

Actualité

- *La mission ad gentes aujourd'hui*
(dossier mois missionnaire 2019)

Dossier

Dans un monde qui change : quelle formation ?

Chroniques

- *Le SCEAM et les paradoxes du continent*
- *Assemblée générale de la SMA*



Prochain dossier

Jeunesse et mission chrétienne

SPIRITUS : 13 €

Dans un monde qui change : quelle formation ?

2019

ISSN 0038-7665

SPIRITUS 236

SPIRITUS

Revue
d'expériences
et de recherches
missionnaires

Dossier

*Dans un monde
qui change :
quelle formation ?*

N° 236
Septembre 2019

Édito : Initier, éveiller, mettre en route...

Actualité : La mission *ad gentes* aujourd'hui

Michel Dubost

La mission *ad gentes* aujourd'hui 263

À l'occasion du mois missionnaire extraordinaire 2019, est ici retracé le rôle joué dans l'Église de France par divers engagements dans la mission *ad gentes* : ils ont contribué à maintenir les esprits ouverts dans une Église qui tendait à se rétrécir et à réduire ses horizons. Revenant aux fondamentaux de Vatican II, tout en prenant des formes nouvelles, la mission revêt de nos jours une urgence politique pour donner un sens à la mondialisation.

Luc Lalire et Guillaume Nicolas

La mission du volontaire de solidarité internationale. Partir aujourd'hui avec la Délégation Catholique pour la Coopération 273

Un des aspects significatifs de l'engagement missionnaire de l'Église de France réside dans le volontariat de laïcs. Née il y a plus de 50 ans, la DCC a permis à des milliers de ces personnes de vivre la mission hors de France pendant plusieurs années, au service des populations selon leur compétence professionnelle. Une expérience qui les transforme et les porte souvent, à leur retour, à prendre de nouveaux engagements sociaux et missionnaires.

Joseph Herveau

Conversion ecclésiale, formes d'évangélisation et interculturalité L'exemple de l'Inde 283

S'engager aujourd'hui dans la mission implique de tirer les leçons positives et négatives de l'histoire missionnaire passée et de bien voir que le monde actuel est pluriculturel, multireligieux et sécularisé. L'histoire de la mission en Inde montre les limites du concept de *missio ad gentes* en même temps que la possible fécondité d'une Église convertie à l'humilité évangélique.

Pierre Diarra et Gilles Vidal

Théologie contemporaine de la pratique missionnaire Un enseignement à deux voix 295

Un cours de théologie de la mission à deux voix, catholique et protestante : c'est l'expérience réalisée à l'Institut œcuménique Al Mowafaqa de Rabat. L'accent a été mis sur le lien réciproque entre perspectives théologiques et pratiques concrètes des Églises. Ce fut l'occasion notamment d'approfondir la notion de salut en restant à l'écoute des attentes de nos contemporains.

Dossier : Dans un monde qui change : quelle formation ?

Armel Duteil

Quelle formation pour quelle évangélisation ? 305

S'agissant de la formation des personnes, ouvriers apostoliques ou gens du peuple, la manière dont Jésus s'y prend est instructive : il partage la vie des gens, les écoute, les enseigne par l'exemple surtout ; il leur fait confiance et éveille leur responsabilité. Former par l'action, c'est aider chrétiens et autres à ouvrir les yeux sur le monde environnant, à développer toute collaboration possible, avec le souci d'une vie meilleure et d'une espérance pour tous.

Janvier Marie Gustave Yameogo

La voie symbolique : défi éducatif de la culture numérique 317

La culture numérique vient modifier profondément la façon contemporaine de communiquer : la dimension symbolique y prend une grande place et cela a un impact sur la manière dont il convient de former les personnes. Les intuitions et travaux du P. Pierre Babin (1925-2012), qui mettent en valeur l'expérience symbolique, restent d'actualité et pertinents pour analyser ces réalités et pour tracer aujourd'hui des chemins pédagogiques appropriés.

José María Cantal Rivas

Dans une Algérie en train de changer : être serviteurs du Royaume 329

Description détaillée d'une proposition originale de formation, ouverte à tous, dans le contexte profondément islamisé de l'Algérie. Initiative née du sentiment que cette société est en pleine mutation et prenant appui sur des convictions de fond : l'Évangile appelle toute personne à dépasser ses peurs pour s'ouvrir à de nouveaux chemins de vie et à des possibilités inédites de croissance ; être missionnaire, c'est servir cette invitation à l'espérance qui résonne dans le cœur des gens, y compris en dehors de l'Église visible.

Jean Koulagna et Rachid Saadi

L'Institut Al Mowafaqa : former, dialoguer, témoigner 340

En 2012, naissait à Rabat l'Institut de théologie chrétienne œcuménique Al Mowafaqa, dans un contexte marqué par l'islam et par plusieurs vagues de migrations. Ses objectifs et offres de formation veulent servir les échanges entre confessions chrétiennes et le dialogue islamo-chrétien. Plus largement, il s'agit aussi de favoriser un vivre-ensemble pacifié, en particulier sur le continent africain. Questions et défis divers sont ici examinés.

James Shimbala

Un programme de formation continue commun à plusieurs congrégations 353

Se former à la mission étant l'affaire de toute une vie, plusieurs instituts se sont concertés pour mettre sur pied en Afrique un programme diversifié de formation continue adapté au continent. On y développe les quatre grandes dimensions d'une formation équilibrée : humaine (visant à mettre en valeur les talents de chaque personne dans la communauté), spirituelle, pastorale et académique. L'accent est mis sur l'apprentissage par la pratique.

Chroniques

Yvon Christian Elenga

Le SCEAM face aux paradoxes du continent

363

Troisième élément d'une série de quatre sur l'Église en Afrique, à l'occasion du cinquantenaire du Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar, cet article s'efforce de rendre compte du contraste préoccupant entre, d'un côté, la croissance et la vitalité de l'Église et, de l'autre, la permanence de conflits divers, d'inégalités sociales, de situations de pauvreté. Indication qu'un long chemin reste à parcourir, avec la foi pour appui.

André N'Koy Odimba

Assemblée générale SMA 2019

Une famille fidèle à son charisme fondateur

370

La récente Assemblée générale de la Société des missions africaines (SMA) a permis de faire apparaître l'élargissement géographique de l'appropriation du charisme fondateur et l'avancée de l'internationalité au sein de l'institut. Elle a aussi pris acte de la nécessité d'en adapter l'organisation ainsi que de l'importance, pour tous ses membres, de renforcer leur solidarité mutuelle.

Livres

Recensions

375

Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples – Œuvres Pontificales Missionnaires, *Baptisés et envoyés. L'Église du Christ en mission dans le monde. Mois missionnaire extraordinaire. Octobre 2019.*

Michel Younès (dir.), *Le fondamentalisme islamique. Décryptage d'une logique.*

Neil MacGregor, *Living with the Gods. On Beliefs and Peoples.*

Jacques Scheuer, *Sagesses et prières du monde. Trente sentiers d'exploration.*

Jean-Pierre Rosa, *Ce que dit la Bible sur... La ville.*

Perspectives d'avenir pour Spiritus

Au moment où vous lirez ces lignes, sans doute vers le début du mois de septembre, j'aurai tout juste terminé mon mandat comme directeur de la revue. Six années bien remplies. Avec l'ensemble de l'équipe de rédaction, nous nous sommes efforcés de vous offrir des éléments d'information et de réflexion de bonne qualité sur la mission chrétienne aujourd'hui. En ce qui me concerne, j'ai beaucoup reçu de cette collaboration et au contact de tant d'auteurs qui ont aimablement accepté d'apporter leur contribution à notre publication. Que tous en soient vivement remerciés.

Pour assurer la suite, l'assemblée générale de l'«Association de la revue Spiritus», le 13 mars dernier, a nommé un nouveau directeur: le père Paulin Poucouta. Bibliste, prêtre du diocèse de Pointe-Noire (République du Congo), le père Paulin est membre depuis près de vingt ans du Conseil de rédaction de notre revue, où ont été publiés plusieurs de ses articles.

Une option a aussi été prise. Vu la diminution numérique des provinces européennes de nos instituts membres et donc la difficulté croissante d'y trouver les personnes pouvant continuer à porter la revue, le choix a été fait de transférer vers le Sud la prise en charge de cette gestion, plus précisément vers l'Afrique francophone où se trouvent de plus en plus les forces vives de la plupart de nos instituts. Le P. Paulin a accepté de piloter ce transfert progressif au cours des deux ou trois années à venir, sous la responsabilité des instituts membres de l'Association. Pour constituer la nouvelle équipe de rédaction, il pourra s'appuyer sur son large réseau de relations tissé au fil des années, notamment au sein des centres universitaires de Yaoundé – où il a enseigné –, d'Abidjan, de Kinshasa et de Dakar. Plusieurs défis seront à relever; entre autres: garder la perspective largement interculturelle de la revue et chercher à en renouveler les lectrices et les lecteurs à travers une diffusion sur support numérique.

Nous remercions notre frère Paulin d'avoir accepté cette tâche. Nous lui souhaitons bon vent pour amorcer cette nouvelle étape dans l'existence de Spiritus qui, en cette année 2019, souffle ses soixante bougies.

Jean-Michel JOLIBOIS

Initier, éveiller, mettre en route...

« **R**ien n'est permanent sauf le changement. » Si cette assertion d'Héraclite rappelle que le monde et l'humanité ont toujours été en constante mutation, Yuval Noah Harari et Michel Serres, respectivement auteurs de : *Homo deus : Une brève histoire du futur* et *Petite Poucette*, ont offert au grand public d'excellentes synthèses et réflexions sur la grande révolution que l'homme du XXI^e siècle est en train de vivre : la révolution des mégadonnées (big data revolution). Elle fait suite aux révolutions précédentes, à savoir la révolution cognitive, la révolution agricole et la révolution industrielle. Non seulement tout change, mais désormais tout change à une vitesse vertigineuse, et l'homme avec.

La démocratisation de l'informatique a généré la civilisation du numérique dans laquelle la plupart des individus, possédant un objet connecté via internet, produisent des données dont l'exploitation par les GAFA (Google, Apple, Facebook et Amazone) est en train de modifier considérablement presque tous les domaines de la vie humaine : la consommation, la mobilité, la santé, la sécurité, les relations interpersonnelles, les échanges, le travail. Au cours d'une vie, nos contemporains font de plus en plus l'expérience d'une diversité de carrières qui, parfois, n'ont pas un grand rapport avec les connaissances acquises pendant leur formation initiale. La constitution d'un « portefeuille de compétences », transférables dans d'autres secteurs d'activités, offre des opportunités de « reconversion ».

Qu'est-ce que former et être formé lorsque rien n'est permanent, et surtout quand le rythme du changement s'accélère ? Qu'est-ce que former lorsque « le maître » n'est plus le seul détenteur du savoir, un savoir qui est désormais à la portée de nos pouces s'activant avec frénésie sur nos claviers et écrans, en dehors de ses espaces traditionnels de transmission ?

D'une part, les contributeurs de ce numéro 236 de Spiritus s'accordent à insister sur une attention aux signes des temps, en vue d'offrir une formation adaptée et contextualisée, à même de relever les défis actuels. D'autre part, les différentes contributions s'articulent autour de la notion d'« initiation ». Cette notion a l'avantage de nous inscrire dans un processus dynamique. Par-là, la formation n'est pas simplement une accumulation de connaissances, mais bien davantage : elle est considérée comme une mise en route de la personne humaine, à l'instar du chemin parcouru par Jésus et ses disciples. Selon nos auteurs, un tel cheminement prend en compte le développement personnel, le savoir-être, le savoir-faire, l'éveil ou le renouvellement de l'homme intérieur, le développement d'une capacité de résilience. Au cœur d'une civilisation qui devient de plus en plus virtuelle, le présent dossier invite aussi à retrouver le chemin de la rencontre interculturelle : l'expérience de J.-M. Cantal Rivas, missionnaire à Alger, et de l'Institut œcuménique de théologie Al Mowafaqa, à Rabat au Maroc, montrent que ces chemins ne sont pas impossibles.

L'accent que nos contributeurs mettent sur l'initiation montre qu'aujourd'hui il ne suffit plus d'avoir une tête bien pleine ; il faut aussi une personne « bien faite ». Mais cette personne à initier n'est-elle pas elle aussi en train de subir une mutation profonde à l'heure de la révolution des mégadonnées ? Plus que jamais, la question anthropologique s'invite dans nos réflexions et dans le champ de la mission : dans un monde qui change, qui sommes-nous ? Quel humain aurons-nous à évangéliser ? Tel pourrait être le thème d'un dossier à venir de Spiritus.

L'avenir de Spiritus, il en est aussi question dans ce numéro. Je profite de ces lignes pour saluer l'excellent travail accompli par Jean-Michel Jolibois, directeur de la revue, arrivé au terme de son mandat. Il a veillé à ce que celle-ci soit au service de l'expérience et de la réflexion missionnaires. Si de nouvelles perspectives se dessinent, l'esprit missionnaire demeurera. La collaboration entre Spiritus et les OPM France, à l'occasion du centenaire de Maximum illud, est l'expression de l'âme missionnaire de la revue. Quatre articles publiés ici concrétisent cette collaboration : « La mission ad gentes aujourd'hui » de M^{sr} M. Dubost ; « Théologie contemporaine de la pratique missionnaire » de P. Diarra et G. Vidal ; « Conversion ecclésiale, formes d'évangélisation et interculturalité » de J. Herveau et « La mission du volontaire de solidarité internationale » de L. Lalire et G. Nicolas. Merci aux auteurs pour leurs réflexions stimulantes.

Rémi Fatchéoun

La mission ad gentes aujourd'hui

Michel DUBOST

Évêque émérite d'Evry-Corbeil-Essonnes, M^{gr} Michel Dubost est, depuis juin 2018, Directeur national des Œuvres pontificales missionnaires (OPM) en France. Le 24 juin 2019, il a été nommé Administrateur apostolique de l'Archidiocèse de Lyon. Il a notamment publié : Va ! Disciple missionnaire ! (Artège - 2016) et La mission aujourd'hui. Une lecture pratique des Actes des Apôtres (Mame - 2019).

Nommé il y a quelques mois à la direction des OPM-France, je n'ai pas d'autre titre à parler de la mission *ad gentes* que cette charge et la conscience, comme tout évêque, d'être membre du corps épiscopal et d'avoir le « souci de toutes les Églises »... et particulièrement des régions du monde où la Parole de Dieu n'a pas encore été annoncée, ou « dans lesquelles, en raison surtout du petit nombre de prêtres, les fidèles sont en danger de s'éloigner des commandements de la vie chrétienne » (Vatican II, *Christus Dominus* 6).

Le seul intérêt de ma contribution réside dans ma probable représentativité d'un certain nombre d'évêques.

La mission *ad gentes* ou la nouvelle évangélisation

Ma génération a été profondément marquée par le Concile et par Paul VI. *Evangelii nuntiandi* (1975) nous a nourris :

Évangéliser est, en effet, la grâce et la vocation propre de l'Église, son identité la plus profonde. Elle existe pour évangéliser, c'est-à-

dire pour prêcher et enseigner, être le canal du don de la grâce, réconcilier les pécheurs avec Dieu, perpétuer le sacrifice du Christ dans la sainte messe, qui est le mémorial de sa mort et de sa résurrection glorieuse. (Paul VI, *Evangelii nuntiandi* 14)

Évangéliser ! Nous ne voulions que cela ! Mais comment faire ? Au fur et à mesure que le temps passait, nous ne pouvions que constater la chute des effectifs des laïcs, des prêtres, la sécularisation galopante de notre pays. Oh, certes, nous avons vécu des moments magnifiques : dès le début de mon ministère, j'ai essayé de partager les « grands » rassemblements... ou de les organiser. Il faudrait ici redire les joies occasionnées par les « Frat » (ces rassemblements de jeunes scolaires des classes de quatrième-troisième ou de seconde-première de la région parisienne), le Congrès eucharistique de Lourdes (1981), les JMJ (ah ! les JMJ), les multiples pèlerinages, l'aumônerie du lycée, la vie paroissiale... N'empêche, que nous osions l'avouer ou non, nous avons vécu une époque de rétrécissement, et tous les efforts pour rebondir se sont révélés peu efficaces.

À partir de 1979, je crois, Jean-Paul II a voulu donner un élan nouveau à nos vieilles chrétientés en parlant de « nouvelle évangélisation ». L'expression, employée pour la première fois en Pologne, a resurgi d'abord en Amérique latine, puis en Europe.

Benoît XVI n'allait pas tarder à en faire un axe important de son action pastorale, en fondant un nouveau dicastère romain : le Conseil Pontifical pour la Nouvelle Évangélisation... Malheureusement, sans grand succès.

Bref, préoccupés de nos affaires..., nous n'aurions pas été très préoccupés du monde si la circulation des personnes – notamment des religieux, religieuses, des prêtres et des évêques, l'internationalisation des congrégations et l'arrivée importante dans nos communautés de chrétiens et de prêtres de pays qu'autrefois on appelait « pays de mission » – ne nous avaient obligés à tenir ouverts nos esprits.

Mais la mission *ad gentes* ? Elle n'était pas centrale : beaucoup de raisons – explicites ou non – justifiaient à nos yeux notre peu

d'intérêt. Outre nos soucis intérieurs, nos mauvaises consciences liées à la colonisation, l'idée que, après tout, chacun a le droit de penser ce qu'il veut – et que Dieu reconnaîtra les siens –, l'arrivée de chrétiens venant de là-bas et donc que, de « missionnaires », nous devons accepter d'être « missionnés », atténuent nos remords de ne pas y penser.

À vrai dire, la lecture de ce que disaient les papes nous encourageait à cette paresse : certes, les papes ont toujours défendu la mission *ad gentes*, mais ils ont pu donner l'impression de la défendre mollement comme une idée un peu démodée... Je me souviens d'un titre du chapitre IV de *Redemptoris missio* (Jean-Paul II, 7 décembre 1990) : « La mission *ad gentes* garde sa valeur » (n°33). Cela ne me semblait pas très encourageant. Heureusement, quelques amis « missionnaires » témoignaient, par leur vie, que la mission n'était pas seulement un souvenir du passé qui gardait une valeur, mais, d'une certaine manière, qu'elle annonçait l'avenir.

Changement de paradigme et découverte de l'autre

De fait, nous avons eu du mal à mettre des mots sur une difficulté manifestée au Concile. L'Église est missionnaire. C'est son être. Sur ce point, il n'y a pas d'ambiguïté possible. Il n'y en a jamais eu ! La difficulté est de savoir ce que veut dire être missionnaire. Il me semble que le Concile a avalisé une rupture – déjà amorcée bien avant lui par des missionnaires – avec une conception de la mission dont le but était d'apporter le salut à des âmes – déjà un peu diminuées par la « race » et la culture – qui, sans elle, étaient au bord du gouffre de l'enfer.

Pendant longtemps, l'Église a proclamé que, hors d'elle, il n'y avait point de salut. Et cette pensée a suscité des générosités extraordinaires, qui voulaient permettre au plus grand nombre de connaître le Christ, seul Sauveur. Évidemment, 1492 – avec la « découverte » de l'Amérique – a commencé à poser des questions : Dieu pouvait-il damner ceux qui, humainement, ne pouvaient pas avoir eu connaissance du Christ ? Et, depuis, cette question n'a fait

que croître et embellir : Dieu condamne-t-il les gens qui le cherchent honnêtement dans les autres religions ? Condamne-t-il ceux qui vivent en essayant de se conformer à une loi morale inscrite dans leur cœur ?

Petit à petit, la réponse à cette question fondamentale est devenue claire : c'est non ! Dieu sauve par le Christ et par l'Église mais pas forcément dans l'Église ! Évidemment, ce non peut refroidir beaucoup d'ardeurs missionnaires. Et c'est ce qui s'est produit.

Et pourtant, l'Évangile envoie en mission... exige la mission. Mais respecte la conscience de l'autre. Le Concile aide à comprendre la mission à la manière du Christ marchant sur les routes de Palestine : elle doit respecter l'altérité de l'autre !

Si le salut est une relation avec le Christ, le Sauveur est le même pour tous, mais le salut est différent pour chacun : jamais deux relations ne se ressemblent. Bien plus, une relation suppose une connaissance, certes, mais surtout une qualité d'être qui permet d'être soi-même en accueillant profondément l'autre.

« *L'Église se fait conversation* »

Le Concile a voulu traduire cette manière de voir dans tous ses textes. Paul VI a trouvé les mots pour exprimer le nouveau paradigme de la mission : la mission se vit normalement dans le dialogue, un dialogue respectueux de la dignité des personnes.

[...] Mais ni la sauvegarde, ni la défense n'épuisent le devoir de l'Église par rapport aux biens qu'elle possède. Le devoir lié par la nature au patrimoine reçu du Christ, c'est de répandre ce trésor, c'est de l'offrir, c'est de l'annoncer. Nous le savons bien : « Allez donc, enseignez toutes les nations » (Mt 28, 19) est l'ultime commandement du Christ à ses apôtres. Ceux-ci définissent leur indéclinable mission par le nom même d'apôtres.

À propos de cette impulsion intérieure de charité qui tend à se traduire en un don extérieur, Nous emploierons le nom, devenu aujourd'hui usuel, de dialogue. (Paul VI, *Ecclesiam suam* 66)

L'Église doit entrer en dialogue avec le monde dans lequel elle vit. L'Église se fait parole ; l'Église se fait message ; l'Église se fait conversation. (*Ecclesiam suam* 67)

Certains ont voulu opposer dialogue et mission. Cette opposition oublie que la mission ne consiste pas seulement à parler du Christ, mais à faire entrer en relation avec lui ! Le dialogue ne consiste pas simplement à bavarder amicalement, mais à chercher ensemble – avec ce que l'on est – l'essentiel, ou, pour le dire autrement, ce que Dieu nous demande. Il nous faut « simplement » entrer dans le mouvement de Dieu vers l'homme.

Voilà, vénérables frères, l'origine transcendante du dialogue. Elle se trouve dans l'intention même de Dieu. La religion est, de sa nature, un rapport entre Dieu et l'homme. La prière exprime en dialogue ce rapport. La Révélation, qui est la relation surnaturelle que Dieu lui-même a pris l'initiative d'instaurer avec l'humanité, peut être représentée comme un dialogue dans lequel le Verbe de Dieu s'exprime par l'Incarnation, et ensuite par l'Évangile. Le colloque paternel et saint, interrompu entre Dieu et l'homme à cause du péché originel, est merveilleusement repris dans le cours de l'histoire. L'histoire du salut raconte précisément ce dialogue long et divers qui part de Dieu et noue avec l'homme une conversation variée et étonnante.

C'est dans cette conversation du Christ avec les hommes (cf. Ba 3, 38) que Dieu laisse comprendre quelque chose de lui-même, le mystère de sa vie, strictement une dans son essence, trine dans les Personnes ; c'est là qu'il dit finalement comment il veut être connu : il est Amour ; et comment il veut être honoré de nous et servi : notre commandement suprême est amour. À un dialogue de ce genre qui se réalise sans cesse, intense et plein de confiance, est appelé d'une part l'enfant, d'autre part l'homme initié à la science mystique, dont les puissances de l'âme sont complètement comblées par lui. (*Ecclesiam suam* 72)

Dialogue de salut

Le mot est maintenant entré dans notre vocabulaire. On parle de dialogue de salut. Le dialogue de salut est riche d'un certain nombre de présupposés : si le Verbe est celui « par qui tout a été fait », chaque créature, chaque homme, chaque femme a quelque chose à nous dire de Dieu, son créateur, celui qui l'a voulu. Sa vie parle du *Logos*. Même si cette Parole n'a pas été reçue – et cela est fréquent –, elle est là, présente en lui ! Et Dieu a manifesté la volonté de parler à l'homme – et par l'homme – en multipliant les alliances : il a toujours voulu rencontrer l'homme. Alliance avec

Adam après la chute, alliance avec Noé... alliances alors conclues par le canal de ces Patriarches avec toute l'humanité ! Alliance avec Abraham, alliance avec tous ceux qui font confiance à Dieu ! Alliance avec Moïse, alliance conclue avec tous ceux qui cherchent à mettre en pratique leur amour de Dieu par le respect d'une Loi qui organise un peuple ; alliance avec David, alliance avec un peuple choisi pour exprimer l'amour personnalisant de Dieu, alliance nouvelle avec le Christ qui donne à ceux qui le reçoivent un cœur nouveau.

Tout dialogue n'est pas dialogue de salut. Le dialogue de salut présuppose une certaine perception de l'alliance... et, à partir de la relation la plus simple – l'hospitalité, l'amitié, la connaissance profonde de l'autre –, cherche à faire avancer sur le chemin de Dieu. Le dialogue de salut ne tente pas d'abord de faire entrer dans l'Église catholique : la conversion que recherche le dialogue est d'abord une conversion plus approfondie de l'un et de l'autre à Dieu. Saint Pierre, pour rencontrer en vérité Corneille, le centurion romain, a dû se convertir et purifier son idée de Dieu. Il a fallu pour cela une véritable intervention de l'Esprit. Mais sa conversion a été un signe décisif pour Corneille.

Le dialogue de salut est d'abord exigence de conversion pour soi-même. Le Concile dit de l'Église qu'elle est comme « un sacrement, [...] un signe de l'union avec Dieu et de l'unité du genre humain » (*Lumen gentium* 1). La conversion à laquelle la mission appelle, pour que nous soyons vraiment signe, se manifeste par une capacité à vivre de Dieu et à le manifester par l'amour dans nos communautés, mais aussi par l'ouverture au tout autre – étranger ou exclu – afin d'être « signe de l'unité du genre humain ». Le dialogue de salut... n'oublie jamais le salut. Il n'a rien à dire s'il n'a pas d'espérance.

Alors, que faire aujourd'hui ?

Nous sommes pauvres ; c'est un fait. Nous vivons dans un pays sécularisé ; c'est un fait. Nous voulons respecter les autres ; c'est notre intention. Raisons de plus pour penser à la mission *ad gentes* ! L'ordre du Christ ressuscité a été donné aussi pour aujourd'hui :

Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez ! De toutes les nations faites des disciples : baptisez-les au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. (Mt 28, 18-20)

Disciples du Christ, nous ne pouvons pas ne pas être missionnaires. Et si nous ne le sommes pas, nous manquons à nos frères.

En effet, quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. Or, comment l'invoquer, si on n'a pas mis sa foi en lui ? Comment mettre sa foi en lui, si on ne l'a pas entendu ? Comment entendre si personne ne proclame ? (Rm 10, 13-14)

Et François d'ajouter : « Ne disons pas qu'aujourd'hui c'est plus difficile ; c'est différent. » (*Evangeli gaudium* 263)

Il est nécessaire d'être missionnaire pour « les autres », pour leur faire connaître la joie d'être « du Christ », de le contempler, de l'aimer. Mais c'est aussi nécessaire pour nous ! Dieu a besoin des hommes ; nous, nous avons besoin des autres ! Chaque personne et chaque culture entretiennent avec Dieu une relation marquée par ce qu'elles sont... et permettent de découvrir des aspects de l'Évangile que nous ne connaîtrions pas sans elles. Notre compréhension de l'Évangile, notre connaissance du Christ serait comme mutilée si nous n'avions pas reçu en héritage la pensée des chrétiens grecs, syriaques ou chaldéens. Nous devrions éprouver le manque de ne pas connaître la foi des Africains, des Indiens, des Chinois. Tous ont quelque chose à nous faire découvrir du Christ !

Et quelle joie de faire « peuple » avec des gens différents !... Les JMJ nous ont donné le goût de cette joie. Les musulmans pensent que l'arabe est la langue de Dieu. Les chrétiens pensent que la langue maternelle de chacun est la langue de Dieu, et que chaque langue est capable de penser, à sa manière, les merveilles de Dieu... Découvrir la beauté du chemin de l'autre donne un sens à la mondialisation actuelle... et permet de vivre en vérité une Église sacrement de l'unité de l'humanité.

À ce point de la réflexion, il est bon de méditer la kénose du Christ, lui qui, ayant la condition de Dieu, ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu, mais il s'est anéanti, prenant la condition de serviteur, devenant semblable aux hommes (cf. Ph 2, 6-7). Devenir missionnaire à la manière du

Christ, ce n'est jamais renier sa foi, ni même sa culture ou son pays, c'est accepter de se vider de soi-même pour être capable de recevoir et de Dieu et de l'autre... Cette « kénose » – qui nous est nécessaire pour être homme ou femme à l'image du Christ – est un chemin plus évidemment praticable lorsque l'on sort de chez soi ou de son milieu.

Une urgence politique

J'ajouterai qu'il existe aujourd'hui une urgence politique à être missionnaire. Cette idée peut faire peur. Il est clair que nous sommes missionnaires pour Dieu, parce que, comme l'affirment les *Actes*, le Christ est le Seigneur de tous. Or notre monde a besoin d'unité. Dans les siècles derniers, le désir de liberté a mis en place le marché économique et, pour le réguler, la démocratie. La rapidité des changements technologiques, la financiarisation des échanges et la mondialisation font que la démocratie ne régule plus l'économie, protège moins bien les pauvres et voit ainsi se fragiliser son assise anthropologique. On sent monter des colères et des frustrations. Dans ce climat, il est urgent de se rencontrer, de parler, de trouver des solutions ensemble. L'Église doit rendre le service d'une mise en relation des personnes dans leurs différences afin qu'elles se comprennent et cherchent ensemble les voies du futur. Sans dialogue, le chaos n'est pas loin. Oser le dialogue du salut, c'est, en même temps, affirmer que le dialogue est une solution d'avenir pour l'humanité !

Or, on ne peut pas être chrétien sans donner un sens à la mondialisation, en la vivant dans l'Église comme une invitation à construire l'unité du monde... Et, pour que cela soit possible, il revient à chacun de sortir de lui-même et d'être, comme chaque personne de la Trinité, capable de tout recevoir et de tout donner.

Dans ce contexte, il est probable que la mission d'ouverture au monde, « *ad gentes* », soit plus nécessaire aujourd'hui qu'elle ne l'a jamais été. Benoît XVI remarquait :

Le champ de la mission *ad gentes* a augmenté notablement, et il ne peut pas se définir seulement en se basant sur des considérations géographiques ou juridiques. En effet, les véritables destinataires de l'activité missionnaire du peuple de Dieu ne sont pas seulement

les peuples non chrétiens et les terres lointaines, mais également les milieux socioculturels et, surtout, les cœurs ! (Discours du 7 mai 2007)

Sans itinéraire ni programme préétablis...

Quelle sortie choisir ? La contemplation du Christ est nécessaire. Être persuadés que nous avons besoin des autres pour nous découvrir nous-mêmes, c'est bien... Mais dans quelle direction aller ? Que faire ? On a souvent dit que le livre des *Actes des Apôtres* est comme une charte de la mission. Juste avant l'Ascension, le Ressuscité dit à ses apôtres :

Mais vous allez recevoir une force quand le Saint-Esprit viendra sur vous ; vous serez alors mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre. (Ac 1, 8)

Est-ce une prophétie ? Est-ce une feuille de route ? Ce n'est certainement pas un plan élaboré... et nulle part dans les *Actes* n'existe une réflexion sur la mission, son organisation, les moyens à mettre en œuvre. Dans les *Actes*, il y a d'abord l'Esprit. C'est l'acteur principal. Et il semble souffler comme il veut. Le dynamisme de la Parole vient de lui et traverse les hommes, il les pousse, les transforme. Au fond, l'Esprit, sans cesse, fait surgir des communautés, rassemble, fait rayonner... Et l'Esprit disperse et envoie au gré des circonstances connues – comme les persécutions – ou des circonstances inconnues – sans doute liées au commerce. La liberté de l'homme à l'égard de l'Esprit s'exprime dans l'acceptation de vivre en communauté, de partager – à l'évidence, l'utilisation de l'argent est un repère – de prier et de célébrer, de discerner ce à quoi l'Esprit appelle... et d'y répondre sans barguigner, avec une totale confiance, mais non sans intelligence ni connaissance du milieu : il est étonnant de percevoir combien Paul, notamment, perçoit avec acuité le droit et les coutumes des pays qu'il traverse.

Depuis lors, nous avons mis en place un dicastère, une réflexion théologique, des œuvres caritatives pour partager. Comment ne pas s'en réjouir ? Mais comment ne pas y voir de simples instruments ? Le dynamisme ne peut venir que de l'Esprit qui rassemble en communauté et inspire à chacun le chemin missionnaire qu'il doit prendre, à condition d'être vraiment à son écoute.

Poussés par l'Esprit, sortons et annonçons l'Évangile

Nul ne doute que l'Esprit soit un Esprit de relation. De relation en Dieu lui-même. De relation entre les hommes ! Comment ne pas voir qu'il bouscule tous les individualismes suicidaires et qu'il suscite des rapprochements inespérés ?

Nul ne doute qu'il inspire déjà à certains d'aller au bout du monde pour servir leurs frères. Je pense à tous ces jeunes qui font de la coopération, du volontariat. À ceux qui s'affrontent à de nouveaux mondes culturels en voulant être cohérents, professionnels, et en ayant le sens de la gratuité. Ils ne savent probablement pas, pour beaucoup d'entre eux, que c'est là que Dieu les attend. Je pense aussi à tous les croyants et à toutes les personnes aux diverses convictions religieuses, en France et ailleurs, qui s'engagent afin qu'un dialogue s'instaure solidement entre les croyants, les peuples et les différentes catégories sociales. Je pense à toutes les personnes qui inventent divers moyens pour annoncer Jésus-Christ ici en France, en Europe et ailleurs, là où différents voyages les conduisent. Oui, l'Esprit inspire aussi certains à consacrer leur vie à répandre l'Évangile jusqu'aux extrémités de la terre.

