

SPIRITUS

**mission
comme prophétie**

*piste de recherche,
Eglises et témoins
de différents continents,
Parole de Dieu.*

mission comme prophétie

Michaël Amaladoss	La mission comme prophétie	263
églises prophétiques		
Jean Mais	Vietnam : des voix prophétiques	276
Jean Guy Rakotondravahatra	Madagascar : action œcuménique dans une situation politique troublée	286
Gui Lauraire	Pérou : option pour la vie à partir des plus pauvres	299
Paride Taban	Sud-Soudan : une Eglise au cœur de la guerre	309
situations-témoins		
Frans Thoolen	Communauté européenne, terre de mission	314
Anne Le Meignen	Une oasis de paix dans une zone de conflits	323
Anne C. Blanc/Freida Leys	Yémen : présence silencieuse	330
Pamela Barker	Sida : un défi pour l'Eglise	337
Joseph Francis Backianadan	Mahatma Gandhi. Un prophète ?	342
parole de Dieu		
Jesús Maria Asurmendi	Prophétisme dans l'Ancien Testament	352
Edouard Cothenet	Discernement prophétique dans le Nouveau Testament	362
divers		
lectures	Notes bibliographiques et livres reçus	372
	Publications	375
	Informations	376

un encart est inséré dans ce numéro

«La prophétie exprime l'essence même de la mission dans le contexte contemporain», telle est la conviction du P. Amaladoss. Sa contribution ouvre notre dossier et se présente comme une piste de recherche sur le sens spécifique de la mission. Il ajoute: «Dire que l'Eglise est missionnaire de par sa nature consiste à dire que la fonction essentielle de l'Eglise est d'être prophète».

La réflexion du P. Amaladoss rejoint en profondeur le témoignage concret des Eglises qui vivent cette «fonction essentielle» dans des situations diverses:

- *voix prophétiques qui s'élèvent au Vietnam en face des menaces à la liberté et aux droits de l'homme;*
- *engagement commun des Eglises chrétiennes à Madagascar, malgré les difficultés et les ambiguïtés, pendant la période de remise en cause et de reconstruction de la société politique;*
- *«Eglise crucifiée» au Pérou, qui prend le parti des plus pauvres et va à contre-courant de la violence subversive ou répressive;*
- *Eglise du Sud-Soudan qui, dans une situation tragique, multiplie ses efforts pour soulager les souffrances, s'opposer aux injustices, humaniser la guerre, reconstruire la paix.*

Dans l'Eglise, tous sont appelés à accomplir cette fonction essentielle de la mission comme prophétie. Beaucoup, individuellement ou en communauté, vivent au quotidien ce charisme en s'efforçant simplement de discerner la volonté de Dieu dans les situations diverses de notre temps.

Nous donnons la parole à quelques-uns de ces témoins: action auprès de la Communauté européenne face à l'appauvrissement de l'Afrique; création d'une « oasis de paix », signe de fraternité dans le conflit israélo-arabe; annonce des valeurs du Royaume par une présence silencieuse au Yémen; témoignage de la tendresse et de l'amour de Dieu pour les malades du sida et leur entourage. Enfin notre horizon s'élargit au-delà du prophétisme chrétien: «M. Gandhi, un prophète?»

Une réflexion sur le prophétisme dans l'Ancien Testament et le discernement prophétique dans le Nouveau Testament complète ce dossier.

Spiritus

LA MISSION COMME PROPHÉTIE

par Michaël Amaladoss

Michaël Amaladoss, jésuite indien, docteur en théologie de l'Institut Catholique de Paris, a enseigné la théologie à la Faculté S.J. de Delhi. Assistant général du P. Kolvenbach, Général de la Compagnie de Jésus, il est aussi Conseiller Général. Il est également consultant au Secrétariat pour les non-chrétiens et au Secrétariat pour les non-croyants.

Cherchant ce qui caractérise la mission dans le contexte d'aujourd'hui, M. Amaladoss arrive à la ferme conviction qu'elle se définit essentiellement comme « prophétie ». Il explicite dans cet article ce qu'il entend par prophétie et comment celle-ci peut et doit être présente dans les diverses formes de la mission. Cette perspective, assez originale, contribuera certainement à approfondir le sens de la mission en notre temps.

Les deux termes « mission » et « prophétie » nous sont familiers. Nous les utilisons constamment dans divers contextes avec des acceptions particulières. Ils ont souvent des résonances implicites. Pour cette raison, il peut paraître étrange, à première vue, de les jumeler. Peut-être n'avons-nous jamais rencontré des prophètes missionnaires. Le mot prophétie semble donc tout à fait impropre pour contenir toute l'extension que nous conférons au mot mission. Au moins au niveau populaire, et probablement même de nos jours, « mission » signifie pour beaucoup de gens, « la mission extérieure », c'est-à-dire le franchissement des frontières pour aller prêcher l'Évangile à un endroit où, de préférence, il n'a pas encore été effectivement proclamé. De même, à ce niveau populaire, le vocable « prophète » désigne quelqu'un qui prédit l'avenir. Evidemment, il est difficile de voir comment mission et prophétie, compris de cette façon, vont ensemble.

On pourrait considérer la prophétie comme une image parmi d'autres de la mission. Telles les différentes images du missionnaire qu'énumère

Stephen Bevans: chasseur de trésor, enseignant, prophète, hôte, étranger, associé, travailleur immigré, collaborateur anonyme, etc.¹. L'image de prophétie mettrait alors en lumière un aspect particulier d'une réalité complexe. J'ai la ferme conviction que la prophétie n'est pas simplement une image parmi beaucoup d'autres de la mission, mais qu'elle exprime **l'essence même de la mission dans le contexte contemporain**. David Bosch analyse les nombreux paradigmes de la mission dans l'histoire de l'Eglise². Il parle d'un paradigme œcuménique post-moderne et énumère quelques-unes de ses caractéristiques: l'Eglise-avec-d'autres, médiatrice de salut..., quête de justice, évangélisme, contextualisation, libération, inculturation, témoignage commun, témoignage pour des gens d'autres croyances vivantes, action d'espérance, etc.³. A mon avis, «prophétie» pourrait servir de terme sténographique utile pour désigner ce paradigme œcuménique post-moderne, soulignant en particulier **l'élément d'interpellation à la conversion et au changement**.

Puisque j'ai signalé que la signification populaire des termes «missionnaire» et «prophète» fait partie de notre sujet, il me semble honnête de commencer mon exposé par l'examen plus attentif du sens de ces deux mots.

les significations de «mission»

Avant le Second Concile du Vatican, le terme «mission» désignait à la fois la *tâche* confiée au missionnaire (par exemple «la prédication de l'Evangile, c'est ma mission») et le *territoire* où il était envoyé. Le but de la mission consistait à planter l'Eglise, disait-on. Le Concile a élargi le champ de la mission pour y inclure toute l'histoire du salut et il a parlé de la mission comme envoi du Christ et de l'Esprit pour réaliser le dessein de Dieu sur le monde⁴. La mission fait alors référence au processus de l'envoi et indique un mouvement global. De leur côté, les évêques d'Asie désignaient plutôt les «*tâches*» de la mission, quand ils parlaient d'elle comme d'un dialogue en marche entre l'Eglise et les cultures, entre les religions et les pauvres de l'Asie⁵. Dans cette perspective, inculturation, libération et dialogue inter-religieux deviennent des aspects constitutifs de la mission.

1/ Cf. Stephen BEVANS, svd, «Seeing Mission Through Images», *Missiology* 19, 1991, pp. 45-57.

2/ NDLR. Cf. *Spiritus* n° 127, pp. 233-242.

3/ Cf. David J. BOSCH, *Transforming Mission*, Maryknoll, Orbis Books, 1991.

4/ *Ad Gentes* 2.

5/ Cf. *For All the Peoples of Asia*, Manila, IMC Publications, 1984, p. 32.

6/ *Evangelii Nuntiandi* 18.

7/ *Ibid.* 15.

8/ Cf. *Redemptoris Missio* 41.

9/ Cf. David L. BETERSON (ed), *Prophecy in Israël*, London, SPCK, 1987.

Au temps du Synode des Evêques, en 1974, apparaît le terme d'*évangélisation*, centré non pas sur l'Eglise mais sur l'Evangile, et de plus, ouvert sur un développement. Après le Synode, Paul VI élargit l'idée d'évangélisation en la caractérisant comme « *une entrée de la Bonne Nouvelle dans tous les milieux de l'humanité, qui, par son impact, transforme du dedans et rend neuve l'humanité elle-même* »⁶. Dans ce sens, l'Eglise elle-même a besoin d'être évangélisée⁷. Les autres Eglises aussi universalisent la mission à la fois verticalement, en tant que « *missio Dei* » (mission de Dieu), et horizontalement, du fait que la mission part des six continents et s'adresse aux six continents.

De nos jours, on parle de réévangélisation ou de nouvelle évangélisation. L'élargissement du sens de « mission » est peut-être manifesté par l'utilisation fréquente du terme évangélisation. Mais quoiqu'ils soient souvent utilisés l'un pour l'autre, les termes de *mission* et d'*évangélisation* ne sont pas vraiment interchangeables : mission peut signifier envoi, alors que évangélisation ne le peut pas ; par contre, l'évangélisation des cultures indique un processus qui lui est propre et qui n'est pas celui de la mission. Comme le sens de la mission s'est élargi⁸, on exprime sa spécificité par la mission « *ad gentes* » (mission auprès des gens qui n'ont pas encore accueilli l'Evangile) et par la mission « *ad extra* » (mission à l'étranger).

Confronté à la multiplicité de contextes dans lesquels le vocable mission est utilisé, il me semble que nous avons à redécouvrir *une signification de base, centrale* de ce terme, signification qu'on peut ensuite spécifier davantage dans différents contextes. A mon avis, cette signification centrale de la mission pourrait être parfaitement traduite par le mot **prophétie**. Cette acception pourrait maintenir vivants à la fois le défi et le dynamisme de la mission, qui ont tendance à disparaître dans le processus d'élargissement, et la mission comme prophétie serait appropriée même au contexte de l'époque post-moderne.

qu'est-ce que la prophétie ?

Prophétie est un terme commun à la fois au langage populaire et à la théologie. Au niveau populaire, le prophète est quelqu'un qui prédit ce qui va arriver. Les prophètes, dans l'Ancien Testament, ont la fonction spéciale de porteurs de la Parole de Dieu dans une situation historique déterminée⁹. Tandis que les prophètes d'avant l'exil appelaient le peuple à la conversion

et annonçaient sa destruction s'il ne se tournait pas vers le Dieu de l'Alliance, les prophètes postérieurs à l'exil proclamaient un message eschatologique d'espérance fondé sur les promesses divines¹⁰. Jésus lui-même était considéré comme un prophète et, en même temps, comme un maître qui enseignait. Dans les lettres de saint Paul, la prophétie est un charisme d'enseignement et d'interprétation, qui permet un regard à l'intérieur de la manifestation divine, regard dont les autres peuvent manquer¹¹.

