque lui-même fut expulsé le 15 avril et arrêté à son arrivée à Lisbonne. Depuis ces événements, il y a eu la chute du gouvernement Caetano, successeur de Salazar, et l'instauration d'une situation politique nouvelle qui apporte beaucoup d'espérance. Mais il est trop tôt encore pour mesurer toutes les conséquences qu'elle entraînera au Mozambique, en Angola et en Guinée Bissau ainsi que les répercussions qu'elle aura au niveau de l'Eglise. Nous avons conservé le titre même de ce document : Un devoir de conscience.

n.d.l.r.

« L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par l'onction pour annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres; proclamer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue; rendre la liberté aux opprimés; proclamer une année de grâce du Seigneur » (Luc 4,18-19).

« Dans l'Ancien Testament, Dieu se présente à nous comme le libérateur des opprimés et le défenseur des pauvres. Des hommes il exige la foi en lui et la justice envers le prochain. Seul celui qui observe les devoirs de la justice envers les hommes connaît véritablement Dieu, le libérateur des opprimés »¹.

« Le combat pour la justice et la participation à la transformation du monde nous apparaissent pleinement comme une dimension constitutive de la prédication

cation de l'Evangile qui est la mission de l'Eglise pour la rédemption des hommes et leur libération de toute situation oppressive »².

- Conscients que l'Eglise ne peut être véritablement sacrement du salut que dans la mesure où, en Christ, elle amène tous les hommes à la pleine liberté des enfants de Dieu ;
- Ressentant l'appel à demeurer fidèles à notre charisme missionnaire : « sauver l'Afrique avec l'Afrique » ;
- Solidaires de tous les peuples africains et des Comboniens qui travaillent en Afrique au développement de ces peuples ;
- Interpellés par les cris de ce peuple (« J'ai vu la misère de mon peuple et j'ai entendu sa clamour » (Ex. 3.7), et par une situation de l'Eglise à la fois ambiguë et compromettante ;
- A la lumière de la Parole de Dieu et des derniers événements de cette même Eglise (le départ des Pères Blancs et d'autres missionnaires du diocèse de Beira, le départ forcé des Pères de Burgos, le départ de quelques missionnaires Comboniens de Tete, les lamentables affirmations de l'archevêque de Lourenço Marquès, particulièrement les sermons de l'Avent, l'attitude négative d'autres évêques) ;

Nous, missionnaires comboniens de l'Eglise de Nampula, en union avec notre évêque, nous nous interrogeons sérieusement sur l'authenticité de notre témoignage missionnaire et sur la signification de notre présence au sein du peuple de Mozambique.

Envoyés pour annoncer l'Evangile du Christ, nous sentons que cette annonce ne peut être apportée intégralement à ce peuple qui nous attend. Cela est dû non pas tant à une situation politique qui nous empêche d'annoncer le Christ qu'au renoncement de l'Eglise à assumer sa mission prophétique et libératrice qui lui revient de droit divin, face aux événements et à la vie de ce peuple que nous jugeons profondément empêché de grandir dans la fidélité à son histoire.

Ne voulant pas partager la complicité de cette Eglise, qui collabore, peut-être inconsciemment, au maintien de cette situation contraire à l'Evangile du Christ, et ne pouvant ajourner davantage la réponse aux questions de ce peuple, nous sentons la nécessité de prendre une position selon notre conscience et en accord avec l'authentique Evangile du Christ et les orientations de l'Eglise universelle.

C'est dans ce sens et dans ce but que nous allons exposer les problèmes et les situations qui, à notre avis, affaiblissent l'Eglise et lui font rendre un contre-témoignage envers le peuple du Mozambique ; nous présenterons les décisions qu'en conscience nous jugeons devoir prendre.

l'église renonce à son devoir prophétique

L'Eglise n'assume pas sa mission prophétique et libératrice. Nous en donnons les raisons suivantes :

1. Elle ne reconnaît pas que le peuple du Mozambique a le droit (qui lui est conféré par Dieu) d'avoir sa propre identité et de construire lui-même

son histoire³. « C'est seulement dans la mesure où un peuple assume son destin par ses propres mains, qu'il manifeste sa personnalité propre et distincte »⁴ .« Tant que ne sera pas arrivée l'heure où les droits de tous les peuples, parmi lesquels les droits à l'autodétermination et à l'indépendance, seront dûment reconnus et honorés, il ne pourra y avoir de paix véritable et durable, même si la puissance des armes peut, pour un temps, contenir les réactions des opposants »⁵.

2. Elle ne proclame pas et ne défend pas suffisamment les droits fondamentaux de l'homme comme :

- Le droit au développement selon « les caractéristiques culturelles de chaque peuple »⁶. Nous constatons avec tristesse que l'Eglise, fidèle au Statut missionnaire, contribue au génocide culturel de ce peuple, en alienant ses propres valeurs.

- Le droit d'association et de libre expression. Nous constatons que le peuple ne peut ni se réunir, ni exposer des idées si elles ne sont pas conformes à la politique du gouvernement. A cause de cela, il vit dans une crainte permanente, vu que ceux qui osent agir sont exposés à des répressions (souvent survenues), à des arrestations arbitraires, des interrogatoires vexants, des tortures, des jugements sans procès régulier, spécialement de la part de la D.G.S.

- Le droit à l'information. Nous voyons tous les jours dans nos journaux et autres moyens d'information, même dans ceux qui portent l'étiquette de catholique (Radio Pax, Diario), une constante déformation des faits et une servilité face au capitalisme et au pouvoir établi. Nous en donnons pour exemple le jugement des Pères de Macuti.

3. Elle ne démasque pas un système socio-économique qui, ayant le profit comme objectif principal (cf. G.S. n° 64) mène à

- La concentration des biens entre les mains d'un petit nombre de privilégiés, créant ainsi des situations d'inégalités scandaleuses.

- L'expropriation de la propriété originale du peuple du Mozambique, en faveur des grandes compagnies.

- La formation de ceintures noires autour des villes, où les Africains sont chassés pour n'avoir pu accéder à la propriété, faute d'un pouvoir économique et de structures sociales adaptées.

- L'exploitation du travailleur, l'exploitation du travail des mineurs, l'instabilité de l'emploi, les contrats de travail en marge de la loi, le manque d'organes de défense efficaces, les salaires injustes, les différences de salaires dans les entreprises privées entre Blancs et Noirs pour un même travail, la protection exagérée des intermédiaires au détriment des producteurs et particulièrement des producteurs autochtones (exemple : le coton acheté à bas prix et vendu à un prix très supérieur) provoquant ainsi l'abandon des

1 / *Justice dans le monde*, document du Synode romain de 1971.

2 / op. cit. Introduction.

3 / cf. *Ad Gentes*, 9 et Discours du Pape en Ouganda.

4 / *Justice dans le monde*, ch. 1.

5 / Paul VI, Discours au Sacré Collège, 22 déc. 1973.

6 / *Justice dans le monde*, ch. 3, n° 8. Cf. aussi le Statut missionnaire, n° 68 : « L'enseignement indigène obéira à l'orientation officielle de la Constitution politique... Les programmes auront en vue la parfaite nationalisation ».

terres, le manque d'intérêt pour le travail et favorisant une émigration désordonnée.

4. Elle n'éclaire pas les événements graves tels que la guerre et ses conséquences.

- Elle accepte une situation de guerre suivant l'orientation du gouvernement pour qui il s'agit d'une guerre imposée, et elle ne se préoccupe pas de savoir s'il ne s'agit pas en vérité d'un effort de ce peuple du Mozambique pour parvenir à son identité.

- Elle ne dénonce pas avec clarté et fermeté les massacres et autres situations qui blessent profondément la dignité de l'homme, d'où qu'il vienne. En contrepartie, par servilité envers le gouvernement, même des faits clairement prouvés et connus de tous, sont niés publiquement par quelques membres de la hiérarchie. On reconnaît bien que certains de ces faits furent dénoncés, mais uniquement au niveau du gouvernement et non publiquement comme cela s'imposait.