Et l'urgence, c'est de les soutenir, afin que nous soyons nombreux, très nombreux, à être dociles à l'Esprit, le protagoniste de la mission, selon les termes de Jean-Paul II.

Michel DUBOST

La mission du volontaire de solidarité internationale

Partir aujourd'hui avec la DCC

LUC LALIRE et Guillaume NICOLAS

Le P. Luc Lalire est aumônier général de la Délégation Catholique pour la Coopération (DCC) et M. Guillaume Nicolas en est le délégué général¹.

Le mois missionnaire voulu par le pape François est « une importante opportunité pour renouveler l'engagement missionnaire de l'Église tout entière² ». L'expérience du volontariat des laïcs est un bon lieu pour observer comment la « mission *ad gentes* » transforme la vie d'un bon nombre de laïcs qui participent à la mission, aux échanges entre Églises sœurs.

Qu'est-ce que le volontariat ?

Les racines du volontariat

Il n'est pas spontané de penser la mission universelle de l'Église dans le cadre d'un « volontariat ». Rappelons toutefois que l'encyclique *Fidei donum* (avril 1957), du pape Pie XII, pose déjà les jalons d'une mission de tous et par tous. L'encyclique est connue en France à propos des prêtres diocésains qui partent en mission au

¹ Article rédigé sur la base de contributions existantes, en accord avec leurs auteurs : Antoine Sondag, directeur du Service de la Mission universelle – CEF (*Document Épiscopat* n°10/2017, p. 31-37) et Bénédicte Lamoureux, religieuse xavière ayant travaillé à la DCC (*Christus* 259, juillet 2018, p. 63-70).

² Discours du pape François aux directeurs nationaux des Œuvres pontificales missionnaires, Salle Clémentine, vendredi 1^{er} juin 2018, dans : Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples – Œuvres Pontificales Missionnaires, *Baptisés et envoyés. L'Église du Christ en mission dans le monde. Mois missionnaire extraordinaire. Octobre 2019*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2019, p. 19.

service d'un diocèse d'un autre continent. Son contexte historique est le développement des Églises locales en Afrique. Son numéro 18 précise des formes de coopération de mouvements apostoliques de laïcs dans le domaine de l'Action catholique et sociale. Pie XII relève des points d'attention qui restent en vigueur aujourd'hui pour l'exercice du volontariat :

L'aide aux diocèses missionnaires revêt enfin, de nos jours, une forme qui réjouit Notre cœur et que Nous voulons signaler en terminant. C'est le rôle efficace que des militants laïques, agissant le plus souvent dans le cadre de mouvements catholiques nationaux ou internationaux, acceptent de jouer au service des jeunes chrétiens. Leur coopération exige dévouement, modestie et prudence, mais de quel prix n'est pas l'aide ainsi apportée à ces diocèses affrontés à des tâches apostoliques nouvelles et urgentes ! [...] De tout cœur, Nous les félicitons de leur zèle au service de l'Église.

Le volontariat dans les faits

En 1967, dix années après l'encyclique qui révolutionne la mission, et dans la même année où l'encyclique de Paul VI encourage chacun « à s'expatrier lui-même au besoin, s'il est jeune, pour aider cette croissance des jeunes nations³ », naît en France la Délégation Catholique pour la Coopération (DCC).

Qu'est-ce que la DCC ?

La DCC est une ONG de développement, créée par l'Église de France à la demande de l'État français qui a sollicité les évêques. Ainsi, dès le début, la DCC est autant liée à l'État qu'à l'Église. Lors de la fin du service militaire obligatoire, une loi pour le volontariat, unique en Europe, a été votée en 2005, donnant aux volontaires un vrai statut social : le Volontariat de solidarité internationale (VSI), avec notamment une couverture sociale, des aides pour la formation, la gestion et pour le retour du volontaire.

Rattachée directement à la Conférence des évêques de France, la DCC est l'un des organismes les plus importants en nombre de volontaires envoyés : plus de deux cents par an, dont 50 % dans le cadre de congrégations ou d'organismes partenaires qui font appel à elle pour la formation et le suivi.

³ PAUL VI, *Populorum progressio*, n° 47.

Qui sont les Volontaires de solidarité internationale ?

Les femmes représentent 61 % de l'ensemble des volontaires dont la moyenne d'âge est de 28 ans (deux tiers ont moins de 30 ans et les plus âgés peuvent avoir jusqu'à 70 ans). Ils sont souvent diplômés ou avec au moins une première expérience professionnelle. Pour tous, cette période de volontariat est un moment d'acquisition de capacités et de compétences nouvelles. Parmi l'ensemble des VSI, les champs de compétences sont multiples : gestion et comptabilité ; langues, sciences humaines et sociales ; droit, administration publique et sciences politiques ; santé ; agronomie ; communication et marketing ; enseignement, etc.

Besoins en Volontariat de solidarité internationale

Pour quels projets de développement y a-t-il des besoins ? Les partenaires sont à 60% des entités d'Église ou liés à elle ; les autres structures sont majoritairement issues de la société civile. Les besoins qu'ils expriment se situent en majorité dans les secteurs de l'éducation, de l'animation ou de la formation, dans la santé, le développement durable et l'environnement, ou bien encore dans les finances, l'agriculture, l'élevage, le génie civil, le droit...

On constate que les demandes des partenaires locaux sont de plus en plus exigeantes, ce qui est le signe positif d'une forme de développement dans la durée ; cela implique un recrutement de volontaires de plus en plus spécialisés. Avec cette expertise, les VSI estiment avoir une réelle plus-value, même s'ils sont conscients qu'ils ne pourront pas « changer le monde », ni même le modèle sur place. Il s'agira de ne pas créer de liens de dépendance – par exemple en apportant des fonds financiers exceptionnels –, mais de penser à « l'après soi ». Les partenaires locaux demandent une aide équilibrée, respectueuse de leur responsabilité pour choisir le mode de développement qu'ils souhaitent.

Le nombre des volontaires reste important, même si, depuis dix ans, il est en baisse : moins de 2 000 VSI actuellement dans le monde (tous organismes confondus), contre 2 500 il y a dix ans. Cette baisse s'explique par de multiples facteurs : émergence de nouvelles formes d'engagement de courte durée, tensions régionales contraignant les ONG à retirer des volontaires de certaines zones, freins

mis à l'engagement de candidats dans des lieux jugés à risque, difficultés de financement...

Répartition géographique des volontaires

La répartition se modifie dans le temps : diminution en Afrique (aujourd'hui environ 25 %), augmentation en Asie et en Amérique latine. La zone Afrique et Océan indien reste tout de même très pourvue (45 % des VSI dans le monde). L'Asie n'est pas en reste (29 %) ; suivent les zones Amériques et Caraïbes (13 %), Afrique du Nord et Moyen Orient (11 %). Les pays les plus pourvus en volontaires sont régulièrement : Madagascar, le Cambodge, les Philippines, le Cameroun, Haïti...

Le volontariat en Église contribue à la mission universelle

Le volontariat en Église est aujourd'hui une forme de mission ecclésiale, un acteur de cette mission. Il comprend toujours des itinéraires singuliers, des trajectoires personnelles, tels ceux de la foi. Être missionnaire aujourd'hui, cela se confond avec « être disciple de Jésus » – le fameux « disciple-missionnaire » du pape François –, avec « être baptisé ». La mission, pour les catholiques en France, a été ainsi exprimée par Vatican II :

L'Église étant tout entière missionnaire, et l'œuvre de l'évangélisation étant un devoir fondamental du Peuple de Dieu, le saint Concile invite tous les chrétiens à une profonde rénovation intérieure, afin qu'ayant une conscience vive de leur propre responsabilité dans la diffusion de l'Évangile, ils assument leur part dans l'œuvre missionnaire auprès des nations. (*Ad gentes* 35)

Ces lignes, écrites dans un langage théologique, ont été reprises en termes plus simples par les évêques de France en 2015 : la mission universelle en France, c'est « servir la communion et la coopération entre Églises du monde. En vertu de cette communion, chacune des Églises porte la sollicitude de toutes les autres ; elles se font connaître réciproquement leurs besoins ; elles se communiquent mutuellement leurs biens...⁴ ». Être missionnaire, servir la

⁴ Document *Episcopat* n°10/2017, p. 32.

communion et la coopération entre Églises particulières : le volontariat en Église y contribue de la manière suivante.

La mission est une tâche pour tous les chrétiens

Pendant longtemps, le mot missionnaire était connoté par la figure de personnes héroïques ayant quitté le confort de leur environnement familial, de leur culture, et pris le risque de vivre dans des contrées inhospitalières, parfois dangereuses. Cela a bien changé. Aujourd'hui, il n'est pas besoin d'être membre d'une congrégation missionnaire ou religieuse pour devenir missionnaire. La mission, c'est l'affaire de tous. Ceux que le volontariat en Église envoie en mission sont surtout des laïcs. Il correspond à l'évolution décrite dans les quelques lignes ci-dessus. Il est ouvert à tous.

La mission consiste à effectuer les tâches habituelles de la vie

Toutes les tâches de la vie quotidienne peuvent faire partie des activités missionnaires : enseigner à l'école, encadrer des femmes ou des paysans, gérer un dispensaire, travailler à la finance solidaire, etc. Un point d'appui : « Le combat pour la justice et la participation à la transformation du monde nous apparaissent pleinement comme une dimension constitutive de la prédication de l'Évangile, qui est la mission de l'Église pour la rédemption de l'humanité et sa libération de toute situation oppressive⁵. »

Tout le vaste domaine de la « charité » est aussi une dimension incontournable de la vie chrétienne. Être missionnaire, c'est s'impliquer dans les domaines de la Parole, de la liturgie et du service du prochain, sans en exclure aucun. Cela correspond aux trois fonctions de l'Église : annoncer la Parole, célébrer la foi, se mettre au service de la communauté humaine. Kérygme, liturgie et diaconie : trois dimensions de l'Église et de l'évangélisation qui ont été mises en lumière par le pape Benoît XVI⁶. Le volontariat international en Église est, le plus souvent, une déclinaison de la diaconie, du service rendu à la société : enseignement, soins aux malades et aux personnes vulnérables, engagement pour la transformation de la société, pour le développement...

⁵ Document final du Synode des évêques : « La promotion de la justice dans le monde », 1971, n°7.

⁶ BENOÎT XVI, *Deus Caritas est*, n°25.

En lisant les Écritures, il apparaît clairement que la proposition de l'Évangile ne consiste pas seulement en une relation personnelle avec Dieu. [...] Il s'agit d'aimer Dieu qui règne dans le monde. Dans la mesure où il réussira à régner parmi nous, la vie sociale sera un espace de fraternité, de justice, de paix, de dignité pour tous⁷.

La mission n'implique pas de « partir pour toujours »

La mission à vie n'est qu'une modalité de la mission en Église ; les missions à court terme en font aussi partie. La mission, c'est simplement, sortir, partir, et pas forcément géographiquement : on peut partir, quitter ses habitudes, aller ailleurs en sachant que l'on va revenir. Les volontaires partent pour une durée limitée.

Aujourd'hui, on part pour effectuer une mission déterminée, souvent d'un an, parfois de quelques mois, voire de quelques semaines. On cherche à donner du sens à sa vie en rendant service. Les fruits et le sens de ces missions sont différents, tant pour le volontaire que pour les bénéficiaires. Ce dévouement à court terme est apprécié des jeunes Français et certains organismes d'envoi en mission, réticents au début, s'y sont adaptés.

Les volontaires cherchent à se transformer eux-mêmes

Les volontaires qui partent ne font pas de théorie sur l'évangélisation. Ils ne citent pas les textes officiels de l'Église : *Evangelii nuntiandi* ou *Evangelii gaudium*... Mais ils expérimentent sur place qu'il faut accepter de *se laisser transformer soi-même avant de vouloir transformer la société autour de soi*. Ils prennent conscience qu'une seule culture n'épuise pas la richesse de la catholicité de l'Église.

Les volontaires s'engagent dans un échange entre Églises particulières et font l'expérience de la catholicité de l'Église. Celle-ci existe au sein d'une pluralité de cultures, ce qui favorise la communion entre les diocèses du monde. « La foi et la vie de l'Église (doivent être) exprimées selon des formes légitimes appropriées à chaque culture. [...] Une seule culture n'épuise pas le mystère de la rédemption du Christ. » (EG, n°118). Les volontaires n'ont pas tous lu de telles phrases avant de partir, mais

⁷ Pape FRANÇOIS, *Evangelii Gaudium* (EG), n°180.

ils en expérimentent, sur le terrain, la vérité et la fécondité, de même aussi que la catholicité de l'Église, comme lors des JMJ.

Le volontariat en Église s'exerce en intégrant des non-chrétiens

La DCC pratique un volontariat au service de tous – et non pas des seuls chrétiens – en coopérant avec tous, en s'intégrant dans des institutions pas forcément chrétiennes ni animées par des chrétiens. C'est le paradoxe chrétien. Les chrétiens sont invités à accueillir des non-chrétiens, à travailler et à dialoguer avec eux, à coopérer avec eux à une tâche qui les dépasse tous. Les volontaires font cette expérience à la DCC, puisque certains d'entre eux ne sont pas baptisés.

Le volontariat en Église permet aux jeunes chrétiens de vivre la tension exprimée par « Dialogue et Annonce » (1991), le célèbre document sur le dialogue interreligieux : pas de dialogue sans témoignage de l'Évangile libérateur, pas d'annonce sans dialogue.

Nous pouvons retenir ceci :

La compréhension de cette mission de l'Église a sans doute évolué, aidée en cela par les publications les plus officielles de l'Église, et en particulier les derniers documents du pape François qui invitent à adopter la nouvelle culture de la mission universelle. [...] Ainsi, le volontariat de solidarité internationale, en Église, nous aide à mieux comprendre cette mission universelle de l'Église à laquelle les chrétiens sont appelés⁸.

Le retour : la mission ici ?

Lors du cinquantenaire de la DCC, en 2017, un projet pastoral, complémentaire au projet associatif, a été rédigé. Il décrit l'expérience du volontariat à partir du « pèlerinage ». Le chemin a transformé celui qui l'a entrepris, le rendant plus libre et disponible. Les rencontres ont peuplé son histoire, le service lui a permis de se décentrer ; la relecture et le recul lui permettront de discerner les fruits de cette expérience.

⁸ Antoine SONDAG, Directeur du Service national de la Mission universelle – CEF, *Document Épiscopat* n°10/2017, p. 31-37 (ici p. 37).

Les fruits du volontariat : construire l'Église et la société

À leur retour, les volontaires ont une nouvelle vision du monde. Ils prennent conscience de la responsabilité du croyant et de tout être vivant envers ses frères. Moins idéalistes et théoriques, plus confiants en eux-mêmes, ils désirent souvent s'engager pour plus de justice et de paix. Ayant fait l'expérience concrète de la rencontre des autres, ils savent désormais que la manière de vivre en France n'est plus la seule norme : d'autres manières d'être en relation, d'éduquer, de naître, de vivre et de mourir, mais aussi de vivre sa foi, ont de la valeur.

Simplicité et nouvelles relations

Assoiffés d'authenticité et de simplicité, les volontaires ont pris le temps « là-bas » de goûter à différentes manières de vivre comme à une grande richesse. S'apercevoir qu'il est possible de vivre avec beaucoup moins les a enthousiasmés. Au retour, ils désirent vivre de façon plus écologique, en résistant à la société de consommation et en s'engageant pour un partage plus équilibré des ressources de la planète. À la suite de *Laudato si'* du pape François, ils veulent vivre une écologie intégrale.

La simplicité chaleureuse et généreuse des relations vécues dans leur pays d'accueil marque souvent les volontaires et ils en parlent comme d'une qualité à développer au retour : gratuité, a priori de bienveillance, sans jugement tout fait... Ces modes de relations leur ont fait du bien. Ils ont goûté à un autre rapport au temps : prendre le temps de vivre, développer la fraternité, la gratuité des relations, « rester là » sans rien faire sinon être ensemble, échanger... Ils ont acquis une qualité d'écoute et d'attention, une capacité d'accueillir l'étranger bien utile dans nos villes, quartiers et banlieues, ainsi que dans nos paroisses et nos écoles !

De nouveaux engagements

En découvrant d'autres pays, climats et régimes politiques, les volontaires affirment l'importance d'œuvrer pour le bien commun dans la non-violence et la paix. L'expérience les pousse à reconsidérer leurs critères pour mener leur vie personnelle et professionnelle, humaine et spirituelle. Des valeurs comme celles

de la sobriété, de l'accueil de l'étranger, du partage des richesses, de l'attention aux conséquences dramatiques du réchauffement climatique sur les pays pauvres et aux migrations de masse... les interpellent et influencent leurs choix pour la construction de notre société et de notre Église.

La joie de servir comme le Christ

« Ils s'en retournèrent à Jérusalem, remplis de joie... » (Lc 24, 52)
Quand bien même aucun volontariat n'est un long fleuve tranquille, ils ont été heureux ! Les émondages vécus les ont allégés, rendus à la fois plus vrais et davantage confiants en eux-mêmes. En se mettant au service des autres, ils ont travaillé à rendre le monde plus humain. Ils ont vécu et éprouvé des sentiments profonds de fraternité, d'ouverture aux autres et à Dieu ... Tout cela rend heureux et ils veulent en témoigner.

De ce détachement naît une liberté nouvelle, une disponibilité pleine de fraîcheur, prometteuse. [...] Cette « sortie de soi » est parfois spectaculaire, elle se voit dans leurs regards lumineux ; ils sont comme les pèlerins d'Emmaüs qui ont vécu une rencontre fondatrice. [...] Ils ont été déplacés, vivifiés, consolés, affermis et enrichis. [...] Tout cela témoigne de l'Esprit à l'œuvre, Lui qui est don de Dieu. Cette joie, nul ne pourra la ravir aux volontaires. C'est la joie qui jaillit du don de soi-même aux autres. C'est la joie de l'Évangile⁹.

Quelques témoignages

Soizic :

En revenant de volontariat au Cameroun en 2011, explique Soizic, j'ai, comme beaucoup d'autres, recherché du travail à Paris. J'en ai trouvé rapidement dans une société de conseil. J'ai trouvé un studio, retrouvé mes amis. Mais quelque chose me manquait : un engagement plein et entier, une expérience de partage et de rencontre [...].

Et puis, l'Église au Cameroun m'avait donné envie de me rapprocher du Seigneur, d'approfondir et de vivre plus intensément ma foi. Devant la précarité, on se sent impuissant, mais l'amitié est la plus grande richesse que l'on peut apporter. Écouter, partager, comprendre, être ensemble, voilà les richesses que l'on peut apporter et recevoir.

⁹ Bénédicte LAMOUREUX, *Document Épiscopat* n° 10/2017, p. 61-72 (ici p. 72).

[...] La rencontre interculturelle, ne peut-on pas la vivre en France ? Et, comme suite à un volontariat qui forme et transforme, l'important n'est-il pas d'être des témoins de ce que l'on vit, d'être des artisans de paix, avec la richesse de ces rencontres dans nos cœurs ?

Claire et Olivier :

Nous, Claire et Olivier, sommes arrivés à Lyon il y a quelques années, où nous avons retrouvé de très bons amis, anciens volontaires DCC partis en même temps que nous au Burkina Faso : cela crée des liens forts, nous les considérons comme des frères et sœurs de volontariat.

Je suis devenue chargée de la Coopération missionnaire [...]. Un premier projet m'était confié : l'organisation de la Fête des disciples qui célébrait les jumelages diocésains avec le Liban, le Burkina Faso et l'Irak. Ce fut une belle journée d'élan missionnaire. Nous avons pu échanger avec des anciens volontaires DCC, et en particulier Vivien, l'ancien délégué lyonnais. Il nous a directement motivés, mon mari et moi, à devenir délégués DCC à notre tour. [...] En relançant le projet Cap'Mission pour accompagner des jeunes à partir de 17 ans, je veux les aider à préciser leur désir d'aller servir les autres à l'étranger. Ainsi, je représente la DCC au sein du diocèse de Lyon et y joue mon rôle.

Quitter sa terre... ou y accueillir d'autres...

Ces derniers temps, le volontariat en Église s'enrichit d'une nouvelle forme de coopération missionnaire : l'accueil de volontaires internationaux en France. Ainsi se joue quelque chose de nouveau, autre que l'accueil de prêtres étrangers, signifiant notre désir de relations réciproques, qui a toujours été important pour le volontaire et la population locale. Du point de vue du développement, cela contribue à favoriser, par la mobilité internationale, la formation de la future société civile des pays où la mobilité reste un luxe, voire une « migration subie ». La mission est désormais vécue autant en quittant sa terre qu'en accueillant sur la sienne son prochain, pour mieux faire maison commune.

Luc LALIRE et Guillaume NICOLAS

Conversion ecclésiale, formes d'évangélisation et interculturalité

L'exemple de l'Inde

Joseph HERVEAU

D'origine franco-indienne, Joseph Herveau est diacre du diocèse de Saint-Denis en France. Membre du Secrétariat général de l'Enseignement catholique, il y travaille les questions de pastorale scolaire, d'interreligieux et d'interculturel en éducation. Il est doctorant en théologie à l'Institut catholique de Paris.

L'invitation du pape François¹ à un mois missionnaire extraordinaire, à l'occasion du centenaire de la Lettre apostolique *Maximum illud*, vient raviver une préoccupation qui est la tâche principale de l'Église : « Allez dans le monde entier et proclamez l'Évangile à toute la création. »

« L'Église existe pour évangéliser », rappelle donc le pape avec les mots de Paul VI². Elle est missionnaire « par nature, par grâce, et par

¹ Lettre du pape FRANÇOIS au cardinal F. Filoni, Préfet de la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples, à l'occasion du centenaire de la promulgation de la lettre apostolique *Maximum illud* de Benoît XV, le 22 octobre 2017 (voir extrait page suivante ; N.D.L.R.).

² PAUL VI, Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, n°14.

Un nouvel élan missionnaire

Le 30 novembre 2019, aura lieu le centenaire de la promulgation de la Lettre Apostolique *Maximum illud*, par laquelle Benoît XV a voulu donner un nouvel élan à la responsabilité missionnaire d'annoncer l'Évangile. C'était en 1919, à la fin d'un terrible conflit mondial qu'il a défini lui-même comme un « massacre inutile », que le pape avait senti la nécessité de requalifier de manière évangélique la mission dans le monde, afin qu'elle soit purifiée de toute collusion avec la colonisation et se tienne loin des visées nationalistes et expansionnistes qui avaient causé tant de désastres. [...]

Comme l'a rappelé Vatican II, l'Église « par nature, est missionnaire ». « Évangéliser est, en effet, la grâce et la vocation propre de l'Église, son identité la plus profonde. Elle existe pour évangéliser. » Pour correspondre à une telle identité et proclamer Jésus crucifié et ressuscité pour tous, le Sauveur vivant, la Miséricorde qui sauve, « il est nécessaire – affirme encore le Concile – que l'Église, toujours sous la poussée de l'Esprit du Christ, marche par la même voie qu'il a suivie, c'est-à-dire par la voie de la pauvreté, de l'obéissance, du service et de l'immolation de soi jusqu'à la mort », afin qu'elle communique réellement le Seigneur, « modèle de l'humanité renouvelée, pénétrée d'amour fraternel, de sincérité, d'esprit pacifique, à laquelle tous aspirent ». [...]

Ne craignons pas d'entreprendre, avec confiance en Dieu et beaucoup de courage, « un choix missionnaire capable de transformer toute chose, afin que les habitudes, les styles, les horaires, le langage et toute structure ecclésiale deviennent un canal adéquat pour l'évangélisation du monde actuel, plus que pour l'auto-préservation ». [...] Je décrète un *Mois missionnaire extraordinaire* en octobre 2019, afin de susciter une plus grande prise de conscience de la *missio ad gentes* et de reprendre avec un nouvel élan la transformation missionnaire de la vie et de la pastorale. [...]

Pape François, *Lettre au cardinal F. Filoni* (22 oct. 2017)

vocation », insiste-il encore dans la lignée du nouvel élan qu'il souhaite donner à l'évangélisation depuis le début de son pontificat.

Mais comment évangéliser un monde aujourd'hui pluriculturel, multi-convictionnel, et sécularisé ? Un monde qui, de plus, a connu deux millénaires d'activité missionnaire diverse et variée ?

L'évangélisation comme dynamique de conversion

Tenter d'apporter ici des éléments de réponse suppose de mettre en cause non pas l'évangélisation elle-même, en tant que devoir pour l'Église, mais ses formes historiques et les paradigmes qui les sous-tendent. C'est cela que semblait déjà pointer Paul VI en 1975 :

Évangéliste, l'Église commence par s'évangéliser elle-même. [...] Peuple de Dieu immergé dans le monde, et souvent tenté par les idoles, elle a toujours besoin d'entendre proclamer les grandes œuvres de Dieu qui l'ont convertie au Seigneur [...]. Cela veut dire, en un mot, qu'elle a toujours besoin d'être évangélisée, si elle veut garder fraîcheur, élan et force pour annoncer l'Évangile³.

Dire de l'Église qu'« elle a toujours besoin d'être évangélisée », c'est souligner la nécessité pour elle de soumettre à examen la conformité de son action à l'Évangile. C'est penser sa principale tâche – la mission – en termes de conversion, non pas d'abord ou seulement pour les personnes ou peuples qui seraient à évangéliser, mais en premier lieu pour l'Église elle-même.

Voilà qui suppose d'être à l'écoute de la façon dont l'évangélisation est perçue à l'extérieur de l'Église. Un mot revient souvent : prosélytisme. Si le réflexe est de s'en défendre, la tentation ne peut être tout à fait écartée, comme l'atteste cet avertissement de Benoît XVI : « l'Église ne grandit pas par prosélytisme, mais par attraction⁴ ».

La fidélité au commandement du Christ suppose donc de s'attarder sur l'écart qui existe entre la mission et les modalités

³ *Ibid.* n°15

⁴ BENOÎT XVI, lors de l'homélie prononcée le 13 mai 2007 à Aparecida, au Brésil, cité par *Evangelii gaudium* n°14.

toujours imparfaites de sa mise en œuvre. Car, dans le passé, divers ont été les « prosélytismes » qui ont pu faire dévier l'évangélisation de sa cible : expansion commerciale ou territoriale des nations occidentales, impérialisme culturel ou économique, etc.

Pour porter un regard affûté sur les intentions et les mises en œuvre de l'activité évangélisatrice aujourd'hui et de ses possibles déviances, le passé peut être éclairant. Cela est d'ailleurs attesté par *Maximum illud*, qui pointe, dans le contexte de la première guerre mondiale, la difficulté suivante : dans les pays de mission, quelque chose du conflit européen avait été transporté par les nationalismes des missionnaires eux-mêmes, polluant ainsi l'activité évangélisatrice :

[...] Quelle pitié ce serait de voir des missionnaires méconnaître leur dignité au point de placer dans leurs préoccupations leur patrie d'ici-bas avant celle du ciel, et témoigner d'un zèle indiscret pour le développement de la puissance de leur pays, le rayonnement et l'extension de sa gloire au-dessus de tout ! Ces dispositions seraient pour l'apostolat comme une peste affreuse [...].

Supposons que le missionnaire se laisse en partie guider par des vues humaines, et que, au lieu de se conduire en tous points en véritable apôtre, il montre qu'il se préoccupe également de servir les intérêts de sa patrie ; aussitôt toutes ses démarches seront discréditées aux yeux de la population ; elles en viendront facilement à s'imaginer que le christianisme n'est que la religion de telle nation étrangère, que se faire chrétien, c'est, semble-t-il, accepter la tutelle et la domination d'une nation étrangère et renier sa propre patrie⁵.

Ce ne fut pas là un cas isolé. D'où l'importance d'examiner le lien entre évangélisation et cultures. Pour ce faire, je m'appuierai sur l'évangélisation d'un pays en particulier : l'Inde.

⁵ BENOÎT XV, lettre apostolique *Maximum illud*, 30 novembre 1919.

***Missio ad gentes* et cultures : L'exemple de l'évangélisation de l'Inde**

Le christianisme en Inde a connu trois strates de développement⁶. Une première à l'époque apostolique⁷, très vraisemblablement sous l'impulsion de l'apôtre Thomas lui-même. Une seconde, avec la conquête portugaise⁸, et une troisième avec l'arrivée des Britanniques⁹.

Sur l'ensemble de ces trois périodes, j'ai pu recenser pas moins de onze formes d'évangélisation, qui sont loin d'être équivalentes du double point de vue de leur caractère évangélique et de l'interaction entre Évangile et cultures. Je me propose d'en passer huit en revue.

De la fin du I^{er} siècle aux environs du VIII^e siècle

C'est la période de la naissance du premier christianisme indien, dont la tradition fait remonter le commencement à l'an 52. La mémoire vivante des « Chrétiens de saint Thomas » (*Nasrani*) en reste l'accès privilégié, du fait que les sources anciennes, suspectées de comporter des hérésies, ont été délibérément détruites pendant la période portugaise.

L'accomplissement

C'est la toute première forme d'évangélisation pratiquée en Inde, déployée par Thomas l'Apôtre et ses disciples. Adressée d'abord aux juifs en diaspora, elle touche aussi les non-juifs par sa capacité à parler dans l'expérience commune : les travaux des champs, les joies, les espoirs, la vie conjugale, la mort... en écho aux psaumes et aux paraboles évangéliques.

⁶ Pour plus de précisions sur l'évangélisation de l'Inde, voir : Catherine CLÉMENTIN-OJHA, *Les chrétiens de l'Inde, entre castes et Églises*, coll. « Planète Inde », Paris, Albin Michel, 2008 ; Jaap VAN SLAGEREN, *Les Chrétiens de saint Thomas. Histoire d'une Église particulière*, Paris, Karthala, 2013.

⁷ De la fin du I^{er} siècle jusqu'aux environs du VIII^e siècle, pour le premier christianisme indien.

⁸ De 1487 à 1663, pour la période portugaise, suivie d'une période hollandaise.

⁹ De 1757 à 1954, pour la période britannique, dont l'influence a continué à se faire sentir au-delà de l'indépendance de l'Inde.

La forme de l'accomplissement n'est pas la propagation d'une « nouvelle religion » mais d'une « nouvelle manière de vivre ». Elle vise un « changement intérieur » qui naît de la reconnaissance de la primauté du Christ par le témoignage de l'apôtre, et qui oriente la vie à sa suite. Le Christ, « accomplissement des Écritures », est aussi celui qui accomplit la vie de tout homme.

Le regard posé sur la culture de celui qui est encore ignorant du Christ est un regard de foi, qui croit l'autre prédisposé à la rencontre avec le Ressuscité. Il n'est pas question ici d'abolir quoi que ce soit chez lui, mais de le conduire plus loin.

Pendant la période portugaise puis hollandaise

L'évangélisation, durant cette seconde période, est l'illustration parfaite de la parabole du bon grain et de l'ivraie : le meilleur cohabite avec le moins bon, et parfois même avec le pire. Marquée par de grandes figures comme saint François Xavier, Robert de Nobili, ou Jean de Britto, la période portugaise aura aussi été le théâtre d'actes bien peu évangéliques.

La domination

La première phase d'évangélisation, menée par les Portugais dans le cadre du *Padroado*, commence par des « conversions » forcées et des destructions massives de temples. Inséparable d'une nécessité de contrôle de la région dans un but commercial, l'évangélisation – qui a un coût – est assumée par un royaume qui en porte la responsabilité en même temps que celle de son propre développement économique. Que signifient les « conversions » ainsi obtenues ? La question, à l'époque, se pose plutôt ainsi : mieux vaut avoir été baptisé contre son gré et entrer dans la vie éternelle, plutôt que de persister dans un paganisme qui mène inmanquablement à la damnation. Un principe utilisé, consciemment ou non, comme caution d'une tout autre démarche.

La portugalisation

La conversion au christianisme est ici pensée comme une rupture non seulement religieuse mais aussi culturelle. Le néophyte indien reçoit un nom chrétien et doit revêtir les habits de l'évangéliste.

Ce qui est significatif, ici, c'est l'assimilation pure et simple de la foi chrétienne avec la culture portugaise.

L'adaptation

Procédant d'un regard plus positif sur la culture locale, « l'adaptation », portée par la jeune congrégation jésuite, suppose un changement de posture chez l'évangéliste. À l'instar d'un Nobili, c'est lui qui change de vêtements, qui apprend la langue et s'initie à la culture de l'autre, prenant grand soin d'y chercher toutes sortes de « pierres d'attente » de la foi chrétienne. Proche de l'accomplissement sans s'y superposer complètement, l'adaptation permet aussi au néophyte autochtone de ne pas se situer en rupture totale avec ce qui faisait sa vie jusqu'alors, au point parfois de prêter le flanc à la critique de ceux qui pensent qu'il y a trop peu de changement pour qu'une conversion réelle se soit produite. Cela aboutit, entre autres choses, à une condamnation, par le pape Clément XI en 1704, qui sera aussi l'une des conséquences du conflit grandissant entre Rome et le *Padroado* ainsi que de la méfiance croissante vis-à-vis des jésuites en Europe¹⁰, méfiance qui conduira à la suppression de leur congrégation en 1773.

La latinisation

Dirigée vers les chrétiens autochtones, la latinisation a quelque chose à voir avec la logique de la *tabula rasa*. Elle considère que les différences constatées entre les *Nasrani* et les chrétiens latins ont, *a priori*, le statut d'hérésies plutôt que celui d'harmoniques plurielles de la même foi. Il faut donc qu'ils renoncent le plus possible à leurs rites et traditions propres. Ce qui est visé, c'est l'uniformisation avec le rite romain considéré comme universel, mouvement aussi compris comme une ré-évangélisation. Le résultat obtenu suscite division sur division. Ici encore, l'évangélisation est polluée par des préoccupations culturelles et politiques, y compris ecclésiales : dans la foulée du concile de Trente et du traumatisme que fut la Réforme du point de vue de l'unité des chrétiens, l'Église catholique – dont le centre de gravité se situe en Occident – pense son unité à partir de sa latinité.