Dans la tradition théologique, le Christ est proclamé prophète, prêtre et roi. L'Eglise continue la fonction prophétique du Christ en annonçant l'Évangile. Tout chrétien partage le sacerdoce prophétique du Christ. Les religieux ont un rôle prophétique spécial en tant qu'ils sont, dans leur vie et dans leurs œuvres, les signes du Règne eschatologique de Dieu. Des sociologues, tels que Weber, parlent de la prophétie comme d'un élément charismatique s'opposant à l'élément institutionnel dans une collectivité religieuse, telle que l'Eglise.

On s'aperçoit que le terme prophète comporte *un vaste spectre de significations et de manifestations dans la tradition*. Je pense qu'en essayant de dégager une signification contemporaine du mot prophétie, il n'est pas nécessaire de faire appel à un modèle particulier, mais plutôt de viser à constituer une image composite. Prophétie n'est pas un terme univoque. En dénommant la mission «prophétie», nous utilisons le terme de manière symbolique ou métaphorique. L'expérience de la mission servira ainsi d'horizon pour dégager la signification de prophétie.

Qui, alors, est prophète ?

Un prophète est quelqu'un qui a le sentiment d'être **appelé** ou **envoyé**. Il parle au nom de Dieu ou même dit des paroles de Dieu. On est souvent envoyé – chargé de mission – même à contre-cœur, soit qu'on se sente indigne d'être le messager de Dieu, soit qu'on prévoie que le message ne sera pas bien accueilli. On ne devient donc pas prophète de sa propre initiative.

10/ Cf. Rosemary HAUGHTON, «Prophecy in Exile», *Cross Currents* 39, 1989, pp. 420-430; Walter BRUEGGEMANN, *The Prophetic Imagination*, Philadelphia, Fortress, 1978; Id., *Hopeful Imagination*, Philadelphia, Fortress, 1986; George SOARES-PRABHU, «Socio-Cultural Analysis in Prophetic Theologizing; A Biblical Paradigm» in Kuncheria Pathil (ed), *Socio-Cultural Analysis in Theolo-*

gizing, Bangalore, Indian Theological Association, 1987.

11/ Cf. *1 Co* 14,1-5.

12/ Gene M. TUCKER, «The Role of The Prophets and the Role of the Church» in D.L. PETERSON (ed) *Prophecy*, p. 168.

13/ W. BRUEGGEMANN, *Hopeful Imagination. Prophetic Voices in Exile*.

Le prophète découvre sa mission dans le **contexte d'une alliance**. Dieu s'est révélé lui-même dans l'histoire d'un peuple et ce dernier lui a répondu par un engagement de foi et d'obéissance. Il s'est établi une relation personnelle entre les deux. Puis le peuple oublia le pacte et s'en détourna. Le prophète lui rappelle son alliance avec Dieu.

Le prophète est **historiquement enraciné**. Il est envoyé dans une situation particulière de péché, où le peuple s'est détourné de Dieu. Cet éloignement de Dieu est normalement vécu comme une injustice et une oppression de l'autre; il est souvent une manifestation d'égoïsme et d'orgueil. L'argent, le pouvoir et le plaisir deviennent des idoles qui usurpent la place de Dieu. L'injustice prend des formes personnelles et structurelles. Extérieurement, la situation peut même paraître un succès.

Le prophète **appelle le peuple à la conversion**, il le conjure de se tourner vers Dieu et de se détourner du péché. La conversion authentique n'est pas simplement une attitude mentale et spirituelle. Les gens sont invités à pratiquer la justice: à libérer les captifs, à nourrir les affamés, à restituer les biens volés. Comme le péché et l'oppression ont tendance à être cumulatifs, la conversion doit aussi être répétée périodiquement – autre rappel que nous vivons dans l'histoire.

Se tourner vers Dieu et se détourner du péché ne signifient pas se tourner vers le passé. Il s'agit de **construire un futur nouveau** en accord avec la promesse de Dieu. Même quand cela semble impossible, on est invité à faire confiance au pouvoir de Dieu. Le prophète se situe dans la période intermédiaire entre le « déjà » et le « pas encore », entre la promesse et son accomplissement. Tant que la promesse est rappelée, l'accomplissement est assuré. Le réalisme de l'espérance n'est pas du domaine d'un regard de clairvoyance sur le futur de l'histoire, regard dont les vues populaires semblent créditer le prophète. Ce réalisme de l'espérance est fondé sur Dieu, qui est fidèle à son alliance, même si le temps de l'accomplissement et la façon de le réaliser peuvent ne pas être perçus clairement par nous au moment même. Les prophètes **« ne prédisent pas, mais ils annoncent des événements futurs comme des interventions divines dans l'histoire. Cette annonce peut être celle du jugement ou du salut »**¹². Ils ne prévoient pas le développement de l'histoire; ils se représentent plutôt l'irruption de la nouveauté de Dieu dans l'histoire¹³. Voilà pourquoi ils parlent un langage symbolique.

Le prophète interprète donc les signes des temps du point de vue de Dieu et de son alliance. Puisque le peuple est lié à Dieu par un pacte, le prophète

ne lui parle donc pas un langage étrange. Le prophète ne présente pas un nouveau Dieu, mais interpelle le peuple à aller plus profond dans son expérience, à découvrir et à manifester la nouveauté de Celui qui est toujours Ancien et toujours Nouveau.

le Christ comme prophète

Alors que le Christ est bien dans la tradition prophétique, sa prophétie a de nombreuses caractéristiques qui la particularisent. Elle est *universelle*. Tandis que les autres prophètes surgissent dans le contexte d'une situation historique particulière de péché, l'appel du Christ à la conversion est adressé à chacun dans le contexte de péché en général. Bien que l'appel soit localisé dans le temps et l'espace, sa répercussion devient universelle par le truchement des disciples envoyés par le Christ. Il conteste la totalité des structures de péché et non seulement ses manifestations particulières.

La *solidarité* avec les pauvres et les opprimés le conduit à un *affrontement* avec les puissants. Les conflits se terminent dans la souffrance et dans la mort. Mais sa vie et son expérience incarnent et symbolisent une *nouvelle façon de regarder* les autres, le pouvoir et le sacrifice. Il trace un chemin d'humilité, d'amour et de non-violence. Il dégage un nouveau système de valeurs fondé sur le don de soi et la solidarité, la liberté et la communauté, le partage et la justice. La souffrance elle-même, en tant qu'expression de l'amour et du don de soi, devient créative. Il fait face au pouvoir de la mort elle-même comme à l'ultime conséquence du péché. Le Christ non seulement annonce la venue du salut de Dieu, comme le firent de nombreux prophètes, mais il partage ses implications. Sa prophétie n'est donc pas uniquement proclamation, mais *participation*.

Le Christ annonce le Règne de Dieu non pas comme un futur, mais comme une *réalité présente*. Ses miracles sont des manifestations symboliques de la présence du Règne. Sa résurrection est le premier fruit du nouveau futur. La dialectique n'est pas celle de la promesse et de l'accomplissement, mais celle du déjà et du pas encore. Le Christ ne proclame pas simplement la parole prophétique. Lui-même, il est cette annonce prophétique, qui est en même temps Parole effective. Sa Parole ne fait pas que proclamer, elle réalise. Le futur devient présent. La fin des temps est là.

l'Église comme prophète

Le charisme prophétique assume une forme structurale permanente et une forme historique dans une communauté, l'Église, et dans ses actions symboliques que sont les sacrements. De cette façon, il pénètre dans le mouvement dynamique de l'histoire. L'Esprit est présent comme animateur du processus de la création du monde nouveau, du ciel nouveau et de la terre nouvelle, de l'humanité nouvelle. La visée de la prophétie de l'Église, *c'est le Règne de Dieu*. Tout en se référant à l'événement du mystère pascal comme le début du Règne, l'Église se tourne aussi vers l'avenir en vue de la réalisation complète de ce Règne.

Nous sommes tous appelés à partager ce charisme prophétique. Les sacrements de l'initiation ne sont pas en premier lieu un passeport pour le salut, mais une onction en vue de la prophétie. Cette réalité est particulièrement symbolisée par l'onction et/ou l'imposition des mains, qui constituent le sacrement de Confirmation. C'est là sûrement la signification de la *confirmation*: un sacrement *qui envoie les chrétiens en mission* dans le monde en tant que prophètes.

Le charisme prophétique de l'Église et des chrétiens est **un service de la présence prophétique permanente du Christ et de l'Esprit dans le monde**. Parfois il arrive que nous ayons tendance à nous mettre à la place du Christ. Mais l'Église est en pèlerinage. La parole prophétique de Dieu s'adresse autant à l'Église elle-même qu'aux autres dans le monde. Comme le dit Paul VI : tout en évangélisant, l'Église a besoin d'être évangélisée. Son témoignage prophétique est d'autant plus effectif qu'elle écoute la Parole. L'écoute et la proclamation de l'Église, symbole et sacrement du Règne de Dieu, ne sont pas celles d'un transmetteur automatique ; l'Église s'efforce de devenir ce qu'elle proclame. Elle témoigne, de façon imparfaite toutefois, de ce qu'elle expérimente. Dans ce sens sa prophétie est sacramentelle. Une telle sacramentalité ne doit pas être réduite, comme c'est souvent le cas, à n'être que rituelle, mais doit être une célébration symbolique d'une expérience vivante. La prise de conscience d'être encore en chemin, non seulement maintiendra l'Église dans l'humilité, loin de toute forme de triomphalisme, mais elle provoquera l'Église à la solidarité avec les pauvres et avec ceux qui souffrent dans le contexte d'un conflit avec les riches et les puissants, s'intégrant ainsi expérimentalement au mystère pascal du Christ.