- Elle accepte sans réserve la politique des regroupements des villages sachant qu'en réalité c'est une atteinte au droit de l'homme de choisir librement son domicile, et que dans les circonstances actuelles il s'agit plus d'une véritable stratégie de guerre que d'un processus de développement.

- Elle ne favorise pas et ne promeut daucune manière le dialogue entre les parties en litige, car elle ne semble pas reconnaître au peuple du Mozambique le droit à l'autodétermination, ni entrevoir quelque inspiration chrétienne dans les revendications des mouvements de libération, relatives à ce droit.

l'église donne un contre-témoignage

Ceci nous paraît évident :

1. dans les relations avec le pouvoir établi

- L'Eglise au Mozambique, bien qu'elle affirme que, relativement au pouvoir, elle « a toujours conservé et su affirmer, quand c'était nécessaire, une indépendance dont elle était justement jalouse »⁷, apparaît en fait aux côtés des détenteurs du pouvoir, s'identifiant davantage avec la société dominante qu'avec le peuple qu'elle doit servir. Evangéliser devient synonyme de portugaliser.

- Il y a une dépendance économique presque complète de l'Eglise par rapport à l'Etat.

- Elle accepte, sans la dénoncer à juste titre, l'ingérence et le contrôle du pouvoir civil dans son activité ministérielle. Par exemple : le contrôle des homélies, les Pères emprisonnés et expulsés...

- Elle confond la liberté que lui octroie la loi avec la liberté de l'Eglise, à laquelle elle ne peut renoncer sans cesser d'être l'Eglise du Christ⁸.

- Les évêques élus sur la base du Concordat peuvent davantage se prêter au service de la politique du gouvernement et au renforcement du « statu quo » qu'à aider le peuple à chercher son identité.

2. dans sa mission d'évangélisation des peuples

- L'Eglise demeure encore assez étrangère aux réalités africaines dans ses structures et dans ses responsables. Ceci se note à propos de la liturgie européanisée, des séminaristes aliénés par rapport à leur peuple, du manque de responsables autochtones dans la communauté chrétienne (évêques, prêtres, catéchistes...).
- L'Eglise apparaît encore très cléricale et paternaliste et méconnaissant le dialogue, elle empêche la formation de communautés adultes et responsables.
- Les évêques n'ont pas défendu publiquement la tâche du missionnaire quand elle fut mise en cause par le régime établi. Ainsi, ils acceptent la discrimination entre missionnaires portugais et non portugais. Qu'a dit l'Eglise à propos des missionnaires qui furent emprisonnés ou expulsés et à propos de ceux à qui fut refusée l'autorisation de résidence ou le visa de retour ?

nos demandes

1. En raison de tout cela et pour que l'Eglise au Mozambique soit un signe de salut plus authentique, nous demandons à la hiérarchie du Mozambique

a. Qu'elle déclare qu'il existe au Mozambique un peuple qui a une culture et un génie propres et qui, par conséquent a le droit de choisir un chemin et une histoire propres, conformément au droit des peuples à l'autodétermination.

b. Que l'action pour la justice étant constitutive du message évangélique⁹, l'Eglise oriente son action missionnaire de façon à ce que le peuple prenne conscience de ce droit comme des autres.

c. La guerre étant parmi d'autres causes, le fruit d'un processus historique et des systèmes qui exploitent ou n'admettent pas le droit des peuples à l'autodétermination, que l'Eglise reconnaissse que les revendications des mouvements de libération, conformes aux droits des hommes et à l'Evangile, sont légitimes, et qu'elle amène les responsables à résoudre le conflit par des moyens justes et pacifiques, s'offrant si nécessaire, comme intermédiaire.

d. Qu'elle dénonce publiquement non seulement les situations oppressives particulières mais surtout les systèmes qui en sont à l'origine.

e. Qu'elle dénonce le Concordat et le Statut missionnaire qui déforment gravement la mission de l'Eglise, lumière des peuples, la rendant complice d'un système qui contribue au génocide culturel du peuple du Mozambique, empêché de croître comme peuple autonome et libre¹⁰.

f. Qu'elle renonce à collaborer dans l'enseignement public, vu qu'un tel enseignement aliène ce peuple et qu'elle défende le droit de l'enseignement libre.

7 / Pastorale collective des Evêques du Mozambique, 1970.

10 / Cf. Estat. Mission., n° 2.66.68.

8 / Cf. DE L.R., n° 13 et Chris. Dom. n° 19.

11 / G.S. n° 4 et 11.

9 / Justice dans le monde, Introduction et Chr. Dom., n° 12.

12 / Ad Gentes n° 15.

g. Qu'elle renonce aux subsides et autres priviléges qui la compromettent et l'empêchent d'exercer librement son devoir prophétique et d'apparaître signe évident du salut.

h. Qu'elle favorise la création d'organes d'information conformes au droit à la vérité, et stimule la formation d'une véritable et saine opinion publique, également dans l'Eglise, en créant des organes de dialogue à tous les niveaux.

i. Qu'elle cherche de nouvelles voies qui garantissent la formation des élites au niveau ecclésial (séminaires, noviciats, centre catéchistique), social, économique et politique (enseignement secondaire, universités).

j. Qu'elle fasse les pas nécessaires pour que la conférence épiscopale du Mozambique appartienne de façon effective à la conférence épiscopale d'Afrique et de Madagascar, et que l'Eglise du Mozambique dépende si possible de la Congrégation pour l'Evangélisation des peuples.

k. Qu'elle agisse auprès des instances compétentes afin que l'on reconnaissse aux Eglises locales le droit d'être entendues communautairement pour le choix de leurs évêques à la manière de ce qui se fait dans les territoires qui dépendent de la Congrégation pour l'Evangélisation des peuples.

2. Les Comboniens décident avec leur évêque :

a. D'orienter l'Evangélisation et la catéchèse de manière à révéler le mystère total du Christ, de chercher à discerner les signes des temps et à les interpréter à la lumière de l'Evangile, aidant ce peuple à découvrir les desseins de Dieu à son égard¹¹.

b. De continuer à réviser les structures des missions de manière à ce qu'elles servent toujours plus le peuple et apparaissent comme un témoignage de l'amour de Dieu dont l'Eglise doit être signe¹².

c. De renoncer aux subsides accordés par le gouvernement au personnel missionnaire.

d. De quitter, dès la prochaine rentrée scolaire, les écoles d'enseignement primaire, étant donné que les programmes actuels conduisent à l'aliénation de ce peuple et de ses véritables et authentiques valeurs, en s'engageant cependant à continuer de travailler à la promotion du peuple par la formation professionnelle et le développement communautaire.

Cette réflexion et les décisions qui en découlent furent prises par l'ensemble de tous les missionnaires comboniens du diocèse de Mampula, avec leur évêque et communiquées à la conférence épiscopale du Mozambique par l'intermédiaire de son président.

Il en sera donné connaissance à la Secrétairerie d'Etat du Vatican, aux missionnaires et au peuple de Dieu.

Nampula, le 12 février 1974.

(Signé par l'évêque de Nampula et par tous les membres comboniens du diocèse de Nampula : 34 pères, 19 frères, 41 sœurs.)

traduit du portugais par Bernard Ducrot cssp.

Le besoin de missionnaires

*The Outlook*¹ de l'hiver 1972 donne le compte-rendu d'enquête menée par le R.P. Fox, svd et du P.J. Brankin, pb, auprès de 188 évêques d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine sur le besoin de missionnaires. Ce compte-rendu a été traduit en français dans la revue des Pères de Scheut, *Euntes*, 1973, n° 4. 103 évêques ont répondu dont 45 Africains ; les 58 autres réponses appartiennent aux deux autres continents sans qu'on nous précise le nombre d'Asiatiques et d'Américains. Le compte-rendu est très succinct, ce qui ne favorise pas une bonne comparaison. Par ailleurs, l'enquête date de deux ans, c'est un grand décalage de temps pour une question qui évolue rapidement.