¹⁰ Parmi d'autres éléments, leurs positions en faveur des indigènes en Amérique latine nuisent au développement économique de l'Espagne et du Portugal au Nouveau Monde, ce qui agace.

Le témoignage de la charité

Déjà présente dans l'activité de certains missionnaires portugais, la forme du témoignage de la charité se développe particulièrement lors de la présence hollandaise. Elle s'accompagne ici d'une réelle prise en compte de l'autre, par des œuvres éducatives et de santé. Faisant preuve d'une sensibilité aux besoins existentiels des personnes rencontrées ou accueillies, celles-ci sont à même de découvrir dans l'appartenance au Christ quelque chose qui change réellement la vie. L'effort fait pour traduire les Écritures dans les langues locales permet aussi la construction d'un lien personnel avec Dieu.

Honorant une dimension très existentielle de l'Évangile, cette forme d'évangélisation fait écho à Lc 7, 20-22 : « les aveugles voient, les boiteux marchent, les sourds entendent, les lépreux sont purifiés, la Bonne Nouvelle est annoncée au pauvres. »

Pendant la période britannique

La contestation des injustices sociales

L'Évangile agit ici comme révélateur d'injustices que l'évangélisation doit combattre en signe du Royaume. Le motif en est important puisqu'il s'agit de la mentalité de caste que le baptême n'a pas effacée, au point que les chrétiens indiens de castes différentes soit n'ont pas les mêmes églises, soit ne s'y assoient pas aux mêmes endroits. Il arrive même que des chrétiens de haute caste refusent de communier après un chrétien de caste inférieure.

Mais il est aussi possible de faire de ce combat une lecture plus paternaliste, le changement n'intervenant pas de l'intérieur de la culture locale, mais de l'extérieur, sous le mode de l'injonction.

L'occidentalisation comprise comme action civilisatrice

Ici, l'évangélisation fait partie d'une tâche plus vaste comprise comme le devoir de promotion de la civilisation européenne – « la » civilisation tout court – et de son progrès social et technique. Une ligne d'horizon qui laisse évidemment de côté les cultures locales perçues comme des archaïsmes, alors même que les progrès de l'orientalisme font qu'elles sont paradoxalement de

mieux en mieux connues. L'évangélisation indissociée d'un travail de « civilisation » rend donc inutile tout dialogue avec les cultures, et sera très actif au XIX^e siècle. Il n'est pas absurde de voir dans cette posture l'origine du découplage entre « dialogue » et « annonce ».

Le dialogue interculturel

C'est une dynamique non dirigée, une interaction qui se produit entre les cultures à travers les personnes. Quand des convergences font sens, malgré les différences et les animosités, alors cela n'est pas sans impact social et spirituel. La persistance du christianisme en Inde en est peut-être l'un des fruits, que ce soit sous la forme institutionnelle des Églises et œuvres chrétiennes, ou plus largement sous celle d'un indéfinissable impact sur la vie indienne contemporaine, en laquelle quelque chose de l'Évangile continue mystérieusement de se déployer.

Ce dialogue interculturel fut finalement porté à toutes les époques de l'évangélisation de l'Inde, de façon très variée, jusqu'à des postures comme celles des P. Montchanin et Le Saux.

À ces « formes d'évangélisation », il faut ajouter deux stratégies parfois simultanées qu'auront été l'évangélisation des élites et celle des personnes de basse condition.

L'échec de l'évangélisation en Inde ?

« Il vous précède en Galilée ; là vous le verrez¹¹. » L'expérience de la résurrection est celle d'un tombeau vide. Mais elle aura été précédée par une autre expérience : celle de la mort et de l'échec. Le Verbe fait chair est « venu dans le monde, mais le monde ne l'a pas reconnu¹² » et « les siens ne l'ont pas reçu¹³ ».

À vues humaines, celui qui fut le « tout premier et le plus grand des évangélistes¹⁴ » semble donc avoir échoué dans sa tâche, et obtenu au mieux quelques dizaines de disciples.

¹¹ Mt 28, 7 ; Mc 16, 7.

¹² Jn 1, 9-10.

¹³ Jn 1, 11.

¹⁴ PAUL VI, *Evangelii nuntiandi*, 1975, n° 7.

Ou alors, l'évangélisation – la proclamation en actes et en parole de la venue du Règne de Dieu –, exposante s'il en est de la vie de celui ou de celle qui s'y risque, n'est peut-être pas affaire de chiffres ou de statistiques au sens où nous aimons en établir.

À l'heure où François invite l'Église à un regain évangéliste, il peut être pertinent d'interroger les « formes » de la mission comme nous venons de le faire, mais aussi de mettre en cause certains critères d'évaluation de l'action missionnaire, comme celui qui consisterait à prétendre mesurer l'évangélisation à l'aune du nombre de nouveaux baptisés ou de nouvelles églises construites. Non que la *plantatio ecclesiae* n'ait aucune valeur, mais d'autres critères nous sont donnés par ces réalités terrestres auxquelles le Christ compare le surgissement du Royaume : une petite graine suffit pour espérer le plus grand des arbres, un peu de sel suffit pour qu'un plat voie ses saveurs magnifiées, un peu de levain pour que toute la pâte gonfle, un peu de lumière pour qu'on y voie clair.

En fait, la finalité de l'évangélisation ne saurait être vue seulement du point de vue de l'accroissement numérique des chrétiens et des structures ecclésiales, qui sont des réalités mouvantes et réversibles. Ce dont il est question, c'est aussi l'irruption du Royaume qui est « au milieu de vous », que le Christ révèle, et qu'il invite à discerner et à contempler, à accueillir en soi et chez l'autre, pour le lui proposer.

C'est de cette expérience de la fécondité du « peu » que témoignent les Églises d'Asie, minoritaires sur le continent ; fécondité qui se mesure autrement qu'en termes d'expansion. Les chrétiens de l'Inde sont moins de 3% de la population totale, mais réalisent 20% du travail social dans le domaine de l'éducation, de la santé, et de l'aide aux plus démunis, ce qui irrite fortement les nationalistes hindous et explique une partie des persécutions grandissantes. Alors que le nombre de chrétiens, en Inde, est relativement stable, le procès qui leur est fait est justement celui du « prosélytisme », qui motiverait, d'après les nationalistes hindous, une activité sociale si intense.

L'histoire de l'évangélisation en Inde par des nations occidentales, liée à leur propre expansion, aura laissé des traces profondes et durables. D'où la nécessité de pointer aussi quelques limites du concept de *missio ad gentes* et de celui d'inculturation.

Quelques limites du concept de *missio ad gentes*

À la suite de Jonathan Y. Tan, on pourrait décrire certaines limites du modèle *ad gentes* de la mission de la manière suivante :

Sa première limite est d'être unidirectionnel et uniculturel. L'évangélisation des peuples aura eu tendance à se transformer progressivement en déploiement sur tous les continents d'une « civilisation chrétienne » telle qu'elle s'est développée en Occident.

Sa seconde limite réside en son caractère binaire : d'un côté, des « nations évangélisatrices » et, de l'autre, des « nations à évangéliser ». Une telle logique ne prend pas suffisamment en compte le fait que tout n'est pas forcément évangélique dans une nation chrétienne – si tant est qu'une telle nation ait jamais existé – et que, sous l'action universelle de l'Esprit Saint, il peut déjà se vivre des choses évangéliques dans la nation dite « à évangéliser ».

Sa troisième limite est son caractère « expansionniste », qu'on ne peut pas toujours distinguer d'une forme d'esprit de conquête. Tan écrit en ce sens :

Des générations de missionnaires chrétiens européens ont tranquillement assumé que ce n'était qu'une question de temps et qu'ils gagneraient l'Asie au Christ [...], comme si le « grand envoi missionnaire » de Jésus Christ devait aboutir au « grand monopole » du christianisme¹⁵.

Le concept d'inculturation partage lui aussi certaines de ces limites. Notamment, il ne prend pas suffisamment en compte le fait que l'Évangile transmis d'une culture à l'autre est en réalité plusieurs fois déjà inculturé. Il peut parfois laisser confondre « assomption » et « absorption » des cultures.

¹⁵ Jonathan Y. TAN, « Mission Inter Gentes » dans *Ad Gentes, 40 ans après*, hors-série de la revue *Spiritus*, 2005, p. 151.

Nous laisser « déplacer » pour rejoindre le Seigneur

Beaucoup d'éléments plaident donc en faveur d'une rénovation profonde des paradigmes missionnaires, qui doivent aujourd'hui assumer un certain passif et se concevoir pour un monde multiculturel, pluri-convictionnel et sécularisé, dans lequel les interactions culturelles et les métissages de tous ordres sont plus nombreux et plus complexes. La mission aujourd'hui se situe davantage dans un cadre *inter gentes* plutôt qu'*ad gentes*, et il en est de même pour l'inculturation qui gagnera à être pensée comme « interculturation ».

De par leur caractère minoritaire, leur posture kénotique – non pour faire profil bas, mais parce que c'était l'attitude du Christ –, leur souci du dialogue avec le pluralisme et les autres religions, les Églises d'Asie peuvent aider à faire ce travail d'actualisation des paradigmes de la mission dans un monde qui a changé. À l'ère du numérique et de la communication, l'enjeu est de ne pas penser le renouveau de l'évangélisation en se focalisant sur la bonne recette, la bonne technique, ou la bonne stratégie. Mais bien de travailler à rechercher la bonne posture, la bonne attitude.

Nous retrouvons là l'idée de « conversion missionnaire » chère à François, l'idée que c'est la conversion permanente de l'Église à Celui qu'elle annonce qui est évangélisatrice. Une invitation, en somme, à nous laisser « déplacer », dans tous les sens du terme, pour rejoindre le Seigneur qui nous précède et nous attend dans toutes les *Galilée* du monde, et que le Pape appelle aussi « les périphéries ».

Joseph HERVEAU

Théologie contemporaine de la pratique missionnaire

Un enseignement à deux voix

Pierre DIARRA et Gilles VIDAL

Responsable, pour la France, de l'Union pontificale missionnaire, œuvre chargée de la formation au sein des OPM, Pierre Diarra enseigne à l'ISTR de l'Institut catholique de Paris et à la Sorbonne Nouvelle. Il est membre de l'Association francophone de missiologie (AFOM), de l'Association des théologiens africains et du Conseil épiscopal pour le dialogue inter-religieux et les nouveaux courants religieux.

Gilles Vidal enseigne l'histoire du christianisme à l'époque contemporaine à l'Institut protestant de théologie (Faculté de Montpellier) et codirige le Centre Maurice-Leenhardt de recherche en missiologie de cet Institut. Son champ de recherche : l'histoire de la christianisation en Océanie et l'émergence des théologies contextuelles de cette région à la période post-coloniale.

Du 2 au 7 janvier 2017, en réponse à la demande des responsables de l'Institut œcuménique de théologie Al Mowafaqa à Rabat, nous avons proposé à deux voix, catholique et protestante, un cours sur les théologies contemporaines de la pratique missionnaire¹. C'est un exemple de collaboration qui va dans le sens des options de cet Institut ; celui-ci travaille conjointement avec l'Institut de Science et de Théologie des Religions (ISTR) du *Theologicum* de l'Institut catholique de Paris et l'Université protestante de Strasbourg.

¹ Pierre DIARRA, *Évangéliser aujourd'hui. Le sens de la mission*, Paris, Mame, 2017 ; Gilles VIDAL, *Les nouvelles théologies protestantes dans le Pacifique Sud. Étude critique d'un discours religieux et culturel contemporain*, Karthala, 2016.

Ce cours de missiologie fut un « œcuménisme pratique ». Notre point de départ fut de nous demander comment la mission a été pratiquée dans l'histoire à diverses époques et dans différents continents, en particulier durant la période contemporaine. Quels étaient les défis auxquels missionnaires et « missionnés » furent confrontés et comment les ont-ils relevés ? La pratique pousse au questionnement théologique, d'où une série d'interrogations : pourquoi l'Église est-elle missionnaire ? Quels sont les motivations, les modèles théoriques et les fondements théologiques de cette mission ? Nous avons accordé une attention aux notions d'accueil de l'Évangile, de résistances, mais aussi d'inculturation et de contextualisation, de quête spirituelle et de transformations sociales dans les pays où la Bonne Nouvelle a été proposée. Le directeur de l'Institut œcuménique de théologie Al Mowafaqa et ses collaborateurs étaient heureux de nous accueillir et d'offrir ainsi, à la quinzaine d'étudiants, un cours en leur quatrième année de formation.

Pratiques des Églises et théologies missionnaires

La problématique du cours s'énonce ainsi : comment articuler pratiques des Églises et théologies missionnaires ? Il s'agit de préciser le lien entre mission et évangélisation, entre théologies et pratiques missionnaires. Pour relever les défis œcuméniques, nous avons procédé de la façon suivante : quand l'un donnait le cours, l'autre apportait des remarques par rapport à l'autre confession, avant de donner la parole aux étudiants ; et *vice versa*. Il s'agissait vraiment d'un cours à deux voix.

Plusieurs thèmes ont été traités, parmi lesquels : conceptions et pratiques protestantes de la mission : des Réformateurs à l'époque contemporaine ; présence et spiritualité missionnaires : Charles de Foucauld « frère universel » et l'expérience de Toumliline (Maroc) ; motivations des missionnaires : de la pratique au questionnement missiologique ; le modèle Moshesh ; la mission selon *Ad gentes* et *Lumen gentium*, dans la logique de la coopération missionnaire. Pour mieux préciser les orientations missionnaires, les thèmes suivants ont été retenus : le dialogue au cœur de la mission chrétienne, avec Jules Montchanin, Henri Le Saux et Michael

Amaladoss ; le modèle de l'évangélisation des « indigènes » par les « indigènes » ; la mission à partir des besoins et du désir de l'autre (des « missionnés »), à partir de la réflexion de Nicolas Standaert² et de Maurice Pivot³.

Le modèle du chrétien-social, avec Maurice Leenhardt en Nouvelle-Calédonie, a également retenu notre attention, ainsi que des thèmes qui ont visé l'approfondissement de la missiologie : mission et diverses préoccupations ecclésiales (implantation de l'Église, faire advenir le Règne/Royaume de Dieu, conversion des individus au christianisme, transformer les sociétés humaines, faire régner dans le monde davantage de justice, de paix, d'amour...), en insistant sur *Ad gentes*, la nouvelle évangélisation et la mission *inter gentes*. Nous avons souligné l'intérêt des historiens et des théologiens pour les modèles de l'adaptation ou de l'indigénisation, de l'inculturation et de la contextualisation.

À la fin de la semaine, un essai de conclusion a été proposé aux étudiants, avec une évaluation du parcours, notamment pour mettre en relief ce qu'il faut comprendre par « christianisme mondialisé », sans écarter quelques questions comme celles-ci : de quels côtés faut-il chercher les nouveaux modèles missionnaires ? Comment articuler ces derniers aux nouveaux défis missionnaires lancés à nos Églises ? Quelles sont les nouvelles manières de proposer l'Évangile de partout à partout ? Comment tenir compte des attentes de nos contemporains ?

Les théologies missionnaires ont une influence sur les pratiques de nos Églises, et *vice versa*. Il ne suffit plus de mettre en pratique « une stratégie missionnaire » pour augmenter le nombre de catéchumènes et de baptisés ; il faut aussi donner envie à chaque « missionné » d'être un disciple du Christ assoiffé de l'amour de Dieu, engagé auprès de ses contemporains pour plus de justice et de paix. Le disciple du Christ doit prendre conscience de sa responsabilité missionnaire : il est appelé à être un « disciple-missionnaire ».

² Voir Nicolas STANDAERT, *L'« autre » dans la mission. Leçons à partir de la Chine*, Bruxelles, Lessius, 2003.

³ Voir Maurice PIVOT, *Au pays de l'autre. L'étonnante vitalité de la mission*, Paris, Les Éd. de l'Atelier/Les Éd. Ouvrières, 2009.

La *missio Dei* mise en relief

Depuis le concile Vatican II, si l'on s'appuie notamment sur les documents *Ad gentes* et *Lumen gentium*, la *missio Dei* est mise en relief. En effet, la mission renvoie au Dieu-Trinité qui se tourne vers le monde, car Dieu a souci du monde entier. La *missio Dei* concerne tout être humain dans tous les aspects de son existence. Ce Dieu qui se préoccupe du monde et de tout être humain est autant le Dieu de la création que celui de la providence, de la rédemption qui ouvre sur l'eschatologie. C'est dire que la mission de Dieu est plus vaste que la mission de l'Église. En fait, la *missio Dei*, c'est l'activité de Dieu qui embrasse à la fois l'Église et le monde, et à laquelle l'Église a le privilège de participer.

Cela dit, il ne faut pas oublier que l'Esprit est à l'œuvre dans le monde, dans les cultures, les religions et les cœurs, bien avant l'arrivée des missionnaires. En fait, l'histoire du monde n'est pas seulement une histoire du mal et le missionnaire ne vient pas indiquer simplement comment lutter contre le mal. L'histoire du monde est aussi une histoire d'amour, dans laquelle le Règne de Dieu progresse malgré tout par le travail de l'Esprit et l'engagement des hommes dont le cœur s'ouvre à lui.

Les missionnaires rencontrent des personnes, des peuples et un monde dans lesquels le salut de Dieu est toujours secrètement à l'œuvre, par l'Esprit. Par la grâce de Dieu, notre monde ne peut jamais être considéré comme un produit purement humain. Le véritable auteur de cette histoire d'humanisation est l'Esprit. Par sa providence, l'Esprit de Dieu conduit le cours des temps et renouvelle la face de la terre ; il est présent dans cette évolution (GS 26). Cela demeure vrai, même s'il faut faire une distinction claire entre le progrès terrestre et la croissance du règne de Dieu (GS 39). Ce progrès a une grande importance pour le Royaume de Dieu dans la mesure où il contribue à une meilleure organisation de la société humaine. Certes, l'auto-communication de Dieu est une réalité, mais il ne faut pas laisser penser que la *missio Dei* signifierait que Dieu parle de lui-même, sans que nous ayons à l'aider en ce domaine par nos efforts missionnaires. Les personnes que Dieu et l'Église envoient doivent aider le monde à devenir

effectivement ce qu'il est depuis Pâques : un monde réconcilié, ouvert à l'amour du Dieu-Trinité.

Si la mission est conçue comme service du salut, la christologie ne doit pas se transformer en servante de la sotériologie. Tout au long des siècles d'histoire missionnaire, on a réalisé un service remarquable en prenant soin des malades, des pauvres, des orphelins et autres victimes de la société, sans oublier l'investissement dans l'éducation, la formation agricole et les projets de développement, même si ces « ministères » ont souvent été considérés comme des « services auxiliaires » et non comme missionnaires de plein droit. On imaginait facilement que leur but était de disposer favorablement les gens envers l'Évangile, de les « amadouer », et ainsi de préparer le chemin pour le travail du vrai missionnaire. Apparemment, proclamer la Parole et organiser des célébrations concernaient davantage le salut éternel.

Un monde en attente du salut

La mission désigne la tâche globale que Dieu a assignée à l'Église pour le salut du monde, mais elle est toujours reliée à un contexte spécifique de mal, de désespoir, de violence et de possibles améliorations des conditions de vie des êtres humains (cf. Lc 4, 18-22). Elle comprend toutes les activités qui servent, en présence de Dieu, à libérer l'homme de son esclavage, qui va de la misère économique jusqu'à l'épreuve de l'abandon de Dieu (Mc 15, 34) : les chrétiens doivent se souvenir du Crucifié pour montrer au monde sa liberté⁴. La mission, c'est l'Église envoyée au monde pour aimer et servir, prêcher et enseigner, guérir et libérer, soigner et remettre debout en face d'un Dieu dont les vrais noms sont Amour et Miséricorde.

La bonne « stratégie missionnaire » devrait conduire le « missionné » au Christ et, si possible, au baptême, à la morale chrétienne et à l'adhésion aux rites chrétiens. Si la religion a pu apparaître comme une expression de la dépendance totale de Dieu

⁴ Voir Jürgen MOLTSMANN, *Le Dieu crucifié*, Paris, Cerf, 1999, p. 7.

et comme un salut total et éternel dans l'au-delà, la critique moderne de la religion ne tarda pas à prendre en compte le désir de libération de l'Homme. Le salut va signifier progressivement libération de la superstition religieuse, mais aussi attention au bien-être et au progrès moral de l'humanité⁵. Missionnaires et « missionnés » sont ainsi invités à être actifs et responsables, convaincus que la science et la technologie peuvent améliorer les conditions de vie et provoquer des changements sociopolitiques.

Certes, certains missionnaires protestants et catholiques vont tenter de défendre le salut en termes traditionnels, en ignorant quelque peu les défis des Lumières. Les autres vont prendre au sérieux les défis de la modernité, y compris dans la définition du salut. La théorie du sacrifice propitiatoire comme explication de la mort de Jésus va être critiquée et Jésus va être présenté comme l'être humain idéal, un exemple à suivre, un maître de morale. La personne de Jésus semble quitter le centre des préoccupations, pour être remplacée par sa cause ou par l'idéal. Même l'enseignement (le Sermon sur la montagne) semble passer avant le Maître, le Royaume de Dieu avant le Roi de l'univers. Le cri de Luther « Où trouverai-je un Dieu de miséricorde ? » est-il devenu ceci : « Comment pouvons-nous être le prochain miséricordieux les uns des autres ? »

Il ne s'agit pas de remplacer le salut en tant que « relation verticale » avec Dieu par un salut en tant que « relations horizontales ». Les améliorations sociopolitiques, aussi désirables soient-elles, ne peuvent coïncider avec l'avènement d'un Royaume de justice, de paix et d'amour, dans une société donnée, en route vers un monde de plénitude et de réconciliation. Demeure cette question incontournable : comment entretenir de bonnes relations avec un Dieu invisible si cela ne se manifeste pas dans des relations « horizontales », enracinées dans l'amour et la justice⁶ ?

⁵ Voir Maurice CHEZA, Luis MARTINEZ SAAVEDRA et Pierre SAUVAGE (dirs.), *Dictionnaire historique de la théologie de la libération*, Namur/Paris, Lessius, 2017.

⁶ Voir David J. BOSCH, *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires*, Lomé/Paris/Genève, Haho/Karthala/Labor et Fides, 1995, p. 533.

Relever les défis des Lumières ?

L'Évangile dépasse les limites de notre compréhension de Dieu et du salut. Nous devons surtout rendre témoignage, dans une audacieuse humilité, de la façon dont nous comprenons comment le Dieu-Amour s'y est pris pour nous sauver. Sans doute faut-il faire une distinction entre mission et évangélisation pour mieux cerner les stratégies missionnaires ? Selon qu'elle est perçue comme une dimension essentielle des activités de l'Église ou comme le témoignage par rapport à ce que Dieu a fait, fera et fait en ce moment, l'évangélisation sera pratiquée différemment. Si l'évangélisation met l'accent sur la conversion, entendue comme le fait de « se détourner de quelque chose » pour « se tourner vers autre chose », en invitant à des transformations concrètes, elle sera organisée en tenant compte des doutes, questions et réponses du « missionné ». Elle sera surtout une invitation, sans se dégrader en séduction, et encore moins en menace – notamment si on inculque des sentiments de culpabilité ou si l'on provoque des frustrations en poussant les gens au repentir et à la conversion en les effrayant avec des histoires sur les horreurs de l'enfer.

L'évangélisation reste un ministère indispensable qui offre le salut comme un cadeau actuel et une assurance de paix, de joie et de vie éternelles. Ce n'est que dans un dialogue entre missionnaires et « missionnés » que l'appel à la conversion et au changement de religion peut apparaître.

Le dialogue n'est ni un substitut de la mission ni une échappatoire ou un refuge. Un dialogue réel n'exige pas que l'on abandonne la mission ; il est également faux d'affirmer que l'engagement dans la mission est incompatible avec l'évangélisation⁷. Le témoignage n'exclut pas le dialogue, au contraire il y invite ; de même le dialogue n'exclut pas le témoignage. L'évangélisation ne peut pas nier les exigences du dialogue ; l'une et l'autre vont de pair avec le respect des autres. L'évangélisation doit commencer par le dialogue. Il s'agit, pour les croyants, de témoigner de leurs convictions les plus profondes, tout en prêtant l'oreille à celles du prochain. Un objectif important de la mission, et surtout du dialogue, est

⁷ Voir David J. BOSCH, *op. cit.*, p. 646-654.

atteint lorsque l'annonce de l'Évangile a rendu meilleur le chrétien, le bouddhiste ou le musulman. Les chrétiens ont redécouvert que le dialogue est un aspect essentiel de leur foi, même si ce n'est pas au même titre que la mission.

Par nature, en régime catholique, l'Église est missionnaire (AG 2) ; elle est, dans le Christ, en quelque sorte le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain (LG 1). Le dialogue est incontournable. Le désir affiché de l'Église de dialoguer avec tous, comme cela est signifié dans *Nostra aetate*, ne l'empêche pas de déclarer que le Christ est le chemin, la vérité et la vie (Jn 14, 6), ce qui pourrait freiner le dialogue chez certains croyants. Invités à confesser résolument le Christ, en tant qu'il est le seul Sauveur et Seigneur, les chrétiens doivent proclamer que le Royaume de Dieu est inauguré par Jésus le Seigneur, crucifié et ressuscité. Tous doivent s'engager pour proposer le message du salut divin en Jésus Christ à toute personne et à tout peuple. Le Dieu un, Père, Fils et Saint-Esprit est un Dieu en mission, la source même et le soutien de la mission de l'Église, car il est Amour (1 Jn 4, 8). En optant pour le dialogue, les chrétiens ne peuvent indiquer d'autre chemin de salut qu'en Jésus-Christ.

À l'écoute des attentes de nos contemporains

Nous comprenons dès lors l'intérêt de nos contemporains pour des missionnaires comme Charles de Foucauld, qui a su articuler contemplation et action au sein d'un monde qui, aux yeux de beaucoup, se dessèche. La mission du père de Foucauld fut de réapprendre le mystère de l'incarnation aux hommes d'aujourd'hui en étant un ermite missionnaire auprès des Touaregs du Hoggar. L'emblème de frère Charles de Jésus, un cœur surmonté d'une croix, et sa devise, *Iesus-Caritas* (Jésus-Amour), sont révélateurs de sa spiritualité. Il veut que Jésus continue sa vie en lui. À la différence du fait colonial, l'objectif des missions est de rendre le plus vite possible les jeunes Églises capables de se passer des étrangers et d'assumer par elles-mêmes l'évangélisation de leur pays. Benoît XV, dans *Maximum illud*, le confirme en 1919, et ses successeurs vont

aller dans ce sens. Le problème posé dès lors est celui de la domination culturelle. Les missionnaires lucides, tels le cardinal Lavignerie, les pères Charles de Foucauld et Vincent Lebbe vont désormais insister sur l'obligation de respecter et de promouvoir les cultures autochtones. À l'époque, c'est aller à contre-courant de l'opinion européenne.

Pour Charles de Foucauld, il faut instruire et civiliser d'abord ; essayer ensuite de convertir. Ce premier témoignage est déjà une proclamation silencieuse de la Bonne Nouvelle et un geste initial d'évangélisation. Vivre la radicalité de l'Évangile, c'est choisir de se détacher de tout ce qui n'est pas Dieu. Et quand on est « plein de Jésus », on est « plein de charité ». Le cœur de Jésus conduit Charles de Foucauld au cœur des hommes. Comme Jésus à Nazareth, il veut vivre dans l'humilité, la pauvreté, le silence, et être ainsi sauveur avec Jésus. C'est une « stratégie missionnaire » toute nouvelle. En tout humain, Charles veut voir Jésus.

Cette manière de vivre la mission inspire divers missionnaires en ouvrant des chemins de dialogue et de réciprocité entre croyants. Il s'agit d'entrer dans une logique de « donner et recevoir ». Les pères Montchanin (1895-1957) et Le Saux (1910-1973), par exemple, mais aussi le Mahatma Gandhi (1869-1948) essaient d'articuler la culture chrétienne et la culture indienne. Comment ne pas recommander la lecture du Nouveau Testament à des hindous, surtout si l'on trouve une forte analogie entre, d'une part, la théologie hindouiste et sa *saccidananda* (être-connaissance-joie) et, d'autre part, la Trinité des chrétiens ?

Au cœur de la « stratégie missionnaire », l'autre prend une place importante, théologiens et missionnaires étant ainsi invités à considérer le christianisme à partir des « missionnés » et non plus seulement à partir des missionnaires, de leurs intentions et projets. Il faut changer de perspective et regarder le mouvement de la mission à partir de l'autre, de ses attentes, de ses résistances, mais aussi de ses initiatives et de sa créativité. Il faut désormais dialoguer, rendre service, s'engager dans un vivre-ensemble où le visage du Christ peut apparaître lors d'une lutte pour plus de justice, de paix et d'amour.

Pour aller plus loin

Si l'évangélisation n'est pas prosélytisme et ne se confond pas avec l'extension de l'Église, elle est surtout un appel articulé à une libre réponse. L'évangélisation est toujours contextuelle et ne peut séparer annonce ou proclamation et pratique de la justice. La parole ne peut jamais être séparée des actes, de l'exemple, de la « présence chrétienne », du témoignage de la vie. C'est le « Verbe fait chair » (Jn 1, 14) qui est l'Évangile. Les actes sans les paroles ne sont-ils pas souvent muets ? Et la parole sans les actes n'est-elle pas souvent vide ? Comment articuler témoignage et joie de l'Évangile ? Comment faire coïncider le contenu de l'Évangile et les attentes de nos contemporains ? Le salut ne doit plus être défini seulement en termes « religieux » ou « ecclésiaux », mais aussi par rapport à ce qui se passe ailleurs (GS 4). Les théologies de la libération élargissent la compréhension du salut.

Dans un monde où les gens sont interdépendants et où chacun existe dans un réseau de relations interhumaines, il est indéfendable de limiter le salut à l'individu et à sa relation personnelle à Dieu. L'oppression, l'injustice, la haine, sans oublier les guerres et les autres formes de violence, sont la manifestation du mal. Le salut advient déjà, d'une certaine manière, lorsque des personnes se soucient de l'humain, des autres, et s'engagent pour vaincre la famine, la maladie et la perte de sens. S'ils prient pour que le Règne de Dieu arrive et que sa volonté soit faite sur terre comme au ciel, les chrétiens doivent aussi s'engager afin que l'amour, la justice et la paix règnent davantage sur la terre.

Pierre DIARRA et Gilles VIDAL

Quelle formation pour quelle évangélisation ?

Armel DUTEIL

Religieux spiritain, le père Armel Duteil a exercé la plus grande partie de son ministère d'abord en République du Congo, puis au Sénégal et en Guinée. Il est actuellement engagé dans divers ministères sur Dakar.

Dans cette réflexion sur la formation, je commencerai par observer la façon dont Jésus lui-même a formé ses disciples. Je poursuivrai en relatant l'une ou l'autre des expériences que nous avons vécues pour former les gens avec qui nous sommes engagés. Celui qui montre le chemin, qui est notre Vérité et notre Vie, c'est Jésus (Jn 14, 6-14). C'est pourquoi, avec des responsables de communautés ecclésiales de base (CEB), nous nous sommes rencontrés pour nous dire comment nous voyons la formation apportée par le Christ lui-même, formation dans laquelle s'enracinent nos propres engagements.

Former à la manière de Jésus

Comment Jésus forme-t-il ses disciples ?

Jésus passe une grande partie de son temps à former un petit groupe : celui des disciples. Il cherche à les former ensemble, en communauté : on ne peut pas être chrétien et missionnaire seul ; et l'Évangile, avant d'être enseigné, doit être vécu. Jésus forme ses disciples non pas en restant assis dans une salle de cours, mais en

marchant avec eux sur les routes. Il regarde ce qui se passe autour d'eux pour comprendre ce à quoi Dieu les appelle. Les disciples sont témoins de la façon de vivre et d'agir de Jésus qui se tient au milieu d'eux comme un exemple vivant.

Il n'enseigne pas à la manière d'un maître qui connaît la vérité et la dispense, mais en se faisant serviteur de tous, jusqu'au moment de sa mort, où il lave les pieds de ses disciples en disant : « Vous m'appellez votre Maître, et vous avez raison. Et pourtant je suis au milieu de vous comme celui qui sert ; je fais le travail des esclaves. Je vous ai lavé les pieds : vous aussi vous vous laverez les pieds les uns les autres. » C'est également en voyant Jésus prier que les disciples lui disent : « Apprends-nous à prier ! »

Une formation enracinée

L'une des choses à noter dans la façon dont Jésus évangélise, c'est qu'il limite son ministère à un secteur rural restreint de Galilée ; il n'intervient pratiquement pas dans les deux plus grandes villes de cette région. Il vit avec un petit groupe de disciples et de femmes qui l'accompagnent, mais qui n'ont pas complètement abandonné leurs activités ordinaires : les hommes continuent régulièrement à aller pêcher et les femmes certainement à s'occuper de leur famille. Ce groupe est contacté en permanence par les gens de la région qui les interpellent à partir de leur vie et de leurs problèmes concrets : mariages, maladies, décès... Cette manière de vivre et d'agir ne peut être copiée par les disciples d'aujourd'hui, mais elle peut inspirer leurs engagements. Elle semble montrer l'importance pour eux de s'enraciner dans un lieu, une culture, et de partager la vie quotidienne des gens avec qui ils vivent.