Dire que l'Église est missionnaire de par sa nature consiste à dire que **la fonction essentielle de l'Église est d'être prophète**. Le charisme de la prophétie,

compris de cette façon, n'est pas simplement un des charismes que l'Eglise est susceptible de recevoir. Il s'agit de l'identité même de l'Eglise. L'Eglise doit être prophète. C'est son identité fonctionnelle. Il existe beaucoup d'autres images et modèles de l'Eglise qui la concernent en tant qu'institution, sacrement, communauté, etc. Mais je pense que tout cela est subordonné à sa fonction. C'est sa mission prophétique qui constitue l'Eglise, qui est sacrement, communauté, etc.

la mission comme interpellation

Le paradigme de notre mission, c'est la mission du Christ lui-même. La proclamation missionnaire de Jésus est résumée par saint Marc : « *Le Royaume de Dieu s'est approché. Convertissez-vous et croyez à l'Evangile* » (Mc 1,14). La mission est un **appel à la conversion, une interpellation à changer, une invitation à réaliser le Royaume de Dieu, une exhortation à entrer dans le dynamisme créatif de l'action divine dans le monde, faisant toute chose nouvelle**. C'est là le cœur de la mission que je désire cerner en l'appelant prophétie. *Cette spécificité* sera peut-être perçue plus clairement si on la compare à d'autres formes traditionnelles, implicites ou explicites. Ce que je suis en train de proposer ici, ce sont des types de mission qu'on ne peut trouver nulle part à l'état pur, on les trouve chacun mélangé à d'autres. Mon seul objet est de clarifier l'idée de la mission en tant que prophétie.

La mission dans le sens de **proclamation** peut être considérée comme une transmission de révélation, comprise comme une croyance ou comme un ensemble de vérités qui requièrent la foi comme un assentiment. Il est supposé que la vérité, une fois connue, conduit à un comportement moral qui lui est conforme. Mais le cœur de la mission, c'est la communication. Les protestants peuvent concentrer leurs efforts sur la diffusion de la Bible. On véhicule un message. On prêche la Bonne Nouvelle de Dieu, en mettant l'accent sur « *nouvelle* ». Les autres aspects de l'évangélisation sont perçus comme des conséquences. Jésus et l'Eglise sont considérés comme des maîtres.

Ce qui a été encore plus traditionnel, c'était de comprendre la mission comme l'action de **planter l'Eglise**. L'accent, dans ce cas, porte sur l'institution. Les missionnaires ont souvent essayé de convertir des rois et des chefs, dans l'espoir de voir les gens suivre l'exemple de leurs gouvernants. Mission et Eglise sont confondues ; l'école, le couvent et le dispensaire sont des manifestations concrètes de cette visée de la mission. On a dispensé, évidemment, une instruction de base, sous la forme d'un simple catéchisme, et exigé une

certaine conformité à la loi morale, spécialement dans le domaine matrimonial. On caressait l'espoir qu'une fois les institutions en place, les gens seraient progressivement christianisés. On pourrait se demander dans quelle mesure l'expansion coloniale fut le modèle de ce type d'Eglise. L'appartenance à l'Eglise semble plus importante que la conversion radicale de la vie. L'Eglise devient une présence sociale. Il est significatif que des « nouveaux mouvements religieux » et des groupes de « Nouvelle Naissance » (Born Again) trouvent rapidement des adhérents dans des communautés institutionnelles de ce genre.

La mission est parfois centrée sur les besoins des gens, spécialement des pauvres et des opprimés. La mission devient alors **développement et/ou libération**. On fonde des écoles et des hôpitaux, on réalise d'autres projets de développement. On lance des programmes de conscientisation. Actuellement, on peut noter un déplacement du développement vers la libération. La libération qu'on propose risque de survaloriser l'économie et le politique. L'option pour les pauvres et les opprimés peut devenir exclusive. Certains qui se sont investis dans le développement hésitent à défier prophétiquement les riches et les puissants. Parfois la prédication du Règne de Dieu peut avoir des harmoniques millénaristes. Alors que le déplacement du développement vers la libération est le bienvenu, il faut considérer la libération comme intégrale. Quand on parle de la mission comme prophétie, une des réserves que l'on formule, c'est la peur de voir la mission réduite à la libération avec, en outre, le malentendu de la réduction de la libération à ses aspects économiques et politiques. Au contraire, la compréhension de la mission comme prophétie peut aider à élargir les perspectives et à mettre en relief des aspects positifs et créatifs qui nous aident à déplacer notre centre d'intérêt de la « libération de » à la « libération pour ».

De nos jours, on parle fréquemment de l'évangélisation de la culture et de l'**inculturation**. Pour beaucoup de jeunes Eglises prenant conscience de leur identité après un passé colonial, l'inculturation est considérée comme une priorité. Dans ce cas, l'accent porte sur la construction de l'Eglise locale. Mais l'Eglise locale est construite précisément pour être en mission dans sa situation culturelle. Pour l'Eglise locale, être en mission signifie en fait être contre-culturelle. L'inculturation est une préparation et non le but. L'inculturation est de l'ordre de l'incarnation. Le cœur de la mission serait plutôt le mystère pascal. L'incarnation n'est qu'un premier pas dans le processus de la transformation. C'est pourquoi le défi de la mission comme prophétie consiste à *transformer la culture*.

Le dialogue interreligieux peut tendre à faire disparaître des préjugés et à promouvoir la compréhension mutuelle. Il peut même conduire à la collaboration dans la promotion de valeurs humaines et spirituelles communes. Je pense que ce sont là les conséquences normales d'un vivre ensemble en bon voisinage dans une société où existe le pluralisme religieux. Il arrive souvent qu'on discute sur la relation entre dialogue et mission. Le présupposé évident, c'est que le dialogue n'est pas la mission et que les deux ont des visées différentes, peut-être même contraires.

Je propose de ne pas voir dans la mission quelque chose d'ajouté ou d'extérieur à la démarche du dialogue, mais que le dialogue lui-même devienne mission quand il passe de la compréhension, de l'estime et de la collaboration mutuelles à une *interpellation réciproque*. Ce passage semble inévitable à un certain stade si l'on est loyal envers sa propre foi. Mais il nous faut veiller à ce qu'une telle interpellation ne soit pas simplement un affrontement entre deux cultures dans lesquelles les religions se sont incarnées; il faut surtout éviter tout sous-entendu politique et économique.

La mission « *ad gentes* » (auprès des non-chrétiens) et la mission « *ad extra* » (dans les pays étrangers), qui sont souvent confondues, semblent être des représentations de la mission fondées sur une division du monde entre chrétiens et non-chrétiens. Quand on se rend compte que cette division est aussi interne au monde « chrétien », on parle de *réévangélisation*. Ces représentations ont davantage trait aux lieux où la mission doit se faire qu'à ce qu'elle est.

Après ce bref survol des différentes représentations de la mission que chacun de nous porte probablement dans sa conscience, je pense pouvoir dire que la prophétie n'est pas simplement une représentation supplémentaire de la mission mais **le sens même de la mission**. C'est son caractère prophétique qui rend toute autre l'activité missionnaire.

croissance dans l'expérience de Dieu

La mission comme prophétie vise davantage *l'aspect qualitatif que l'aspect quantitatif de la mission*. Dans la mentalité populaire (même chez les mis-

14/ *op. cit.* p. 56.

sionnaires) la mission évoque encore l'extension et le développement de l'Eglise. On compte le nombre de baptêmes. On fait des projets pour des territoires qui n'ont pas encore été évangélisés. On se représente la croissance en termes quantitatifs : avoir plus, plus en chiffres, plus de foi, plus de grâce, plus d'amour. L'histoire du salut est considérée comme une révélation croissante de vérités et comme l'extension grandissante du peuple de Dieu. Il y a un peu de vrai en tout cela, mais je me demande si nous ne devons pas envisager la croissance en termes qualitatifs allant dans le sens de *l'approfondissement plutôt que dans celui de l'extension*.

L'appel à la conversion est un appel à la nouveauté. Mais cette nouveauté est dans la profondeur, dans le processus de la mort et de la résurrection. C'est quelque chose de personnel, et non pas une question de nombre et de quantité. L'idée de l'histoire du salut a été développée à un moment où l'histoire était considérée comme un processus de progrès continu. Or le salut concerne les personnes. Pour chacune l'interpellation de la mission est nouvelle. Chacune est invitée à se convertir. Et l'appel et la réponse doivent être répétés à chaque génération. Voilà pourquoi la mission est une œuvre qui ne connaît de fin nulle part.

Toute croissance authentique provient de l'intérieur. Ceci est vrai quant aux personnes, aux communautés et aux cultures. La croissance peut être facilitée et provoquée par des forces extérieures. La personne en croissance peut s'enrichir de points de vue et d'idées de l'extérieur. Mais la semence et le dynamisme sont intérieurs. Dans le contexte du Règne de Dieu, ce dynamisme intérieur n'est rien d'autre que la Parole et l'Esprit qui se trouvent en toute personne. Parlant de différentes représentations du missionnaire, Stephen Brevans écrit :

« Il est encore nécessaire de comprendre la mission comme apportant un "plus" dans une culture, mais il faut ajouter que, souvent, ce "plus" n'est pas ce que possède le missionnaire, mais l'invitation à une aventure où il est un partenaire actif. La mission ne consiste pas vraiment à transplanter l'Eglise d'une culture dans une autre, mais à rechercher les semences de cette Eglise déjà cachées dans le terreau d'une autre culture. La mission, c'est la prédication prophétique par la parole et par les actes que le Dieu présent en toute culture est aussi celui qui appelle toute culture à la perfection dans la lumière du Verbe divin incarné. Souvent c'est en se montrant un hôte reconnaissant et un étranger respectueux qu'on mène à bonne fin cette tâche prophétique¹⁴ ».

Le missionnaire, par conséquent, n'est pas celui qui donne quelque chose que les autres n'ont pas, mais quelqu'un qui *communique un appel de Dieu et facilite une réponse de la part des gens, provoquant ainsi la croissance dans l'expérience de Dieu*. C'est là le rôle du prophète. Il est le porteur de la parole de Dieu. La Parole a son pouvoir propre pour réaliser la croissance et la transformation.

vraie et fausse prophétie

Quelques prophètes, hélas, peuvent être tentés de substituer au message leurs propres paroles, parfois sans en être tout à fait conscients. Ils peuvent revendiquer des visions qu'ils ne voient pas. Ils peuvent faire des promesses dont Dieu ne se porte pas garant. Ce sont de faux prophètes. Contre la fausse prophétie nous disposons d'une double possibilité de contrôle. D'un côté il y a *la Parole de Dieu* qui nous parvient par le truchement des Ecritures et de la Tradition. La parole du prophète n'est évidemment pas une répétition de la Parole de Dieu, mais une application de cette Parole à la situation présente. Cela implique un discernement et une interprétation, interprétation et regard qui peuvent aussi être inspirés. Mais tout cela doit toujours être en conformité avec la Parole.

En second lieu, l'authenticité d'un prophète est vérifiable *par sa façon de vivre et son agir*. On reconnaît un arbre à son fruit.

appelés à être prophètes

Dans le monde moderne, la nécessité de la prophétie semble particulièrement urgente, et voilà pourquoi il peut être opportun de redécouvrir la mission comme prophétie. Comme je l'ai suggéré auparavant, dans la tradition biblique les prophètes semblent surgir dès que les pauvres sont opprimés, que l'injustice s'étend et que le plaisir, l'argent et le pouvoir deviennent des idoles. Je me risque à prétendre que nous vivons dans une semblable situation. Le fossé entre les riches et les pauvres continue de s'élargir. L'appétit de consommation a asservi les gens. Les luttes ethniques et raciales s'intensifient. La moralité publique est en crise. Je ne pense pas qu'il soit vraiment nécessaire de présenter une analyse développée. Le monde d'aujourd'hui a besoin de prophètes pour lui parler au nom de Dieu et au nom des pauvres de Dieu.