Pourtant, il n'est pas sans intérêt, dans ce numéro de *Spiritus*, de rapprocher le texte en question de notre enquête. Les rapporteurs commencent par une mise en garde : ils avertissent les lecteurs qu'il faut lire entre les lignes parce que d'une part, les Africains et les Asiatiques sont polis et que d'autre part, la plupart des réponses proviennent d'évêques. Il semble bien que nos correspondants du dossier ci-dessus aient été plus libres dans leurs réponses.

On peut se demander si les rapporteurs sont bien fidèles à ce principe : si, de fait, deux tiers des réponses s'accordent sur l'urgence d'envoyer des missionnaires, n'était-ce pas le dernier tiers qu'il eût fallu privilégier comme allant à contre-courant de toute une mentalité ?

Il faut bien reconnaître que le commentaire des réponses était difficile parce que le questionnaire employait à la fois la méthode du sondage - où le questionnaire choisit entre des hypothèses émises - et celle de l'enquête qui demande des commentaires.

Dans la première question sur la présence missionnaire (on note déjà que prêtres, religieux, religieuses, frères et laïcs sont sur le même plan), le questionnaire offrait trois options : urgence du besoin de missionnaires ou bienvenue des missionnaires ou la présence missionnaire comme obstacle au développement de l'Eglise locale. Les trois options ne sont pas au même niveau : la preuve en est que les deux tiers d'Africains qui reconnaissent le besoin urgent de missionnaires ajoutent en même temps qu'ils seront les bienvenus.

L'ambiguïté est encore plus forte dans les commentaires fournis par les évêques pour accompagner leur réponse. Certains témoignages sont difficiles à interpréter. On sent bien que derrière les réponses, diverses conceptions de la mission et de l'Eglise se profilent déjà, telle par exemple la conception de la nouveauté. « Ce sont les missionnaires aux vues archaïques qui abandonnent le travail et retournent chez eux, mécontents en sonnant l'alarme, la fausse alarme, disant que les missionnaires ne doivent plus rester en Afrique, puisque maintenant l'Africain lui-même est capable de faire le travail » (Ghana, p. 243). Ou la conception de la mission et des ministères : « Il nous faut de toute urgence des missionnaires pour pouvoir maintenir nos postes : les trois quarts des missionnaires ont plus de 50 ans et ne peuvent plus faire tout le travail qu'ils voudraient et qui est indispensable » (Madagascar, p. 244). Ou encore la situation des missionnaires : « Quoique les évêques autochtones disent qu'il faut des missionnaires, ils font peu ou rien pour les accueillir et pour les garder. Pour être acceptés par les Africains, les missionnaires doivent admettre qu'ils ne seront plus jamais responsables de la pastorale » (un évêque africain, p. 244).

Les rapporteurs peuvent conclure cette première partie en reconnaissant que la présence missionnaire est tout aussi nécessaire que souhaitée. A condition toutefois que les missionnaires soient de « bonne qualité ». On aurait pu peut-être tirer déjà une autre conclusion, c'est que la présence missionnaire envisagée est surtout celle des prêtres missionnaires, que cette présence est vue pour le bon fonctionnement du système établi : la seule exception est peut-être du

cardinal de Séoul qui dit : « Il ne s'agit pas simplement d'aide au niveau du volume du travail ; la simple présence des missionnaires étrangers donne une nouvelle dimension à l'Eglise locale ».

Du fait de cette visée assez générale des évêques, on comprend bien les réponses aux autres questions. A cet égard, la deuxième partie de l'enquête est significative. La question se posait par : « ou bien... ou bien » et portait sur des missionnaires pour une pastorale générale ou sur des missionnaires spécialistes. « La tendance générale de la réponse est donc bien nette. Près des trois quarts des réponses indiquent que les évêques cherchent désespérément de vrais missionnaires pour la pastorale » (p. 246). Que signifie le "désespérément" dans cette présentation ? S'agit-il du besoin de pourvoir des postes établis ? S'agit-il de la mise en cause des missionnaires présents ?...

Il y a certainement une méfiance envers les missionnaires spécialistes, comme le note le rapport : « Cela ne veut pas dire évidemment qu'il ne faut pas de spécialistes. Pourtant, d'après la plupart des évêques, on en a moins besoin. Certains même les regardent avec méfiance, faisant beaucoup de réserves à leur égard » (p. 246). Ces réserves sont d'ordre différent ; le jugement peut paraître dur et sommaire comme dans ce cas : « Les missionnaires spécialistes ne sont pas formés pour s'occuper de nos besoins, parce qu'ils manquent des qualités humaines et spirituelles fondamentales ». Plus souvent, la réticence vient du fait que le savoir spécialisé est un pouvoir : « Il serait préférable d'aider à la formation de groupes spécialistes nationaux ». Plus spécialement, les évêques auront peur d'un nouveau pouvoir blanc : « Pour ne rien omettre, il faut dire que certains prêtres désirent partir en mission en tant que techniciens. Ceci est grave, car la situation des prêtres en deviendrait plus sérieuse. Ils se verront relégués à l'intérieur du pays pour les formes de ministères les plus humbles et ainsi mis de côté par leurs frères, les Pères blancs spécialisés ».

1 / *Outlook* est la revue des Oeuvres pontificales missionnaires, édition anglaise.

Il apparaît donc qu'un problème de pouvoir se joue, mais est-il bien certain que les missionnaires seraient encore utiles, parce qu'il « nous les faut dans les pays où les premiers pas vers l'évangélisation doivent encore être faits » ? Il semble bien que la problématique de la mission n'a pas changé, qu'il ne s'agit que d'un transfert de pouvoirs. Cela vient peut-être du fait que les évêques ne répondent qu'au niveau du fonctionnement du système ecclésial dont ils héritent.

Cela ressort encore plus nettement dans le choix des spécialistes qu'ils demandent. Ils veulent des spécialistes de la formation, spécialement pour les prêtres et les catéchistes. « Les priorités pastorales : l'éducation et l'enseignement dans les petits séminaires reçoivent la priorité absolue. Il est presque certain que les congrégations missionnaires ne sont plus capables de nous donner le personnel dont nous avons besoin et il ne semble pas que la situation s'améliorera. Il est donc urgent que nous fassions l'impossible pour former des prêtres locaux. De nos jours, ce souci de l'épiscopat n'est malheureusement pas partagé par tous les missionnaires, soit parce qu'ils sont convaincus que des petits séminaires homogènes n'ont plus de raison d'être, soit qu'ils jugent que nos méthodes sont périmées. C'est un fait qu'en dernier lieu c'est l'évêque qui est responsable de son séminaire. A lui d'établir les conditions et de décider du système d'éducation. D'où la difficulté d'employer des missionnaires pour ce genre de travail qui aujourd'hui plus que jamais est tout aussi nécessaire qu'important. Enfin, nous voudrions des prêtres convaincus de la nécessité de ce travail et qui, au lieu de nous imposer leurs conditions, leurs systèmes et leurs méthodes, accepteraient loyalement les directives de l'évêque pour la formation dans les petits séminaires » (p. 249).

Les qualités requises des missionnaires d'aujourd'hui sont dans la logique de la situation qu'on leur attribue. Dans toutes les parties du monde missionnaire, le dévouement au peuple vient en tête de liste de ces qualités, pourtant ce dévouement est précisé par le choix des autres qualités requises. En Afrique, cela se traduit par la capacité qu'a le missionnaire de travailler

au second plan. Par leur travail, les missionnaires étrangers tâcheront de servir la hiérarchie et l'Eglise locale dans des rôles secondaires. Le missionnaire d'aujourd'hui est entré dans une phase nouvelle : tout en continuant à travailler dans un esprit renouvelé de coopération et de service avec le personnel local à tous les niveaux, il doit admettre que le rôle principal revient au clergé local... Si les étrangers acceptent le fait que l'Eglise locale est aussi bien aux autochtones que pour les autochtones, et s'ils sont prêts à les assister selon la ligne de conduite élaborée par leurs propres chefs, de tels missionnaires seront les bienvenus. Sans cette mentalité, leur présence signifie un obstacle pour les Eglises locales » (p. 25).