Faire confiance et mettre en responsabilité

C'est après que les apôtres ont parcouru les villages avec Jésus et vu comment il accueille et aime les gens, qu'il les envoie en mission à leur tour (Lc 10). À leur retour, il prend soin de les inviter à s'asseoir, d'évaluer avec eux leur mission. Pas seulement en faisant un compte rendu de ce qui s'est passé (« Je voyais Satan tomber du ciel »), mais en les aidant à aller plus loin : « Ne vous réjouissez pas d'avoir fait tomber Satan. Réjouissez-vous parce que vos noms

sont écrits dans les cieux. » La formation de Jésus est une formation sur le tas. Non pas une formation intellectuelle, mais qui consiste à confier, de façon progressive, des responsabilités aux personnes. Et cela va très loin, comme par exemple avec Judas : Jésus savait bien ce qu'il y avait dans son cœur.

Le sommet de la vie du Christ, c'est sa mort, sa résurrection et la venue de l'Esprit Saint. Jésus se donne totalement le Jeudi saint, mais ses disciples se dispersent, Pierre le renie et Judas le vend. Que fait-il ? Il confie la responsabilité de l'Église à Pierre qui, pourtant, l'a trahi. Il rassemble les disciples et leur donne sa paix. Puis il les envoie dans le monde entier, dans la lumière et la force de l'Esprit Saint. La formation de Jésus est basée sur la confiance : il fait appel à ce qu'il y a de meilleur et de plus profond dans le cœur de l'homme.

Comment Jésus forme-t-il les gens ?

On peut observer cela à travers trois exemples : la façon dont il parle avec la Samaritaine, dont il se comporte devant la femme adultère, la manière dont il marche avec les disciples d'Emmaüs.

Avec la Samaritaine (Jn 4, 1-42)

Jésus commence par lui demander un service « Donne-moi à boire. » Il ne craint pas d'aller contre la tradition et de renverser les obstacles, comme le fait remarquer la femme : « Comment ? Toi un Juif, tu me demandes de l'eau à boire à moi, une Samaritaine ? » (Jn 4, 9) Puis Jésus la rejoint dans les problèmes de sa vie ordinaire : « Si tu savais qui je suis, c'est toi qui me demanderais de l'eau à boire. » Il suscite alors son étonnement : « Serais-tu plus grand que notre père Jacob ? » Puis Jésus l'interpelle sur sa vie privée et personnelle : « Appelle ton mari. » Et quand la femme lui dit : « Je n'ai pas de mari », Jésus ne lui fait pas de reproches en lui disant : tu n'es pas sérieuse, tu es une femme de mauvaise vie. Au contraire, il admire sa franchise : « Tu dis vrai, tu n'as pas de mari. » Et alors la femme se sent accueillie totalement et sans aucune condamnation. Et c'est elle-même qui va poser la question de la foi : « Où faut-il adorer ? Sur cette montagne où nos pères ont

adoré depuis toujours, ou bien à Jérusalem ? » Ce qui entraîne la réponse de Jésus : « Ce que Dieu cherche, ce sont des adorateurs en esprit et en vérité. »

Cette rencontre de Jésus et de la Samaritaine ne nous montre pas seulement comment accueillir les étrangers, comment respecter ceux qui se conduisent mal pour les aider à progresser à partir de la vie de chaque jour, elle nous montre comment être missionnaire comme Jésus, adorateur comme lui, en offrant l'Évangile à tout le monde, quelle que soit sa religion ou son ethnie. A ce moment-là, Jésus n'a pas besoin de dire à la femme : va me faire connaître aux autres. Elle va le faire elle-même dans l'émerveillement d'avoir rencontré Jésus. Et alors, « beaucoup de Samaritains de cette ville crurent en Jésus, à cause des paroles de cette femme » (Jn 4, 39). Elle les a conduits jusqu'à la connaissance et à l'amour de Jésus : « Ce n'est pas à cause de tes paroles que nous croyons maintenant, mais nous l'avons entendu nous-mêmes et nous croyons qu'il est vraiment le Sauveur du monde. » C'est ainsi que Jésus fait passer de la foi à l'engagement missionnaire.

Avec les pharisiens et la femme adultère

Devant les pharisiens qui veulent tuer la femme adultère (Jn 8, 1-11), Jésus ne cherche pas à expliquer le commandement de Moïse : tu ne feras pas l'adultère. Ce n'est pas cela le problème. Il ne fait pas de reproches non plus à ceux qui veulent la tuer, mais il les renvoie à eux-mêmes. Puis il garde le silence en les laissant face à leur conscience et à leur propre vie : « Celui qui n'a jamais péché, qu'il lui jette la première pierre. » De même avec la femme ; il la met face à ses responsabilités : « Va et ne pêche plus. »

Avec les disciples d'Emmaüs (Lc 24, 13-35)

Les deux disciples sont découragés, ils retournent chez eux, tournant le dos à la communauté chrétienne. Pour eux tout est fini. Jésus marche d'abord avec eux, puis il les écoute longuement. Ensuite seulement il leur explique les Écritures. À leur demande, quand ils ont le cœur tout chaud de sa présence, il peut célébrer l'eucharistie. Ils sont alors complètement renversés : ils retournent à Jérusalem annoncer la résurrection de Jésus aux apôtres. Jésus

dit : « Celui qui fait la vérité vient à la lumière. » Pour faire entrer nos frères et nos sœurs dans la lumière de la résurrection, il ne s'agit pas seulement de leur enseigner l'Évangile. La première étape, c'est de vivre et d'agir avec eux et avec la communauté pour faire la vérité, en accomplissant les œuvres auxquelles le Seigneur les appelle. Il est bien possible qu'à la suite des échanges et d'une longue marche avec eux ils ne deviennent pas chrétiens et restent dans leur religion et dans leur culture, ou restent non croyants. Ils ne sont alors pas baptisés, mais ils sont évangélisés, car ils vivent les valeurs de l'Évangile. Ils ne sont pas dans l'Église mais ils sont dans le Royaume. Jésus disait : « Ce ne sont pas ceux qui disent : "Seigneur, Seigneur !", qui entreront dans le Royaume de Dieu, mais ceux qui font la volonté de mon Père. »

Jésus va vers tous les hommes, quelle que soit leur religion ou leur absence de religion. Et, à la fin du monde, Il dira à tous et à chacun : « Entrez dans le Royaume, recevez l'héritage que Dieu vous a préparé depuis le début du monde. » (Mt 25, 42) Non pas parce que vous connaissez l'Évangile sur le bout des doigts, mais parce que vous m'avez aidé, sans même me connaître, quand j'avais faim et soif, que j'étais malade, prisonnier, nu ou étranger.

Former à partir de la vie

Je voudrais faire état ici de quelques-unes des expériences que j'ai eu la chance de vivre avec les groupes et les communautés dont j'ai partagé la vie au Congo, en Guinée, et surtout au Sénégal.

Formation théorique ou initiation ?

Dans la formation des jeunes, il y a deux orientations très différentes. À l'école, même si l'on utilise de plus en plus des méthodes actives, il reste qu'on est là pour accueillir un savoir, et ce, la plupart du temps, par un enseignement théorique qui vient d'en haut. Mais on voit que, par exemple, les apprentis dans les ateliers de menuiserie ou de mécanique informels, dans les rues de nos villes africaines, apprennent d'abord en observant comment l'artisan travaille. Ensuite le responsable de l'atelier confie peu à

peu à l'apprenti des tâches de plus en plus difficiles. Celui-ci ne le fera pas seul, mais avec l'aide de ses camarades et donc d'une manière pratique et active. La façon traditionnelle de former était une initiation. Mais ce sens de l'initiation et d'un apprentissage progressif par l'action s'est perdu. Cela permettait d'acquérir une sagesse et un savoir-faire à partir de la vie quotidienne et des problèmes rencontrés.

Pendant longtemps, on a valorisé la formation intellectuelle : un enseignant transmet ses connaissances à ses élèves... avec le risque de l'élitisme et, dans l'Église, du cléricisme. Un autre type de formation a été mis en place : par exemple dans le monde du travail par la JOC, dont la plupart des membres n'ont pas connu l'école. La formation se fait dans les langues locales en apprenant un métier permettant de gagner sa vie. La JOC a formé des jeunes au niveau intellectuel et leur a permis d'acquérir de vraies connaissances. Elle leur a permis en même temps, à partir de leurs engagements, d'acquérir des compétences, un savoir-faire, une sagesse et une vision du monde à construire. Cela, à travers une prise de responsabilité progressive adaptée aux possibilités de chacun, dans une avancée commune.

Quelle paroisse construire ?

Dans le cadre paroissial, on ne peut pas se limiter à la liturgie et à la catéchèse. Nous avons le souci de mettre en place, dans les quartiers, des CEB animées par les laïcs, des associations de femmes catholiques engagées avec les autres femmes et les ONG, des organisations de jeunes agissant avec les autres jeunes et des aumôneries dans les collèges et les lycées publics ou privés laïcs. Il s'agit de soutenir chaque groupe dans ses différentes actions : par exemple les femmes pour l'alphabétisation, la transformation des produits locaux, la fabrique de savon artisanal, le tissage, la couture, le petit élevage – tout en étant sensible au respect de l'environnement –, ou encore pour l'éducation sexuelle des jeunes en s'efforçant de les responsabiliser.

Chaque CEB étant située dans un quartier et la paroisse dans une ou plusieurs communes, il est absolument nécessaire de travailler

en coordination avec les chefs de quartiers, les imams, les conseillers municipaux, les différentes associations de jeunes et de femmes, et de collaborer avec les ONG présentes : participer aux formations et aux actions qu'elles proposent dans le domaine de la santé, du chômage des jeunes, de l'alphabétisation, de la formation aux droits humains... Il est essentiel d'inciter les mouvements chrétiens à ne pas s'enfermer dans la paroisse, mais à travailler avec les associations socioculturelles des quartiers, les jeunes de la Croix Rouge ou l'association des jeunes musulmans.

À Dakar, les communautés de quartier existent bien, mais un besoin énorme de formation demeure en vue d'actions ouvertes à tous. Pour chacun des objectifs assignés à la communauté, des responsables sont choisis : cela permet une mise en pratique mais aussi une répartition du pouvoir et une possibilité pour chacun de travailler dans le domaine où il se sent davantage à l'aise. Ainsi, le ministère de réconciliation est généralement assuré par les personnes âgées, tandis que le service de la catéchèse suppose bien entendu des gens qui savent au moins lire. La communauté n'est pas dirigée par une seule personne, ce qui exposerait au risque de tomber dans l'autoritarisme et le pouvoir imposé, mais par une équipe de quatre : un homme et une femme adultes, un jeune homme et une jeune fille, afin que chaque groupe soit représenté et participe à la construction de la communauté et de la société.

Le catéchuménat

Même si les jeunes catéchumènes suivent l'instruction religieuse dans une école catholique, on leur demande de suivre également les différentes étapes du catéchuménat dans leur paroisse, avec les élèves des écoles non catholiques, et de participer à la vie de leur communauté. Dès leur entrée en catéchuménat, un parrain ou une marraine va les suivre tout au long de leur parcours, soutenus par la communauté. Ils avancent ensemble avec les enfants, les jeunes et les adultes non scolarisés qui reçoivent une catéchèse dans leurs différentes langues. Les parents et les parrains sont invités à des rencontres pour être tenus au courant de la formation donnée et pour qu'on voie avec eux comment ils peuvent participer activement à cette formation. Tout cela se fait en ouolof, la langue locale,

afin que tous puissent y participer et que la formation se fasse dans la culture des gens et non plus dans la langue de l'école.

Pour l'admission aux sacrements, on ne se contente pas d'une interrogation écrite, d'autant qu'un certain nombre, même scolarisés, ont de la peine à s'exprimer en français. L'admission du candidat se fait dans sa communauté. On donne la parole à plusieurs personnes : d'abord le catéchiste, puis les parents (s'il s'agit d'un enfant) ou le conjoint (s'il s'agit d'un adulte), puis les responsables de la communauté. Enfin, le catéchumène lui-même est invité à s'exprimer sur des aspects importants de la vie chrétienne. On lui demande de dire ce qui l'attire en Jésus Christ, de faire une prière spontanée personnelle ; on lui demande qui il a aidé au cours de la semaine, à qui il a parlé de Jésus Christ... Tout cela sous forme de partage amical. Cette façon de faire a beaucoup soudé les communautés, responsabilisé parents et parrains et soutenu les catéchumènes dans leur vie de foi.

Dans les prisons

Certains aumôniers de prison se limitent à célébrer l'eucharistie une fois par semaine. C'est bien sûr important, mais on ne touche ainsi que les chrétiens, et seulement au niveau de la prière, sans les rejoindre dans leurs nombreux autres problèmes. À la maison d'arrêt de Dakar, nous n'étions pas autorisés à rencontrer les détenus personnellement... jusqu'à la fête de Noël où l'eucharistie a été suivie d'une séance de théâtre et d'expressions libres des détenus. Les responsables de la prison, que nous avons invités, ont été frappés par la qualité et la profondeur de cette célébration ; si bien qu'ils ont autorisé l'équipe d'aumônerie à venir chaque semaine pour une séance d'écoute, pour un accueil personnel des détenus qui le souhaitent, sans distinction de religion, d'ethnie ou autre. Nous avons pu mieux connaître les difficultés des prisonniers et nous organiser pour les aider dans des choses très concrètes : nourriture, habits, santé et produits d'hygiène. Les aider aussi dans d'autres domaines, en mettant en place pour cela différentes commissions : assistance judiciaire, assistance matérielle et socioéconomique, formation continue, formation professionnelle et réinsertion, culture et communication, santé.

À leur libération, beaucoup de détenus ne trouvent pas de quoi vivre : ils retombent alors dans le vol et la délinquance et se retrouvent rapidement en prison. Contactée en France, une association d'anciens scouts de Dakar s'est mobilisée et nous a envoyé un conteneur de matériel divers pour ateliers : petite mécanique, menuiserie, électricité, peinture, sculpture, informatique... Dans la prison des femmes, c'est surtout couture, broderie, coiffure, cuisine, pâtisserie. Cela les occupe, leur rapporte un pécule pour leurs besoins personnels et le fonctionnement de la prison, mais surtout leur permet d'avoir un petit métier à la sortie pour redémarrer dans la vie. Nous cherchons aussi à rétablir des liens de confiance préparant les détenus à leur retour en famille. Nous avons même pu, à notre grande joie, organiser la rencontre, le pardon et la réconciliation de certains avec leur victime.

En lien avec l'assistant social, nous avons organisé des journées culturelles. D'abord des séances de théâtre pour que les détenus puissent exprimer ce qu'ils vivent, extérioriser leurs problèmes. Puis des petits groupes en différentes langues (français, anglais, portugais, ouolof...) leur permettant de dire ce qu'ils souhaitent pour améliorer la vie en prison, et surtout ce qu'ils peuvent faire eux-mêmes pour cela. Nous avons transmis leurs propositions à l'assistant social, aux responsables de la prison et à l'observatoire des prisons avec qui nous sommes en relation régulière.

Action sociale des religieuses et religieux

Les responsables des congrégations religieuses présentes au Sénégal ont constaté que tous les instituts se disent consacrés au service de pauvres, mais finissent par avoir les mêmes activités : les religieux prêtres sont affectés dans les paroisses, les frères dans l'enseignement et la santé, les religieuses dans une école, un dispensaire ou un centre de formation pour jeunes filles. Devant ce constat, nous nous sommes demandé comment rejoindre les plus nécessiteux, les gens instrumentalisés et exploités, comment sortir d'activités formelles qui nous font passer à côté de beaucoup de problèmes et surtout de personnes. D'où l'idée de mettre en place un plan d'action sociale.

Une première rencontre de religieux et religieuses davantage engagés dans ce domaine a permis d'identifier de nombreuses activités déjà menées auprès des marginaux et des nécessiteux dans les secteurs informels et non traditionnels, mais qui restaient méconnues et non valorisées. Une deuxième a ouvert des pistes pour améliorer ensemble, communautés et congrégations, les façons de travailler, être plus créatifs dans ce qui existe déjà. Dans un troisième temps, on a réfléchi à la manière de travailler avec les non-chrétiens, au niveau des quartiers et les communes, en lien avec les ONG et autres associations diverses, mettant également à profit la dimension internationale de nos congrégations.

L'Assemblée générale des supérieurs majeurs du Sénégal a alors invité chaque congrégation à rédiger son propre plan d'action sociale, selon ses possibilités et son charisme, pour rejoindre les plus « fatigués » et abandonnés. C'est actuellement en cours. Ainsi, les centres de formation féminine tenus par les religieuses donnent, en général, une bonne formation ; mais la priorité étant de faire obtenir un diplôme officiel, cela entraîne des exigences en termes de matériel, de frais d'inscription, de durée de formation. L'accès en est donc limité à des jeunes filles déjà scolarisées et d'un certain niveau social. Dans l'une de ces congrégations, après concertation avec élèves et enseignants, un accord est intervenu pour assurer une formation de base réduite à deux ans, avec des éducateurs bénévoles et proches des élèves, qui sont des filles de milieu populaire et parfois très pauvres.

Les Journées mondiales de la jeunesse (JMJ)

Un évènement nous a permis d'approfondir à la fois l'engagement des chrétiens et la collaboration avec d'autres personnes et organisations : l'organisation à Dakar des JMJ diocésaines en 2017. La paroisse de Pikine, où je travaillais, a été choisie pour cette manifestation. Nous sommes entrés en contact avec les autorités civiles locales à plusieurs niveaux et avec le Ministère de la jeunesse. Les maires des treize communes de la paroisse nous ont proposé de travailler avec les commissions des jeunes de leurs communes : associations socio-culturelles, commissions sociales,

organisations sportives, scoutisme, Croix Rouge, associations de jeunes des confréries musulmanes...

Nous avons voulu donner d'abord la parole aux jeunes eux-mêmes pour qu'ils disent quels étaient leurs problèmes et les solutions qu'ils proposaient, en partant de la base. À partir de là, nous avons mené une réflexion sur les thèmes choisis : chômage, formation des jeunes, drogue et violence notamment. Nous avons présenté les résultats de cette recherche aux différentes autorités, aux divers services. Sans oublier bien sûr de mener en même temps une réflexion pour la préparation spirituelle de la célébration avec les chrétiens, en y invitant, chaque fois que c'était possible, les autres jeunes intéressés.

Nous avons aussi mené une démarche avec la coordination des imams, avec lesquels nous étions déjà en relation amicale. Nous leur avons présenté le thème des JMJ de cette année-là : « Le Puissant a fait pour moi des merveilles », soulignant que c'était le chant de Marie, honorée dans l'islam et mentionnée dans le Coran. Ensemble, nous nous sommes demandé comment la vie de Marie nous interpelle dans la société d'aujourd'hui. Si bien qu'au début de la célébration de ces journées, au stade municipal, l'imam principal de Pikine et le coordinateur des imams de la Préfecture sont montés à côté de l'archevêque et tous trois ensemble ont lâché la colombe de la paix. Ce geste, télédiffusé dans tout le pays, a eu un important impact sur les gens. Toute cette organisation a été assurée par un groupe de jeunes volontaires se réunissant chaque jour, avec des assemblées générales régulières, pour recueillir les idées et réactions de la base, présenter les diverses propositions à l'approbation de tous, puis en informer les responsables civils et religieux.

Un chemin d'actualité

Ce sont là quelques exemples d'actions pastorales que nous avons menées en vue de former les ouvriers apostoliques et les gens du peuple. Nous aurions pu en évoquer d'autres : conférences participatives, publications diverses (imprimées, audiovisuelles ou par internet) recueillant les apports d'un maximum de personnes,

présence auprès des enfants de la rue, aumôneries d'hôpitaux, de lycées et de collèges, soutien de la Caritas à tous les nécessiteux sans distinction, actions communes visant à rapprocher chrétiens et musulmans, formation pastorale des étudiants religieux et des séminaristes... Autant d'initiatives combinant la vie pastorale des communautés chrétiennes avec une formation sur le tas de toutes les personnes concernées.

Une formation non pas tant théorique que pratique, non pas seulement pour l'action, mais par l'action. Une invitation faite à chacun à traduire dans des actes, de façon responsable, le meilleur de ce qu'il a reçu de Dieu et des autres. Une formation donnée en devenant un exemple vivant. Il nous semble que ce sont là quelques aspects que nous pouvons retenir de la manière dont Jésus lui-même a accompagné et formé ses disciples – les gens qui l'ont suivi et qu'il a envoyés comme témoins de son Évangile –, de la manière aussi dont il a abordé les personnes très différentes qu'il a rencontrées.

Dans un monde en mutation de bien des manières, un monde où tant de gens sont soumis à des défis constants face à la rencontre de personnes très différentes et à l'exigence de participer à une vie sociale sans cesse plus complexe, on voit bien la nécessité de cultiver un contact permanent avec la réalité, une ouverture incessante à tout ce qui nous entoure, une relation bienveillante, sans être naïve, avec toute personne rencontrée. Le chemin de formation tracé par Jésus dans son Évangile reste véritablement d'actualité.

Armel DUTEIL
armelduteil@hotmail.fr

La voie symbolique : défi éducatif de la culture numérique

Janvier Marie Gustave YAMEOGO

Prêtre du diocèse de Koudougou (Burkina Faso), le père Janvier Marie Gustave Yameogo s'est spécialisé en journalisme. Il a dirigé la radio catholique dans son diocèse d'origine. Depuis 2006, il travaille à Rome, au sein du Dicastère pour la Communication, à la direction théologique et pastorale où il est chargé de l'Afrique et du secteur francophone.

*Crois ceux qui en ont l'expérience ;
tu apprendras plus de choses
dans les forêts que dans les livres.
Le bois et la pierre t'apprendront ce que
ne peuvent t'enseigner des maîtres¹.*

Dans son message de 2009 pour la Journée mondiale de la communication, intitulé « Nouvelles technologies, nouvelles relations. Promouvoir une culture de respect, de dialogue, d'amitié », le pape Benoît XVI souligne comment la culture numérique détermine « des changements fondamentaux dans les modèles de communication et dans les rapports humains ». Le texte montre notamment comment les familles peuvent rester en contact malgré les distances, car l'accès plus facile et immédiat aux documents, aux sources et aux découvertes scientifiques par les étudiants et les chercheurs accroît la possibilité de travailler en équipe et de manière interactive depuis divers lieux. Il reconnaît la pertinence de la culture numérique pour des formes plus dyna-

¹ SAINT BERNARD DE CLAIRVAUX (*Ep.* 106, 2).

miques d'apprentissage et de communication. Dans le message de 2008, l'insistance portait sur la question anthropologique au cœur d'une telle culture, comme un défi crucial du troisième millénaire.

Pierre Babin² avait anticipé sur ces opportunités de l'environnement numérique. Son intuition, toujours portée aujourd'hui par le CREC (Centre de Recherche et d'Éducation à la Communication), a été de considérer le nouveau contexte comme l'expression même d'une religiosité obscure, archétypale et profonde, à évangéliser. Il a ainsi élaboré le processus de la voie symbolique pour « éveiller les exigences spirituelles intérieures ». En quoi consiste le processus de la voie symbolique et quelle peut être sa pertinence aujourd'hui face aux défis éducatifs et pédagogiques de la culture numérique ?

Le processus de la voie symbolique

Qu'est-ce que la voie symbolique ? Selon Pierre Babin lui-même, c'est une « structure globale de sons, images... (mots, drogues, nourritures, rythmes, gestes, musiques, chants, odeurs, atmosphères, actions, relations...) qui provoque une expérience physique et psychologique par laquelle on accède à un autre niveau de vie et de connaissance ». La voie symbolique n'est pas une chose, mais plusieurs ; elle est plus "*ground*" que "*figure*", car elle touche d'abord le corps et les sens. Plus qu'un exercice, c'est une nouvelle manière de vivre, de penser, d'entrer en contact avec les êtres et les choses.

Les disciples de Pierre Babin poursuivent la pratique et les exercices de la voie symbolique sans chercher à la structurer dans des définitions, mais en s'inspirant de l'expérience à partir de la complexité et du paradoxe du symbole ; celui-ci, tout en dissimulant un autre sens que le sens apparent de l'objet, ouvre à la reconnaissance, au partage et invite à la célébration, où l'entrée dans le rite devient proprement une immersion dans une forêt symbolique, chemin de communion. La porte d'entrée dans la voie symbolique, c'est l'émotion ; ce ne sont pas d'abord les notions intellectuelles ou les explications rationnelles du système éducatif actuel.

² Religieux omi, Pierre Babin (1925-2012) a travaillé surtout dans le domaine de la catéchèse des jeunes et de l'évangélisation à l'ère des médias ; il a fondé le Centre de Recherche et d'Éducation à la Communication (CREC).

Selon les compréhensions et interprétations actuelles de la méthodologie, la voie symbolique comporte trois étapes principales : l'immersion dans le symbole (Quitte - Ressens), puis le partage (Partager - Témoigner) et enfin la célébration (Célébrer l'Eucharistie en communauté).

Immersion

La première étape, l'immersion symbolique, faisait l'objet de l'insistance de Pierre Babin, car elle est essentielle. Il s'agit de quitter, de ressentir l'émotion dans un lieu à dimension symbolique forte, de redevenir un avec la nature et ses éléments, de suivre le symbole, de laisser émerger l'archétype en soi, bref de redevenir comme un enfant. Le succès de cette première étape tient aussi à la capacité du sujet d'habiter consciemment son problème fondamental ici et maintenant, d'être présent à soi-même dans le silence : Ne pense pas ! Ne parle pas ! Et pas de caméra avec soi... Il conseille de noter les mots-clés ou idées dans une écriture toute mécanique pour aider la mémoire à se souvenir.

Partage

La seconde étape, c'est le partage. Et, là aussi, avec au moins trois niveaux distincts : partager avec un groupe d'affinité ou un ami ; ensuite se retrouver de nouveau seul avec ses notes pour un approfondissement personnel ; et un troisième niveau qui suppose la présence d'un groupe ou d'une communauté afin de vérifier, avec les archétypes et les récits bibliques, comment ma propre histoire se trouve dans la Bible. À ce stade, je peux découvrir que « la Parole de Dieu parle de moi et me parle ».

Célébration

La troisième étape, c'est la célébration liturgique. Parfois, Pierre ne craint pas d'employer l'expression de construction du scénario liturgique de l'Eucharistie. Il s'agit proprement d'une préparation et scénarisation de la liturgie eucharistique, qui sera d'autant plus significative et parlante pour chacun et pour tout le groupe. Le découpage scénique du récit des pèlerins d'Emmaüs (Lc 24, 13-35) est l'illustration type du processus de la voie symbolique. Liée à la première étape de la voie symbolique et à la seconde, nous avons

une invitation permanente au discernement et donc aussi un appel à la conversion au niveau personnel, collégial et communautaire. La célébration est anamnèse et invitation à la patience sur le chemin de la communion dans la « dynamique du provisoire ».

L'expérience comme point de départ

Le rôle d'un animateur expérimenté est essentiel pour accompagner l'expérience d'immersion sensorielle, la perception de soi et l'interprétation dans le processus de la voie symbolique. La qualité attendue de l'animateur est d'être capable d'écouter puis d'aider à faire des liens entre la vie des personnes, la Parole de Dieu et les divers moments du scénario du rite liturgique, les prières, psaumes et gestes. Faire des liens, mettre en relation et faire expérimenter les modulations ou la réverbération, de telle sorte que l'Eucharistie devienne le "ground", le lieu de syntonisation de notre vie.

- Au plan intellectuel, la voie symbolique se caractérise par une démarche qui va du senti à l'idée, de l'immersion émotive à la pensée notionnelle.
- Au plan audiovisuel, la voie symbolique désigne un processus de création qui va de l'expérience à l'expression. Elle génère la réalisation d'un scénario à partir d'une immersion dans un milieu symbolique fort en relation avec le thème choisi.
- Au plan spirituel, la voie symbolique désigne le passage par une expérience symbolique forte qui génère une transformation psychologique et spirituelle ; ainsi, par exemple : la montée à la montagne, le passage de la nuit au jour, le pèlerinage.
- Au plan catéchétique, la voie symbolique désigne une expérience symbolique forte qui fait naître dans le groupe des désirs et des sentiments religieux sur lesquels chacun est ensuite invité à greffer les grandes traditions de la Bible et de l'histoire chrétienne.

Plus qu'une méthode ou qu'un exercice, la voie symbolique est, pour tous ceux qui ont pu l'expérimenter, un état d'esprit, une manière d'aborder les réalités qui diffère des modes habituels de la culture littéraire. Au lieu d'aller de l'idée à l'illustration ou de la notion à l'application, la voie symbolique va de l'expérience sensorielle à l'expression intellectuelle, de l'émotion aux notions, du

senti au spirituel, du vécu à la célébration. L'expérience sensorielle est d'autant plus significative qu'elle trouve son enracinement dans les grands symboles et les archétypes : non seulement ceux de la Bible, mais aussi ceux qui émanent des grandes traditions spirituelles de l'histoire universelle.

Un petit clin d'œil de l'actualité à ce sujet : « l'expérience » est aussi un mot clé pour Anselm Grün, ce moine au grand succès éditorial. Il est entré dans les ordres à l'âge de dix-neuf ans, avec un engagement cérébral, coupé de ses émotions. La remise en question de ce choix initial, la fréquentation des Pères du désert et l'étude de la psychologie l'ont réconcilié. Pour lui, « les Pères ont analysé leurs pensées et leurs émotions très sérieusement. Ils ont montré des chemins concrets pour trouver Dieu. Et ce chemin passait par l'expérience, non par les dogmes³. »

Actualité et pertinence du processus de la voie symbolique

Par rapport aux questions éducatives et pédagogiques contemporaines, la voie symbolique relève à la fois de la maïeutique socratique et des traditions initiatiques ; la pédagogie est référée à la personne individuelle, au sujet corporel et physique de l'éducation, à la singularité de l'être humain désormais attesté par les découvertes des neurosciences. Quelles conséquences au niveau de l'éducation et des soins à prodiguer pour le bien-être de chacun ? Faudrait-il souhaiter un tuteur ou accompagnateur singulier pour chacun ? Un *coach* pour chacun, pour augmenter ses vibrations ? On retrouve là le sens traditionnel et étymologique du pédagogue : « Le pédagogue (*païdagôgos* en grec, *paedagogus* en latin) était l'esclave chargé de mener (*ageîn*) l'enfant ou l'adolescent de son domicile à l'école. Il guidait ses pas, partageait ses jeux et sa conversation⁴. »

³ <https://www.letemps.ch/societe/anselm-grun-moine-benedictin-reconcilie-religion-psychologie>

⁴ Odon VALLET, « Le pédagogue est un esclave », in *Mots*, n°61 (décembre 1999) *L'École en débats*, p. 157-159 ; https://www.persee.fr/doc/mots_0243-6450_1999_num_61_1_2576

Les promesses de l'éducation peuvent se résumer dans la formation de la personne humaine, sujet autonome, critique, épanoui et proactif, pour le vivre-ensemble (socialisation et citoyenneté) dans la société, en s'y rendant utile : métier, rôle et fonction, utilité sociale, logique instrumentale et service du bien commun, etc. Plusieurs niveaux de médiations et un ensemble de moyens concourent à la réalisation de ces promesses, pour l'être humain et la communauté, à travers de multiples institutions, dont la formation et l'éducation avec divers acteurs en lien avec les TIC (technologies de l'information et de la communication).

Sans entrer dans le débat de spécialistes sur le transhumanisme, un des défis majeurs des technologies NBIC (nanotechnologies, biotechnologies, informatique, sciences cognitives) est la désinstitutionnalisation et la désintermédiation liée au rétrécissement du temps et de l'espace. Au niveau religieux, on parle de dématérialisation du sacré avec le cyber-religieux... « Un plan de cinéma est passé de 12 à 2,5 secondes ; les chansons ont accéléré leur rythme et raccourci leur durée. Un site qui s'ouvre en plus de 0,3 s est jugé "lent" par Google. Nos rétines et nos cerveaux veulent de l'immédiat⁵. » Dans la ligne de la formule de Mauss, d'aucuns réaffirment : « il n'y a pas d'intervalle entre le social et le biologique⁶. »

La médiation corporelle physique

La voie symbolique se base sur la médiation corporelle physique. Sortir de soi pour entamer l'expérience physique, mentale, émotive et spirituelle, c'est le point initial de la voie symbolique. Pierre Babin admettait aussi la possibilité de faire l'expérience de la voie symbolique derrière un écran de télévision ou d'ordinateur. Plusieurs fois, il revient sur les règles mises en évidence par le professeur Albert Mehrabian : « 7 % de la communication est verbale, 38 % de la communication est vocale et 55 % de la communication est non verbale »...

⁵ https://www.lemonde.fr/sciences/article/2019/06/24/comment-le-numerique-accelere-nos-vies_5480903_1650684.html

⁶ Voir Marcel MAUSS, « Les techniques du corps [1934] », in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.

Par rapport à la communication corporelle, à la suite des découvertes d'Hubert Montagner, il a été démontré comment les enfants communiquent à travers des mimiques et des signaux corporels avant l'usage de la parole. En 2014, ce chronobiologiste avait interpellé la Ministre de l'Éducation nationale de son pays sur l'école maternelle, mettant en question l'enfermement des écoliers dans « des programmes pensés et imposés par les "ayatollahs" du système ». Il déplorait le fait que les enfants soient pris en otages dans la nasse d'une conception déterministe, élitiste... et simpliste de « l'éducation-instruction », et « niés dans leurs dimensions d'enfant autonome, émotif, affectif, curieux, explorateur, conquérant, critique, social, intelligent et créatif⁷ ».