En second lieu, une des conséquences de la modernité est *la sécularisation*, ce qui signifie la croissance de la différenciation entre les divers éléments qui constituent notre société. Ces éléments réclament une certaine autonomie et en jouissent déjà. Même dans une société où une telle autonomie n'est pas totalement acquise, l'influence de la religion n'est pas transmise sociologiquement. La religion ne fournit plus la clé de voûte d'un système signifiant. Dans une atmosphère d'individualisme en croissance, elle n'est plus une présence sociale. La foi se privatise. Dans une telle situation, l'impact de la religion sur la société ne peut être tenu pour acquis et il n'est pas transmis par tradition ou par socialisation. La religion est appelée à entrer dans un dialogue prophétique avec le monde. Paul VI déplorait le fossé grandissant entre l'Évangile et la culture. Jean-Paul II ne cesse de demander une nouvelle évangélisation. Je pense que la redécouverte de la mission comme prophétie nous aidera à être une continuelle présence « contre-culturelle » dans un monde de plus en plus sécularisé.

En troisième lieu, *le respect pour les autres croyants, leur foi et leur idéologie, ne cesse de croître*. La dynamique de la prophétie semble combiner l'urgence de la proclamation avec le respect pour l'autre et pour Dieu qui agit en lui, respect qui appelle au dialogue.

conclusion

Le cœur de la mission comme prophétie, c'est *le Règne de Dieu*, vu sous un angle dynamique comme une transformation continue de la société par la puissance de la Parole et de l'Esprit. L'Église découvre que son rôle est d'être la servante du Règne de Dieu dans le monde. Son service est sacramentel, sans exclusion, partout et toujours. Sa proclamation ne sera authentique et fructueuse que dans la mesure où elle devient transparente à l'action de la Parole et de l'Esprit, et dans la mesure où, dans ce processus, elle est elle-même transformée progressivement, non sans souffrance, en Règne de Dieu.

Michaël Amaladoss, sj

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

DES VOIX PROPHÉTIQUES AU VIETNAM

par Jean Mais

Prêtre de la Société des Missions Etrangères de Paris, Jean Mais a été missionnaire au Vietnam de 1966 à 1976; il enseignait à l'université de Dalat. Au moment du changement de régime, en avril 1975, le P. Mais a été arrêté et enfermé dans un camp de rééducation pendant neuf mois, puis expulsé avec les autres prêtres étrangers, en mai 1976. Depuis cette date, il s'occupe des réfugiés vietnamiens, suit l'actualité religieuse au Vietnam et collabore à la revue « Eglise en Asie ».

La mission comme prophétie se vérifie au plus haut point dans le témoignage de l'Eglise du Vietnam. Le prophète dénonce les injustices, appelle à des changements, au risque de nombreuses souffrances et même au péril de sa vie. Le P. Mais nous fait revivre les événements où s'élèvent des voix prophétiques contre les menaces à la liberté et aux droits de l'homme.

Quand on considère la période de l'histoire de l'Eglise du Vietnam qui a commencé à la fin d'avril 1975 avec le changement de régime et qui, aujourd'hui, touche peut-être à sa fin, on ne peut s'empêcher d'éprouver des sentiments mélangés d'étonnement, d'admiration et de tristesse. *Etonnement*, en voyant que cette Eglise, placée dans des conditions où elle aurait pu devenir silencieuse, a toujours refusé de se taire, même si sa voix est rarement parvenue jusqu'à l'Occident. *Admiration* devant tous ces chrétiens vietnamiens, évêques, prêtres et laïcs qui, collectivement ou individuellement, ont élevé la voix, prononcé publiquement une parole authentiquement inspirée de l'Evangile sur les événements auxquels ils étaient mêlés. *Tristesse* à la pensée que tant de témoignages ont été oubliés, tant de voix bâillonnées ou brisées comme celle de ce prêtre de Huê, qui, seul avec son haut-parleur, en 1983, dans le village de Dôc So, faisait face à la police en proclamant publiquement les droits de l'Eglise!

Pour présenter cet aspect prophétique de l'Eglise du Vietnam, nous avons été obligé de choisir parmi de nombreuses voix. Nous avons retenu celles qui nous ont paru les plus représentatives de cette période mais il ne faudrait pas oublier, par exemple, les prises de position de la Conférence épiscopale en 1980 ou en 1991. Ne pouvant tout citer, nous allons nous arrêter à quelques témoins des années 1975 à 1989.

I. 1975-1988. Mgr Nguyen Kim Diên, archevêque de Huê

De 1975 jusqu'en 1988, un homme a joué un rôle très important à l'intérieur de l'Eglise du Vietnam : Mgr Diên. Au début, il a dit publiquement les espoirs de nombreux chrétiens ; ensuite, pour beaucoup, il a été le **représentant de l'indépendance de l'Eglise** face à la volonté de contrôle manifestée par des autorités jalouses de leur pouvoir.

une voix qui se sait prophétique

Il est bon tout d'abord d'entendre Mgr Diên exprimer ce qu'il pense de lui-même. A plusieurs reprises, l'archevêque de Huê a revendiqué le rôle de prophète. Ainsi en 1984, alors qu'il était en résidence surveillée et réfléchissait sur l'ensemble de ses prises de position, cet homme à la modestie bien connue – il était ancien petit frère du Cœur de Jésus – se met tout à coup à parler de lui à la troisième personne¹.

« L'archevêque, Mgr Diên, comme un prophète audacieux, a parlé sans détour, un peu comme Balaam : "Je vois, mais ce n'est pas pour maintenant ; j'observe mais non de près" (Nombres 24,17). Je vois quelque chose..., comme une main qui actionne un aiguillage et oriente la voie dans une direction... » « La perspicacité qui permet au prophète de voir au loin l'empêche de distinguer clairement. Il voit le lointain comme s'il était tout près mais toujours lointain. Le prophète qui voit au loin pousse un grand cri : "Attention!"... ».

Peu de temps avant, s'efforçant de définir l'entreprise dans laquelle il se lançait, il avait raconté une histoire à ses prêtres réunis avec lui.

« Une nuit de tempête, debout sur le seuil de sa maison qui dominait la côte, une vieille dame agitait une lampe fumeuse. Mais comment le pêcheur attardé en mer aurait-il pu l'apercevoir ? Elle se résolut alors à transporter sur la côte ses dernières provisions de bois mais le feu s'éteignit vite après avoir éclairé un temps la crête des premières vagues. Finalement, elle jeta un tison

sur le toit de paille de sa maison, et l'incendie projeta ses lueurs sur tout l'océan».

Et Mgr Diên de conclure : « *Le moment est venu : l'archevêque de Huê va brûler la maison* ». Le sens de cette petite histoire semble clair : pour éveiller l'attention du peuple endormi, le prophète doit être prêt à **sacrifier sa propre vie**.

prophète pour son peuple et dans son histoire

Dans les discours de Mgr Diên, on retrouve toujours deux dimensions. D'abord il s'adresse à un destinataire précis, *le peuple de Dieu au Vietnam*. Si toutes ces interventions ont pris la forme de textes écrits, c'est parce qu'il les destinait à la méditation des fidèles de son diocèse, mais aussi à celle de tous les chrétiens du pays. Par ailleurs, son discours s'inscrit *au sein d'une histoire*, celle que traversent son pays et son Eglise. Même si ses efforts peuvent paraître dérisoires face à l'immense appareil qui est en face de lui, il a conscience que sa parole inspirée par l'Esprit peut peser sur l'histoire et agir sur elle.

une existence prophétique

Le 1^{er} avril 1975, un mois avant que le sud-Vietnam ne passe entièrement sous le pouvoir communiste, la voix singulière de Mgr Diên est la première voix chrétienne à s'élever publiquement en cette nouvelle période de l'histoire du Vietnam.

« Le temps est passé où nous vivions dans la peur et l'inquiétude ; le temps est passé où nous nous soupçonnions mutuellement, où nous étions séparés les uns des autres, où nous nous haïssions réciproquement jusqu'à nous entre-tuer. Ce temps est passé. Il nous faut remercier Dieu de nous avoir accordé une faveur aussi grande ».

L'archevêque n'a nullement l'intention d'être une victime passive. C'est sans aucune hésitation qu'il propose la collaboration chrétienne aux nouvelles autorités :

1/ Tous les textes cités ou mentionnés ici ont été publiés dans les dossiers « Echange France-Asie » ou dans « Eglises d'Asie ».

« Il est temps, maintenant, en ce moment de joie et d'allégresse, de nous tenir prêts à collaborer avec tous les hommes de bonne volonté, sous la direction du Gouvernement révolutionnaire provisoire, pour reconstruire notre patrie qui a enduré tant de souffrances et tant de deuils, afin d'apporter à nos compatriotes la liberté, la prospérité et le bonheur ».

Deux années plus tard, Mgr Diên fait à nouveau entendre sa voix. L'expérience lui a permis de prendre la mesure du régime. De profondes transformations ont été introduites dans la société vietnamienne et par voie de conséquence au sein de la vie de l'Eglise. La socialisation des institutions a entraîné pour l'Eglise la perte de toutes ses institutions éducatives et caritatives. De cela, l'archevêque de Huê s'accommode et il le dit aux autorités : « Le jour où le Gouvernement peut s'occuper de ces œuvres c'est avec joie que nous lui transmettons nos responsabilités ».

Mais il est d'autres domaines qui l'inquiètent davantage et, en premier lieu, la confiscation de la parole publique par le pouvoir. La conviction de l'archevêque est maintenant arrêtée. Certes, la politique de liberté de croyance proclamée dans de nombreux décrets et documents est acceptable, mais la pratique réelle, les mots d'ordre donnés aux autorités locales sont en contradiction avec les principes énoncés. Toutes sortes de limitations viennent empiéter sur la liberté de culte. Les catholiques, dans tous les secteurs de la vie publique, sont considérés comme des citoyens de second rang.

En avril 1987, deux occasions sont données à l'archevêque de Huê de s'expliquer publiquement devant les représentants du pouvoir. Le Front patriotique, relais du Parti communiste vietnamien à l'adresse des institutions religieuses, a convoqué Mgr Diên avec d'autres représentants des religions pour qu'il condamne publiquement de prétendus troubles qu'auraient provoqués certains bouddhistes. Il ne le fait pas. Il exprime au contraire sa sympathie pour « cette religion amie ».