En Asie, cette condition ne vient qu'au dernier rang de la liste des qualités réclamées. On insiste plus sur la connaissance de la culture et sur les conditions du partage : « Ne venez pas comme des précurseurs ou des professeurs qui s'imposent, mais comme des partenaires qui partagent » (p. 253).

La conclusion des rapporteurs, toute mesurée qu'elle soit, introduit à nouveau un soupçon : « On peut évidemment lire beaucoup de choses entre les lignes des réponses. Elles ont sans doute voulu attirer l'attention sur ce qui manque. Visiblement, les évêques hésitent devant l'évolu-

tion actuelle ou devant ce qu'ils appellent « infiltration des idées occidentales ». Ici, il y a peut-être bien plus qu'un soupçon de conservatisme dans leur mentalité. De leurs commentaires on peut cependant conclure qu'on attend que les missionnaires d'aujourd'hui soient capables de s'adapter et de s'imprégnier de la culture locale comme de la façon de vivre des gens. Quoi que le missionnaire en pense, on attend qu'il collabore, conformément à la ligne de conduite dictée par l'évêque local » (p. 254). La condition radicale est donnée par cette dernière phrase. En lisant le dossier de *Spiritus*, il n'est pas certain que cela représente la pensée de nos correspondants : certes, il y a des regroupements entre les deux enquêtes mais aussi des accentuations diverses : ici le souci de la mission est plus fort que celui de la pastorale - les critiques du pouvoir sont plus poussées - le poids du nombre est souligné - la pesanteur de l'argent est plus marquée... Peut-être est-ce la situation du correspondant qui change le jugement ? Il semble bien que le véritable échange entre Eglises particulières n'en soit qu'à ses débuts et qu'il faudra encore de profonds changements, de lents tâtonnements et de patientes recherches pour que s'établisse le dialogue authentique entre Eglises particulières. Mais dans les deux enquêtes cependant, apparaît le désir de se désengager de l'ethnocentrisme occidental..

Paris, Joseph Pierron

notes bibliographiques

1/ Afrique

Black Theology, the south African voice

par Basil Moore

En Afrique du Sud, il y a du cuivre, du diamant, de l'or, de l'uranium... Mais il y a du « nègre » aussi. Du coup, le capitalisme international (anglais, américain, allemand) est heureux et se porte bien. Et comme par hasard, des missions sont ouvertes : « Vous autres, noirs, vous devez sortir de la sauvagerie ; pour votre plus grand bien, vous serez baptisés et convertis. Vous êtes sous l'empire du diable, vous devez être ramenés au vrai bon Dieu, bien blanc ». Quand on a dit cela, certains sont prêts à répondre qu'on caricature la réalité et qu'on fait un procès d'intention aux missionnaires. Or, comme pour l'institution de l'esclavage au xv^e siècle, l'apartheid proclame qu'il est « une politique fondée sur des principes chrétiens » et qu'il sauvegarde les intérêts de la civilisation chrétienne. Que 12 millions et demi de Bantous demeurent étrangers dans leur propre pays, subissent quotidiennement un terrorisme sans merci, soient assignés à des travaux dans des mines ou dans des usines pour des salaires de famine sans aucune possibilité de lever le plus petit doigt, tout cela laissait imperturbable la théologie : elle choisissait l'abstraction, elle prétendait parler de l'homme en général et livrer un message universel.

On connaît déjà l'énergie mise en œuvre par certains théologiens latino-américains pour dénoncer le caractère idéologique de la théologie occidentale et ses déterminations sociales et politiques. La « théologie de la libération » qu'ils essaient d'élaborer a attiré davantage l'attention en Europe. Mais

on semble redouter particulièrement l'existence d'un christianisme rebelle chez les Noirs d'Afrique du Sud, des Etats-Unis et des Antilles. Il y a effectivement toutes les raisons de le redouter, car il risque de prendre le contre-pied de toutes les propositions de la théologie occidentale. Voici justement un ouvrage qui réunit des voix sud-africaines : *Black Theology, the south African voice*. Sans doute, pour la première fois, ce livre produit une lecture de la théologie occidentale comme une théologie « blanche » : *Black Theology*, c'est « l'autre » de la théologie, son envers, ses silences et ses racines réelles.

Alors que la théologie de la libération en Amérique latine paraissait réservier sa critique à l'appareil de l'Eglise au service de l'impérialisme et des classes privilégiées, la Black Theology, tout en se proposant également comme théologie de la libération ou comme une branche de cette théologie, va d'instinct beaucoup plus loin, au cœur de toutes les données essentielles du christianisme occidental. A l'instar des mouvements messianiques noirs qui constituent eux-mêmes une analyse pratique du christianisme missionnaire, c'est-à-dire une dissolution de ce christianisme, la Black Theology pourrait être fort bien un véritable *marronnage* de la théologie. Nous allons le voir sommairement : elle ne consiste pas seulement à déporter les concepts de la théologie occidentale vers un autre lieu, celui de la tradition d'asservissement des Noirs en Afrique du Sud et aux Etats-Unis, ce qui ne produirait qu'une adaptation encore sécurisante pour les Eglises. Elle tend plutôt à mettre fin à toute la missiologie en tant que telle, puisqu'elle se prononce contre le processus d'acculturation et d'assimilation des Noirs que recherchaient les Eglises missionnaires.

Dans l'espace de ce compte rendu, nous attirerons l'attention sur deux des thèmes principaux de la Black Theology : la critique des Eglises et la critique des concepts de la théologie (blanche).

1/ la critique des Eglises : « La Théologie noire, dit Basil Moore, part de la situation de l'homme noir en Afrique du Sud (p. 5). Sur cette base, la critique des Eglises que peut opérer une telle théologie prend im-

manquablement un ton d'agressivité, et c'est tant mieux, puisqu'il témoigne de la résistance à opposer à l'entreprise de déculturation que représentent les Eglises pour les Noirs en Afrique du Sud. Dans ces pays, l'Eglise chrétienne a été probablement l'un des instruments les plus puissants qui ont rendu possible l'oppression du peuple noir... La conversion au christianisme signifiait le rejet des formes traditionnelles d'habillement, d'organisation sociale, de culture, de mariage, de médecine, etc. Le peuple noir était amené à croire que le salut n'était pas en Christ seulement, mais qu'il consistait à accepter les nouveaux modes de vie apportés par les Blancs » (p. 8). Mais de telles affirmations ne rendent pas compte encore de l'ampleur et du caractère corrosif de la critique des Eglises faite par les théologiens noirs. Ils ne cherchent plus à prouver et à décrire le caractère raciste et colonial des Eglises : ils en sont déjà convaincus. Ils partent avant tout de leur propre condition d'opprimés, mais alors la rupture devient nette avec le langage théologique traditionnel des occidentaux : langage abstrait, langage de mandarins, de clercs qui se trouvent bien dans leur peau et dans leur position d'élite intellectuelle. Les théologiens noirs qui s'expriment dans ce livre racontent, eux, l'expérience de leur propre servitude et sont en quête de leur propre libération. Ils sont pour la plupart, poursuivis, persécutés par le pouvoir blanc. C'est bien pour cela que leur théologie est un cri de révolte, un appel à la lutte et non de froides spéculations sur l'unité de l'Eglise, sur l'autorité et les soi-disants fondements divins de l'Eglise. Concrètement, ils cherchent à se débarrasser de tous les modèles d'autorité qu'on leur a inculqués au cours de leur formation théologique. C'est pour avoir bien intériorisé ces modèles qu'à leur tour nombre de responsables ecclésiastiques (indigènes aussi) deviennent aptes à reproduire auprès des fidèles l'autoritarisme le plus intolérable. Il y a là un déplacement réel des perspectives traditionnelles de la critique de la mission : la théologie noire ne se bat pas pour une Eglise à la tête de laquelle on mettrait une nouvelle hiérarchie « noire », ce qui reviendrait à faire penser : « à peaux noires, masques blancs » ! Elle se bat contre toute hiérarchie, puisque ce sont les modèles de celle-ci