Le processus de la voie symbolique part de la personne humaine pour redécouvrir et laisser émerger l'image de Dieu qu'elle porte en elle. « Le grand continent numérique n'est pas seulement technologique, mais il est formé d'hommes et de femmes concrets qui portent avec eux ce qu'ils ont au fond d'eux-mêmes, leurs espérances, leurs souffrances, leurs angoisses, la recherche de ce qui est vrai, beau et bon⁸. »

Pierre Babin a parfois subi la critique d'être naïf ou d'avoir une vision débonnaire de l'être humain. La mondialisation est pour lui un fait qui s'impose avec des résonances évangéliques : « Le monde entier est ma famille », comme disait le pape Jean XXIII, et tout être humain est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. L'imaginaire, lieu de Dieu, peut, certes, être hanté de démons. La culture, l'imaginaire et le symbolique sont des éléments qui touchent au plus profond de l'humain et sont, de fait, des dimensions essentielles. Pierre Babin insiste sur l'art du mixage, de la réverbération, de la modulation... les choix sont à décrypter, discerner. Quelqu'un a choisi déjà ; la voie symbolique invite à apprendre à

⁷ Voir Marc-Alain DESCAMPS, *Le langage du corps et la communication corporelle*, coll. « Psychologie d'aujourd'hui », Presses Universitaires de France, 1993, 254 p. ISBN : 9782130452072. URL : <https://www.cairn.info/le-langage-du-corps-et-la-communication-corporelle--9782130452072.htm>

⁸ Pape FRANÇOIS, Discours aux participants à l'Assemblée Plénière du Conseil Pontifical des Communications Sociales, 21 septembre 2013, n°3 ; http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_plenaria-pccs.html

choisir, à partir du dialogue avec soi, son ressenti, l'interprétation avec autrui et avec la communauté qui célèbre l'Eucharistie.

Comment former à effectuer des choix responsables ?

À l'heure des moteurs de recherche et des algorithmes, la voie symbolique peut-elle former à effectuer des choix responsables ? Comment sélectionner la solution juste ? Alors que

l'homme contemporain est souvent bombardé de réponses à des questions qu'il ne s'est jamais posées et soumis à des besoins qu'il n'aurait pas ressentis. Le silence est précieux pour favoriser le nécessaire discernement parmi tant de sollicitations et tant de réponses que nous recevons, précisément pour reconnaître et focaliser les questions vraiment importantes. De toute façon, dans le monde complexe et varié de la communication, l'attention d'un grand nombre se concentre sur les questions ultimes de l'existence humaine : Qui suis-je ? Que puis-je savoir ? Que dois-je faire ? Que puis-je espérer⁹ ?

La voie symbolique invite justement à regarder ses propres questions : que vais-je devenir ? Au contraire du « diabolique », la voie « symbolique » peut être définie comme incitation à l'harmonie de l'être intérieur, comme appel à l'éveil de « l'homme intérieur », à ce qui me rend présent à moi-même : écouter les sensations et laisser venir les mots-clés. Pour Pierre Babin, le message n'est pas le médium, c'est l'effet produit sur moi. L'écoute intérieure de cet effet est la meilleure voie d'éveil de l'intériorité. Cela permet de faire face aux choix multiples, à la pression de l'offre de consommation, où l'on risque de naviguer sans horizon à travers "clic" et "zap", souris et télécommandes. Dans la recherche de la liberté qui fait l'expérience de la voie symbolique, on peut se découvrir esclave et consommateur, prisonnier des moteurs, agrégateurs et algorithmes qui nous pistent à la trace. D'où l'importance de revisiter des notions concernant même l'intériorité, les liens entre spiritualité et interactivité ou hyperactivité ; de conjuguer interactivité et intériorité ; interactivité, approfondissement et superficialité.

⁹ BENOÎT XVI, Message pour la 46^e journée mondiale des communications sociales : « Silence et Parole : chemin d'évangélisation » (20 mai 2012). http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20120124_46th-world-communications-day.html

Saint Augustin a écrit dans ses *Confessions* : « Tu étais au-dedans, et moi au-dehors ; et c'est là que je te cherchais...¹⁰ »

Pierre Babin évoque une sorte de transcendance communicationnelle, la révélation de la communication, révélation de la communion fraternelle de tous les hommes avec Dieu en Christ. Le test de cette révélation est en nous comme un feu qui brûle « d'achever l'unité fondamentale du genre humain et de corriger toutes les distorsions de la communion ». Pour Anamaria Filimon-Benea, de l'Université de Timisoara en Roumanie, le *Web* n'abolit pas les liens symboliques : c'est une nouvelle manifestation du désir d'être-ensemble, de communion et de communication. L'interaction qui caractérise la communication en ligne est un partage de sens, *feedbacks* et rétroactions.

Les moteurs de recherche et les algorithmes me connaissent : « je suis reconnu... » Cela risque d'induire une culture du narcissisme. Au niveau des contenus, les mises à jour sont automatiques ; mon visage, ma face et mon empreinte deviennent l'information ; la personne – le soi – est mise en relief, avec le risque toutefois d'être soi-même transformé en produit (cf. le scandale *Cambridge Analytica* sur *Facebook*). Nos traces numériques engagent des procédures d'interfaçage et de profilage dans la logique de personnalisation de l'information... Si je suis reconnu et suivi à la trace, le témoignage personnel acquiert une importance plus significative. Le média électronique me pousse en quelque sorte à plus d'authenticité, à rester plus concret et sensible (voir *Evangelii gaudium*).

Concernant l'hypothèse sur la fin de la transmission dans la culture numérique, faisant place au partage et au don fraternel, il convient aussi de reconnaître les imbrications inextricables des dimensions expérientielle, corporelle, sociale, interactive de la transmission. La langue, les actions, les gestes, les émotions se transmettent à travers des médiations multiples et des processus historiques complexes¹¹. La science de l'ADN lève un pan du voile sur ce paysage mouvant.

¹⁰ SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, X, 27, 38-29, 40 BA 14, p. 209-213.

¹¹ David BERLINER, « Anthropologie et transmission », *Terrain* [En ligne], 55 | septembre 2010 ; en ligne depuis le 1^{er} janv. 2014, cons. le 24 Juill. 2019. URL : <http://journals.openedition.org/terrain/14035>

Chaque génération recherche, pour ensuite la transmettre, « cette triade existentielle que forment vérité, bonté et beauté¹² » ; et l'héritage surpasse le visible et le quantifiable.

Nouvelles portes pour la transmission de la vérité...

Le pape Benoît a dénoncé le relativisme contemporain et, au Centre culturel de Belém à Lisbonne, a tenu ce discours significatif concernant l'importance du dialogue sur la vérité :

L'existence dans l'Église de sa ferme adhésion au caractère pérenne de la vérité, avec le respect pour les autres « vérités » ou avec la vérité des autres, est un apprentissage que l'Église elle-même est en train de faire. Dans ce dialogue respectueux peuvent s'ouvrir de nouvelles portes pour la transmission de la vérité¹³.

La perspective de la voie symbolique est talmudique, une ouverture de l'Église vers la dimension polyédrique de la vérité :

L'Église s'est trouvée incarnée dès son commencement dans la seule culture qui élaborait des positions solides et fixes. L'Église qui offre à l'homme et exige de lui un changement constant de son cœur, s'est revêtue d'une culture visuelle, laquelle met au-dessus de tout, les valeurs de permanence¹⁴.

Jean-Marie Petitclerc, dans un livre en collaboration avec Yves de Gentil-Baichis intitulé *Éduquer à l'heure d'Internet*¹⁵, portait ce témoignage révélateur à propos des jeunes qui rencontrent des problèmes dans leurs études : « Tous les jeunes en difficulté me disent : "Ma maîtresse de CM.2 ne m'aimait pas." ; ou : "Mon prof de maths de sixième ne m'appréciait pas." Ils ne disent jamais que, à un moment, ils n'ont plus compris ou que l'apprentissage était devenu difficile et qu'ils ne pouvaient plus suivre. Non, à partir du moment où la relation affective ne fonctionnait plus, cela a justifié à leur yeux le décrochage. Le jeune s'est mis en marge ou dans une attitude d'opposition parce qu'il avait le sentiment que son pro-

¹² Pape FRANÇOIS. Audience aux représentants des médias, le 16 mars 2013.

¹³ Pape BENOÎT XVI, Discours à la rencontre avec le monde de la culture au Centre culturel de Belém le 12 mai 2010.

¹⁴ Marshall MCLUHAN, *Autre homme, autre chrétien à l'âge électronique*, en collaboration avec Pierre BABIN, Lyon, Éditions du Chalet, 1977, p. 37.

¹⁵ Jean-Marie PETITCLERC, Yves DE GENTIL-BAICHIS, *Éduquer à l'heure d'Internet : entretiens avec Yves de Gentil-Baichis*, Salvator, 2015.

fesseur n'était pas bienveillant à son égard. » Et ce, à partir d'une perception, d'une interprétation qui a à voir avec la voie symbolique. La communication, dans la relation éducative, sera efficace à condition d'être tout à la fois expérience de relation de bienveillance, d'attention et de respect sincère, fondée sur la confiance réciproque, sur l'écoute de l'autre ; expérience qui constitue en fait et en permanence une redécouverte du soi, avec ses propres désirs, espoirs, peurs, incohérences et fatigues...

Apprendre à vibrer en citoyen mondial à l'ère de l'intelligence artificielle

En cette heure de l'humanité mondialisée, avec ces processus innovateurs toujours plus rapides et plus sophistiqués – que le sociologue Hartmut Rosa a qualifiés de paradoxe de l'accélération, favorisant étrangement le court terme, l'aliénation, la pression, le stress –, comment éviter l'esclavage, la dictature implicite de l'immédiateté, des instruments, de la connexion... ?

Maintes fois, l'encyclique *Laudato si'* du pape François dénonce le paradigme technocratique :

Le consumérisme obsessif est le reflet subjectif du paradigme techno-économique. Il arrive ce que Romano Guardini signalait déjà : l'être humain "accepte les choses usuelles et les formes de la vie telles qu'elles lui sont imposées par les plans rationnels et les produits normalisés de la machine et, dans l'ensemble, il le fait avec l'impression que tout cela est raisonnable et juste". (*Laudato si'* 203)

Il faudrait décrypter également la dimension symbolique de ce paradigme technocratique :

À la différence des formes religieuses ou idéologiques, l'ordre symbolique qui se construit dans la sociabilité numérique est logé dans le médium même. L'idéal ou le bien commun ne sont pas projetés dans un ailleurs mythique (origine, héritage ou destin), mais dans le maillage même du réseau, comme structure, comme image et comme règle. Si elle prend la forme d'un "patchwork désordonné et proliférant de signes identitaires"¹⁶, la présence nu-

¹⁶ Dominique CARDON, « *Pourquoi sommes-nous si impudiques ?* », Actualités de la recherche en histoire visuelle, 12 octobre 2008. Disponible en ligne sur :

mérique n'est donc pas pour autant synonyme d'un effondrement symbolique. Elle déporte en revanche le travail de la médiation dans les couches peu visibles de l'outil, du canal et de la norme, qu'il est donc urgent de se réapproprier en tant que symboles¹⁷.

S'adressant aux évêques catholiques du Canada, Pierre Babin soulignait cette prédominance du marketing et ses implications pour la communication et la mission de l'Église et de ses pasteurs. Il suggérait de « proposer la foi d'abord en termes de biens, de salut, de guérison... plutôt qu'en termes de vérité. La radio chrétienne ne doit pas avoir comme mission de transmettre la doctrine chrétienne, mais de donner la joie, de raffermir l'identité propre des personnes. La messe télévisée doit d'abord faire vivre, rendre heureux... avant de susciter la réflexion, d'endoctriner ». Et Pierre Babin insistait : il ne « s'agit donc pas d'utiliser les médias : il s'agit de devenir médium de transmission de biens par communion à l'auditoire, en devenant "un seul corps" avec les gens, bons et mauvais¹⁸ ».

D'où la priorité aujourd'hui de « former des pasteurs qui auront un sens aigu des rapports humains (de l'auditoire, de l'être-avec, de la vibration-avec) et qui, tout en ayant un cerveau gauche bien développé, auront aussi un cerveau droit bien formé (celui de l'affectivité, de l'imaginaire, de la réceptivité, de la créativité imaginaire, du symbolisme) ». Et c'est bien pourquoi le CREC continue de proposer l'exercice de la voie symbolique¹⁹ pour faire vivre l'expérience, inspirer et connecter les personnes.

Janvier Marie Gustave YAMEOGO

<http://www.arhv.lhivic.org/index.php/2008/10/12/835-pourquoisommes-nous-si-impudiques>

¹⁷ Louise MERZEAU, *Présence numérique : du symbolique à la trace*. MEI - Médiation et information, L'Harmattan, 2008, p.153-163. halshs-00487255.

¹⁸ Pierre BABIN omi, allocution aux évêques catholiques du Canada : « Église et communications sociales en l'an 2000 », 17 octobre 1999.

¹⁹ Voir : <https://www.facebook.com/crecinternational/> et <http://www.crecinternational.org/>

Dans une Algérie en train de changer être serviteurs du Royaume

José María Cantal Rivas

Membre de la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs), le père José María Cantal Rivas a exercé son ministère en Espagne, son pays d'origine, puis en Égypte et au Burkina Faso. Il travaille en Algérie depuis 2005.

Dans une Afrique en changement, le Chapitre général de la Société des Missionnaires d'Afrique de 2016 demande :

- a) *Que nous accompagnions les gens dans leur recherche de démocratie et de bonne gouvernance.*
- b) *Que la Société garde comme critère d'insertion :*
 - *la recherche de la justice, de la paix et de la réconciliation ;*
 - *le dialogue avec les musulmans et croyants d'autres religions.*
- c) *Que chaque confrère sache lire les signes des temps, les discerner et agir en conséquence. Que, dans son insertion pastorale, il soit particulièrement attentif aux jeunes sans espoir d'avenir. (p. 33)*

Je distribue une enveloppe à chacune des personnes qui, depuis six semaines, suivent mes cours de développement personnel. À l'intérieur : une feuille blanche avec un gros point noir dans un angle. Je leur demande, sans autre commentaire, de décrire ce qu'elles voient. Après quelques instants d'hésitation et quelques murmures, tout le monde se met au travail. La plupart des réponses parlent d'une feuille blanche et vide, avec un point (et diverses interprétations sur le fait que le point est à droite, ou à gauche, en bas... de couleur noire...). Une seule réponse est différente : « Cette

feuille ressemble à ma vie : il y a plein de possibilités, mais je passe mon temps à me focaliser sur le petit point noir de ce qui ne va pas. » Le plus touchant et le plus surprenant à mes yeux, c'est que la personne qui a ainsi répondu est, de tous les participants à la formation, la plus blessée, la plus triste, la plus pessimiste, la plus intransigeante...

Comment en suis-je arrivé là ?

Mais, comment suis-je arrivé à proposer cet exercice et dans quel contexte ? En mai 2015, je demande à faire une année de recyclage après vingt-trois ans de sacerdoce au Burkina, en Espagne, en Egypte et en Algérie. Je venais de finir mon deuxième mandat comme Provincial d'Algérie et de Tunisie et, à vrai dire, je ne voulais pas faire « encore » un cours de théologie ni rien de la sorte. Finalement, mon programme comptera un temps de mise à niveau en arabe classique, un mois d'exercices ignaciens et... une formation en « Intelligence émotionnelle et coaching » ! Mon frère aîné, enseignant et père de famille, avait suivi une formation dans ce domaine et m'avait touché par son enthousiasme !

En retournant en Algérie, en septembre 2016, avec mon diplôme officiel « d'expert en coaching personnel », il était évident pour moi que, face aux changements qui étaient en train de se produire dans la société de ce pays, ma formation serait très utile. Je me rappelais aussi une affirmation de notre dernier chapitre général, qui m'avait accompagné durant mon temps de recyclage : « Dans une Afrique en changement... » Les récents et surprenants développements de la société algérienne ont confirmé cette intuition concernant un changement social profond dans le pays.

Une fois à Alger, je suis nommé à la basilique Notre-Dame d'Afrique. En plus des responsabilités qui me sont confiées par ma communauté et par le diocèse, je commence à regarder ce qui, dans le domaine de l'intelligence émotionnelle et du coaching, est proposé dans la capitale à travers les réseaux sociaux et les journaux : je repère les thèmes les plus fréquents, les horaires proposés, les prix et les lieux où ces formations sont dispensées... J'en retire bien vite l'impression que, dans ce domaine, le Maroc, où j'ai passé quelques mois avant d'arriver à Alger, semble être très en avance.

Je parle alors à ma communauté de mon désir de lancer une nouvelle activité, nouvelle à tous points de vue ! Je le fais non seulement pour avoir leur soutien, car ils devraient me remplacer pendant mes absences, mais aussi pour bénéficier de leur encouragement et de leur regard critique sur cet apostolat, car pour moi c'en est un ! Tout cela donnerait plus de chances de survie à cette nouvelle approche pastorale.

Le projet voit le jour...

Après réflexion, prière et hésitations... je me décide à proposer une série de six matinées, habituellement le samedi, chacune avec un thème différent. J'appelle « stage » un ensemble de six séances. En faisant des combinaisons de thèmes et en ajoutant des thèmes nouveaux, je peux proposer jusqu'à cinq stages de six matinées, soit une trentaine de thèmes. À titre d'exemples, voici quelques énoncés de thèmes : sortir de la zone de confort, gérer le temps, dépasser le ressentiment, remplacer les croyances limitatrices, gérer le changement, vaincre le victimisme, etc.

Une fois le programme défini, je cherche un local où offrir le stage, je détermine les dates, je fixe le montant de la participation financière – car les stages sont payants, mais pas trop ! –, je prépare des affiches, à la fois imprimées et en version électronique, et je commence à les distribuer et à les diffuser. Je me souviens du stress ressenti en voyant s'approcher la date du début du premier stage, alors que je n'avais pas d'inscrits ! Quatre jours avant le démarrage (ou l'annulation !), les inscriptions commencent à arriver *via* internet. Sentiment de soulagement et de responsabilité : les gens vont payer, y consacrer du temps, se confier à toi... ils doivent recevoir quelque chose de qualité !

Envisager de nouveaux chemins

De 9 heures à 13 heures, le groupe, de six personnes au moins à vingt personnes au plus, reçoit à chaque fois une série d'informations, de données, de vidéos, avec aussi des questions. Mais, la plupart du temps, ils doivent travailler en binômes – qui changent

à chaque heure ! – pour s'appliquer à eux-mêmes les informations théoriques que je leur ai données.

Quelques exemples. Si je leur ai dit que deux des principales raisons pour lesquelles les personnes ne changent pas leur habitudes sont la peur de l'échec et la peur du refus, alors je demande aux binômes de se raconter mutuellement des situations tirées de leurs vies où ils n'ont pas osé changer (d'itinéraire pour aller au travail, de cafétéria pour déjeuner, de type de coiffure, la couleur de leur chaussures, etc.) par peur de ne pas réussir ou d'être tourné en dérision par les autres. À la fin de l'exercice, je demande, non pas ce qu'ils se sont dit dans le « binôme », mais ce qu'ils ont ressenti en faisant l'exercice et ce qu'ils ont découvert sur eux-mêmes. En général, les prises de conscience s'accompagnent d'un sentiment de bonheur car ils commencent à « être aux commandes de leur vie ».

Un autre exemple : Si j'ai affirmé que, pour avancer, il faut être prêt à envisager de nouveaux chemins – car, en faisant toujours les mêmes choses, on aboutit invariablement aux mêmes résultats ! –, alors je demande aux participants de s'entraider à imaginer toutes les options éthiques pour aboutir à leur objectif en faisant les choses différemment. Par exemple : tu as essayé d'apprendre l'anglais, mais sans succès. Ensemble, imaginons de nouvelles options : suivre des cours particuliers individuels, puisque les cours en groupe n'ont pas donné satisfaction ; ou bien des cours par internet ; ou bien visionner des films en version originale ; ou encore se faire des amis anglophones à travers les réseaux sociaux ; ou effectuer un séjour d'immersion linguistique à l'étranger ; ou même... finalement pourquoi pas, se marier avec une personne anglophone d'origine ! Tout envisager pour avancer vers vos rêves.

Très vite, en faisant des exercices de ce genre, mes « élèves » prennent conscience que, bien souvent, ce sont eux les principaux obstacles et freins à leur propre bonheur, en s'interdisant mentalement le simple fait d'imaginer que leur quotidien pourrait être autrement. Beaucoup de personnes, en Algérie et ailleurs, pensent que le bonheur arrive un jour par la poste, en une seule livraison,

et qu'en ouvrant le colis le bonheur sera là « prêt-à-porter »... Très peu de personnes sont conscientes que, pour être heureux, c'est comme pour développer les muscles : il faut y consacrer du temps, être persévérant, discipliné, accepter des renoncements, avoir des priorités et de la passion. Il n'y a pas d'autre chemin !

Les traditions... mais aussi les aspirations des personnes

La culture algérienne est très marquée par l'islam et les mentalités traditionnelles. Je dois en tenir compte au moment de choisir les thèmes et d'organiser les stages. Par exemple, une activité proposée après 17 heures risque de ne pas rassembler beaucoup de candidates, qui sont quand même 99 % de mes inscrites ! Dans certains exercices, j'utilise la musique rythmée et la danse : cela peut indisposer certaines participantes particulièrement pieuses – car il y a des courants de l'islam qui considèrent la musique instrumentale comme diabolique ! Je dois alors prévoir des alternatives : par exemple, avec polyphonies *a cappella*, ou simplement accepter que la personne ne danse pas ! Pour certaines personnes, les groupes mixtes, et particulièrement le fait de se faire des confidences entre personnes de sexe différent, peut impliquer un trop grand malaise.

Mais, dans le fond, même en tenant compte des particularités de la culture locale, ce qui bloque les êtres humains et ce qui les fait avancer dans la vie, ce sont partout les mêmes réalités. Ce qui est nouveau, dans l'Algérie du XXI^e siècle, c'est l'existence de personnes désireuses de trouver des solutions à leur vie en empruntant des chemins sur lesquels personne dans leur entourage ne s'est jamais encore aventuré. Ces personnes sont prêtes à prendre des risques pour tenter d'être plus heureuses et cohérentes : voilà pourquoi elles s'inscrivent à mes stages. Même si elles passent pour « originales » dans leur milieu, elles sont convaincues que, dans leurs cas, il faut appliquer de nouvelles recettes aux nouvelles réalités.

Un sociologue algérien affirmait dans la presse que, désormais, le référent religieux est sollicité non pas pour se conformer aux modèles classiques, mais pour justifier les « transgressions à la

norme sociale ». C'est-à-dire que, quelques années auparavant, les fatwas (avis juridico-canoniques) étaient demandées pour confirmer un modèle d'épanouissement basé sur le patriarcat ; or, aujourd'hui, l'argumentation religieuse est sollicitée pour justifier les nouveautés sociales : célibat, voyage pour des études sans tuteur mâle, retrait du hijab (voile islamique) pour accéder à certains postes, etc. Les récentes revendications d'une grande partie des jeunes de ce pays ont montré l'énergie créatrice et novatrice qui bouillonne en beaucoup d'entre eux. Je renvoie le lecteur à la citation qui introduit cet article, tirée du chapitre général des Missionnaires d'Afrique, qui me semble prophétique !

Mes formations sont dispensées en français, mais l'usage de l'arabe est le bienvenu : soit dans les discussions en « binômes » soit pour me poser des questions. Et, dans la mesure du possible, j'essaie de faire en sorte que les exemples, les vidéos, les personnages, les références littéraires... que je propose soient tirés de la culture arabo-musulmane : il s'agit, d'un côté, d'éviter le soupçon de prosélytisme ; mais aussi et surtout de confirmer que mes suggestions sont réalisables et compatibles avec leur culture. La présentation d'un petit témoignage de l'équipe paralympique féminine algérienne de basket, même si la qualité du son est déficiente, a plus d'impact qu'une excellente vidéo sur une équipe semblable des pays nordiques ! En outre, ces recherches me permettent d'élargir mes connaissances sur le milieu et la réalité du pays où j'ai été affecté. Serait-ce de l'inculturation ?

Ouverture aux changements du monde

Car l'Afrique en général, et pas seulement l'Algérie, est en train de changer et il me semble bon de savoir aussi comment les Africains eux-mêmes, avec leurs richesses culturelles et leurs particularités, font face à ces changements : augmentation spectaculaire du nombre des femmes dans les universités et le monde du travail, influence d'Internet, changements démographiques, découverte de nouvelles formes d'organisation sociale, aspirations spirituelles détachées des religions, urbanisation, créations de liens quasi quotidiens avec des personnes d'autres continents, etc.

J'aime partager mes découvertes avec mes « élèves » et, à la fin de chaque stage, ils repartent avec une clé USB remplie de documentaires, de livres électroniques, de chansons, de vidéos, d'articles... sur les thèmes étudiés, afin de les aider à approfondir ceux-ci. Une page dans les réseaux sociaux et un site web me permettent d'offrir une modeste « formation permanente » à mes « anciens élèves » et à d'autres personnes¹.

Évaluation par les participants

Chaque stage comporte une évaluation en milieu de parcours et une autre à la fin. Ces évaluations anonymes me permettent d'améliorer des imperfections ou de corriger des erreurs en vue des stages suivants ; par exemple : la qualité des photocopies distribuées ou l'absence d'exercices pratiques dans telle ou telle leçon. Elles m'aident aussi à avoir un aperçu de l'impact que la formation a eu dans leur vie. De manière presque unanime, les participantes disent avoir gagné en confiance, avoir reçu un surplus de force pour prendre des décisions, avoir acquis plus d'espérance concernant leur avenir, etc.

À la question posée « Qu'a été cette formation pour moi... ? », voici quelques réponses :

- « Une bouffée d'oxygène, une lumière, un réconfort, des questionnements ; et, *in cha Allah* (si Dieu le veut), des réponses.
- J'ai compris en moi-même des choses que je n'avais pas comprises avant... cette formation m'a ouvert les yeux.
- Une bouée de sauvetage : j'ai touché le fond juste avant la formation, j'étais complètement désespérée et quand j'ai lu l'affiche, chacun des mots m'était destiné... Alors j'ai décidé de venir et de tout faire pour que ça marche et "je serai ce que je veux être".
- Une bonne occasion de me connaître et de dépasser mes limites.

¹ En fait, j'ai greffé ces stages en « coaching et intelligence émotionnelle » à un précédent projet d'éducation informelle à la multiculturalité ; voir : www.ecoledeladifference.org

- Un rappel que la vie est trop courte et qu'il faut prendre des risques pour réaliser ses rêves.
- Une suite bénéfique du premier stage : je me sentais plus à l'aise, je m'aimais davantage...
- Avancer en améliorant ce que je suis et en banalisant les obstacles que je croyais insurmontables.
- Même si j'ai fait des recherches sur les thèmes, le fait d'avoir un coach et de pratiquer est très bénéfique.
- Une fenêtre sur un meilleur avenir, une meilleure version de moi-même, qui est arrivée dans une période difficile pour moi. »

Lire ces évaluations devient pour moi une action de grâces à Dieu.

Est-ce bien là notre mission ?

Peut-être vous demandez-vous : mais pourquoi un Missionnaire d'Afrique organise-t-il ces stages-là ? Quel lien avec la foi de l'Église et son activité ? Excellentes questions !

D'abord, sur un plan personnel – et un peu égoïste –, ces stages et les liens tissés avec les participants me mettent en contact avec une partie de la société algérienne très motivée et désireuse de mener à bout ses aspirations. Je pense à cette dame à la retraite, atteinte d'une maladie grave, mais inscrite à la faculté pour avoir un doctorat... et c'est elle qui danse le plus ! Je vois ces professionnels, performants et efficaces, se débattre intérieurement face au dilemme : quitter le pays ou rester ? Je découvre les traces laissées par des relations familiales douloureuses et les efforts consentis pour s'en défaire... Toutes ces découvertes forcent mon admiration et me donnent envie de continuer.

Certes, j'ai un emploi du temps plus que chargé et j'ai assumé de nouvelles responsabilités depuis 2016... Mais je crois que ces stages me font autant de bien qu'aux participants, car ils me poussent à me poser la question déjà pour ce qui est de mes homélies elles-mêmes, où je cours le risque de faire une « prédication vide et théorique ». Questions aussi, plus largement, portant

sur la cohérence, sur l'enthousiasme communicatif, sur l'adéquation entre ce que je leur dis et ce que je mets en application dans l'ensemble de ma vie, afin de parvenir à « un enseignement qui a autorité et pas comme celui des scribes » (cf. Mt 7,28-29). Bien sûr, ces stages sont soumis aux aléas d'un agenda aux multiples dates déjà prises – il faut en outre jongler avec les fêtes chrétiennes et les fêtes musulmanes pour trouver le créneau opportun ! –, ce qui me fait parfois espacer, trop à mon goût, les stages à proposer. N'étant pas détaché pour donner ce genre de formation, c'est sur mon temps « libre » que je dois prendre.

Le sens évangélique d'une telle approche

L'immense majorité de ceux qui, à Alger, s'inscrivent à mes stages, sont logiquement musulmans et ne savent pas, au début, que je suis prêtre. Ils le savent, évidemment, assez vite, car je ne le cache jamais ! J'ai même posé la question à un groupe qui avait fait trois stages consécutifs avec moi si le fait que je sois prêtre les avait influencés dans un sens ou dans un autre. Certains ont eu l'honnêteté de me dire que s'ils l'avaient su avant, sans doute auraient-ils hésité à s'inscrire. D'autres m'ont dit, au contraire, que cela leur avait inspiré confiance. Les autres ont dit ne pas trouver la chose importante. Mais moi, je ne veux pas oublier ce que je suis ; et je tente de faire tout en m'inspirant d'une vision du sacerdoce qui n'est pas celle de la liturgie sacramentelle, mais celle du service du Royaume. Je vis pleinement une telle identité sacerdotale dans ces formations où, avec l'Esprit Saint, je permets – pour utiliser une expression de la théologie classique – l'émergence en chaque personne de la grâce à travers les sept dons de Pentecôte : sagesse, intelligence, science, force, conseil, piété et crainte.

À la question « est-ce que le fait que le formateur soit prêtre a eu un impact sur vous ? », permettez-moi, en écorchant un peu ma modestie, de citer une des réponses : « Après deux ou trois séances, je savais quelle était ta religion mais pas ton "métier" ... Ce qui a changé, quand je l'ai su, cela ne concerne pas le contenu de la formation ni le rôle du coach, mais l'image qu'on a du prêtre : un être qui fait tout et qui s'efface en faveur des autres... Ce que j'ai constaté, en te connaissant mieux, c'est qu'un prêtre est

un être humain qui travaille dur pour réaliser ses rêves et arriver à ses objectifs, ce qui me motive un peu plus. »

Au temps de Jésus, beaucoup de ceux qui se sont approchés de lui l'ont fait, selon les évangiles, à un moment de leur vie où ils devaient prendre des décisions : sur des sujets économiques (Mt 22,17 ; Lc 12,13), sur la possibilité de se libérer du ressentiment (Mt 18,21 ; Lc 17,4), sur la vie en couple (Mt 19,13), sur les priorités qu'ils cherchaient à mettre en ordre (Mc 10,17 ; Mt 22,36), etc. D'autres se sont approchés de Jésus avec des blessures qui étaient plus que des maladies physiques (Mt 4,23 ; Lc 8,2 ; 9,6). À plus d'une personne, Jésus propose de donner le meilleur d'elle-même, en introduisant quelque chose de radicalement nouveau dans sa vie (Mc 10,21 ; Lc 5,27 ; 18,22 ; 21,22). Dans ces cas-là, et dans bien d'autres, Jésus traite les personnes en étant convaincu que « l'image et ressemblance de Dieu » qui sommeille en chacun de nous peut se réveiller pour que nos vies soient davantage conformes au plan de Dieu le Père. Un tel plan ne comporte ni peur, ni paresse, ni victimisme, ni culpabilité, ni rancune...

Offrir une espérance

Après six semaines, et même davantage pour ceux qui se sont inscrits à plusieurs stages consécutifs, presque tous disent être plus heureux et ressentir plus d'énergie pour faire face à leur vie quotidienne. Ce n'est pas insignifiant s'ils le doivent à un disciple de Jésus, lui qui a envoyé les siens partout dans le monde pour réveiller les morts, guérir les blessures, donner vie et offrir une espérance (cf. Mt 10,7-8).

À l'approche du mois missionnaire extraordinaire proposé par le pape François, je tiens à dire que l'activité missionnaire ne consiste pas à proposer un dogme différent. Elle est, avant tout, la proposition, sans frontières ni contreparties, d'une Vie meilleure, d'un style de vie qui est compatissant envers tous, proposition d'un sens de la réalité qui permet de garder l'espérance, d'une ouverture spirituelle qui permet d'envisager une Relation unique. Que je puisse, avec ces stages, aider mes frères d'Algérie, presque tous musulmans, à faire face à leurs défis personnels, cela ne diffère en

rien, sur le fond, d'aider les personnes dans le cadre d'un hôpital, d'une école ou d'un dispensaire. La créativité au service de la croissance et de la dignité humaine est un trait habituel dans l'histoire de la mission !

Je conclurai en citant le document « Serviteurs de l'Espérance » publié en décembre 2014 par la Conférence épiscopale de la région du nord de l'Afrique (CERNA) :

Notre région est en pleine mutation, l'Église universelle connaît d'importantes transformations, nos Églises locales sont en évolution : nous sentons de manière forte un appel renouvelé du Seigneur à être plus que jamais, en Afrique du Nord, des « Serviteurs de l'Espérance ». Une espérance missionnaire qui conduit à une paix puisée dans le Cœur même du Christ ; une espérance qui rejoint les aspirations des peuples avec lesquels nous cheminons ; une espérance qui nous invite à tenir, dans la joie et la confiance, notre devoir de prière et de service là où l'Esprit a voulu conduire nos pas ; une espérance qui renouvelle chaque jour notre désir d'œuvrer pour le Royaume, en ajustant nos moyens à l'aujourd'hui de Dieu.