Il ajoute : « A mon avis, si l'on prend prétexte de la religion pour provoquer de nouveaux troubles, c'est parce qu'il n'y a pas encore de liberté. Je dois le reconnaître : en tout ce qui concerne la liberté de croyance, je ne suis pas satisfait ». Il énumère alors toutes les restrictions apportées à l'exercice du culte, l'interdiction faite aux prêtres de se déplacer et de se rendre, par exemple, dans les « zones d'économie nouvelle ». Il expose aussi la façon dont le régime se comporte vis-à-vis des chrétiens vietnamiens. Dans les écoles, le christianisme, et plus particulièrement l'Eglise catholique au Vietnam, sont l'objet de cours malveillants et mensongers. Les chrétiens ne jouissent pas de l'égalité des droits avec les autres concitoyens et « on leur

chuchote à l'oreille que s'ils abandonnaient leur religion..., tout irait mieux pour eux».

Quelques jours plus tard, une deuxième invitation du Front Patriotique à une réunion censée préparer un congrès du Parti communiste permet à Mgr Diên de plaider à nouveau pour une politique de « liberté de croyance réelle ». Il souligne la contradiction qui existe entre les décrets officiels proclamant cette liberté et les mots d'ordre qui, en réalité sont appliqués dans les régions. Il fait allusion aux persécutions du christianisme sous l'empire romain et en Chine, et il laisse entendre que la situation des catholiques au Vietnam commence à ressembler à celle de leurs ancêtres martyrs.

Ces deux déclarations avaient été improvisées. Conscient qu'elles pouvaient facilement être interprétées et déformées, l'archevêque de Huê, aussitôt revenu chez lui, les coucha par écrit avec date et signature. On ne sait d'où sont venues les fuites, mais quelques semaines plus tard, elles circulaient dans tout le pays sous forme polycopiée. Elles n'allaient pas tarder à être connues en Occident.

un style et une méthode: la déclaration publique

Dans ses affrontements avec le pouvoir, l'archevêque de Huê s'est forgé à la fois un style et une méthode. Ses interventions sont toujours accompagnées d'une déclaration publique que l'archevêque prend soin de coucher par écrit le plus rapidement possible et que ses amis se hâtent de diffuser à travers tout le pays.

Lorsqu'en 1979, il s'oppose au contrôle, puis à la confiscation du séminaire du diocèse par les autorités de la province, il adresse à ces dernières des lettres ouvertes dans lesquelles il explique pourquoi la formation des prêtres doit rester indépendante de tout contrôle étatique, contrairement à ce qui est inscrit dans le décret 297/CP destiné à réglementer les activités religieuses. En 1981, avec 10.000 fidèles de tout le pays, il se rend en pèlerinage au sanctuaire marial de son diocèse malgré les pressions de la Sûreté. Dans une autre lettre ouverte, il rend compte de ses réponses aux interrogatoires de la police. Il explique aussi pourquoi il refuse que dans son diocèse l'on demande une permission spéciale pour enseigner le catéchisme comme l'exige le décret 297/CP. *« Lorsque mes compatriotes seront obligés de demander aux autorités l'autorisation de manger, alors seulement nous demanderons la permission d'enseigner le catéchisme. Car il s'agit là de notre aliment spi-*

rituel. L'Etat nous donne la liberté de croyance; c'est donc qu'il nous donne aussi le droit de vivre notre religion. Comment pourrait-il nous interdire de nous nourrir spirituellement? ».

120 jours de «séances de travail»

C'est en 1983, au moment de la fondation du «Comité des catholiques patriotes» à Hanoï, que les déclarations de l'archevêque de Huê seront les plus fermes. L'archevêque éprouve alors une grande inquiétude devant cette initiative de l'Etat à laquelle se sont associés un certain nombre de prêtres dont l'un appartient à son diocèse. Il envoie une lettre au prêtre chargé de l'organisation, lettre destinée en réalité aux autorités vietnamiennes et à la communauté chrétienne au Vietnam. Il constate que cette initiative a été prise sans aucune consultation de la Conférence épiscopale et exprime ses craintes que la nouvelle association ne se transforme en Eglise patriotique comme en Chine. En même temps, l'archevêque informe le clergé de son diocèse que tout prêtre qui se rendra à Hanoï pour ce congrès sera immédiatement l'objet d'une sanction ecclésiastique. Il tiendra parole et appliquera une sanction au seul prêtre du diocèse participant au Congrès.

La police commence alors à faire pression sur l'archevêque pour essayer de le faire changer d'attitude. Le 5 avril 1984, Mgr Diên est convoqué dans les locaux de la police pour une série d'interrogatoires qui vont durer cinquante jours et le laisseront épuisé, souffrant de malaises cardiaques. Après quelques jours d'interruption, l'archevêque est soumis à une série d'interrogatoires jusqu'au 15 octobre. Deux jours plus tard dans une lettre adressée à tout le peuple chrétien de son diocèse, il fait le point sur cette longue action policière.

«Comme vous le savez, depuis le 5 avril 1984 jusqu'à ces jours derniers, j'ai été soumis à deux séries successives de "séances de travail" (interrogatoires) au siège de la Sûreté de Binh Tri Thiên, pendant environ 120 jours. Le sujet que l'on peut dire principal était le Comité d'union des catholiques patriotes.

Au cours du dernier interrogatoire, le 5 octobre 1984, j'ai été placé devant un certain nombre de questions concernant mon attitude à l'égard du Comité.

– A la question "Sur quoi vous appuyez-vous pour vous opposer au Comité"? j'ai répondu: "Je m'appuie sur la déclaration de la Congrégation pour le clergé du 8 mars 1982. Je m'appuie aussi sur le droit canon, ancien et nouveau".

Le cadre qui m'interrogeait m'a dit ceci: "La déclaration de la Congrégation pour le clergé, de même que le nouveau droit canon, n'ont pas encore été soumis à la censure; de plus, ils vont à l'encontre de la ligne politique de l'Etat. Les appliquer est donc une violation de la loi".

J'ai répondu: "Je dois observer la loi de mon Eglise; je ne peux faire autrement".

J'affirme que lorsque les lois de ce monde sont opposées à la loi de Dieu et de l'Eglise, il faut, comme l'ont fait les apôtres autrefois et tous les martyrs de chaque génération, obéir à la Parole de Dieu plutôt qu'à celle des hommes (Actes des Apôtres 5,29)».

Jusqu'à sa mort en 1988, quelques jours avant la canonisation des martyrs vietnamiens, l'archevêque de Huê, malgré la résidence surveillée à laquelle il était soumis, malgré les campagnes calomnieuses menées contre lui par les autorités, a continué courageusement à faire entendre sa voix.

II. 1988 – une Eglise défend ses martyrs

Au mois de septembre 1987, l'annonce de la canonisation de 117 martyrs vietnamiens provoqua le courroux des autorités. Par deux fois, la Conférence épiscopale fut convoquée à Hanoï. Voulait-on suggérer un «certain» parallèle entre «l'époque actuelle et le temps des persécutions violentes?» demandait le représentant du Gouvernement. Il ajoutait que la présence de très nombreux Vietnamiens à l'étranger aux cérémonies du 19 juin à Rome ne pourrait que renforcer cette référence. En fin de compte, ces canonisations risquaient fort d'être perçues comme une manifestation dirigée contre le régime actuel du Vietnam.

Parallèlement à cette pression sur la hiérarchie, par le biais du Front Patriotique, les autorités entreprenaient une campagne de «mobilisation» des milieux chrétiens. Mais les interventions courageuses ne manquèrent pas. Le **P. Chan Tin**, religieux rédemptoriste bien connu, travaillait dans le diocèse de Hô Chi Minh-Ville. Il exposa ainsi son opinion, en public: «*Personnellement, je pense ceci. L'Etat actuel du Vietnam est isolé dans tous les domaines. Si nous réglons cette question des canonisations sans raison ni bon sens, cet isolement ira se renforçant. Si l'Etat s'oppose aux canonisations, la majorité de la population catholique ne pourra comprendre une telle attitude, et il se peut que l'amertume qu'elle en éprouvera amoindrisse son enthousiasme pour l'édification du pays. Et à l'étranger, les politiciens hausseront encore la voix: "Le régime communiste vietnamien suscite beau-*

coup de difficultés aux catholiques”. Et ainsi le Vietnam sera encore plus isolé sur la scène internationale».

« (On propose) d’écarter du groupe de saints les missionnaires étrangers. Les catholiques appellent cela “cracher dans le bol après avoir mangé la soupe”. Les missionnaires étrangers, au nom de leur foi, ont abandonné une vie confortable dans leur patrie, sont venus dans un pays arriéré y prêcher la Bonne Nouvelle du Salut. Ils ont été arrêtés, torturés, exécutés par les rois et les seigneurs de l’époque féodale. Ils ont sacrifié leur vie pour leur foi. Ils sont donc martyrs... »

C’est devant les membres de l’Institut national des sciences sociales, que le **P. Than Lang**, spécialiste de l’histoire ancienne du Vietnam, est intervenu : *« Un catholique peut être de droite ou de gauche, il peut être anti-communiste ou pro-communiste mais il faut encore, pour pouvoir être appelé catholique de droite ou de gauche, qu’il garde sa foi. S’il l’abandonne ou s’il délaisse un de ses articles fondamentaux, il peut bien s’appeler comme il veut, en réalité, il ne peut plus porter le nom de catholique, qu’il soit de droite ou de gauche ».*

Un chrétien vietnamien, **M. Ngoc Lan**, dans un pamphlet passionné et virulent de plus de vingt pages, adressé à un haut dignitaire du régime, s’emporte et, en conclusion, déclare son affection pour ses ancêtres martyrs : *« Nos ancêtres dans la foi appartenaient presque tous au “Lumpen-prolétariat”. C’étaient des pauvres; ils avaient les mains nues et ne détenaient aucun pouvoir; ils ne possédaient aucun bien en ce pays. Oui, la bonne nouvelle a été annoncée aux pauvres, conformément à la volonté du Seigneur; et c’est cette classe de sous-prolétaires qui est morte pour sa foi. Ces 117 martyrs, choisis parmi des milliers, c’étaient des sous-prolétaires ».*

III. 1989 – indépendance de l’Eglise et droits de l’homme

Mgr Diên représentait la volonté de préserver l’Eglise de l’emprise parfois brutale d’un pouvoir qui venait de remporter une victoire sur la plus grande puissance du monde et qui ne doutait pas de pouvoir transformer la société qu’il prenait en charge. En 1989, la situation a profondément changé. Les autorités ont renoncé en partie à leur ambition de gérer la société dans sa totalité. De plus, dans les pays de l’Europe de l’Est et en Union soviétique se dessinent déjà clairement les orientations qui vont entraîner l’effondrement du communisme. Dans le mouvement pour une indépendance plus

grande de l'Eglise qui voit le jour à cette époque, on entend un langage et un ton nouveaux.