qui fondent en dernière instance l'ordre établi, celui qui assigne au Noir la position d'esclave patient, respectueux, soumis et qui doit aimer sa propre répression. On le voit bien, ce qui est visé ici, c'est la réaffirmation de la dignité d'être Noir, non plus à la manière de la Négritude, c'est-à-dire d'une manière littéraire et idéologique, mais sur la base des conditions d'exploitation économique et sociale des masses sud-africaines. Il y va pour eux de la nécessité de casser le pouvoir blanc impérialiste et de travailler à ce que les Noirs, individuellement comme en communauté puissent disposer de leur propre destin.

2/ la critique des concepts fondamentaux de la théologie : Pour que la rupture avec les modèles occidentaux, imposés aux Noirs par les Eglises, soit effective, la théologie noire en Afrique du Sud s'est proposée de s'attaquer au contenu traditionnel de cette discipline. Pour Sabelo Ntswasa et Basil Moore, c'est la théologie qui a contribué le plus à véhiculer les images et les symboles les plus durables du racisme blanc. Il n'a pas suffi à la missiologie de taxer de superstitions sauvages et diaboliques les pratiques culturelles et religieuses des Noirs d'Afrique, elle a construit en contrepartie l'image d'un Dieu omniscient, omnipotent, suprême autorité, mâle, à l'image du pouvoir dominant dans les sociétés occidentales : « En dépit de toutes les proclamations sur l'identité non raciale de Dieu, la théologie occidentale et l'art l'ont fait suprêmement blanc » (p. 1).

Si, en revanche, les théologiens noirs lient l'affirmation de Dieu à celle de la liberté conçue comme une vision d'espérance et un rêve à réaliser hic et nunc, ils prennent bien soin d'éviter les pièges que constitue l'idéologie du dialogue, de l'unité et de l'intégration. Dieu, disent-ils, est plutôt noir et Christ est l'opprimé noir, le déviant, le sauvage qui, tout à la fois, assume sa différence culturelle et refuse l'asservissement aux puissances économiques et politiques.

Ainsi dans sa méthode comme dans ses visées, la théologie noire prétend instaurer une « prise de parole » et une dénonciation pratique de la violence d'une civilisation impérialiste : ce qu'on trouve dif-

fiquement dans les théologies occidentales, car leur « propriété » vis-à-vis des conflits sociaux n'a d'égal que leur « blancheur ». Mais quand les Noirs se dressent ainsi, ne serait-ce pas pour le pouvoir blanc en Afrique du Sud (et tous ses suppôts), l'évocation (funeste et funèbre pour eux) de la figure du diable ?

Paris, Laënnec Hurbon

Édité par Basil Moore, Londres, 1973

Tierce Eglise, ma Mère

la conversion d'une communauté païenne au Christ

par Anselme Titiana Sanon

Le titre de l'ouvrage paraît assez énigmatique : *Tierce Eglise, ma Mère* veut désigner les « communautés ecclésiales (africaines) tendues entre le paganisme et le christianisme » (p. 420). Le sous-titre nous fait mieux percevoir l'objet de l'étude : « La conversion d'une communauté païenne (les Bobo-Fing) au Christ ». L'auteur part de la constatation suivante : « L'entrée des communautés africaines (dans l'Eglise) reste énigmatique ; leur présence paraît poser plus de problèmes qu'elle n'en résout » (p. 2). C'est pourquoi il nous propose le cheminement suivant : à partir des malaises éprouvés par les chrétiens africains dans leur foi nouvelle (première partie) il envisagera les conditions d'une véritable « conversion culturelle », i.e. l'enracinement de la foi chrétienne dans les valeurs culturelles africaines (deuxième partie) et l'élaboration d'une réflexion théologique proprement africaine (troisième partie).

Il est malaisé de rendre compte fidèlement de cet ouvrage, d'abord en raison de son importance, et ensuite parce qu'il est essentiellement une somme d'interrogations plus que de solutions. L'auteur se veut l'interprète de tous ceux de son peuple qui vivent difficilement leur foi chrétienne toute récente, et il s'efforce d'analyser ce malaise le plus lucidement possible.

Dans sa première partie, intitulée « l'envers du mouvement de conversion » ou « l'évangélisation est-elle à refaire ? », l'auteur constate qu'il se manifeste aujourd'hui « une crise d'identité » dans l'Eglise africaine qui désire devenir une Eglise à part entière, alors qu'elle se découvre encore pupille des Eglises d'Occident » (p. 4). Il analyse ensuite les différentes interrogations que se posent les chrétiens africains, en distinguant très justement les « néophytes », i.e. ceux qui se sont convertis adultes, et « la première génération chrétienne », i.e. les fils de chrétiens. Les premiers se sentent écartelés entre deux traditions et deux cultures, « métis culturels ou religieux » (p. 11), « venus par accident à la foi, en ce sens que la foi et les missionnaires nous sont arrivés au terme d'un heurt de cultures » (p. 7). Les « fils de chrétiens », de leur côté, se croient frustrés d'une option religieuse personnelle authentique, n'ayant pas connu comme leurs pères l'expérience spirituelle traditionnelle, et ils veulent prendre en charge leur foi à titre personnel (p. 63).

En raison de ce malaise profond des chrétiens, l'évangélisation est actuellement dans une impasse et se présente comme « une aventure ambiguë » (p. 65). D'où une série d'interrogations : « L'annonce de l'Evangile comme Bonne Nouvelle mise à la disposition d'un peuple doit-elle :

1/ s'amorcer sur le terrain commun existant entre la mentalité de ce peuple et l'Evangile ?

2/ ou emprunter la faille ou la crise pour installer le fait évangélique et faire dépasser cette situation ?

3/ ou enfin chercher à christianiser les différentes préoccupations ? » (p. 79).

Dans une seconde partie intitulée « la conversion culturelle », l'auteur veut répondre à la question : comment permettre la naissance d'une communauté baptismale en enracinant la foi dans les valeurs culturelles africaines ? Dans ce but, il s'interroge sur la façon dont la parole de Dieu a retenti en Afrique et dont les sociétés africaines se sont rendues disponibles à cet événement, ce qui a permis la naissance de communautés chrétiennes.

En analysant « l'itinéraire des évangéli-

sés », l'auteur nous oblige à un renversement de perspectives très profond et très révélateur. En effet, nous sommes habitués à considérer ces nouvelles communautés comme le résultat de l'action missionnaire, et non comme le résultat du cheminement religieux de ces peuples à la suite d'Abraham et du peuple juif. L'Evangile doit être proclamé afin que chacun soit à même d'opter pour ou contre lui : « Faire mûrir une telle capacité de décision au sein d'une communauté (...), voilà le sens de la dé-marche missionnaire » (p. 104). La mission n'est pas la rencontre de deux individus isolés, mais celle de deux communautés, ayant des différences socio-culturelles, et cependant établissant un dialogue à partir de la commune humanité » (p. 108).

Cette présence missionnaire va agir comme un facteur d'éclatement car elle remet en cause la vision traditionnelle africaine de l'homme et du monde. Elle constitue une menace pour l'harmonie de la société, d'où une certaine résistance et le malaise des néophytes. L'évangélisation peut prendre trois attitudes possibles vis-à-vis de la culture traditionnelle ; elle peut s'entreprendre soit en marge de la culture ; soit comme un événement à l'intérieur de la culture ; soit en s'opposant à la culture.