Servir l'espérance dans le Maghreb d'aujourd'hui est à la fois un appel, un défi et une joie. En Église, nous voulons accueillir cet appel, relever ce défi, et vivre cette joie, dociles à l'Esprit Saint « qui fait toutes choses nouvelles » (Ap 21,5). Relisant avec lucidité, sous le regard de Dieu, les évolutions de notre région, de nos sociétés, de nos communautés, nous désirons raviver, dans le souffle de l'Espérance, le sens de la mission à laquelle nous sommes conviés par l'Esprit.

José María CANTAL RIVAS

L'Institut Al Mowafaqa : former, dialoguer, témoigner

Jean KOULAGNA et Rachid SAADI

Bibliste, M. le pasteur Jean Koulagna a dirigé l'Institut luthérien de théologie de Meiganga, au Cameroun. Depuis 2018, Il est Directeur de l'Institut Al Mowafaqa, à Rabat (Maroc).

Islamologue, enseignant-chercheur au Centre régional des métiers d'éducation et de formation de l'Oriental (CRMEFO) à Oujda, M. Rachid Saadi est Professeur associé à l'Institut Al Mowafaqa.

En 2012, naissait, pour la première fois au Maroc, un institut de théologie chrétienne œcuménique. C'était le fruit d'une amitié profonde entre le pasteur Samuel Amédro, alors président de l'Église Évangélique au Maroc (EEAM), et M^{gr} Vincent Landel, alors archevêque de Rabat, tous deux de nationalité française. En terre d'islam, surgissait donc un établissement chrétien et œcuménique de théologie, regroupant catholiques et protestants traditionnels, qui allait accueillir rapidement les membres et responsables des Églises charismatiques informelles. On le baptisa Institut œcuménique de théologie Al Mowafaqa (ci-après « Institut » ou « Al Mowafaqa »), à partir d'un verbe arabe qui signifie « s'unir », « s'accorder », avec un slogan qui résonne comme une invitation, voire un appel, et qui en résume le but : « s'accorder et servir ». C'est comme s'il eût fallu être étrangers et minoritaires pour apprendre à vivre l'œcuménisme et l'unité du corps du Christ.

Le présent article fera la présentation de cette école unique de par sa conception, sa configuration, son lieu d'implantation, ses acteurs, ses programmes et son approche pédagogique. Il décrira tour à tour son contexte, marqué par l'islam et surtout par les migrations des trois dernières décennies, ses objectifs et offres de formation et d'activités culturelles correspondants. Il sera question aussi de ses questionnements, notamment en ce qui concerne l'identité africaine de sa théologie et son positionnement face aux enjeux sociopolitiques et religieux qui traversent l'Afrique, ainsi que des défis qu'il lui faut relever pour à la fois trouver sa place dans l'environnement universitaire et servir d'appui à la mission des Églises dans le monde.

Le contexte : un institut au cœur des questions migratoires

L'Institut Al Mowafaqa fut créé, comme un projet « prophétique », sur l'initiative de l'Église catholique au Maroc et de l'EEAM. Lors de sa visite apostolique à Rabat, les 30 et 31 mars 2019, le pape François a rendu un vibrant hommage à cette initiative :

Je considère aussi comme un signe prophétique la création de l'Institut œcuménique Al Mowafaqa, à Rabat, en 2012, par une initiative catholique et protestante au Maroc, institut qui veut contribuer à promouvoir l'œcuménisme ainsi que le dialogue avec la culture et avec l'islam. Cette louable initiative traduit le souci et la volonté des chrétiens vivant dans ce pays de construire des ponts pour manifester et servir la fraternité humaine¹.

La naissance de cette école correspond à un contexte particulier qui en explique la pertinence. Un des éléments majeurs de ce contexte est l'arrivée dans le Royaume du Maroc, à partir de la fin des années quatre-vingts, d'un nombre de plus en plus important de Subsahariens pour des raisons diverses : études, activités professionnelles... mais aussi à la faveur de la politique africaine impulsée par le roi Mohammed VI. Un des principaux marqueurs de cette politique est la réadmission du Royaume au sein de l'Union Africaine le 30 janvier 2017, trente-trois ans après qu'il eut

¹ Pape FRANÇOIS, Discours à l'esplanade de la Tour Hassan, le 30 mars 2019.

quitté la défunte Organisation de l'Unité Africaine (OUA), et son adhésion à la Communauté économique des États d'Afrique de l'Ouest (CEDEAO) la même année. Il met ainsi en avant les enjeux d'une relation sud-sud².

En outre, le Maroc se situe au cœur d'un certain nombre d'enjeux dont l'un des plus importants est, en raison de sa position géographique, celle des migrations. En plus, du fait que le Maroc est devenu lui-même une attraction pour de nombreux étudiants et autres jeunes subsahariens à la recherche de meilleures formations et de nouvelles opportunités, il constitue, à la faveur de cette ouverture, un point de passage privilégié pour les candidats à l'immigration européenne. Un grand nombre de ces migrants, sans doute la plupart, s'installent dans la durée en raison des difficultés de passage.

La rencontre de ces nouveaux venus avec des strates plus anciennes de la migration subsaharienne entraîne une reconfiguration de l'espace migratoire en révélant divers clivages : entre vagues, entre groupes, entre nationalités, etc., mais aussi en présentant de manière combinée « mobilités et ancrages, passages et installations³ ». Cette affluence et la reconfiguration de l'espace migratoire marquée par « la rencontre et la confrontation d'anciennes et de nouvelles migrations⁴ » ont pour conséquences, au niveau religieux et en particulier pour le christianisme, une « revitalisation des églises officielles reconnues par les autorités du Maroc, et l'émergence d'un secteur religieux chrétien informel⁵ ».

² Voir Philippe HUGON, « Le retour du Maroc au sein de l'Union africaine et son adhésion à la CEDEAO : quelles conséquences pour les ensembles régionaux ? », *Tribune* du 22 juin 2017, <https://www.iris-france.org/96440-le-retour-du-maroc-au-sein-de-lunion-africaine-et-son-adhesion-a-la-cedeao-quelles-consequences-pour-les-ensembles-regionaux/> (consulté le 22 mai 2019).

³ Mahamet TIMERA, « Aventuriers ou orphelins de la migration internationale. Nouveaux et anciens migrants "subsahariens" au Maroc », *Politique africaine* n° 115 (2009), p. 177 (consulté à partir de *Cairn.info*).

⁴ *Ibid.*

⁵ Bernard COYAULT, « Les églises de maison congolaises de Rabat : la participation du secteur informel à la pluralisation religieuse au Maroc », in Nadia KHROUZ & Nazarena LANZA (éds), *Migrants au Maroc*, 2015, p. 46 ; Id., « L'africanisation de l'Église évangélique au Maroc : revitalisation d'une institution religieuse et dynamiques d'individualisation », *L'Année du Maghreb*, n° 11 (2014).

Les Églises officielles, initialement européennes et qui étaient menacées de disparition, se remplissent donc de nouveau, mais s'africanisent aussi alors que, dans le même temps, le clergé, resté européen, est subitement débordé et devient, d'une certaine manière, inadapté, surtout du côté protestant. Se pose ainsi clairement le besoin de formation de leaders aussi bien pour l'Église catholique que pour l'Église évangélique. L'Institut Al Mowafaqa fut pensé et créé pour répondre à ce besoin, et à bien davantage.

Un institut de formation et de dialogue

Formation théologique

L'objectif premier de l'Institut est donc la formation. La principale des disciplines proposées est la théologie, sous la tutelle académique du *Theologicum* de l'Institut catholique de Paris (ICP) et de la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg⁶. Il s'agit d'une formation universitaire de premier cycle qui donne droit, en 180 crédits ECTS⁷, d'une part à une licence en théologie pour les protestants, délivrée par l'Université de Strasbourg et, d'autre part, à un diplôme universitaire d'études théologiques (DUET⁸) correspondant approximativement aux deux tiers du baccalauréat canonique dans le système romain, délivré par l'ICP. L'accent pédagogique est mis sur une approche dialogale qui favorise des échanges constants entre catholiques et protestants. Aussi n'y a-t-il pas deux classes, une pour les catholiques et une autre pour les protestants, mais bien une seule avec des enseignants venant des deux horizons confessionnels, voire du judaïsme et de l'islam.

⁶ Voir Brigitte CHOLVY, « "S'accorder et servir" : l'expérience d'une formation théologique commune à l'Institut Al Mowafaqa au Maroc », in Michel MALLÈVRE (éd.), *L'unité des chrétiens : Pourquoi ? Pour quoi ?*, Paris, Le Cerf, 2016, p. 151.

⁷ ECTS : *European Credit Transfer Scale* – Système européen de transfert et d'accumulation de crédits. (N.D.L.R.)

⁸ Voir Klaus VELLGUTH, « Al Mowafaqa : Ein ökumenisches Ausbildungsinstitut und multikulturelles Laboratorium für Afrika », *Diakonia* n° 48 (2017), p. 171-173 ; Katja NIKLES, « Versuchslabor zweier Kirchen in Marokko : Das ökumenische Institut für Theologie Al Mowafaqa in Rabat », *Stimmen der Zeit* n° 235/2 (2017), p. 88-89.

Certains des premiers étudiants protestants ayant suivi ce programme ont été intégrés et consacrés comme pasteurs au sein de l'EEAM, mais aussi dans des Églises d'Afrique subsaharienne, notamment au Sénégal et au Burkina Faso, auxquels il faudrait ajouter des étudiants envoyés par des Églises d'autres pays : le Niger et le Bénin entre autres. Ils retourneront servir comme pasteurs dans leurs pays respectifs. Les étudiants catholiques, eux, bénéficient, durant leurs années d'études, d'un contrat d'assistants paroissiaux au sein des paroisses et œuvres du diocèse de Rabat et compensent largement le manque de prêtres. À cela, il faudrait ajouter le fait que ce programme offre une occasion de formation continue au profit de responsables laïcs, de religieux et de religieuses des églises locales et d'ailleurs.

Ouverture au dialogue islamo-chrétien

Outre la théologie, d'autres formations sont proposées. Celles-ci rejoignent un deuxième objectif, celui du dialogue avec l'islam. Il s'agit notamment des formations en islamologie et en dialogue des cultures et des religions, au profit des apprenants venus aussi bien d'Afrique que d'autres continents. Un séminaire d'été annuel d'islamologie offre, en une dizaine de jours, des fondamentaux de l'islam à des candidats, surtout européens, désireux d'apprendre à connaître l'islam dans ses fondements historiques, ses sources et ses expressions contemporaines. Une version plus « touristique » de ce séminaire est en cours d'élaboration pour permettre aux participants d'allier vacances et découverte de l'islam. Un programme plus long, sur un semestre, permet, sous la tutelle de l'Institut des sciences et de théologie des religions (ISTR) de l'ICP⁹, d'approfondir, dans le cadre d'un certificat, et en immersion dans le contexte marocain, ces connaissances, et d'initier les participants au dialogue interculturel et interreligieux et à la construction de la paix.

Al Mowafaqa devient ainsi un espace-laboratoire où se développent des formes de plus en plus élaborées de dialogue interreligieux islamo-chrétien, et ce en dépit des contraintes institutionnelles et culturelles posées par toute relation interreligieuse dans un pays où l'islam est religion officielle de l'État et, surtout, où la complexité

⁹ Voir Klaus VELLGUTH, *op. cit.*, p. 173-174.

des dynamiques religieuses (minorités religieuses en revendication de droits, rivalités sur la légitimité...) sont de nature à jeter de la suspicion sur ce dialogue. Les cours d'islamologie et d'arabe, assurés en grande partie par des enseignants marocains, constituent un lieu pratique de rencontre interreligieuse dans la mesure où ils induisent, de la part des étudiants aussi bien que des enseignants eux-mêmes, des processus de décentrement et même des moments d'empathie, avec une nouvelle « intelligibilité » de l'islam et du christianisme, et ce à travers des moments de « comparaison » ou de quête du sens d'une religion par l'autre.

Le programme annuel de conférences ouvertes au public, y compris marocain, et dont une partie porte sur la connaissance de l'islam, les questions du dialogue interreligieux ou les théologies du dialogue interreligieux dans le christianisme comme en islam, participe de ces moments de décentrement et d'ouverture.

Approfondir sa foi et son identité religieuse

Un autre aspect essentiel des activités d'Al Mowafaqa est l'encadrement, dans un programme de formation adapté, des responsables des Églises dites « de maison » (FOREM – Formation des responsables des Églises de maison), constituées en majorité des migrants issus de presque tous les pays d'Afrique noire. Ces Églises matérialisent et institutionnalisent ce que Bernard Coyault, premier directeur de l'Institut, a appelé « un secteur religieux chrétien informel ».

Ce programme leur offre, en plus d'une formation théologique à la carte, une opportunité de rencontre entre les différents groupes qui, au mieux, s'ignoraient et, au pire, se combattaient dans une sorte de lutte territoriale à connotation nationale ou dogmatique. Il permet par ailleurs aux responsables de ces groupes de modifier leur regard aussi bien sur les Églises traditionnelles que sur l'islam et, en conséquence, si besoin est, de « déradicaliser » leur discours. Le programme prévoit, à cet effet, un cours d'initiation à l'arabe marocain, la *darija*, afin de leur permettre une meilleure intégration dans le pays et dans son environnement culturel.

Les formations proposées permettent ainsi aux apprenants, de façon générale, d'approfondir leur foi et leur identité religieuse,

tout en intégrant une juste compréhension de la tradition des autres croyants, affranchie des préjugés et des opinions erronées. Elles font de l'Institut un lieu de rencontres, d'échanges et d'enrichissement mutuel. Avec ses portes qui, dans le prolongement de l'histoire des locaux qui l'abritent¹⁰, restent ouvertes du lundi au vendredi entre 9h et 18h, il accueille, dans le cadre d'activités culturelles et de réflexion (conférences, colloques, journées d'étude et activités d'animation théâtrale ou musicale), toute personne désireuse de comprendre le christianisme et d'échanger avec l'autre.

Construire la paix et le vivre-ensemble

Par ces formations et ces activités qu'il organise ou accueille, et par les voyages de découverte et d'immersion qu'il organise avec ses partenaires marocains au profit des étudiants et des visiteurs, l'Institut Al Mowafaqa se présente comme un outil de témoignage – et c'est le troisième objectif – à la fois pour le Maroc et pour les chrétiens eux-mêmes. Les voyages constituent des moments privilégiés de rencontre interreligieuse. Par exemple, en 2016 et au courant de l'année académique 2018-2019, les étudiants d'Al Mowafaqa ont visité la région de l'Oriental, se sont rendus au cœur d'une confrérie soufie : la Boutchichiyya. Ils ont aussi visité un institut de théologie et, surtout, ont eu une rencontre, un peu informelle mais fort fructueuse, avec les jeunes étudiants de l'Université Mohammed I^{er} à Oujda, une première au niveau national.

À ce titre, et dans un contexte mondial marqué par les crispations identitaires créées par la migration internationale et les radicalités religieuses, l'Institut entend aussi être un instrument entre les mains des Églises et d'autres organisations à la recherche des voies de construction de la paix et d'un vivre-ensemble qui dépasse les limites d'une simple tolérance et s'enracine dans un rapport de respect et de reconnaissance mutuelle des personnes¹¹. Ces mots

¹⁰ Le cadre qui accueille l'Institut, et qui appartient au diocèse de Rabat, a abrité, entre autres, une pharmacie ainsi qu'une bibliothèque d'histoire et de culture du Maroc et du Maghreb, connue sous le nom de « La source », dont le fonds a été transféré à la Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc.

¹¹ Voir Michel WIEVIORKA, « De la tolérance à la reconnaissance », *Revue Quart Monde*, n° 160 Quand la tolérance dépasse la peur (1996/4), en ligne : <https://www.revue-quartmonde.org/736> (consulté le 26 juin 2019).

du discours d'accueil de Sa Majesté le Roi Mohammed VI, à l'occasion de la visite du pape François évoquée plus haut, rejoignent cette préoccupation majeure :

Le dialogue tourné vers la « tolérance » aura fait long feu, sans pour autant atteindre sa finalité. Les trois religions abrahamiques n'existent pas pour se tolérer, par résignation fataliste ou acceptation altière. Elles existent pour s'ouvrir l'une à l'autre et pour se connaître, dans un concours vaillant à se faire du bien l'une l'autre [...].

Les radicalismes, qu'ils soient ou non religieux, reposent sur la non-connaissance de l'autre, l'ignorance de l'autre, l'ignorance tout court. La « co-connaissance » est une négation de toutes formes de radicalisme. Et c'est cette co-connaissance qui nous permettra de relever les défis de notre présent tourmenté¹².

En s'insérant dans cette vision, l'Institut entend, avec les moyens qui lui sont propres et en coopération avec des institutions marocaines¹³ et étrangères, être au service de la politique d'ouverture du Royaume du Maroc, aussi bien sur le plan religieux que dans le domaine socioculturel, en travaillant à contribuer à la réduction de toutes les formes de radicalité.

En mettant en place un programme de formation théologique sur lequel catholiques et protestants s'accordent, et en promouvant des cours à deux voix – catholique-protestant, chrétien-musulman et Africain-Européen – alors même qu'en Afrique les clivages confessionnels hérités des missions coloniales restent plus vivaces qu'en Europe où ils sont nés, l'Institut Al Mowafaqa fait une révolution sans précédent, même s'il reste encore bien des questions à régler et des défis à relever. Nous n'en abordons ici que trois, à titre d'illustration.

¹² S. M. MOHAMMED VI à l'esplanade de la Tour Hassan, Rabat, le 30.03.2019.

¹³ La coopération à ce sujet avec les institutions marocaines souffre néanmoins encore de nombreuses réserves. Des rapprochements avec certaines, par exemple avec la Rabita Mohammedia des Oulémas et l'Institut Mohammed VI de formation des imams, ont été initiés, mais la dimension protocolaire et le rattachement de ces institutions au Ministère des Habous rend leur accessibilité difficile. La coopération avec les universités, qui est en train d'être négociée avec certaines d'entre elles, sera peut-être plus porteuse.

Questions et défis

Une théologie en recherche d'identité africaine

Une des premières questions est celle de l'authenticité contextuelle, notamment africaine, de la théologie qui y est professée et enseignée. La moitié des enseignants sont certes africains ; il reste néanmoins que le programme a été construit par des institutions d'Europe qui en valident l'exécution et en délivrent les diplômes. Les enseignants africains eux-mêmes sont, pour la plupart, formés à l'école occidentale ou y résident de façon permanente. La question qui surgit est la suivante : quel est le degré d'autonomie et d'africanité de cette théologie dont les bénéficiaires sont presque tous d'Afrique subsaharienne, mais qui est financée depuis l'Europe et validée par elle ?

Il est vrai que, passées les décennies d'euphorie (années soixante-dix et quatre-vingts), ce que l'on appelle « théologie africaine » semble s'essouffler ou, en tout cas, être à la recherche de nouvelles orientations et d'un nouvel élan. Une des causes de cet essoufflement est, outre les questions épistémologiques et méthodologiques ainsi que la tendance d'une théologie réactionnaire et identitaire¹⁴, le fait que les cloisons confessionnelles héritées de l'histoire des missions perdurent et se sont même radicalisées en Afrique, dressant les différentes confessions chrétiennes en concurrentes ou en adversaires et dispersant ainsi les efforts d'une construction théologique cohérente.

Or, la création même de l'Institut Al Mowafaqa montre que cette difficulté n'est pas insurmontable. En terrain « neutre », ce pourrait être une chance d'élaboration d'une théologie contextuelle déconfessionnalisée, décomplexée et en dialogue avec d'autres théologies (musulmane en l'occurrence) dont les préoccupations et les questions rencontrent, sur plusieurs points, celles de la théologie chrétienne. Les questions des radicalités religieuses et des conflits communautaires à base ethnique, politique ou religieuse, ou celles

¹⁴ Voir KÄ MANA, *Foi chrétienne, crise africaine et reconstruction de l'Afrique. Sens et enjeux des théologies africaines contemporaines*, Ceta, Nairobi - Haho, Lomé - Clé, Yaoundé, 1992 ; Id., *Christ d'Afrique : Enjeux ethniques de foi africaine en Jésus-Christ*, Karthala, 1994.

de la pauvreté, des inégalités sociales et de la gouvernance, par exemple, qui dominent l'actualité africaine, constituent des éléments qui interpellent une réflexion théologique et un dialogue interreligieux concertés... et indépendants.

Dialogue interreligieux et tensions sociopolitiques

Le dialogue interreligieux justement, est une deuxième question. Le pluralisme religieux, caractéristique d'un multiculturalisme en expansion et des sociétés multiconnautaires et pluri-religieuses, est marqué par la naissance des réseaux transnationaux, aussi bien au cœur des religions établies que dans les nouveaux mouvements religieux. Ce qui provoque une fluidité accrue des échanges et favorise une porosité des frontières religieuses, voire une véritable sédimentation des matrices religieuses. Olivier Roy affirme à ce sujet que la mondialisation est devenue de nos jours la « matrice commune » à toutes les religions et qu'elle conduit à la « mondialisation du religieux ¹⁵ ». Celle-ci se traduit essentiellement par deux phénomènes majeurs que sont la déterritorialisation et la déculturation du religieux.

Dans ce contexte, le dialogue interreligieux interpelle assurément la dimension géopolitique des relations interreligieuses dans les contextes identitaires spécifiques et territorialisés, ces derniers engendrant une rencontre, voire une confusion des rivalités des pouvoirs religieux d'une part, et des conflits territoriaux sur fond de marqueurs religieux d'autre part, le tout en rapport avec l'organisation politico-religieuse de la société ¹⁶.

Une offre de formation dans ce contexte, au niveau d'un master par exemple, prolongerait de façon fort utile l'esprit du programme actuel du certificat pour le dialogue des cultures et des religions en l'inscrivant dans un dialogue interdisciplinaire avec les sciences politiques et les relations internationales en Afrique. Un des objectifs de ce master serait de construire des pistes de réflexion permettant la mise en relation du dialogue interreligieux et la

¹⁵ Voir Olivier ROY, *La sainte ignorance : le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil, 2008.

¹⁶ Voir Yves LACOSTE, « Géopolitique des religions », *Hérodote* n°106 (2002).

construction de la paix dans les contextes de tension ou de conflit liés notamment à la montée des fondamentalismes et à l'instrumentalisation des religions. Il offrirait un cadre idoine pour une réflexion sur les conflits sociopolitiques à connotation religieuse et les replis identitaires fondés sur l'affirmation des particularismes en rapport avec l'inscription territoriale de telle ou telle religion, ou avec les « représentations géopolitiques antagonistes qui peuvent être très mobilisatrices¹⁷ ». La construction d'une théologie contextuelle s'en trouverait elle-même nourrie et enrichie.

Ainsi, comme le suggère Hans Küng¹⁸, par la dialectique entre la dimension géostratégique et la dimension théologique, on pourrait éviter l'écueil d'une « clôture territoriale » des religions, mais aussi de la théologie et des sciences du social. Le dialogue interreligieux dans les nouveaux contextes ne peut s'appuyer sur l'idée d'espaces géographiques antagonistes, mais plutôt sur celle d'un clivage entre « un espace dogmatique » et « un espace de débat » qui se construisent au cœur des religions elles-mêmes. Dans ce sens, le dialogue interreligieux ne peut se faire sans connaissance des autres religions, attendu qu'il n'y a de religieux que dans l'interreligieux. C'est pourquoi aussi il n'y a « pas de dialogue religieux sans recherche théologique fondamentale ».

Au service du pays hôte : le Maroc

Une troisième question, enfin, est liée au fait qu'implanté au Maroc, l'Institut ambitionne d'être au service du Maroc, et pas seulement de ses Églises. Certes, il le fait déjà en formant les leaders des communautés chrétiennes reconnues ou informelles qui, à leur tour, permettent d'assurer une présence chrétienne aimante et respectueuse des lois, des institutions et des personnes du Maroc.

Il pourrait cependant aussi apporter une contribution à la politique d'ouverture culturelle et religieuse souvent affirmée par les autorités. Cela demande une meilleure ouverture de part et d'autre. L'Institut travaille depuis quelques années déjà à rechercher des

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Voir Hans KÜNG, *Projet d'éthique planétaire. La paix mondiale par la paix entre les religions* Paris, Seuil, 1991.

possibilités de coopération avec des institutions marocaines de formation et de recherche ainsi qu'avec des universités d'État ou privées. Un accord de principe pour une convention vient, par exemple, d'être demandée et obtenue auprès de l'Université Mohammed I^{er} d'Oujda. Cela constituera assurément une percée dans un paysage universitaire encore peu ouvert à la dynamique du dialogue ou à celle de la diversité dans sa dimension religieuse. L'objectif à moyen terme est d'étendre cet accord à d'autres universités. Des partenariats ponctuels dans des activités diverses (colloques, symposiums et journées d'études) avec d'autres universités (Université Mohammed V de Rabat, Université Internationale de Rabat et Dar El Hadith El Hassania de Rabat) ont aussi régulièrement lieu.

D'autres difficultés doivent pourtant encore être surmontées. Celles-ci sont liées, entre autres, au statut ambigu de l'Institut. Accepté et encouragé par les autorités marocaines qui étaient représentées aux activités d'inauguration en septembre 2014, ce dernier n'a pourtant pas de reconnaissance officielle et existe uniquement comme une œuvre de l'Église catholique. Cette ambiguïté, à laquelle il faudrait ajouter le fait que des Marocains ne peuvent pas être reçus pour des formations sous peine de faire taxer l'Institut de prosélytisme, limite les possibilités de coopération avec les institutions telles que la Rabita Mohammedia des oulémas et l'Institut Mohammed VI de formation des imams.

Une coopération avec ces institutions permettrait pourtant une meilleure découverte des enjeux d'échange et de formation de part et d'autre, bases d'une relation de confiance qui ouvrirait des perspectives d'un dialogue interreligieux et interculturel fécond et donnerait à Al Mowafaqa la possibilité d'être plus effectivement au service du Maroc... et de l'ensemble du monde arabo-musulman.

Remarques conclusives

La création de l'Institut Al Mowafaqa fut une heureuse initiative. Les premières années de son existence et de son insertion dans un pays à dominante musulmane ont commencé à en montrer la pertinence pour les Églises à la fois du Maroc, du reste de l'Afrique

et même d'Europe. En proposant une manière originale de faire de la théologie dans le dialogue entre confessions chrétiennes et avec l'islam par la pratique effective de la rencontre, l'Institut fait passer ce dialogue des discours politiques et d'intention à une expérience vécue. C'est ce qui, au moins en partie, en fait une expérience « prophétique ».

Il reste que les bénéficiaires – Églises du Maroc, d'Afrique subsaharienne, d'Europe et d'ailleurs, mais aussi le peuple et les politiques marocains – apprécient toute la portée et l'importance de cette expérience unique, au-delà des déclarations d'intentions, et qu'ils saisissent la chance que représente cette aventure, qui n'en est qu'à ses débuts, pour en faire un outil de première main de rencontre et de dialogue.

Jean KOULAGNA et Rachid SAADI

Un programme de formation continue commun à plusieurs congrégations

James SHIMBALA

Membre de la Société des Missions Africaines, le père James Shimbala, tanzanien, a été plusieurs années formateur au Centre M^{gr} de Brésillac au Bénin. Depuis 2016, il dirige l'ICOF¹, programme de formation continue commun à plusieurs congrégations.

Depuis 2016, plusieurs instituts missionnaires engagés sur le continent africain se sont organisés pour mettre sur pied un programme commun de formation continue pour prêtres et religieux : l'ICOF. Ce groupe est constitué de cinq instituts : les Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (SMNDA - Sœurs Blanches), les religieuses de Notre-Dame des Apôtres (NDA), la Société des Missions Africaines (SMA), la Société des Missionnaires d'Afrique (M.Afr. - Pères Blancs) et les Spiritains (CSSp). La formation continue n'est pas offerte aux seuls membres de ces instituts : elle est aussi ouverte à d'autres personnes consacrées et à des membres d'autres institutions catholiques.

Défis rencontrés

La décision de mettre sur pied un tel programme en Afrique voulait répondre à un certain nombre de défis. Tout d'abord la difficulté croissante rencontrée par certaines personnes originaires d'Afrique pour obtenir les documents leur permettant de se rendre

¹ *Inter-Congregational Ongoing Formation*. Le siège est à Mwanza (Tanzanie) ; la formation se déroule à Bagamoyo (Tanzanie) et à Ebimpé (Côte d'Ivoire).

en Occident en vue d'une formation continue. Il leur est généralement plus facile d'obtenir un visa pour quelque autre pays africain. L'ICOF organise sa formation dans ces pays, tout en respectant strictement leurs dispositions concernant l'immigration. Autre problème : les coûts élevés de la formation continue en Occident, coûts auxquels certains instituts ont du mal à faire face. Il revient moins cher d'organiser un programme dans des pays d'Afrique. L'ICOF a des programmes qui sont de bonne qualité sans être trop onéreux.

Un autre défi concerne la pertinence, pas toujours évidente, de la formation reçue en Occident. Quand les personnes revenaient en Afrique, certaines réalités culturelles devaient être retravaillées avant d'être mises en application. Ainsi, l'un de nos animateurs de sessions a reçu sa formation de psychothérapeute dans une université anglaise. Là, il avait appris, entre autres choses, qu'un retard du patient, même de cinq minutes, pouvait être interprété comme une éventuelle résistance, réticence, ou même agression-passive. Revenu en Afrique, il a vu, surtout dans les villages, des personnes qui pouvaient être en retard de cinq minutes sans qu'il s'agisse du tout de tels phénomènes de résistance. Dans certaines régions, arriver cinq minutes après l'heure n'est pas vu comme un retard ; on peut même considérer que la personne a eu raison de clore sans précipitation une visite survenue juste avant son départ pour le rendez-vous avec l'accompagnateur. Ainsi, l'ICOF essaie d'adapter la formation aux contextes et réalités d'Afrique. Parmi les modules de réflexion proposés, il y a une session sur les défis de la foi en contexte africain, qui traite ces questions à partir des réalités africaines contemporaines ; avec la mondialisation, bien des clichés romanesques sont en effet dépassés.

Un dernier défi : faire se rencontrer animateurs et participants potentiels aux programmes de formation. Nombre d'Africains qui ont suivi des formations en Occident en sont revenus bien équipés, munis de connaissances, de savoir-faire ; mais ils n'ont pas trouvé de lieux pour les partager avec les personnes en quête de formation. Certains ont fini par se décourager et par enfouir leur savoir dans des tiroirs. L'ICOF s'efforce de repérer de telles personnes ressources et les invite à intervenir auprès des participants à ses programmes.

Diversité de propositions

Jusqu'ici, l'ICOF a organisé des programmes sabbatiques de six mois en Tanzanie, des programmes de ressourcement de deux mois en Tanzanie et en Côte d'Ivoire, et un programme de résilience en Centrafrique.

En Tanzanie

En Tanzanie, cela a commencé avec des programmes de ressourcement sur deux-mois qui ont eu lieu en 2016 et en 2017. Après une évaluation de la durée du programme, compte tenu des besoins des personnes concernées, la préférence a été donnée à un ressourcement sabbatique sur six mois. Ainsi, en 2018 et en 2019, l'ICOF a organisé de tels programmes sur six mois, de janvier à juin. Nous pensons poursuivre de cette manière dans les années à venir.

En Centrafrique

L'expérience de guerre et de troubles peut susciter des sentiments de colère, de tristesse, de peur... Outre qu'ils rendent difficile la mise en pratique de l'Évangile de Jésus Christ, ces sentiments peuvent provoquer stress et traumatisme. Mais cela n'arrive pas à tous. Certaines personnes rebondissent et continuent à mener une vie plutôt normale ou même arrivent à transformer les problèmes en occasions de croissance et de vie meilleure. De ces personnes, capables de résister aux épreuves, on dit qu'elles sont résilientes. Tout le monde peut apprendre à être résilient. L'ICOF propose une formation pour réfléchir, partager et s'ouvrir à certaines capacités acquises par les personnes résilientes. Nous avons organisé une première partie de la formation à la résilience pour quelques prêtres et religieuses ; l'objectif était la résilience des participants.

La deuxième partie de cette formation à la résilience sera un apprentissage approfondi en vue de donner aux agents pastoraux qui retourneront chez eux les moyens d'aider les gens à rester résilients : fournir à ces agents des outils thérapeutiques pour accompagner les personnes qui auraient vécu des événements difficiles en contexte de guerre et réduire la probabilité que cela ne

dégénère pour elles en traumatisme. Ces outils seront surtout basés sur des méthodes d'éducation populaire : exercices corporels et mentaux en groupes pour diminuer les risques de traumatismes chez ces personnes. Ces méthodes seront faciles à apprendre et accessibles à tous, pour soi et pour d'autres ; il ne s'agira pas de parler beaucoup de l'histoire traumatisante, mais plutôt de libérer l'énergie négative qui serait bloquée dans le corps. Il y aura aussi une formation pour bien écouter les personnes qui préfèrent parler de leur histoire potentiellement traumatisante ; les participants vont acquérir des outils pour une écoute qui puisse aider à la résilience au lieu de traumatiser la personne.