C'est, en effet, ce qui frappe le plus dans **la lettre ouverte adressée à l'épiscopat vietnamien** le 15 août 1989 et signée par un certain nombre de prêtres et de laïcs.

«Aujourd'hui, un mouvement de rénovation se manifeste avec force dans tous les pays socialistes. Nous sommes particulièrement attentifs aux changements qui sont en train de modifier la vision de la religion qui devient plus authentique, ainsi que la politique religieuse; nous percevons aussi l'ouverture qui se manifeste dans l'exercice du respect des droits à la vie religieuse. Tôt ou tard, cette orientation sera mise en œuvre dans notre pays. Cependant, nous sommes préoccupés, car il nous semble que l'Eglise du Vietnam s'est habituée à des structures sclérosées et dépassées. Elle n'est pas prête à faire face à une nouvelle situation dans laquelle la vie religieuse sera davantage respectée et où les aspirations spirituelles des hommes dans la société seront immenses».

Parmi les signataires de cette lettre, on relevait un certain nombre de noms déjà connus, en particulier ceux du P. *Chan Tin* et de *M. Ngoc Lan*. Depuis 1975, le P. Chan Tin avait, dans de nombreuses interventions courageuses, écrites ou orales, défendu les droits de l'homme et la liberté de l'Eglise. Au début du mois de juillet 1989, il avait écrit une lettre ouverte au cardinal Etchegaray, à l'occasion du voyage de celui-ci au Vietnam. Il y rappelait toutes les limites imposées à la liberté religieuse par l'Etat en de nombreux domaines: la formation des prêtres, leur ordination et leur nomination, la publication de livres ou de journaux, la vie religieuse.

La lettre ouverte aux évêques vietnamiens du 15 août 1989 développait et approfondissait les thèmes contenus dans la lettre du P. Chan Tin au cardinal Etchegaray. Elle plaidait pour une certaine idée de l'Eglise, se montrait soucieuse de l'indépendance de son fonctionnement, sans renier en rien, bien au contraire, son engagement social. Cette lettre mettait en cause le rôle du «Comité d'Union des catholiques patriotes», intermédiaire inutile et parfois nuisible entre l'Eglise et l'Etat.

Les autorités redoublèrent de vigilance à l'égard des principaux signataires. Le P. Chan Tin fut bientôt convoqué pour un entretien avec le secrétaire d'Etat à l'intérieur qui lui reprocha d'être l'instigateur d'un mouvement de contestation. Il affirma aussi au religieux rédemptoriste qu'il n'était pas question que l'Eglise catholique soit un Etat dans l'Etat. La situation du Viet-

nam ne pouvait être celle de la Pologne. Pour ce qui concernait le Comité d'union des catholiques patriotes, seul l'Etat avait le droit de dissoudre cette association.

Durant le carême 1990 le P. Chan Tin allait récidiver. Durant la troisième conférence, le père proposa une réflexion sur le repentir dans le cadre de la nation. Il montra d'abord que les régimes des pays de l'Europe de l'Est avaient eu du remords, qu'ils s'étaient repentis et que, dans ces pays, les crimes des dirigeants staliniens avaient été dénoncés, les droits de l'homme rétablis. Puis, le prédicateur examina le cas du Vietnam. Après avoir passé en revue une longue liste d'appréciations critiques émanant d'écrivains ou de membres du Parti, il concluait :

« Nous nous apercevons qu'au Vietnam, il y a bien une inquiétude, un certain tourment, du remords même pour ce que Pham Van Dong appelle des ordures dont il faut débarrasser la maison.

Mais tant que le Vietnam n'aura pas posé la question fondamentale que l'Union soviétique et les pays de l'Europe de l'Est ont posée, il ne parviendra pas à l'étape du repentir. Les communistes vietnamiens ne songent encore qu'à regagner la confiance du peuple et à renforcer la direction du Parti. Ils n'ont pas encore posé le problème des droits de l'homme... ».

Le P. Chan Tin énumérait alors toutes les violations graves des droits de l'homme existant encore au Vietnam et concluait en demandant de prier pour qu'un véritable repentir soit accordé au Vietnam.

Le 16 mai 1990, la police se présentait au couvent où résidait le P. Chan Tin et l'amenait en résidence surveillée dans une petite paroisse dans le district de Duyen Hai. Son ami Nguyen Ngoc Lan était lui assigné à résidence dans sa demeure à Hô Chi Minh-Ville. Depuis leurs voix se sont tues..., provisoirement, il faut l'espérer.

Jean Maïs, mep

*128, rue du Bac
75341 Paris Cedex 07*

MADAGASCAR: ACTION ŒCUMÉNIQUE DANS UNE SITUATION POLITIQUE TROUBLÉE

par Jean Guy Rakotondravahatra

Jean Guy Rakotondravahatra, de la Congrégation des Missionnaires de Notre-Dame de la Salette, licencié en théologie de l'Angelicum, a été professeur au petit séminaire d'Antsirabe de 1962 à 1969. Elu assistant général de sa congrégation en 1969, évêque d'Ihosy depuis 1972, il est secrétaire général de la Conférence épiscopale de Madagascar.

En témoin qualifié, Mgr Jean Guy Rakotondravahatra présente et analyse l'engagement des Eglises chrétiennes durant la période de remise en cause et de reconstruction de la société politique à Madagascar. La mission prophétique des Eglises va au-delà des discours, du rappel des principes, de la dénonciation des injustices; elle s'étend jusqu'à l'engagement concret avec bien des risques et des ambiguïtés.

Depuis 1980, le *Conseil des Eglises Chrétiennes de Madagascar* (FFKM)¹ regroupe les Eglises qui « confessent le Christ Seigneur comme Dieu et unique Sauveur conformément aux Ecritures »²: l'Eglise Episcopale Malgache, l'Eglise Luthérienne Malgache, l'Eglise de Jésus Christ à Madagascar et l'Eglise Catholique Apostolique Romaine. Face aux troubles politiques qui secouent la Grande Ile depuis mai 1991, il a mené une action dont il affirme qu'elle répond à la mission prophétique de l'Eglise.

Nous commencerons par rappeler brièvement les prises de position des Eglises chrétiennes pour la défense de l'homme et de sa dignité, dénonçant sans complaisance les abus du régime. Nous ferons ensuite un rapide survol des faits marquants et des rapports de force durant les années 1989-1991 et nous présenterons l'action du FFKM. Enfin nous réfléchirons sur les ambiguïtés incontournables d'une intervention des Eglises dans la mise sur pied d'un projet de société politique.

Le Président Didier Ratsiraka est arrivé au pouvoir en juin 1975 à la faveur d'un putsch militaire. En décembre de la même année, il organisait un référendum pour faire ratifier la Charte de la Révolution Malgache⁴, la Constitution de la deuxième république dénommée République Démocratique de Madagascar (RDM) et son élection à la présidence pour un septennat renouvelable.

La Charte de la Révolution socialiste dans laquelle le Président définit les grandes lignes de sa politique a été accueillie sinon avec enthousiasme, du moins avec sympathie par l'ensemble de la société malgache, et les Eglises n'ont pas fait bande à part. L'Eglise catholique en particulier a cru percevoir dans ce document un écho de « Populorum Progressio ». En effet, la Charte présente les objectifs fondamentaux de la Révolution malgache en ces termes : « *Le développement économique, politique, social et culturel autonome, équilibré, harmonieux; le développement d'une société plus juste d'où sera bannie l'exploitation de l'homme par l'homme, éradiquées toutes les formes d'injustice, d'oppression, de domination, bref, le développement intégral de tout l'homme et de tout homme* »⁵.

Cependant, la réalité a eu vite fait de dissiper les illusions. Deux ans à peine ont suffi pour se rendre compte que le « Livre Rouge » n'était rien d'autre qu'une charte légitimant l'exercice personnel du pouvoir, exercice sans partage sous le couvert d'apparences de démocratie telles que le Conseil Suprême de la Révolution (CSR), ou les collectivités décentralisées articulées selon le principe du centralisme démocratique. C'est de la Charte de la Révolution socialiste malgache que sont en effet issues les structures asservissant le peuple à l'oligarchie au pouvoir.

Dès lors, soit chacune pour leur compte, soit dans des déclarations communes au sein du FFKM, *les Eglises chrétiennes n'ont cessé de dénoncer les abus de toutes sortes* qui portaient gravement atteinte à la dignité des personnes et qui menaient le pays à la catastrophe⁶.

Dans leurs différents messages, les chefs des Eglises ont invité avec insistance les chrétiens laïcs de toutes confessions à prendre **le parti du pauvre au nom de l'Évangile**. Ainsi dans le message du FFKM pour Pâques 1982 : « *Le FFKM prend la responsabilité de défendre tout homme juste opprimé et persécuté en raison de ses activités en faveur de la justice et de l'équité. Il invite les chrétiens de toutes confessions à s'armer de la puissance et de*

la sagesse de Dieu et à s'engager dans des travaux de réflexion, d'étude et de développement de la vie nationale. C'est pour cela que nous approuvons la participation effective des chrétiens dans la défense de la Parole de Dieu, essence de l'Eglise, ainsi que dans la défense des droits de l'homme sans discrimination»⁷.

Par leurs prises de position fermes et répétées en faveur des laissés-pour-compte, des opprimés et des victimes des injustices légalisées par les structures de gouvernement, les Eglises chrétiennes ont gagné la confiance du peuple. Le FFKM, à la veille des troubles de 1991, s'est ainsi trouvé être *la seule force morale* capable de rassembler les hommes de bonne volonté décidés à prendre en main le redressement de la nation.

les faits marquants – avril 1989 - août 1991

Le diagnostic établi par la Conférence épiscopale de Madagascar en novembre 1987 peut aider à comprendre comment on en est arrivé aux manifestations de foule, aux grèves illimitées et générales, aux multiples « sit-in » de mai à novembre 1991, événements uniques dans l'histoire du pays. Les évêques écrivent : « *Devant tout cela – c'est-à-dire devant les manipulations de l'information – le pays profond se résigne au silence. Il se contente d'applaudir quand on le lui demande, de pousser les hourras que l'on sollicite de lui. Il sait que son opinion ne compte pas. Il se terre dans le silence, un silence sous lequel couvent des sentiments d'insatisfaction, de rancœur, voire de haine, un silence qui est le signe d'une peur et d'un écrasement qui, un jour, pourraient se manifester dans des gestes désespérés* »⁸. Poudrière qui n'attendait qu'une étincelle pour exploser, ce silence a duré seize ans.