L'auteur note qu'au début de l'évangélisation, celle-ci avait tendance à s'opposer à la culture, mais qu'aujourd'hui se manifeste une attitude plus positive et cela est essentiel, car l'apostolat missionnaire est à la fois évangélisation et conversion de la personne individuelle, de sa communauté originelle et des valeurs culturelles propres à celles-ci » (p. 182).

A quelles conditions cette évangélisation et cette conversion sont-elles réussies ? L'auteur nous propose des éléments de réponse en analysant le cas précis des Bobo-Fing.

En parcourant l'histoire de l'évangélisation de son peuple, l'abbé Sanon recherche « les points de rupture et de transfiguration possibles » au niveau de trois secteurs clés de la société Bobo-Fing : l'initiation, les funérailles et le culte du Grand Esprit DO. Il dégage la signification profonde des rites et propose des orientations positives pour un véritable enracinement culturel de la

foi chrétienne. Il présente l'hospitalité comme clé de compréhension de la conversion culturelle : « A cause des structures d'accueil et d'hospitalité, les missionnaires, d'étrangers qu'ils étaient, ont été accueillis, au point de susciter par leur présence des situations jusqu'alors inconnues » (p. 284). Au terme de cette approche du peuple Bobo-Fing et de son itinéraire de conversion, l'auteur reprend sa question initiale : comment s'opère la conversion profonde de la mentalité païenne à la foi chrétienne ? et il répond ainsi : « C'est l'adhésion communautaire, en sa double dimension culturelle et théologique, qui traduit la manière dont la culture a répondu à l'interpellation de l'Evangile » (p. 310).

Dans une troisième partie, l'auteur envisage la conversion sous sa dimension théologique et doctrinale, en abordant les questions difficiles d'adaptation, d'africanisation, de relation entre les Eglises et du statut d'une réflexion théologique de style africain. Il s'efforce de saisir les deux traditions chrétienne et africaine, dans leur lien réciproque et dynamique, en présentant d'abord un rappel historique des différentes attitudes de l'Eglise en face des paganismes, puis en proposant une « relecture » des cultures et des religions africaines : « Nous n'avons pas à rechercher avant tout ce que nous pouvons en tirer de positif en fonction de notre foi, mais nous avons à préciser ce que ces cultures et ces religions sont en fonction de la foi de nos communautés » (p. 375).

La conversion n'est pas uniquement une acculturation, le passage d'une culture à une autre, mais une réelle mutation de croyance religieuse, qui implique à la fois un élément de rupture (« rupture des formes extérieures pour prendre conscience de la nouveauté chrétienne »), et une « transfiguration ou transfinalisation des éléments culturels dans l'Evangile » (p. 396).

Si la mission a pour terme de susciter une communauté ecclésiale, il faut lui permettre de vivre sa foi à l'africaine, et cela ne peut se réaliser que par trois voies concomitantes :

1/ l'enracinement dans la langue par la création d'un langage théologique : « con-

vertir une communauté, c'est la doter d'une parole » (p. 404).

2/ l'enracinement dans les institutions socio-culturelles et religieuses par des lois saines d'adaptation, conçue comme « une incarnation de l'Evangile » dans tout l'humain » (p. 408).

3/ l'enracinement dans les modes de pensée par un exercice théologique de type africain, en référence à ce que disait le P. Congar, à propos de la théologie orthodoxe : « Nous avons beau tenir ensemble les mêmes choses, nous ne les tenons pas de la même manière » (p. 419).

Cette approche de la situation missionnaire en Haute-Volta est d'un grand intérêt aujourd'hui et peut aider à acquérir un regard neuf sur l'évangélisation. Merci à l'abbé Anselme Sanon d'avoir posé ces questions avec sérénité et lucidité. Puisse ce livre aider à la naissance de communautés véritablement africaines.

Chevilly, Yvon Crusson

Editions Beauchesne, Paris, 1973, 431 p.

La plume et la pioche

par Jean-Marc Ela

Sous ce titre « La plume et la pioche », l'auteur se livre à une analyse sociologique de l'enseignement auquel il reconnaît « une importance vitale pour la promotion de l'Afrique ». N'y est-il pas vrai que « le niveau de vie dépend avant tout de l'indice de salaire auquel donne droit tel diplôme ». Or, justement le système traditionnel de l'enseignement responsable de cette situation est moins que jamais probant ; en Afrique noire, l'école a laissé subsister, et a peut-être même renforcé, un sous-développement profond et de ce fait intolérable aujourd'hui.

L'école traditionnelle de type colonial a perturbé la société africaine :

1/ en poussant à l'extrême la sélection des agents auxiliaires de l'administration ;
2/ en négligeant souverainement les masses paysannes ;

3/ en introduisant par là deux nouveaux types sociaux : les évolués et... les autres !

4/ en faisant de ces évolués, des déracinés dans leur propre milieu d'origine ;

5/ en favorisant une petite élite urbaine contre une masse paysanne vouée à la misère sur une terre de moins en moins appréciée ;

6/ en cautionnant un système élitaire de plus en plus onéreux, au-dessus des possibilités financières des petites gens.

Dès lors, il devient logique et urgent de dénoncer ce funèbre cortège de maux, à partir bien entendu, du système qui les sécrète. C'est ce que n'ont pas manqué de faire depuis dix ans les responsables de l'Education en Afrique.

A présent, il s'agit d'aller plus loin en sachant où l'on va ; il s'agit de trouver une nouvelle philosophie de l'enseignement. Des réflexions faites sur la condition des jeunes et des masses populaires présentent ces voies nouvelles : *d'abord* il faut réagir contre l'optique bureaucratique en proposant une éducation plus intégrale qui sauvegarde « l'aptitude à tenir à la fois la plume et la pioche ». *Ensuite*, on doit envisager l'éducation des masses comme complément de la scolarisation des enfants, dans la perspective d'une vraie promotion collective, au sein du contexte socio-culturel local. *Enfin*, il est bon d'envisager la reconversion totale de l'enseignement pour une intégration judicieuse des réalités africaines, selon les besoins et les objectifs socio-économiques de la nation et de la société. Malgré la situation délicate et parfois tragique de l'Afrique sous-développée, il n'y a pas à hésiter : il faut miser avant tout sur l'éducation, car c'est elle qui conditionne l'économique et le social en préparant les hommes aux tâches du développement. Elle est en fait actuellement « l'industrie la plus rentable de l'Afrique en devenir ».

La littérature sur « La crise mondiale de l'Education » est aujourd'hui bien abondante. Mais le livre de Jean-Marc Ela nous offre de l'intérieur, un démontage pièce par pièce de cette indifférente machine, mangeuse d'hommes et de sociétés, qu'est l'école.

L'auteur, en partant de son vécu quotidien qu'il partage congénitalement avec bien d'autres ressortissants du Tiers-Monde, situe très pertinemment les divers blocages du système. C'est un diagnostic minutieux, clair et à vrai dire impressionnant. Bien mieux, inséré viscéralement dans les mêmes angoisses que ses frères sous-développés, victimes des méfaits de l'école, Jean-Marc Ela ne s'arrête pas à sonner l'alarme. Il propose, chemin faisant, des pistes d'une action concrète et immédiate.

Certaines pages présentent même une stratégie tellement élaborée qu'elle ne demande plus qu'une ferme détermination et des moyens correspondants pour opérer directement sur le terrain et aboutir à des réalisations novatrices.

Ainsi ce petit livre, dense et ramassé comme la sagesse traditionnelle des proverbes « Beti », pourrait valablement convaincre les plus hésitants sur les « méfaits » ou l'impasse de l'école traditionnelle en Afrique. A ceux qui, dans la pratique quotidienne, se préoccupent des transformations nécessaires dans ce domaine, ce livre fournit aussi d'appreciables indications concernant l'orientation fondamentale à donner à l'enseignement « encore-à-créer », avec parfois même un certain contenu précis.