Nous reconnaissons que, pour le moment, les ressources et le temps sont limités pour une formation approfondie à la résilience post-traumatique. Mais nous savons que beaucoup de gens vont rencontrer un prêtre, un missionnaire, un religieux pour tenter de partager leurs difficultés dans ce domaine ; et nous pensons que ces prêtres, missionnaires et religieux peuvent jouer un grand rôle pour édifier une société plus résiliente. D'où notre insistance à offrir, autant que possible, une formation à ces personnes, qui pourront s'en servir pour mieux accomplir leur mission. Cela inclut des outils pour construire la paix dans la société.

En Côte d'Ivoire

Depuis 2018, en collaboration avec l'ICMA (Institut Catholique Missionnaire d'Abidjan), l'ICOF offre une formation de ressourcement en vue d'un service joyeux de l'Évangile. L'an dernier, la formation était d'un mois ; cette année, en 2019, elle est de deux mois : juillet et août.

Quatre dimensions fondamentales

Nous tâchons de rassembler les conditions pour que la formation englobe les quatre dimensions stipulées dans la récente *Ratio fundamentalis* des prêtres² : dimensions humaine, spirituelle, pastorale et académique.

² CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Le don de la vocation sacerdotale*, 8 déc. 2016.

Formation humaine

Les pratiques de formation selon la dimension humaine donnent l'occasion de vivre effectivement en communauté avec l'apport de quelques réflexions et conseils. Ces réflexions font partie des premiers modules du programme. Elles sont basées sur les quinze premiers chapitres des *Actes des apôtres*, surtout sur l'expérience de la première communauté chrétienne : comment, sous la mouvance de l'Esprit Saint, celle-ci se développait en passant par différentes étapes, identifiées par Scott Peck dans son livre *The Different Drum*³. Étapes qui sont au nombre de quatre.

Il y a d'abord la pseudo-communauté : tout le monde essaie vraiment d'avoir de la considération pour les autres, de ne pas les blesser, d'obéir aux leaders, d'appriivoiser les différences. Vient ensuite le chaos : on insiste sur les différences et les particularités, on fait face aux problèmes et on en parle ouvertement. On libère la parole pour discuter de ce que chacun remarque et ressent comme disfonctionnement. On affronte la vérité dure qui peut faire un peu mal, qui reconnaît ce qui ne va pas bien dans la communauté. On autorise un conflit constructif qui est comme les douleurs d'un enfantement menant à la naissance d'une communauté plus vraie, plus libératrice, dans laquelle tout le monde ait sa place. Les différences sont accordées pour faire place à un orchestre d'instruments divers mais bien harmonisés entre eux. Pendant cette étape, la méthode d'expression proposée aux participants est la communication non-violente.

La troisième étape, c'est l'ouverture de chaque personne. Les membres de la première communauté chrétienne ont vécu cela lors d'une rencontre au cours de laquelle ils ont permis à chacun de prendre la parole, de partager son expérience l'ayant conduit à sa position et à sa conviction actuelles. Quand une personne s'exprimait, les autres écoutaient attentivement, sans juger et avec empathie, afin de comprendre. L'expérience de Pierre, celle qui l'a amené à inclure les « païens » dans son apostolat, a enrichi tout le monde. Quand les autres membres de la communauté ont compris

³ Scott PECK, *The Different Drum. Community Making and peace*, Simon & Shuster, 1987.

les positions de Pierre et s'y sont convertis, la foi et la mission ont pris une dimension beaucoup plus large, arrivant jusqu'à ceux que certains disciples du Christ considéraient comme des païens, des chiens. Ces disciples se sont formés mutuellement par l'ouverture réciproque et le partage de leurs convictions et expériences de foi et de mission, selon l'inspiration de l'Esprit Saint.

Ouverture, écoute et partage restent une méthode très féconde de formation des disciples missionnaires jusqu'à aujourd'hui. On s'ouvre pour dire ce qu'on est, ce qu'on a vécu comme expérience : les défis, les manques, les dons... qui peuvent influencer notre façon de vivre avec les autres dans la communauté. Toutes les deux semaines, sont organisées des rencontres communautaires où chacun peut exprimer ses points de vue, sa foi, ses convictions, besoins, valeurs et sentiments, devant les autres membres de la communauté. Ces réunions ont pour but de parler de nous-mêmes comme communauté de foi, de disciples et de témoins du Christ. En nous écoutant les uns les autres sans juger, en nous laissant toucher et instruire et en mettant ensemble nos différents parcours de foi, nous constituons un patrimoine partagé, plus riche que l'histoire particulière de chaque individu.

Lors de la quatrième étape, enfin, il s'agit de vivre ensemble sur la base des différences harmonisées lors de la troisième étape. La communauté apprécie alors le bien que chaque personne apporte pour enrichir la communauté. Nous trouvons cela au chapitre 15 des *Actes*. Les apôtres ont pris une décision et une résolution, puis les ont communiquées par lettre aux nouvelles communautés. Les auteurs de la lettre parlent d'eux-mêmes au pluriel – ils sont une communauté – et leur message ramasse l'ensemble des points forts et positifs de chaque partie, alors qu'auparavant il y avait opposition, disputes et risque de séparation. Le communiqué reflète une position plus complète et plus apte à propager la Bonne nouvelle dans toute sa richesse. Lorsqu'il est apprécié par la communauté, chacun se rend compte qu'il est plus facile de recevoir la correction fraternelle venant des autres membres, désormais vus comme frères.

À l'ICOF, à côté des moments de solitude et de travail personnel, il y a beaucoup d'occasions de convivialité et de réalisation commu-

nautaire de certaines activités. Nous prions, mangeons, apprenons, jouons, et nous divertissons ensemble. Nous sommes heureux de pouvoir vérifier ce que dit saint Paul : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir » (*Actes 20, 35*). Les participants qui investissent leurs talents dans la liturgie, la détente, dans les rencontres, exercices ou sessions communautaires éprouvent beaucoup plus de joie que s'ils les gardaient pour eux-mêmes : nous constatons que se découvrent et se développent des dons qui donnent joie et sens à la vie.

Formation spirituelle

Liturgie, rélections, retraites, accompagnement spirituel et méditation sont autant d'éléments pratiques de la formation spirituelle continue. Nous avons aussi des sessions de réflexion et de partage sur la spiritualité, toujours avec un accent mis sur la pratique. La fiche d'évaluation de chaque session demande à chaque participant comment il envisage de mettre en œuvre l'enseignement qu'il vient de suivre.

Dans la formation spirituelle, sont inclus des moments de partage sur la vocation vécue dans nos divers instituts (congrégations, sociétés, diocèses d'incardination, etc.). On y parle de ce qui nous a touchés : telle phrase, tel témoignage, enseignement ou telle pratique chez notre fondateur, tel aspect de l'histoire, du charisme ou des documents officiels de notre institut. Ces partages ravivent le sens, l'élan et l'orientation de notre appel missionnaire ainsi que de la réponse que nous lui donnons ; ils sont source d'enrichissement mutuel.

Formation pastorale et intellectuelle

Les programmes de l'ICOF proposent des moments de partage sur les expériences pastorales des participants : pouvoir échanger avec d'autres sur ses propres expériences contribue à ancrer la personne dans son engagement pastoral. Cela s'accompagne d'une réflexion sur certains aspects de cette pratique, par exemple sur l'accompagnement psycho-spirituel avec les questions qui reviennent souvent dans le cadre du ministère d'écoute.

Nous menons encore une réflexion sur les Écritures et la mission aujourd'hui. Nous approfondissons aussi certains documents du magistère, notamment *Evangelii gaudium* (2013), *Laudato si'* (2015) et *Gaudete et exsultate* (2018).

Propositions pour la formation en général

Nos partages et réflexions sur les défis les plus fréquents dans la vie du missionnaire aujourd'hui nous amènent à proposer les quatre orientations suivantes à toutes les étapes de la formation, y compris au stade initial.

D'abord mettre l'accent sur la formation à l'accompagnement psycho-spirituel et sur les outils en vue du service de leadership. Cela pour faire écho à la *Ratio fundamentalis* qui identifie quatre grandes dimensions de la formation : humaine, spirituelle, pastorale et académique. Il existe encore des grands séminaires où l'accent reste mis presque uniquement sur la formation intellectuelle, en philosophie et théologie surtout, de manière académique ; très peu de ressources et de temps y sont consacrés à la formation spirituelle, pastorale, et humaine.

En second lieu, la formation, plutôt que théorique, doit être davantage pratique et fondée sur l'expérience. Un proverbe, censé être chinois, affirme : « Ce que j'entends, je l'oublie. Ce que je vois, je le retiens. Ce que je fais, je le comprends. » Notre formation serait plus solide si elle insistait davantage sur la pratique de ce que l'on apprend. Ainsi, un cours de théologie morale gagnerait à inclure des moments de partage sur les attitudes et choix moraux dans la vie des participants. S'attacher aux principes et connaître les bonnes réponses lors de l'examen, cela ne suffit pas. Bien entendu, la connaissance théorique et académique est nécessaire ; mais elle ne peut, à elle seule, former une personne pour la mission. L'évaluation d'une formation féconde doit s'appuyer non seulement sur de bonnes notes, mais aussi sur le vécu au quotidien. C'est ce qu'implique une formation digne de ce nom ; ainsi par exemple, la formation médicale inclut de nombreuses heures de pratique sous supervision.

Troisièmement, nous sommes, dans notre Église, de plus en plus invités à recourir, au cours de la formation initiale, à l'analyse psychologique ; une pratique qui peut être très utile dans certains cas particuliers. Mais il me semble que nous devrions recourir davantage à une évaluation ou analyse psycho-spirituelle, que l'on pourrait appeler, pourquoi pas, humano-spirituelle. Une telle évaluation serait en même temps une sorte de « vocationomètre ». Avant d'être admis à poursuivre son parcours de formation, le candidat devrait montrer qu'il a atteint certains objectifs. Les résultats de cette analyse fourniraient aussi des suggestions concrètes sur les points d'attention pour la suite du parcours de chaque candidat à la vie missionnaire, sacerdotale, ou religieuse.

Importance de la spiritualité

En quatrième lieu, la spiritualité doit être considérée comme l'un des éléments essentiels de la formation missionnaire. Si l'enseignant doit connaître la matière qu'il enseigne, si le juge doit être juste, le militaire brave, et si le policier doit assurer l'ordre public, le missionnaire doit être un spirituel. Sans spiritualité, le message du missionnaire sera vide, sa raison d'être missionnaire appauvrie.

Certaines personnes, y compris des religieux et des missionnaires en postes de direction, tendent à considérer la spiritualité comme secondaire. Elles minimisent l'importance, par exemple, de construire une chapelle ou d'acheter un véhicule pour assurer un ministère dans les villages reculés, et préfèrent investir dans la construction d'un centre de réhabilitation pour drogués. Ces gens oublient que l'apostolat spirituel et religieux dans les petites communautés villageoises, qui se réunissent dans leur chapelle, peut réduire l'attrait des jeunes pour les groupes qui s'adonnent à la drogue. Parfois même, on constate une tendance matérialiste à évaluer l'apostolat d'un missionnaire d'après l'ampleur de ses constructions, d'après ses diplômes universitaires, son influence et sa renommée dans le monde des grands et des célébrités, les projets qu'il a initiés et qu'il gère encore... Cela peut amener à déconsidérer le missionnaire qui passe son temps à accomplir des services gratuits : catéchèse, première évangélisation, visite aux malades et aux pauvres, œuvres caritatives...

La tendance à déprécier la spiritualité se voit aussi chez certaines personnes qui inversent l'ordre des fins religieuses et spirituelles. Ainsi, dans une paroisse, il est normal de faire une quête pour couvrir les coûts liés à la célébration de la messe : pour qu'une messe soit bien vécue, il faut une église solide et bien couverte – protégeant de la pluie et du soleil –, belle et bien décorée. Cela a un coût, mais c'est en vue d'une spiritualité plus profonde. Or certains semblent inverser cet ordre des choses : ils « utilisent » la messe pour assurer une plus grosse quête dont la finalité n'est parfois pas importante. Nous voyons encore le désintérêt pour la spiritualité dans l'organisation des cours chez quelques instituts de formation missionnaire : le cours de spiritualité pourra être programmé à la dernière heure de la semaine, lorsque l'enseignant est plutôt fatigué ; on estime alors que, lors de l'examen, un échec dans ce cours est sans conséquences majeures.

L'ICOF s'efforce de revaloriser l'importance de la spiritualité dans la vie missionnaire et, en réalité, dans la société entière. Beaucoup de possibilités sont offertes aux participants pour les aider à vivre plus profondément leur spiritualité.

Ne pas oublier de semer

« Qui s'instruit sans agir laboure sans semer » dit un proverbe africain. La formation qui intègre des éléments de pratique, de mise en œuvre de ce qui est appris, produit plus de fruits que celle qui se cantonne à la théorie. L'ICOF offre de multiples occasions de formation en contexte de vie communautaire : la communauté y est un lieu de mise en pratique de ce qu'on apprend, avec pour objectif la croissance et l'enrichissement mutuel des personnes qui suivent cette formation continue.

James SHIMBALA

Le SCEAM face aux paradoxes du continent

Yvon Christian ELENGA

Docteur en théologie, le père Yvon Christian Elenga, jésuite, est Recteur honoraire de l'Institut de Théologie de la Compagnie de Jésus à Abidjan (Côte d'Ivoire). Il y enseigne la théologie systématique depuis 2006.

Né dans la mouvance des indépendances africaines (1960) et dans l'espérance du concile Vatican II (1962-1965), le Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et de Madagascar (SCEAM)¹ est, cette année, une institution cinquante-naire. Sa vision, sa mission et ses activités sont toutes au service d'une évangélisation coordonnée et spécifique du continent. À l'instar d'autres institutions épiscopales continentales, le SCEAM vise à

[...] incarner la collégialité dans le cadre de laquelle l'enseignement du Concile Vatican II peut porter tous ses fruits. La collégialité signifie ouverture réciproque et coopération fraternelle des évêques au service de l'évangélisation, de la mission de l'Église. Une ouverture et une coopération de ce genre sont nécessaires, non seulement au niveau des Églises locales et de l'Église universelle, mais aussi au niveau des continents, comme en témoigne la vitalité d'autres organismes régionaux².

¹ Voir le discours du cardinal Paul Zoungana dans *La Documentation catholique* n° 1548 (5 oct. 1969), p. 858-861 et « Déclarations finales », p. 862-863.

² Discours de Jean-Paul II au Conseil des conférences épiscopales d'Europe, *DC* n° 1755 (7 janvier 1979), p. 17. Aujourd'hui, il existe cinq assemblées épiscopales continentales : Conseil Épiscopal Latino-Américain (CELAM),

Avec la vitalité de ses Églises, l'Afrique a fait de la promotion du christianisme une exigence théologique et pastorale. Si le contexte historique a ouvert les voies à une réflexion théologique riche et dense, les défis politiques et économiques sont demeurés permanents, au gré des circonstances spécifiques de chaque pays. Au carrefour de ces préoccupations, le SCEAM s'est soucie d'accompagner, par un engagement pastoral et théologique, les chrétiens d'Afrique sur les chemins de l'évangélisation. Pourtant, face aux défis toujours pressants et aux attentes toujours impérieuses, les Églises d'Afrique sont souvent interpellées sur les paradoxes entre leurs enseignements et leurs impacts réels sur la conduite de la chose publique. Dans les lignes qui suivent, nous voudrions proposer un regard sur les axes d'intervention du SCEAM sur l'évangélisation en Afrique. Ensuite, nous soulignerons les limites réelles et compréhensibles de son action.

Le SCEAM : un immense trésor pour l'évangélisation et le développement

Depuis sa fondation, le SCEAM a porté le témoignage de sa mission évangélisatrice comme exigence de réflexion. De 1969 à 2016, en assemblées plénières ou par le biais du Comité permanent et de ses autres instances, il a régulièrement interpellé les chrétiens d'Afrique à assumer leur vocation et à s'assumer au cœur d'un continent en croissance. S'il ne faut considérer que la réalité factuelle de l'Afrique postcoloniale, on doit noter que la mise en œuvre de l'idéal de liberté n'a pas suivi une voie linéaire. Il s'est malheureusement accompagné de crises sociales et politiques, d'inconsistances économiques et d'incertitudes répétées. Il est aisé de noter que deux domaines principaux ont préoccupé les travaux des Assemblées plénières et du Comité permanent du SCEAM : la croissance de l'Église en Afrique, la promotion d'une société de justice et de paix. Ces thèmes, qui ont fait l'objet d'études et de déclarations d'occasion, s'insèrent dans un plus grand ensemble dont tous les détails ne peuvent être développés ici.

Conseil des Conférences Épiscopales d'Europe (CCEE), Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC), Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et de Madagascar. Le 3 mars 1980, a été fondée la Commission des Évêchés de l'Union Européenne (COMECE).

Les défis de l'évangélisation : cinquante ans d'histoire

Le corpus qui constitue le premier thème est une « réponse » aux défis de l'évangélisation. Déjà, dans son allocution d'ouverture à la 1^e Assemblée Plénière du SCEAM, le cardinal Zoungrana soulignait l'urgente nécessité pour l'Église d'Afrique de « se développer et se construire elle-même grâce à sa propre vitalité en participation à la vie de l'Église universelle³ ».

Ainsi, l'accent a-t-il été particulièrement mis sur les problématiques devenues enjeux majeurs de l'Église : la vie de famille et le développement économique et social. Cela s'explique par deux raisons. D'une part, la réception et l'impact de l'encyclique *Populorum progressio* (1967) du pape Paul VI, qui a proposé une vision renouvelée sur le développement des nations. D'autre part, l'importance et la prise en compte de la cellule familiale continuent de former le vivier théologique et pastoral de cette orientation. De l'« indigénisation » du rituel du mariage⁴ aux réappropriations théologico-pastorales de « l'Église, famille de Dieu », la démarche permanente a été d'apporter, à ce noyau essentiel d'appartenance à un groupe, les fondements chrétiens d'une vie enracinée dans le Christ. La 17^e Assemblée plénière, réunie en 2016 à Luanda, a étudié encore la question de la famille à la suite des deux synodes de l'Église sur la famille. Le document final publié à cet effet stipule fermement que « c'est dans la famille que la personne humaine naît et se réalise⁵ ».

L'engagement pour une société de justice et de paix

Le contexte politique et social a également donné l'occasion de réflexions sur les problématiques de développement, avec ses excroissances multiples dans les faits de modernisation des sociétés. Ces faits concernent les moyens de communication sociale, les nouveaux mouvements religieux, etc. Les prises de position contre

³ Paul ZOUNGRANA, *idem*, p. 60.

⁴ Voir SCEAM, « Vers l'indigénisation du rituel chrétien du mariage », DC n°1718 (17 avril 1977), p. 360-361.

⁵ SCEAM, « La famille en Afrique hier, aujourd'hui et demain à la lumière de l'Évangile », 2016, n° 5.

la violation des droits de l'homme sont souvent allées de pair avec l'appel à l'engagement des laïcs pour le développement intégral de l'Afrique. Dès 1972, le SCEAM a pris des résolutions pour encourager une présence réelle et permanente des laïcs dans les instances de gouvernance. Il a ainsi appelé les chrétiens à une participation active à la vie de la cité⁶. Cet intérêt n'a jamais cessé d'être exprimé tout au long des années qui ont suivi. Les Assemblées plénières de 1978, sur « Justice et paix en Afrique », de 1981, sur « Justice et évangélisation en Afrique », et de 1984, sur « L'Église et la promotion humaine en Afrique aujourd'hui », auront été des cadres d'échange et d'expression d'une volonté commune de voir l'Église en solidarité plus affirmée avec l'avenir du continent.

La responsabilité de l'Afrique dans la mission s'est encore affirmée avant, pendant et après la première assemblée spéciale du Synode des évêques pour l'Afrique en 1994. Avec l'horreur du génocide contre les Tutsis au Rwanda, une ligne d'initiative a été engagée par le SCEAM en élaborant des programmes d'éducation à la réconciliation et à la paix. Sur cette voie, il faut également noter la collaboration entre le SCEAM et le CELAM (Conseil épiscopal latino-américain) qui a conduit à une réunion importante sur la réconciliation, la résolution des conflits et la construction de la paix sociale⁷. Cette détermination s'est poursuivie dans le document retentissant de 2013 qui analyse les mutations politiques des États africains⁸. La compréhension de cette préoccupation est inséparable du foisonnement théologique né avant Vatican II et qui a connu, depuis lors, son déploiement multiforme. En cela, le demi-siècle de l'existence du SCEAM s'est accompagné d'un extraordinaire dynamisme de l'Église en Afrique.

⁶ Voir particulièrement « Résolution finale du Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et de Madagascar sur l'engagement du laïc dans la croissance de l'Église et le développement intégral de l'Afrique », DC n° 1618 (15 octobre 1972), p. 921-924 ; « Conscience chrétienne et violation des droits de l'homme en Afrique », DC n° 1722 (19 juin 1977), p. 575.

⁷ Voir Pierre DIARRA, « Réconciliation, justice et paix. L'émergence du thème du deuxième synode », in Thierry-Marie COURAU et Pierre DIARRA (dirs.), *Les pays africains entre violence, espoir et reconstruction. L'action des chrétiens et des Églises*, Paris, Karthala, 2011, p. 165-180.

⁸ Voir SCEAM, *Gouvernance, bien commun et transitions démocratiques en Afrique*, Accra, 2013.

Vitalité de l'Église africaine et communion ecclésiale

Le dynamisme souligné de l'Église d'Afrique n'est pas simplement une question statistique. Certes, selon l'Annuaire statistique du Vatican 2017, la communauté catholique en Afrique comprend un peu plus de 222 millions de personnes. Ce chiffre indique une augmentation de 19% entre 2010 et 2015. Il signale surtout la croissance démographique du continent en général qui a été de 9,6%. Mais le vrai défi à cette vitalité n'est pas concentré sur une bataille de chiffres. Il repose sur la contribution de l'Église africaine à l'Église universelle, et l'engagement des chrétiens dans la vie sociale.

L'impact sociologique d'une croissance démographique de l'Afrique n'est pas à négliger. Il signifie aussi l'éventualité d'une émergence du pluralisme religieux à plusieurs niveaux : fondamentalismes d'obédience musulmane ou pentecôtiste, prégnance des Églises dites « du réveil », etc. Il faut aussi noter, en ce qui concerne l'Église catholique, le développement des « communautés nouvelles » issues du Renouveau charismatique, qui représente un défi interne à la coordination des ministères ou apostolats. Avec ces traits, une créativité religieuse a fait naître de nouveaux « dogmatismes » qui méritent d'être « régulés ».

Dans ce contexte, ce qui est dit de l'Église catholique peut être affirmé des autres propositions religieuses qui imprègnent la vie sociale et politique. Voilà pourquoi le domaine du religieux est parfois associé, à tort ou à raison, à une interprétation du conflit politique ou social. Pourtant, il faut admettre que l'Église catholique n'est pas seule ; elle vit et prospère dans une historicité qui la sollicite et qui la convoque chaque fois.

Cette description factuelle n'exonère pas l'Église d'une réflexion approfondie ni d'une pratique pastorale éclairée par les espoirs et les attentes. À la suite du concile Vatican II, le SCEAM a inscrit son action dans l'établissement et le maintien d'une communion ecclésiale avec les conférences épiscopales nationales et régionales. À des niveaux divers, il a su situer cette action dans le respect des initiatives propres à chaque pays. Comme on l'a vu récemment, dans le contexte des échéances électorales, des initiatives de

préservation de la paix en vue d'élections crédibles ont mis en lumière le rôle social de l'Église⁹.

Église africaine : mère, éducatrice, actrice

Les évocations qui précèdent soulignent l'attention que le SCEAM porte sur la vie du continent. Et pourtant, par contraste ou par effet paradoxal, on peut décrire la situation de l'Afrique comme toujours préoccupante. La paix reste menacée en maintes régions ; les inégalités sociales ne font que se renforcer ; les retombées de la croissance économique demeurent mal distribuées, etc. Tant d'indicateurs ressassés ne prévaudront jamais contre l'espérance qui nourrit la mission prophétique de l'Église. Au cœur de l'Afrique, l'Église demeure porteuse de cet élan que le pape Jean XXIII définissait dans son encyclique *Mater et Magistra* (n°3). Il s'agit, pour elle, de s'intéresser aux besoins des hommes et à leurs attentes. En s'en tenant à son rôle d'éducatrice, elle offre les conditions d'une prospérité dont chaque personne pourrait tirer profit. La portée de son enseignement s'inscrit dans le témoignage : le Chemin à suivre, la Vérité à proclamer et la Vie à promouvoir (Jn 14, 6). Voilà pourquoi, l'Église est dans son rôle quand elle dénonce un monde d'inimitié et d'injustice.

Mais quelle garantie avons-nous sur l'impact de cet enseignement ? Dans son interprétation de la parabole du semeur (Mt 13, 1-23), Jésus nous donne les traits essentiels de la fécondité de la Parole de Dieu. Elle tombe sur des terres diverses, elle pousse avec des fortunes variées, mais sa fécondité dépend de ce que chacun en fait. À ce propos, la vitalité remarquable du SCEAM et la pertinence de ses analyses peuvent être mises en contraste avec les inquiétudes des indicateurs sociopolitiques et économiques du continent. Faut-il, pour cela, forcer le trait de l'incertitude du lendemain ? Tout l'enseignement et toute l'action de l'Église convergent vers une espérance que seule la foi peut inscrire dans le cœur de l'homme.

⁹ Voir Yvon Christian ELENGA, « Pratique constitutionnelle et alternance démocratique en Afrique. Quand les évêques s'en mêlent », *Spiritus* n° 221 (décembre 2015), p. 401-410.

L'occasion d'un nouvel élan ?

La vitalité de l'Église en Afrique est le fruit de son enracinement et de sa fécondité apostolique. Si beaucoup reste à faire sur le continent en termes d'éradication de la pauvreté, de gouvernance démocratique, de performance économique prospère et juste, le dynamisme de l'Église face à ces défis n'a jamais été démenti. C'est un chemin long et complexe dont la mesure a été prise par le SCEAM. Mais son action est bien limitée. Car l'Église d'Afrique ne peut se prévaloir d'une autorité exclusive d'action morale ou exécutive. En accompagnant les sociétés africaines dans leur marche vers le progrès, l'Église exprime sa totale solidarité avec leurs joies et leurs espérances.

Cependant, un sujet récurrent revient dans les débats. Il s'agit du statut juridique du SCEAM. À sa création, les évêques optèrent pour une institution consultative. Dans son fonctionnement actuel, il n'a aucun pouvoir contraignant sur les conférences épiscopales nationales et régionales. Aujourd'hui, est-il envisageable de procéder à une réorientation juridique du SCEAM sans réduire la marge d'autonomie dont bénéficient ces conférences ? Comment renforcer sa fonction juridique pour que son action pastorale et la communion ecclésiale s'en trouvent plus épanouissantes ? Après cinquante ans d'existence de cette institution, ces questions devraient contribuer à lui donner un nouvel élan.

Yvon Christian ELENGA

Assemblée générale SMA 2019

Une famille fidèle à son charisme fondateur

André N'KOY ODIMBA

Le P. André N'koy Odimba est originaire de République Démocratique du Congo. Ordonné en 2005, diplômé en théologie et en sociologie, il est missionnaire en Alsace où il dirige le « SMA Media Center », un service des médias pour les Missions Africaines. Récemment élu supérieur de la Province de Strasbourg, il en était le délégué à l'Assemblée générale.

Vendredi 24 mai 2019, prenaient fin les travaux de la XXI^e Assemblée générale de la Société des Missions Africaines. Elle s'était tenue à Rome, depuis le 30 avril, à la *Casa per Ferie*, au couvent des religieuses de la *Compagnia di Santa Teresa di Gesù*. Elle avait réuni quarante-quatre délégués venus de quatre continents (Afrique, Amérique, Asie, Europe) et deux invitées laïques, l'une irlandaise et l'autre polonaise. Prière, travail, convivialité et fraternité peuvent décrire le climat global de l'Assemblée, malgré une météo instable en plein mois de mai dans la Ville éternelle.

Cette XXI^e Assemblée générale a été marquée de diversités. Les délégués venaient de dix-sept entités existantes et de dix-neuf pays ; comme l'a relevé dans son mot d'ouverture le père Fachtna O'Driscoll, Supérieur général sortant, cela reflète le caractère largement international de cette famille missionnaire. L'Irlande fut l'entité la plus représentée : 11 % des délégués. Néanmoins, pour la première fois dans l'histoire des assemblées générales SMA, il n'y avait que 36 % de délégués européens. L'Afrique s'est retrouvée le continent le plus représenté avec 43 % des participants.

L'internationalité au service de la mission

Un autre élément à relever, c'est le caractère intergénérationnel des membres. Parmi les délégués, le plus jeune avait 35 ans ; le plus âgé, 82 ans. La tranche des 40-49 ans était la plus représentée, avec 43 % des participants. À souligner aussi la provenance des délégués, issus de tous les domaines de l'activité missionnaire SMA : service de l'autorité (68 %), pastorale (25 %), formation (4 %) et les membres assimilés aux gens à la retraite (3 %).

La composition du nouveau Conseil général reflète le caractère international, interculturel et intergénérationnel de notre Institut missionnaire, appelé à déployer son activité en Afrique et hors Afrique : un Supérieur général italien (Antonio Porcellato, 64 ans), un Vicaire général béninois (François de Paul Houngué, 48 ans), un Conseiller général indien (Francis Rozario, 44 ans) et un autre polonais (Krzysztof Pachut, 41 ans). Telle est la nouvelle équipe de gouvernance qui assurera l'unité de l'activité missionnaire de la Société des Missions Africaines pour les six prochaines années.

Fidèles à notre charisme missionnaire

Le thème central de cette Assemblée voulait articuler fidélité au charisme fondateur et adaptation au monde actuel : « Une famille fidèle à son charisme missionnaire dans le contexte changeant et complexe d'aujourd'hui ». Les domaines de réflexion sont restés classiques : mission, spiritualité et style de vie, formation, finances, structures, service de l'autorité. Concept-clé de cette Assemblée, la mission a été de tous les débats. Fallait-il définir le concept en soi ? Fallait-il lui donner un sens nouveau ? La mission de la SMA est-elle terminée avec la croissance des Églises africaines ? Que faire maintenant que ces Églises sont elles-mêmes devenues missionnaires ? Mission en Afrique ou mission hors Afrique ? Le Père Fachtna O'Driscoll disait dans son mot d'ouverture : « Un des défis [...], c'est d'essayer de maintenir et même de renforcer la présence SMA dans les anciennes entités, tout en gardant notre priorité sur l'Afrique et ses peuples. [...] C'est aussi de maintenir ou même de renforcer notre charisme d'être des missionnaires *ad extra, ad gentes et ad vitam.* »

Plusieurs autres concepts furent soumis à discussion, notamment ceux de première évangélisation, de *missio ad gentes - ad extra*, de proximité avec les pauvres et les plus abandonnés... Les questions fondamentales résident dans le type d'articulation que ces expressions ont entre elles et dans la manière dont elles colorent notre identité missionnaire. En d'autres termes, il s'agit de savoir : de quelle manière articuler la première évangélisation avec le surgissement de nouveaux champs de mission en Afrique et ailleurs ? Comment allier urbanité et ruralité dans le choix de nos implantations pastorales ? Comment conjuguer ensemble géo-localité et géo-socialité ?

Les réponses à toutes ces préoccupations dépendent de la relecture que nous faisons de notre histoire missionnaire en Afrique et auprès des peuples d'origine africaine, ainsi que de notre disponibilité à répondre aux appels de l'Esprit. C'est en cela que la méthodologie employée, appelée « discernement appréciatif », a joué un rôle fondamental : à partir de nos forces et possibilités d'action, chercher à bâtir un avenir « toujours plus beau ».

Hier, des missionnaires partaient d'Occident pour évangéliser les terres lointaines de l'hémisphère sud ; aujourd'hui, les Églises de ces terres de mission deviennent, à leur tour, missionnaires et participent, avec l'Église universelle, aux défis de la mission aujourd'hui. Lors de l'audience que le pape François a accordée, le 17 mai, aux membres de l'Assemblée SMA, le P. Antonio Porcellato, le nouveau Supérieur général, lui disait : « Alors que nous renouvelons l'intérêt prioritaire pour l'Afrique et les peuples d'origine africaine, nous estimons qu'il est important de poursuivre notre présence en Europe et en Amérique avec un zèle missionnaire renouvelé. Nous voudrions faire face à ces défis avec l'espérance qui vient de l'Évangile. »

De nouvelles structures au service de la mission

C'est cette espérance qui a dessiné la nouvelle structuration de la Société, deuxième axe évolutif négocié par cette Assemblée. Pour la première fois dans l'histoire de la SMA, des Provinces sont créées

en Afrique. Cette évolution a pour effet de renforcer l'autorité centrale, de simplifier l'exercice de l'administration et de promouvoir la proximité de l'institution avec ses membres. Cela affecte essentiellement les situations en Afrique où nous assistons à la suppression de la double administration (*i.e.* la fin des Régions et des Districts-en-formation) et des intermédiaires surnuméraires entre le confrère en mission et l'administration centrale. Hier, pour traiter de la situation d'un membre en mission dans une région, trois ou quatre supérieurs intervenaient : le Supérieur général, le Supérieur de l'entité d'origine, le Supérieur de l'entité de mission, le Supérieur régional. Désormais, le confrère traite directement avec le Supérieur de son entité de mission, en lien avec le Supérieur général et son conseil.

Par ailleurs, le Supérieur général et son conseil coordonnent les affectations entre entités, arbitrent la solidarité au sein de la Société, supervisent la bonne articulation des projets missionnaires et des implantations pastorales, modèrent le style de vie et la spiritualité SMA. Ils coordonnent aussi l'ensemble des activités de la formation initiale et permanente au sein de l'Institut. Tout cela favorise un nouveau dynamisme missionnaire.