En mars 1989, les élections présidentielles ont été anticipées et organisées avant la visite du pape Jean-Paul II. Le Président briguaient un troisième sep-

1/ En malgache : Fiombonan'ny Fiangonana Kristianina eto Madakasikara, d'où le signe FFKM que nous utiliserons tout au long de cet article.

2/ Statuts du FFKM, art. 1.

3/ On trouve les textes de la Conférence Episcopale et du FFKM dans « *Eglise et Société à Madagascar, 1975-1989* », 3^e volume. Collection « Foi et Justice » BP. 3832 Antananarivo. C'est à ce volume que renvoient les références de la plupart des citations de cet article.

4/ Communément appelé « Livre Rouge » en raison de la coloration marxiste de son contenu.

5/ C'est nous qui soulignons.

6/ « Le pouvoir au service de la société » – 27 septembre 1984 : *op. cit.*, pp. 164-166.

7/ Message du FFKM, 11 avril 1982, *op. cit.*, p. 109.

8/ « Le redressement de la Nation », 27 novembre 1987, *op. cit.*, p. 219.

tennat face à trois autres candidats. Le décompte des voix a été habilement manipulé pour faire croire à un choix entièrement libre de la part des citoyens. Au lieu des 99% habituels, le Président Ratsiraka s'est, pour cette fois, contenté de 62,62% des suffrages exprimés. Beau progrès de la démocratie, n'est-ce pas !

La Haute Cour Constitutionnelle (HCC) a publié le 19 avril 1989 le décret validant la réélection de Didier Ratsiraka. Aussitôt la plate-forme de l'opposition a provoqué des rassemblements et affirmé sa résolution de poursuivre son action tant que Ratsiraka resterait au pouvoir. « *Le gouvernement Ratsiraka est légal, mais il n'est pas légitime* », tel était le slogan.

La visite du pape Jean-Paul II, du 28 avril au 1^{er} mai, a favorisé une accalmie et l'année 1990 s'est déroulée sans histoires, marquée seulement par les deux concertations nationales organisées par le FFKM dont nous reparlerons.

C'est en mai 1991 qu'ont commencé les grèves, les « sit-in », les manifestations de rues dont le point culminant a été la marche de la liberté vers le palais présidentiel. Son but était de réclamer le départ immédiat de Ratsiraka. Marche on ne peut plus pacifique, de près d'un demi-million de personnes, dans une ambiance de kermesse, elle s'est achevée dans un bain de sang. C'était le 10 août 1991. Bien décidé à ne pas se laisser évincer de cette façon, le locataire du palais présidentiel est resté sourd à l'adjuration du Cardinal archevêque de Tananarive qui lui demandait d'avoir la sagesse et le courage politiques de se retirer pour le bien de la Nation.

les rapports de force

D'un côté, on trouve le Président et le « Front pour la défense du Socialisme malgache » (MMSM), qui se réclament de la légalité, s'appuyant sur le verdict de la HCC. Ils ont pour eux les institutions et l'administration. Ils ont mis en place dans tous les secteurs de la vie nationale des hommes choisis pour leur dévouement au parti plus que pour leurs compétences. On peut y adjoindre les patrons des sociétés d'Etat, certains officiers supérieurs qui doivent leur avancement à leur allégeance politique. Tout ce monde sait qu'un changement de régime serait une menace pour ses privilèges.

De l'autre côté, on trouve la plate-forme de l'opposition soutenue par ce qu'on appelle les « forces vives ». Il ne s'agit pas d'une coalition de partis

politiques, mais plutôt d'un mouvement populaire avec lequel la plate-forme de l'opposition a fini par se confondre. C'est sous la poussée de ces « forces vives » que s'est constitué un gouvernement bis, insurrectionnel, avec comme Président de la République le Général Jean Rakotoharison (à la retraite), et comme premier Ministre le Professeur Albert Zafy, chirurgien de métier.

Nous ne disposons d'aucune enquête sociologique sérieuse nous permettant de savoir avec exactitude qui se réclame de ces « forces vives », soit dans la capitale, soit dans les provinces. Mais on peut penser, sans trop de risque de se tromper, que leur clientèle se compose surtout de cadres moyens et d'agents subalternes de la fonction publique. S'y ajoutent les jeunes scolaires, une bonne partie des étudiants universitaires ainsi que leurs professeurs, le personnel des services de santé, les employés et les ouvriers du secteur privé, en bref la classe moyenne qui attendait tout du nationalisme et qui a été laminée par seize années de socialisme. Les employés et les permanents des Eglises sont aussi venus grossir leurs rangs.

Comme tout mouvement populaire, les « forces vives » ne sont motivées que par l'immédiat. Leur unique revendication affirmée avec force et clarté dans les différents rassemblements de foule, c'est le départ immédiat et sans condition du Président Ratsiraka. Pour attirer et retenir leurs adhérents, les leaders ont eu recours à la démagogie et aux surenchères.

Cependant, en raison de leur ampleur, les mouvements de revendication, tant dans la capitale que dans les villes grandes et moyennes de l'Ile, furent sans l'ombre d'un doute l'expression du profond mécontentement de larges couches de la population durement éprouvée par seize années de paupérisation, de gabegie, de gaspillages et de dépenses de prestige destinées à tenir le peuple en respect plutôt qu'à assurer son bien-être. C'est dans ce contexte que le FFKM est entré en scène.

L'ACTION DU FFKM

« Une nouvelle manière d'annoncer l'Évangile ». C'est ainsi que les quatre chefs d'Église présentent leur action. En effet, disent-ils « *les Églises sor-*

9/ Présentation des conclusions de la première concertation nationale par les chefs des quatre Églises chrétiennes.

10/ Du nom de l'hôtel où fut signée la Convention.

11/ Entre autres, le MFM, parti prolétarien qui s'est

transformé en « Parti pour le Progrès de Madagascar ».

12/ Ainsi le Pasteur Richard Andriamanjato, leader d'un parti se réclamant du marxisme scientifique.

tent des chemins traditionnels de la prédication du Message chrétien, car elles acceptent de dialoguer avec des groupes d'hommes sur lesquels elles n'ont pas directement autorité. En outre, elles n'hésitent pas à réfléchir ensemble sur tous les aspects de la vie de la Nation, y compris le politique. Tout cela signifie qu'elles ont une compréhension plus profonde de leur mission d'être la "lumière du monde" (Mt 5,14)»⁹.

L'action du FFKM va se dérouler en deux phases. La première va de la concertation nationale des 16-19 août 1990 à celle des 5-10 décembre de la même année. La seconde commence le 3 juillet 1991 pour aboutir à la signature de la Convention dite de l'hôtel Panorama¹⁰ le 31 octobre 1991.

première phase de l'action

Il serait fastidieux de relater dans le détail les résolutions prises lors des deux concertations qui se tinrent durant cette période. Ce ne sont d'ailleurs que des principes généraux, à la limite des vœux pieux, tels que peut en formuler un rassemblement hétéroclite de cinq cents personnes mal préparées, convoquées à la hâte et n'ayant pour objectif commun que le renversement des structures socialistes qui menaient le pays à la ruine. Ce qui nous intéresse, *c'est le rôle joué par le FFKM durant cette période.*

Seule force morale vers laquelle convergeaient les regards de tous ceux qui désiraient provoquer un sursaut national pour le redressement du pays, le FFKM s'est jeté dans l'arène comme **médiateur et conciliateur**. Il a favorisé le dialogue pour libérer la parole, susciter des discussions et des échanges de vues dans une atmosphère de loyauté, de franchise, d'estime et de respect mutuels. Il a accompagné tous les débats, se faisant le modérateur de la justice et de la charité et s'efforçant de concilier les antagonismes.

Véritable gageure que ce travail de conciliation. L'un ou l'autre parti politique, venu avec un projet de Constitution déjà structuré et arrêté depuis 1989¹¹, savait bien qu'il n'aurait pas la tâche facile face à certains leaders passés maîtres dans le maniement des leviers du combat politique¹². Sans l'avouer et sous le couvert d'un consensus en vue du redressement de la nation, les partis politiques avaient évidemment pour objectif de poursuivre leur lutte pour le pouvoir. A certains moments, la tension entre les partis aurait pu amener à une rupture. Bien naïf celui qui prétendrait le contraire.

En ramenant les discussions à des principes généraux, le FFKM n'a pas eu trop de difficultés à relancer les débats dans le calme. A la fin un consensus s'est dégagé sur la nécessité d'une refonte radicale de la Constitution et du Code électoral et sur l'urgence de convoquer une Conférence nationale.

On a posé des jalons pour baliser la route du changement. Le temps et surtout la compétence ont fait défaut aux congressistes pour accomplir un travail fouillé et bien structuré sur les aspects techniques de la construction d'une nouvelle société. Les deux concertations ont déblayé le terrain. Il faudra attendre la mise en place de véritables commissions d'experts pour concrétiser ces idées généreuses.

On peut l'affirmer, le FFKM a atteint le but qu'il s'était fixé : *montrer qu'il est possible de construire ensemble quand on accepte de dépasser ses ambitions personnelles ou de groupe pour envisager le bien commun de la nation.*

Il y avait pourtant un absent de taille, le MMSM qui avait décliné l'invitation du FFKM. Etait-il de bonne guerre de se prévaloir de ce refus pour laisser ce parti entièrement de côté ? Pouvait-on sans lui bâtir quelque chose de solide ? Le FFKM a senti le problème et nous verrons comment il a poursuivi le dialogue avec le MMSM afin d'éviter les solutions extrêmes.

deuxième phase

De janvier à juin 1991, le FFKM a multiplié les démarches pour obtenir une audience du Président Ratsiraka dans le but de lui communiquer les conclusions des concertations nationales. Après plusieurs refus, Ratsiraka a fini par céder et le rendez-vous a été fixé au 20 juin. Le FFKM avait aussi pris contact avec les plus hautes institutions du pays, l'ANP, le CMD, la HCC et la Primature¹³. Le Comité du suivi des concertations cherchait de son côté le moyen de convaincre le MMSM de participer au dialogue.

Avec l'aval du Président Ratsiraka, une réunion de sondage eut lieu du 3 au 9 juillet. Elle aboutit à la mise sur pied de ce que l'on appelle le « Comité tripartite » où le MMSM était représenté par douze personnes de son choix,

13/ ANP : Assemblée Nationale Populaire. CMD : Comité Militaire pour le Développement. HCC : Haute Cour Constitutionnelle.

la «plate-forme» de l'opposition par douze personnes de son choix également et le FFKM par sept personnes. La tâche de ce comité était de préparer une Conférence nationale, la refonte de la Constitution et du Code électoral en vue du référendum et des élections futures. Au sein de ce comité, le FFKM avait pour tâche de veiller au bien du peuple dans le respect de la justice et de l'équité. Il ne s'agissait plus de débats sur des principes généraux mais de la mise sur pied d'un gouvernement de transition. L'arbitrage confié au FFKM – ou qu'il s'était attribué – avait à s'exercer entre des tendances politiques divergentes.