Yaoundé, Ferdinand Azegue

Editions CLE, Yaoundé, 1971, collection « Point de vue » n° 9, 95 p.

Psaumes de la savane

par Louis Lemarié

L'auteur de ce livre, le P. Lemarié, rédemptoriste, est missionnaire depuis douze ans dans le diocèse de Fada N'Gourma (Haute-Volta). Il écrit « un » psautier à partir des réalités vécues en terre africaine, voltaïque. Fruit d'un pariant, ce livre laisse de côté les termes abstraits pour des mots simples, pleins de vie et de densité. Le mil remplace le pain (ps. 36, ps. 40), le dolo,

le vin et les boissons fortes (ps. 68), le Roi devient le Chef qui juge les cantons de la terre (ps. 88). Le griot est là pour chanter la louange des Chefs (ps. 62). « Toute la terre se prosterne devant Dieu » devient « tous les cantons reconnaissent ta chefferie ».

Voici encore quelques exemples de ce style de prière. A la place des versets du ps. 62 : « Mon âme a soif de toi, après toi languit ma chair, terre sèche, altérée, sans eau », nous lisons : « Toi, mon Dieu, je te cherche. Mon cœur a soif de toi. Il a soif de toi comme la terre asséchée a soif de la pluie à la saison chaude ».

Toute la vie quotidienne passe ainsi dans la louange. Le ps. 32 : « Criez de joie, les justes, pour Yahvé, aux coeurs droits va bien la louange, rendez grâce à Yahvé sur la harpe, jouez-lui sur la lyre à dix cordes ; chantez-lui un cantique nouveau », devient : « Vous qui respectez votre Dieu, criez son nom. Il a reconnu la voix de ses fils. Jouez son nom sans cesse sur la flûte. Répétez-le sur les violons. Griots, chantez les louanges nouvelles. Tam-tams et cale-basses, conduisez la danse ».

Le ps. 80 : « Il était une vigne... les montagnes étaient couvertes de son ombre et de ses pampres les cèdres de Dieu ; elle étendait ses sarments jusqu'à la mer et du côté du Fleuve ses rejetons », est retraduit par : « C'est nous ton jardin préparé depuis l'Egypte... Tous les légumes y poussaient, les plus beaux oignons, les arbres fruitiers, citronniers et papayiers, nos mangues, les plus grosses et les plus fraîches. Nous avions du piment en abondance ». La strophe : « Dans le désert, dans la savane et la forêt, tous les peuples ont vu le salut. Tous les cantons de la terre, acclamez son nom. Jouez du tam-tam, pour lui chantez et dansez », remplace la troisième strophe du ps. 97 : « Tous les lointains de la terre ont vu le salut de notre Dieu, acclamez Yahvé, toute la terre, éclatez en cris de joie ».

Dans une langue vivante et simple, c'est la prière des pauvres qui peinent pour gagner leur vie. Le ps. 125 : « Les semeurs qui sèment dans les larmes moissonnent en chantant. On s'en va, on s'en va en plu-

rant, on porte la semence, on s'en vient, on s'en vient en chantant, on rapporte les gerbes » est évoqué dans cette retransmission : « Les paysans sèment dans la sueur et la peine. Ils chantent et dansent aux fêtes des récoltes. Ils grattent la terre et piochent en suant. Ils sèment et ils désherbent dans la peine. Voici les épis et tous les greniers remplis. Les tam-tams battent et le dolo déborde ».

Dans ces Psaumes de la savane, dit le préfacier du livre, l'Abbé voltaïque Anselme Titiana Sanon, « Dieu se met à parler comme l'un de chez nous, *africainement à des africains*, par le rythme du tam-tam et des griots » (ps. 150). « Voie pleine de promesses, ajoute-t-il, qui pose une question audacieuse », moins celle d'une « traduction de la foi » que celle de « la transmission de la même foi à travers des signes reconnus différents ».

Chevilly, Raymond Joly

Presses africaines, Ouagadougou 1972, 225 p.

Le tam-tam du sage

poèmes et proverbes africains

par Hyacinthe Vulliez

Le P. H. Vulliez est aumônier de paroisses universitaires, des Equipes enseignantes, de Vie nouvelle. Au cours d'un séjour de six années passées en Afrique noire, il a recueilli poèmes et proverbes. Son livre, préfacé par Léopold Senghor, est de présentation soignée : sur la page de gauche, un poème ; sur celle de droite, une suite de proverbes, parfois une dizaine. Les poèmes, au nombre d'une trentaine, sont d'auteurs africains tels que L.S. Senghor, D. Diop, B. Dadié. Les proverbes, présentés en grand nombre (presque trois cents) sont d'origine diverse : Bantou, Burundi, Toucouleur, Massaï, Wolof, Fang, Peulh, Bam-

bara... Toute la sagesse africaine s'exprime dans ce recueil, agréable à lire et à méditer.

Chevilly, Raymond Joly

Editions du Cerf, janvier 1973, 71 p.

2 / Amérique latine

Histoire et théologie de la libération

Perspective latino-américaine

par Enrique Dussel

L'auteur est un Argentin âgé de 40 ans. Ecrivain intarissable, il a déjà publié plusieurs ouvrages dans son pays. Il est à la fois historien, philosophe et théologien. Après avoir étudié en Espagne, en France et en Allemagne, et chargé de titres universitaires, il enseigne actuellement à l'université d'Etat de Mendoza et aussi dans divers instituts de pastorale en Amérique latine. L'opuscule dont il s'agit ici a été publié en Argentine en 1972. E. Dussel s'inscrit dans le mouvement de la théologie de la libération. Il y occupe d'ailleurs une place originale. Dans ce livre, le lecteur trouvera une introduction aux principaux thèmes de sa pensée. Il aura par le fait même un point de vue original sur les grands centres d'intérêt de la pensée chrétienne latino-américaine contemporaine. En six conférences, E. Dussel présente les sources chrétiennes d'une théologie de la libération, les thèmes théologiques vécus dans la pratique chrétienne du temps de la conquête et des dix années qui viennent de s'écouler. Le rapprochement entre les origines de l'Eglise latino-américaine et son destin actuel est éclairant. Vient ensuite une réflexion sur les grandes catégories de la théologie de la libération et sur la pastorale de l'Eglise latino-américaine d'aujourd'hui. De lecture facile et agréable, malgré la multiplicité des allusions aux diverses sciences humaines, ce livre constitue une excellente

introduction à la pensée chrétienne en Amérique latine dans ses plus récents développements.

Chili, Joseph Comblin

Editions Economie et Humanisme (Collection Développement et Civilisations), Les Editions ouvrières, Paris, 1974, 183 p.

lats. Il est entier, tout d'un bloc, sincère et loyal comme les Indiens dont il prend la défense. Ce sont des amis qui se sont chargés de le faire connaître en publiant ici quelques-uns de ses écrits de circonstance.

Chili, Joseph Comblin

Editions du Cerf, Paris, 1973, 205 p.

Pour une Eglise libératrice

par Leonidas Proano, évêque de Riobamba, Equateur.