La mise en place des structures nouvelles – la fin des Régions, entités qui ne faisaient que recevoir, et la création des Provinces et des Districts, entités qui, à la fois, envoient et reçoivent des missionnaires – est une traduction de la maturité des Églises issues de l'inspiration missionnaire SMA. Désormais, nous ne parlons plus de « pays de mission » car les Églises d'Afrique sont associées au même héritage missionnaire de témoins et d'annonceurs de la Bonne Nouvelle. Si l'on veut, on peut aussi dire que les pays d'Europe sont « pays de mission » tout autant que ceux d'Afrique, d'Asie et d'ailleurs... On peut, en effet, faire le constat suivant : les concepts de mission *ad gentes - ad extra* ou de première évangélisation, les notions de peuples n'ayant jamais entendu parler du Christ ou de personnes qui se sont éloignées de la vérité de la foi, concernent tous les continents et toutes les situations. Hier évangélisée, l'Afrique devient aujourd'hui évangélisatrice. La mission n'est pas terminée ; elle connaît un nouveau dynamisme et prend un visage différent.

C'est ainsi que, sur les quatre continents d'Europe, d'Amérique du Nord, d'Asie et d'Afrique, ont été créées ou maintenues les vingt-sept entités suivantes de la SMA :

- Provinces (15) : Lyon (France), Irlande, Strasbourg (France), États-Unis d'Amérique, Grande-Bretagne, Italie, Pays-Bas, Espagne, Pologne, Inde, Bénin - Niger, Nigéria, Togo, Ghana, Côte d'Ivoire - Burkina Faso.
- Districts (8) : Canada, Philippines, Libéria, République Centrafricaine, République Démocratique du Congo, Kenya, Tanzanie et Zambie.
- Délégations (4) : il s'agit d'une structure spéciale de proximité administrative, placée directement sous l'autorité du Supérieur général et de son conseil. Une telle structure sera mise en place en Afrique du Sud, en Angola, en Égypte et en Sierra Leone.

Une vision dynamique et rassembleuse

Deux évolutions majeures ont donc caractérisé la XXI^e Assemblée générale de la Société des Missions Africaines : d'une part, l'extension géographique du charisme fondateur SMA du continent africain aux autres continents, notamment en Europe et en Amérique du Nord ; d'autre part, la centralisation relative des structures administratives par le partage des ressources humaines et financières, ordonnées au bien de la mission universelle.

On peut encore faire état d'une réalité qui a caractérisé cette Assemblée : la relative jeunesse et l'internationalité de ses membres, unis autour d'une vision dynamique de la mission comme échange. Chacun semblait à l'aise avec cette évolution et tout à fait disposé à s'y engager.

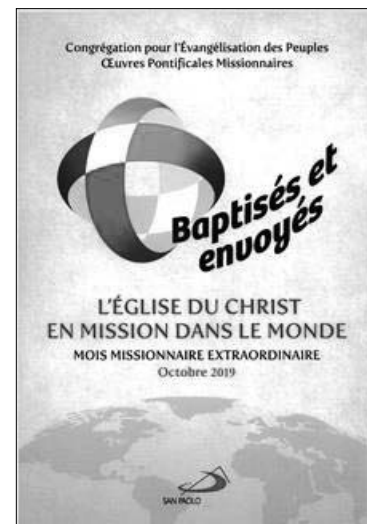
André N'KOY ODIMBA

Recensions

Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples – Œuvres Pontificales Missionnaires, *Baptisés et envoyés. L'Église du Christ en mission dans le monde. Mois missionnaire extraordinaire. Octobre 2019*. Cinisello Balsamo (Milan), San Paolo, 2019, 412 p.

La Congrégation pour l'Évangélisation des peuples a publié un ensemble de réflexions en relation avec le mois missionnaire extraordinaire d'octobre 2019 proposé par le pape François. Un livre publié en italien, anglais, français, espagnol et portugais, versions toutes disponibles sur le site du Vatican. Un ouvrage à recommander aux personnes et communautés qui s'intéressent à la mission et à l'évangélisation, et que l'on peut, à mon sens, considérer comme une sorte de manuel de base de missiologie.

Les premières pages reprennent des documents officiels : lettres du pape François et du cardinal Filoni. Suit une introduction, par Giampietro Dal Toso (de la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples) qui, de façon tout-à-fait juste, situe d'emblée la mission dans la dynamique de l'amour et de la mission de Dieu lui-même, l'ancrant ainsi comme il convient dans la foi et la théologie. L'article suivant, par Fabrizio Meroni, décrit la mission dans le contexte d'*ad gentes* – les questions que posent les expressions *ad gentes*, *inter gentes*, etc., ne sont pas vraiment abordées dans ce livre. Il est intéressant de voir que les difficultés touchant la mission et la foi en général sont évoquées en termes de « repli sur soi de certaines Églises » et d'« introversion bureaucratique et cléricale de l'activité administrative pastorale » (p. 73). Lorsque la communauté chrétienne est préoccupée par sa propre expansion et se soucie surtout d'elle-même, le problème est à la porte. En Europe, c'est tout-à-fait évident. C'est d'autant plus surprenant de lire ce diagnostic dans un document du Vatican. Très clairement, cela écarte les perspectives missionnaires « ecclésiocentriques » selon lesquelles la mission aurait pour but de remplir les églises.



La première partie (p. 83-202) offre des commentaires de textes bibliques de la liturgie quotidienne, interprétés dans la perspective du mois missionnaire. La deuxième (p. 205-313) présente des missionnaires avec leur témoignage : les grandes figures de François Xavier et Thérèse de Lisieux, mais aussi celles de Pauline Jaricot et d'autres comme Ezéchiel Ramin, assassiné au Brésil en 1985 dans le cadre de conflits fonciers.

La troisième et dernière partie (p. 315-407) propose des « Considérations sur la mission ». C'est la section effectivement réflexive et missiologique, vraisemblablement rédigée par plusieurs contributeurs, et donc pas totalement cohérente dans son propos. Cela commence par un rappel de l'importante encyclique de Benoît XV : *Maximum illud* (1919). Il n'y a pas d'évaluation critique de ses idées centrales ; et les développements qui ont suivi sa publication au XX^e siècle ne sont pas pris en compte, comme par exemple la centralisation romaine de la mission, ou encore l'accent mis sur le clergé. On y trouve toutefois des perles : la mission présentée avec justesse comme participation à la *missio Dei* qui assigne à l'Église sa tâche, celle de promouvoir les valeurs du Royaume de Dieu. Le rôle primordial de l'Esprit est bien mis à sa place (p. 329-340). La réflexion s'appuie aussi sur plusieurs documents majeurs du magistère : *Evangelii nuntiandi*, *Redemptoris missio*, ou encore *Lumen gentium* et *Ad gentes*. Tout cela est bien construit et fondé sur une excellente théologie de la mission.

Dans leur façon de présenter Marie et les sacrements, certains autres chapitres de la section semblent revenir à des points de vue plus « ecclésiocentriques ». L'occasion aurait pourtant été belle de souligner à ce propos le rôle fondamental du baptême – comme le suggère le titre de l'ouvrage – ; mais, du fait que l'accent est mis ici sur l'eucharistie, c'est la prêtrise qui occupe évidemment le devant de la scène dans la réflexion. Cela jure un peu avec l'orientation générale de l'ouvrage. Il y a aussi une section sur les religieux. Concernant divers mouvements apostoliques, sont relevées quelques difficultés à les intégrer dans la pastorale ordinaire des paroisses et des Églises locales. Les derniers chapitres de la section, sur le dialogue avec les cultures et les religions, sont un peu faibles.

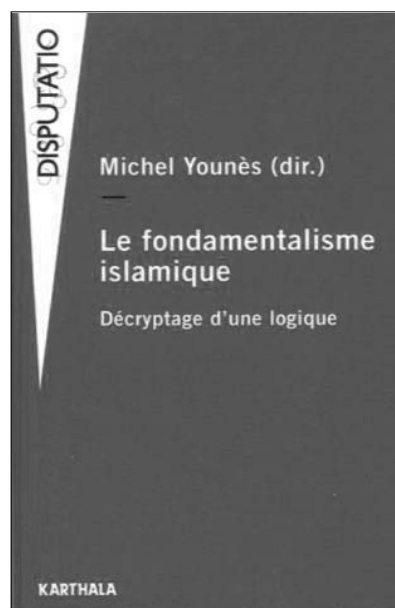
Un ouvrage qui, malgré tout, offre un ensemble de contributions théologiques importantes pouvant aider valablement les communautés chrétiennes engagées dans l'évangélisation et la mission. Il arrive à point en ce temps où il convient de voir la mission comme une participation, à titre gracieux, à la dynamique et à la mission de Dieu lui-même, et non comme un engagement romantique ou exotique dans des contrées lointaines ou selon une perspective fondamentaliste de conversion forcée des « païens ». La mission consiste en une ouverture sincère aux autres ici et au loin, en un partage réciproque de la foi et de l'existence au quotidien de personnes en quête d'une vie en plénitude.

Christian Tauchner

Michel Younès (dir.), *Le fondamentalisme islamique. Décryptage d'une logique*. Coll. « Disputatio », Paris, Karthala, 2016, 224 p., 15,00 €.

Dirigé par Michel Younès et préfacé par Ghaled Bencheikh, ce livre regroupe les contributions de dix auteurs (sociologues, théologiens, etc.), tous spécialistes de questions relatives à l'islam, chacun abordant un aspect du fondamentalisme islamique.

Samir Amghar traite du fondamentalisme comme salafisme. Après un essai de définition qui s'affronte à des interprétations divergentes, l'auteur décrit les influences auxquelles le salafisme est soumis et distingue trois tendances : quiétiste, militante-politique et révolutionnaire djihadiste. Si toutes trois critiquent les mouvements islamistes du monde arabe et d'ailleurs, leur attitude est différente vis-à-vis de l'Occident, avec trois degrés dans l'opposition : l'indifférence, la contestation et l'agit-prop (p. 25). Haoues Seniguer donne pour sa part des précisions de vocabulaire : fondamentalisme, puis islamisme, salafisme, néo-salafisme, prenant comme exemple le cas de l'Égypte, mère patrie des Frères Musulmans. Sont décrites quelques-unes de leurs caractéristiques ainsi que celles des néo-salafistes, tous partisans d'un retour à un islam normatif, mais par des moyens différents.



Michel Younès tente d'éclairer les causes du fondamentalisme contemporain par les débats théologiques islamiques du IX^e siècle et le rattache à l'approche coranique d'Ahmad ibn Hanbal (780-855). Son propos se concentre sur les questions du Qur'an créé ou incréé avec leurs conséquences. Les débats suivent les deux écoles juridiques hanbalite et m'utazilite. Considérer le Qur'an incréé, dans sa forme et son contenu, conduit inévitablement à un fondamentalisme. Le propos de Maurice Borrmans est de tracer une filiation entre Ibn Hanbal, Ibn Taymiyya (XIII^e siècle) et Ibn Abd al-Wahhab (XVIII^e). Il montre comment la doctrine d'Ibn Taymiyya sera plus ou moins influente selon les époques, jusqu'à Muhammad ibn Wahhab, qui en assurera la renaissance. Et c'est Muhammad ibn Saoud qui imposera l'ordre wahhabite aux tribus d'Arabie saoudite. Il y a affinité entre salafisme et wahhabisme. Liaisons dangereuses aussi, d'après Redissi, entre le wahhabisme et l'islamisme des Frères Musulmans.

Bénédicte de Chaffaut ouvre la deuxième partie de l'ouvrage (« Les indicateurs du discours fondamentaliste ») par une réflexion sur

l'image de la femme dans les fatwas hanbalites d'ouvrages francophones. Il est question, dans un premier temps, du corps de la femme, entre impureté et séduction, avec moult détails concernant les purifications, le permis, l'interdit, puis des dangers de son pouvoir de séduction ; les fatwas entrent dans les détails les plus inimaginables ! Est ensuite délimité le territoire social de la femme : le fait de sortir, de travailler à l'extérieur, d'être accompagnée, de conduire ou non une voiture, de saluer les hommes et même les femmes non musulmanes (prétendues mécréantes), de se divertir... L'auteure examine la contextualisation de ces fatwas dans les pays francophones et le travail du Conseil européen de la fatwa et de la recherche.

Pour évoquer l'« autre » dans la littérature fondamentaliste, Malek Chaieb choisit d'analyser les écrits de Hani Ramadan (directeur du Centre islamique de Genève et petit-fils d'Hassan al-Banna, fondateur des Frères Musulmans), pour qui tout ce qui diffère de la Tradition musulmane est dans l'erreur. L'auteur répond ensuite à trois questions concernant les écrits de Ramadan : sa vision du monde, l'autre dans le plan de salut et la place qu'il donne aux autres traditions religieuses ; il en ressort que, selon Ramadan, l'islam n'est redevable à aucune tradition religieuse.

Ali Mustafa, quant à lui, fait part de sa réflexion sur le Maroc comme État fondamentaliste. Il montre comment la religion islamique est un des principes fondateurs de l'identité marocaine et fonde la légitimité de l'autorité politique et religieuse du monarque Amir al Mu' minin (p. 134). Puis il décrit trois périodes dans l'élaboration du discours étatique au Maroc : naissance du concept d'islam politique (début du XIX^e siècle), évolution historique du fondamentalisme étatique, règne d'Hassan II où s'établit un islam d'État dirigé par l'institution monarchique.

Bernard Souchard donne une définition du fondamentalisme religieux en général et en indique les raisons : réaction à la modernité et à la postmodernité, rapport entre violence et religion face à l'énigme de la mort, besoin d'être reconnu dans divers domaines ou milieux... Serait-ce une forme de nihilisme postmoderne ? Il en vient ensuite aux raisons et caractéristiques propres au fondamentalisme musulman.

Dans un essai de synthèse philosophique et théologique des contributions de l'ouvrage, Philippe Dockwiler choisit de se limiter à la question du rapport à l'absolu. Enfin, Emmanuel Pisani préconise une étude contextualisée des différentes formes de fondamentalisme, tous n'ayant pas recours à la violence. Michel Younès conclut cet ouvrage destiné à des personnes désirant approfondir la question du fondamentalisme islamique. La lecture en est ardue ; elle présuppose une certaine connaissance de l'islam.

Marie-Renée Wyseur

Neil MacGregor, *Living with the Gods. On Beliefs and Peoples*. Allen Lane, 2018, 512 p., £30.

Avec clarté et concision, l'introduction de Neil MacGregor indique d'entrée de jeu ce dont il s'agit dans ce livre : « *Living with the Gods* (*Vivre avec les dieux*) traite d'une des réalités centrales de l'existence humaine : chaque société connue partage un ensemble de croyances et de convictions – foi, idéologie, religion – qui dépasse de beaucoup la vie de l'individu et qui est un élément essentiel d'une identité partagée. » C'est avec un respect évident et une volonté de comprendre que l'auteur examine le sujet ainsi défini, sans pour autant tout voir en rose. « De telles croyances, écrit-il, ont le singulier pouvoir de définir – et de diviser – les peuples. » Depuis longtemps, il est clair que, en dépit des prédictions les plus « sombres/optimistes » des théoriciens de la sécularisation, la religion reste « un élément moteur dans la politique de bien des régions du monde ». Comme l'a dit Régis Debray de façon imagée, « On ne peut pas "désinventer" la religion... pas plus que la bombe atomique. »

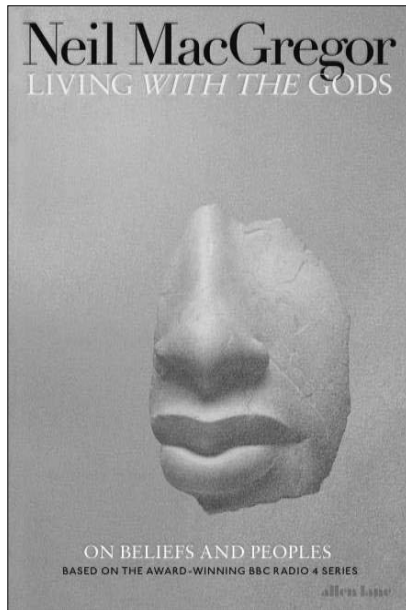
MacGregor souligne le retour, un peu partout, de la religion comme force politique : du catholicisme conservateur, en passant par l'évangélisme américain, au retour de l'Ayatollah Khomeini en Iran ou à l'émergence de l'idéologie politico-religieuse de l'*Hindutva* dans une Inde jusque-là laïque. MacGregor commente : « À un point rarement vu en Europe depuis le XVII^e siècle, la religion façonne aujourd'hui le débat mondial. »

Dans toute société, les récits les plus influents et les plus durables sont ceux qui ont traversé les générations. Ils sont repris, adaptés et transmis, assimilés au quotidien. Ils sont ritualisés et intériorisés à un degré tel que, souvent, c'est presque à notre insu que nous restons enveloppés et influencés par ce que racontaient nos lointains ancêtres. Dans mes propres recherches sur les religions du monde, en Asie et en Afrique en particulier, je me suis intéressé à ce que j'appelle « les affaires courantes de la religion » ou, comme le dit ici l'auteur, la religion « comme pratique plutôt que comme doctrine ». Ce que ce livre observe, c'est le monde des gens qui vont et viennent dans les synagogues, les temples, les mosquées et les églises, ou font, comme des millions d'hindous, leur *pûjâ* quotidienne à la maison, avec la conviction de vivre sous le regard d'une réalité ultime, quel qu'en soit le nom, mais aussi d'en deviner quelques traits.

Dans la première partie, « Notre place dans le paysage global », l'auteur se penche sur des « récits que font des communautés de quatre continents pour dire leur vision du cosmos et la place qu'elles y occupent ». Ces récits mythologiques reflètent l'expérience du monde que font les gens et disent le rôle qu'y jouent tous les êtres vivants. « Les sociétés

habitent ces récits cosmologiques, quotidiens et annuels, entretenant ainsi un dialogue constant entre la communauté et l'univers des êtres. »

La seconde partie, « Croire ensemble », examine comment « la vie passagère de chaque individu se tisse dans la durée beaucoup plus



longue de celle de la communauté prise comme un tout, à travers les générations ». Ce n'est pas tant une question de croyance que d'appartenance à une communauté tellement plus large constituant une voie vers la transcendance. La notion chrétienne de « communion des saints » en est probablement une bonne illustration. Si la sécularisation est, en gros, une réalité dans le monde occidental, elle n'est certainement pas universelle ; et, dans le monde, une majorité n'y voit pas un modèle à suivre, contrairement à ce que certains avaient prédit. « Le politique et le religieux sont nécessairement étroitement imbriqués. »

Comme le note MacGregor dans sa troisième partie, « Les théâtres de la foi », « Les édifices sacrés et les actions rituelles [...] sont des lieux où les sociétés expriment leur vision du vrai sens du monde. » On pense aux grands pèlerinages mondiaux qui attirent des foules énormes : le *Hajji* des musulmans, le *Kumbh Mela* des hindous... Dans les sociétés qui les accueillent, de tels événements, et d'autres beaucoup plus modestes, alimentent et fortifient la croyance ainsi que la cohésion sociale.

Dans la quatrième partie, « Le pouvoir des images », MacGregor affirme que, si les images d'origine divine « inspirent une extraordinaire dévotion », les images faites de main d'homme, telles les icônes, les images pieuses produites en série ou d'autres objets de ce genre, « peuvent aussi avoir une grande efficacité pour unir les gens entre eux ». Indépendamment de leur valeur artistique, elles créent un sentiment commun d'appartenance. Tout comme notre Saint-Christophe catholique, une représentation de dieu ou de déesse trône, en Inde, sur le tableau de bord de presque chaque véhicule. Même dans notre société de plus en plus sécularisée, on ne jettera pas une image ou un objet votif reçu de mamie : on le mettra discrètement sur un rayon quelque part, pour s'y référer peut-être dans un moment difficile.

Comme le dit l'auteur dans son avant-dernière partie, « Un Dieu ou plusieurs », dans bien des situations « la question clé est de savoir comment vivre non seulement avec ses propres dieux, mais aussi avec ceux des autres ». C'est sans doute vrai que beaucoup de conflits majeurs dans le monde actuel sont formulés en termes religieux, même s'ils relèvent non pas de considérations théologiques, mais de préoccupations plus terre-à-terre.

La question posée dans la dernière partie, « Pouvoirs terrestres et divins », est sans nul doute l'une des grandes questions de notre temps. Quand la séparation entre le religieux et le laïque semble se polariser sur des questions de croyances et de pratiques ; quand, dans bien des sociétés, la religion est vue comme une menace, un danger évident et immédiat pour la cohésion sociale, cela à un moment où de nombreux croyants en arrivent à se considérer comme une minorité opprimée dont les droits sont bafoués – on pense à l'âpre débat autour de la tenue vestimentaire des musulmanes –, MacGregor pose la question de façon bienveillante mais critique : « Comment des communautés religieuses s'épanouissent-elles dans des sociétés inévitablement gouvernées par des politiciens ? Les enseignements religieux peuvent conforter l'autorité d'un gouvernant, mais peuvent aussi servir à lui demander des comptes. Renforcer l'État-nation par l'imposition d'une religion nationale – voire d'un athéisme national – a toujours revêtu un grand attrait, mais cela a aussi occasionné d'énormes problèmes. En dépit de toutes les difficultés, perdre le rêve d'une cité céleste à réaliser, d'une certaine manière, sur la terre. »

Comme ancien directeur de la *National Gallery* (1987-2002) et du *British Museum* (2002-2015), Neil MacGregor a eu accès à de riches collections pour illustrer son ouvrage. C'est un beau livre, bien informé, écrit avec bienveillance et, comme on pouvait s'y attendre, somptueusement illustré.

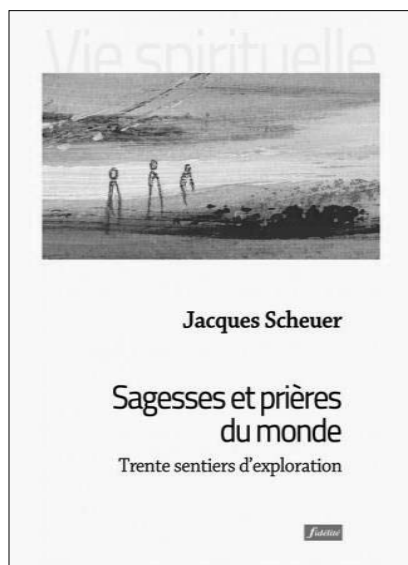
Patrick Claffey

Jacques Scheuer, *Sagesses et prières du monde. Trente sentiers d'exploration*. Namur, Éditions jésuites, 2019, 166 p., 15,00 €.

Ce petit livre, dont l'auteur est un spécialiste des religions orientales, se propose de présenter aux chrétiens, et à d'autres, les trésors cachés de quelques grandes traditions religieuses telles que l'hindouisme, le bouddhisme, l'islam, le judaïsme et d'autres moins connues, à l'exception toutefois des anciennes traditions religieuses, méditerranéennes ou autres, qui ont disparu.

L'objectif de l'ouvrage est d'offrir au lecteur un accès facile aux thèmes religieux et aux formes culturelles de ces traditions, sans pour autant les mutiler ni les déformer. Les présentations sont classées par thèmes au fil des divers chapitres, mais sans autre ordre précis. Selon l'auteur, « il est formellement déconseillé de lire ce recueil "comme un roman" » (p.7). Parcourir ces textes, qui portent à la prière, fait entrer le lecteur en dialogue avec leur contenu, dialogue non seulement intérieur, mais aussi « intra-religieux ». C'est une invitation à réfléchir sur sa propre tradition, à voir en quoi elle ressemble aux autres religions et en quoi elle s'en distingue.

Ces textes avec leurs commentaires ont déjà été publiés dans la revue bimestrielle *Rivages*, sous la rubrique « Spiritualités d'ailleurs ». Mais cela valait certainement la peine de les regrouper dans un seul recueil. Chacun d'eux peut être utilisé pour une réflexion personnelle ou bien comme amorce d'une rencontre interreligieuse.



Prenons par exemple le tout premier texte, celui du mystique musulman Khwâdja Abdallâh Ansârî (1006-1089) : « Cris du cœur ». J. Scheuer commence par dire : « Beaucoup de croyants présentent la vie spirituelle et ses étapes comme une recherche de Dieu. Ansârî fait entendre un autre message : il rappelle inlassablement la majesté de Dieu et la faiblesse humaine. Nous ne pourrions pas même nous mettre à la recherche de Dieu si Lui n'avait pris l'initiative de se laisser trouver – sans que disparaisse pour autant le voile de son mystère. » Puis il cite Ansârî : « Mon Dieu !

Le fait pour Toi d'être trouvé précède la recherche et celui qui Te cherche... Le chercheur s'acharne à chercher, alors que ce qu'il cherche est déjà là, avant qu'il ne le cherche. Voilà chose fort étonnante ! Plus étonnant encore est que la découverte est donnée sur-le-champ, sans être suscitée par la recherche : c'est Dieu qui se fait voir, le voile de la Puissance demeurant à sa place ! » (p. 9-10)

L'aspect scientifique de cet ouvrage, bref mais de qualité, c'est que les sources sont toujours indiquées, de telle sorte que chacun peut retrouver par lui-même le texte intégral ainsi que les études ou commentaires qui en ont été faits. Le commentaire de Jacques Scheuer en facilite la compréhension et les replace dans leur juste contexte. Un livre de petite dimension, mais de valeur certaine.

Peter Baekelmans

Jean-Pierre Rosa, *Ce que dit la Bible sur... La ville*. Bruyères-le-Châtel, Nouvelle Cité, 2018, 128 p., 13,00 €.

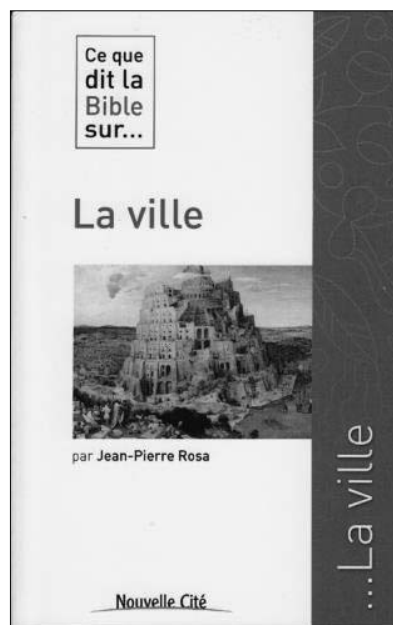
L'auteur de ce petit livre est un philosophe, ancien délégué des Semaines sociales de France. Sa réflexion pluridisciplinaire l'a amené à travailler sur le thème de la ville, lieu de toute socialité humaine. De fait, le thème de la ville parcourt toute la Bible, de la Genèse à l'Apocalypse. En douze chapitres, l'auteur veut nous faire « comprendre l'aujourd'hui de nos villes à la lumière de Babel, Ninive, Babylone ou Jérusalem, savoir

comment y vivre, comment contribuer à les bâtir pour que l'homme puisse y habiter sous le regard bienveillant de son Créateur » (p. 4 de couverture).

En commençant par la ville que Caïn construit, et à laquelle il donne le nom de son fils Hénok (Gn 4, 17), l'auteur fait remarquer qu'elle est voulue pour se mettre à l'abri de Dieu et de la mort. Elle est un lieu « hors Dieu », une sécurité tout humaine. « La ville est fondée sur un meurtre [...]. Elle manifeste une inquiétude fondamentale qui se mue en volonté d'autonomie et de puissance, et ce jusqu'au meurtre qui en est la signature et le point de départ. » (p. 15) Vient ensuite Babel. La volonté de ses constructeurs est de se faire un nom. « Se faire un nom, c'est [...] chercher à avoir prise sur soi-même, c'est être l'auteur de sa propre vie. Se créer soi-même en quelque sorte, remplacer Dieu. » (p. 23) Les bâtisseurs sont dans la pensée unique, le conformisme, l'uniformisation, la non-communication et le totalitarisme qui n'a pas d'autre but que de se perpétuer, comme beaucoup d'entreprises de notre temps. Dans la ville de Sodome, c'est l'hospitalité qui est violée ; ses habitants cherchent à abuser des hôtes de Lot. « L'épisode de Sodome nous fait toucher du doigt le refus de l'altérité. » (p. 27) Invitation à réfléchir sur notre capacité d'accueillir la diversité et d'offrir l'hospitalité.

La ville de Babylone est la ville de la déportation, de l'exode et de l'exil. Elle devient le lieu où les déportés revisitent leur histoire, réfléchissent sur leur désobéissance à Dieu, mais où ses habitants, au contraire, inversent leurs valeurs ; peu à peu, Babylone devient le signe emblématique de l'esprit sombre de la ville.

Ninive, ville gigantesque, avait une très mauvaise réputation en Israël. Jonas est envoyé par Dieu pour inviter ses habitants à se convertir. Deux leçons à retenir de cette histoire. D'abord, Dieu aime la ville et attend sa conversion ; il n'y a aucune raison de détester la ville où nous habitons, mais nous pouvons agir et prier pour qu'elle soit plus attentive aux plus faibles. Ensuite, Dieu nous invite à considérer toutes les villes, mêmes « ennemies », comme des lieux de possible bénédiction.



Souvent perçue comme opposée à Dieu, la ville devient, dans les livres des Nombres et du Deutéronome, un lieu de refuge pour ceux, Israélites ou non, qui sont menacés de vengeance : « Ces villes-refuges sont un enseignement à elles seules : le lieu de la citoyenneté par excellence, la ville, devient un recours contre l'arbitraire par la création d'une institution divine toute neuve : le procès contradictoire [...], en un mot la justice ; une justice voulue par Dieu. » (p. 61)

Ville étrangère conquise par David, Jérusalem est avant tout une ville militaire, défensive. Dieu en fait le lieu de sa présence quand David y fait venir l'Arche d'alliance ; Salomon y construira le Temple. Jérusalem est la ville élue. Mais, comme Babylone, elle devient une ville dévoreuse qui s'enrichit, désobéit à Dieu, et dont les souverains deviennent des potentats qui écrasent les petits. « Ce parcours, qui met face-à-face les deux grands symboles de la ville, Babylone et Jérusalem, nous amène à bien voir que la ville, notre ville, est profondément ambivalente : fondée sur le meurtre, la négation de Dieu et la recherche désespérée du même aux dépens de l'altérité, elle peut aussi être le lieu d'éclosion du droit, le lieu de l'accueil de l'étranger et de la paix. » (p. 82) Dans sa vie publique, Jésus est à la fois homme en marche, sans feu ni lieu, et aussi un familier des villes. Il vient bien des fois à Jérusalem en pèlerinage, mais il aime se déplacer à travers le pays à la rencontre des foules. À Jérusalem, les responsables religieux du peuple le rejettent.

« À l'opposé exact de Babel, Pentecôte apparaît comme une nouvelle naissance pour la ville, une nouvelle création. Les hommes qui avaient découvert leur non-communication à Babel se comprennent à Pentecôte au-delà des barrières des langues. » (p. 94) Dans les villes de Corinthe, Ephèse et Rome, « s'ébauche [...] une attitude très particulière des chrétiens face aux villes qu'ils investissent. Il n'est pas question de s'opposer à elles, de lutter contre l'esprit qui les anime, il s'agit avant tout de construire la communauté et de trouver à chaque fois en elle, dans l'unité qui en est la marque, le ressort spirituel et moral qui permet d'échapper à la séduction et à la domination de la ville » (p. 108).

Ce livre peut nous donner des clés pour approcher la réalité actuelle de nos villes, nous aider à réfléchir à notre mission dans les grandes villes : y être des germes d'unité, de solidarité et de fraternité.

Guy Vuillemin

Achévé d'imprimer par Corlet – 14110 Condé-en-Normandie
N° d'imprimeur : – dépôt légal : 2019 – imprimé en France
Commission Paritaire des Publications de Presse: Certificat n° 1020 G 83668

SPIRITUS

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



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

- Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs)
- Société des Missions Africaines
- Missions étrangères de Paris
- Scheutistes
- Spiritains
- Société du Verbe Divin
- Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (Sœurs Blanches)
- Franciscaines Missionnaires de Marie
- Notre-Dame des Apôtres
- Saint-Joseph de Cluny
- Spiritaines
- Oblats de Marie Immaculée

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



Rédaction et administration de la revue
12 rue du P. Mazurié – 94550 Chevilly-Larue – France
Tél. : 01 46 86 70 30
courriel de la rédaction : spiritus.redaction@wanadoo.fr
courriel du service abonnements : asso.spiritus@gmail.com

N° de commission paritaire : 1020 G 83668

Directeur de la publication : Paulin Poucouta

Directeur adjoint : Rémi Fatchéoun

Administrateur : Marie-Annick Crochet

Secrétaire : Jean-Yves Urfié

Comité de rédaction : Peter Baekelmans, cicm ; Bertrand Évelin, omi ; François Glory, mep ; Bernadette Nana, fmm ; Paul Quillet, sma ; Christian Tauchner, svd ; Guy Vuillemin, pb.

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

Périodicité : mars, juin, septembre, décembre.

Cum permissu superiorum/Reproduction interdite sans autorisation.

TARIFS des ABONNEMENTS

Zone 1 : Europe - USA - Canada - Japon - Corée - Hong Kong - Singapour - Taiwan - Thaïlande - Australie - RSA 45 € - US\$ 50 - CAN\$ 67

Zone 2 : tous les autres pays 35 € - US\$ 39 - CAN\$ 52

Vente au numéro : 13 € le cahier.

L'affranchissement par avion est compris

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

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

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

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

BIC : PSSTFRPPPAR

Au nom de : Association de la revue *Spiritus*.