Mgr Leonidas Proano est l'une des figures de pointe non seulement dans l'Eglise équatorienne, mais dans l'Amérique latine. Il a d'ailleurs été durant de longues années le responsable de la commission de pastorale du Celam et son rapport à Medellin en 1968 avait été l'un des plus explosifs. Ce n'est pas un écrivain, ni un académicien. Ce que l'on trouve dans ce petit volume, ce sont les textes d'allocution radiophonique. Chaque semaine, l'évêque de Riobamba parle par radio à ses diocésains. Il parle de ce qui se passe, il prend position dans le mouvement de libération du diocèse et du continent. Ses traits révèlent des ascendances incontestablement indiennes. Pasteur d'un diocèse où cette population ancestrale est en majorité, Mgr Proano s'est identifié avec la cause des plus marginaux, des plus méprisés et des plus exploités des Latino-américains. Ses conférences se rapportent toujours à des événements précis. A leur lecture, on prend contact avec quelques-unes des situations tragiques des populations indigènes d'Amérique. Réforme agraire, conscientisation, développement, communautés de base, etc., sont les sujets de tous les jours. Espérance pour les Indiens, signe pour la jeunesse latino-américaine plus tristre que jamais devant l'évolution du continent, objet de colère et de haine pour tous les puissants, de méfiance pour de nombreux catholiques, Mgr Proano est totalement démunî de diplomatie, de finasserie, d'art de la composition, de toutes ces qualités que l'on trouve souvent à un degré éminent chez les pré-

Du Mexique à la Terre de Feu, une Eglise en colère

par Albert Nobmac'h

Voici une vue panoramique sur l'Eglise latino-américaine en quelques pages d'un volume de petit format. Bien illustré, ce petit livre rassemble un très grand nombre d'informations. Il plaira et sera utile aux lecteurs qui veulent *savoir* le plus possible en une bonne heure de lecture. L'auteur prend parti pour les luttes des avant-gardes. Il insiste beaucoup sur les traditions religieuses de la religion syncrétiste. Il veut tenir compte de tous les aspects. Certaines illustrations évoquent une Eglise révolutionnaire. Celle-ci tend à être remplacée de plus en plus par une Eglise martyre. La révolution latino-américaine n'est pas pour demain. En ce moment la répression la plus implacable s'implante de plus en plus dans un nombre toujours plus élevé de nations. Politiquement, économiquement, militairement, idéologiquement, le complexe militaire industriel des Etats-Unis resserre son emprise et contrôle étroitement les masses du continent. L'Eglise a le choix entre la soumission et le martyre. Ou bien, elle se met au service de la domination, ou bien elle attire sur elle-même les foudres de la répression. Car les institutions laïques et les personnes isolées sont vite réduites au silence. Seule, l'Eglise ose affronter les dominateurs.

Chili, Joseph Comblin

coll. Bordas Poche, Editions Bordas. Paris-Bрюссель-Montréal, 1973, 128 p.

informations

Il nous a semblé intéressant de rappeler à nos lecteurs quelques-uns des services, instituts ou associations spécialement attachés à répandre l'information et à soutenir ou promouvoir la recherche en ce qui concerne les pays d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine.

l'association dial

L'Association pour la diffusion de l'information sur l'Amérique latine (D.I.A.L.) est une association française régie par la loi de 1901. Elle a été fondée le 31 mars 1971 par des hommes à qui des expériences diverses ont fait comprendre l'importance, pour le monde entier, des mutations dont l'Amérique latine est le théâtre et, pour ceux qui vivent ces mutations, de la solidarité d'une opinion informée. *Dial* produit des dossiers, des documents, des témoignages. Pour abonnements ou demandes de renseignements, écrire à Dial, 170 boulevard du Montparnasse, 75014 Paris.

les éditions clé

Le Centre de littérature évangélique (CLE) de Yaoundé, a été créé le 1^{er} janvier 1963, à Yaoundé (Cameroun) pour promouvoir la recherche et l'expression africaines. Les éditions CLE, qui sont une réalisation de ce centre, éditent des auteurs africains en s'efforçant de maintenir un équilibre entre livres "chrétiens" et "théologiques" d'une part et ouvrages de tous genres portant sur

la politique, l'économie, la littérature. Fondées par des protestants, les éditions CLE sont œcuméniques dans leurs choix et leurs réalisations. Pour renseignements ou commandes, écrire à Editions CLE, B.P. 1501, Yaoundé, Cameroun. Ou en France : à Librairie protestante, 140, boulevard Saint-Germain, 75006, Paris.

information mep sur l'asie

Le service d'information des Missions étrangères de Paris publie chaque mois deux dossiers : 1. *Le mois en Asie*, par Léon Trivière, traite d'une manière approfondie un événement important de l'actualité asiatique, sur le plan politique. 2. *Problèmes d'Eglises*, par Jean Vérinaud, aborde un point ou une question de la vie des Eglises asiatiques. Pour tout abonnement ou demande de renseignements, écrire à Information missionnaire, MEP, 128, rue du Bac, 75341 Paris - Cédex 07.

i.s.t.r.

L'Institut de Science et de Théologie des Religions (I.S.T.R.) étudie les problèmes posés par le dialogue avec les religions non chrétiennes et par certains courants athées. Il tend à assurer une base scientifique et théologique ferme aux applications pastorales et missionnaires nouvelles qu'impose ce dialogue. L'un des faits dominants de notre époque n'est-il pas la rencontre et la confrontation des cultures et des religions ? L'Institut s'adresse donc à ceux, laïcs, religieuses et prêtres, qui poursuivent une recherche dans cette direction. Il leur offre le cycle de ses cours et séminaires qui peuvent se répartir sur un ou deux ans. Pour tout renseignement, s'adresser à Paul Grillou, 128, rue du Bac, 75341 Paris Cédex 07. Tél. 548.19.92. Ecrire ou téléphoner.

lettre sessions 1974 point aux lecteurs et formation d'orgue

- Le présent cahier s'inscrit sur un arrière-fond, particulièrement riche et important, de travaux et de recherches touchant à la mission. En effet - nous le rappelons à nos lecteurs - l'été 1974 verra les assises générales de plusieurs Instituts missionnaires : Missions étrangères de Paris, Congrégation du Saint-Esprit, des Pères de Scheut... De plus, à l'automne prochain, se réunira à Rome le Synode dont le thème d'études rejoint nos préoccupations, puisqu'il traitera de l'*Evangélisation*. Événements d'Eglise dont nous reparlerons dans les numéros suivants.
 - Robert Ageneau a effectué un séjour de deux semaines en Pologne, au cours du mois de mai, pour participer à la semaine de missiologie de Varsovie.
 - Notre prochain cahier paraîtra en novembre et aura pour thème d'étude les rapports entre foi, Eglise et politique. Il fera suite au premier cahier paru sur ce sujet en novembre 1972.
 - N'hésitez pas à nous écrire pour nous donner vos réactions et vos suggestions, en particulier après la lecture de ce numéro double. Merci à ceux qui le font. Nous compsons sur vous.
 - Aux missionnaires en contact nous rappelons les sessions et centres de formation qui peuvent les intéresser :
 - Le service de la Formation permanente offre cette année trois sessions. A Bièvres, du 23 au 29 juin : *écoute des autres et communication*; au même lieu, du 30 juin au 12 juillet : *projet missionnaire - rencontre d'églises*. A Orléans, du 18 au 30 août : *foi vécue dans la diversité*. Les inscriptions sont reçues au service de la F.P. 128, rue du Bac, 75341 - Paris Cédex 07 Tél. 548 19 92.
 - L'Inodep propose du 2 septembre au 11 octobre, une session longue (avec une Reille, 75014 Paris, Tél. 589 13 21).
 - En collaboration avec l'Université catholique de Louvain (Belgique), la Féderation internationale des Instituts de recherche socio-religieuse organise, du 19 août au 6 septembre 1974, une Session d'été sur l'*Introduction à la sociologie de la religion*. Pour tous renseignements, s'adresser à FERES, 116, Vlamingenstraat, B 3000, LEUVEN (Belgique).
- Nous voulons un monde où l'on travaille non pas pour s'enrichir mais pour que tous aient le minimum pour vivre : la nourriture, la santé, le logement, les études, les vêtements, l'eau, l'électricité.**
- Un monde où il n'y ait qu'un seul peuple qui ne soit pas divisé entre riches et pauvres.**
- Évêques brésiliens dans «la marginalisation d'un peuple».**