Conscient de la force morale qu'il représentait, et surtout se sachant le seul intermédiaire capable de concilier les inconciliables, le FFKM n'a pas hésité à s'engager. En simplifiant, on peut dire qu'il a joué le rôle d'un «premier ministre désigné» dans certains régimes. Une différence pourtant : il ne désignait pas nommément les personnes, mais il avait à établir un «dosage» acceptable par tous, entre les tendances politiques représentées au sein du gouvernement de transition.

Après bien des péripéties et des déboires, les efforts patients du FFKM ont abouti à la signature par toutes les parties de la Convention du 31 octobre 1991. Cette convention, est-il dit dans les considérants, est signée afin d'assurer la continuité de l'Etat et d'instituer un cadre légal pour la prise en compte et la réalisation des aspirations populaires au changement. Le FFKM l'a signée mais à un titre spécial. Selon une explication donnée oralement par le Cardinal Victor Razafimahatratra aux évêques, la signature du FFKM était la garantie de l'authenticité et de la crédibilité du document et du consensus qui l'a rendu possible.

Le samedi 23 novembre, dans l'ancien palais présidentiel à Ambohitsorohitra, là même où Didier Ratsiraka avait été investi de la magistrature suprême en 1975, le FFKM présidait la cérémonie officielle d'installation de la «Haute Autorité de l'Etat» (HAE). Le président en exercice du FFKM, le pasteur luthérien Benjamin Rabenorolahy, donnait l'investiture au Professeur Albert Zafy, président de la HAE, en le présentant aux autorités publiques, aux membres du corps diplomatique et au peuple venu en foule.

S'agissait-il du couronnement de l'action déployée par le FFKM depuis juillet 1991, ou bien de la démonstration cruelle de l'insignifiance de ses efforts pour mettre sur pied un gouvernement de consensus? Les remises en question successives de la Convention, les difficultés du premier ministre pour former un gouvernement, portent plutôt vers le deuxième terme de l'alternative.

Construire est une œuvre de longue haleine, et le FFKM est sans doute le premier à avoir assez d'humour pour relativiser succès et échecs, surtout s'agissant de politique. La suite des événements a montré que cette Convention n'était qu'une parenthèse, elle n'a pas suffi à mettre un terme au perpétuel rebondissement des antagonismes.

DIFFICULTÉS ET AMBIGUITÉS

Le FFKM a présenté son action comme une nouvelle manière d'annoncer l'Évangile. Cette action, surtout dans sa deuxième phase, a rencontré des difficultés et comporté des ambiguïtés dont il faut parler maintenant. Ainsi tout jugement sur elle, qu'il soit positif ou négatif, aura la chance d'être le moins subjectif possible.

les difficultés

Le FFKM a basé son action sur un fait culturel éminemment malgache. Il est entré dans le jeu politique en tant que « *Ray aman-dReny* », littéralement « *père et mère* »¹⁴. Lors de conflits sociaux, le rôle des *Ray aman-dReny* est justement celui joué par le FFKM : médiation, conciliation, arbitrage, pour construire le « *Fihavanana* »¹⁵. Mot-clé de la sagesse culturelle malgache, le *Fihavanana* signifie la bonne entente, les bonnes relations entre les membres d'une même famille et par extension, entre les membres d'une société, de tout un peuple. A priori, le *Fihavanana* aurait dû aplanir les difficultés, créer un climat de solidarité, susciter une adhésion populaire pour le redressement national, car il représente un idéal auquel le peuple malgache adhère.

Cependant il faut admettre que dans les discours politiques, l'appel au *Fihavanana* est devenu un cliché bien usé. Croire à l'efficacité quasi magique de l'appel au *Fihavanana* pour créer un consensus politique, fut-ce en vue de constituer un gouvernement de transition, aurait été faire bon marché des conflits d'intérêts. Le *Fihavanana*, bonne base de départ, reste inopé-

14/ D'abord les « père et mère » et par extension toute personne qui se recommande par la sagesse et l'équilibre de ses jugements et de ses décisions et qui, par conséquent, mérite confiance.

15/ Désigne en premier lieu la parenté par le sang.
16/ Mot à mot, tiède. Quand de deux personnes

l'une préfère le chaud et l'autre le froid, elles peuvent s'entendre sur une boisson tiède ; d'où terrain d'entente.

17/ Place d'Antananarivo ainsi dénommée en souvenir du renversement de la Première République (1972).

rant dans le concret de la vie politique. Il s'agit d'une vertu à conquérir. Cela exige *un changement radical des esprits et des cœurs*. Qui oserait prétendre obtenir un tel changement par le simple rappel d'un idéal ?

Autre difficulté : *la formation du gouvernement de transition*. Le FFKM n'a pas hésité à s'engager pour la création des structures du gouvernement de transition. Nous devons lui rendre cette justice : il a vu la difficulté, il ne l'a pas contournée. Les personnes qui se sont déclarées disponibles n'étaient pas des gens nouveaux sur l'échiquier politique mais de vieux routiers de la lutte pour le pouvoir. Comment, dès lors, atteler à une tâche commune, si noble fut-elle, des hommes qui avaient appris à se méfier les uns des autres ? La plupart de ces leaders avaient d'ailleurs eu leur place, pendant une bonne dizaine d'années, autour du Président Ratsiraka, au sein du « Front National pour la défense de la Révolution ». Certains avaient occupé des postes importants au cours des deux premiers septennats. C'est avec ces personnes, qui n'avaient jamais fait mystère de leurs ambitions, que le FFKM devait s'efforcer de former le gouvernement de transition.

Troisième difficulté, et non la moindre : *le flou de la notion de démocratie que l'on voulait instaurer*. Lors de l'installation de la HAE, le Cardinal Victor Razafimahatratra disait : « *C'est pour répondre le mieux possible aux aspirations du peuple malgache tout entier qu'ont été mises sur pied ces nouvelles institutions* ». Et la Convention affirme dans son article premier : « La HAE est garante du fonctionnement régulier des institutions et de la démocratie ». Le gouvernement mis en place correspond à ce que le Malgache appelle « *Marimaritra iraisana* »¹⁶, que l'on peut, dans le contexte, traduire par « consensus ». Et pour le FFKM, ce consensus doit trouver sa base dans la prise en compte et la réalisation des aspirations populaires au changement.

Or, avec les manifestations, les grèves généralisées, les « sit-in » de la place du 13 mai¹⁷, la démocratie avait pris les allures d'une dictature populaire. La foule de la place du 13 mai s'était fixé un but, condition préalable au retour à la vie normale : l'élimination immédiate de la scène politique du Président Ratsiraka. Cela explique, lors de la mise en œuvre de la Convention du 31 octobre, les réticences de certains et, du moins dans les débuts, leur rejet de toute solution qui ne tiendrait pas compte de cette exigence. Conscients de pouvoir faire pression sur les meneurs politiques des « forces vives », les irréductibles de la place du 13 mai ont cherché à tout bloquer. Nul ne peut prévoir quelle sera la réaction de gens habitués à ce genre de démocratie devant les solutions réalistes qui s'imposent pour le bien du pays.

Le « marimaritra iraisana » peut très bien masquer une situation qui reste explosive. Pour les parties en présence, l'accord momentané n'est peut-être qu'une remise à plus tard de la véritable solution. Ainsi pouvons-nous comprendre combien était périlleuse la tâche entreprise par le FFKM.

les ambiguïtés incontournables

A l'occasion de la séance d'ouverture de l'Assemblée plénière extraordinaire de la Conférence épiscopale de Madagascar, le nouveau Pro-nonce apostolique disait : « *Le Conseil des Eglises chrétiennes de Madagascar (FFKM) a joué un rôle modérateur important, reconnu et bien apprécié. L'Eglise catholique, qui y est représentée et en est une des parties prenantes, a eu sa part de responsabilité dans l'enjeu... Ce sera à vous, chers frères dans l'épiscopat, qui portez la responsabilité de l'Eglise à Madagascar, de réfléchir et de juger s'il y a eu des débordements dans ce domaine et, le cas échéant, comment y porter remède; de voir aussi s'il y a lieu de dire un mot d'orientation et d'apaisement. Le problème dans ce cas est toujours celui de savoir dire avec justesse et fermeté: jusqu'ici, ça va; au-delà de ce point, non !* »¹⁸. Voilà posée la question des ambiguïtés incontournables. Elle se pose en particulier du point de vue d'une ecclésiologie catholique.

Peut-on encore parler de *séparation de l'Eglise et de l'Etat*, quand la médiation est progressivement devenue *participation active du FFKM au jeu politique*; quand, par décret ministériel¹⁹, le FFKM est chargé de préparer et d'organiser la Conférence nationale et d'en trouver le financement; quand les chefs des Eglises chrétiennes confèrent l'investiture au Président de la HAE ?

On ne peut éluder cette question, d'autant qu'elle est également posée par des laïcs catholiques qui ont longuement réfléchi sur l'enseignement social de l'Eglise. Pour eux, les prérogatives conférées au FFKM par le décret portant institution du Comité préparatoire à la Conférence nationale sont incompatibles avec l'ecclésiologie catholique. Ces pouvoirs reviennent de droit à

18/ Compte rendu de l'Assemblée plénière extraordinaire de la Conférence épiscopale de Madagascar, 17-20 juillet 1991, pp. 4 et 6.

19/ Décret n° 91-533, portant institution du Comité préparatoire du Forum National. 23 octobre 1991, art. 1^{er}.

20/ Compte rendu de l'Assemblée plénière ordinaire de la Conférence épiscopale de Madagascar, 6-14 novembre 1991, p. 4.

21/ *Ibid.*, p. 6.

la communauté politique dont l'Eglise n'est pas partie prenante. Les Eglises ne sauraient se les approprier sans tomber sous la suspicion d'ambition ou de théocratie.

Le contexte et la mentalité malgaches peuvent nous aider à y voir plus clair. Pour ceux qui ont une expérience séculaire de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, l'action du FFKM aboutissant à la Convention du 31 octobre et à l'investiture du Président de la HAE peut paraître comme une entorse grave au principe de la laïcité de l'Etat, sinon sa négation pure et simple. Mais les Malgaches dans leur ensemble y ont vu *l'aboutissement logique du rôle de « Ray aman-d'Reny »* dévolu aux chefs des quatre Eglises chrétiennes.

Il ne faut pas en conclure que désormais le FFKM tiendra sous tutelle l'Etat et ses institutions. Il suffit de se rappeler le caractère vraiment exceptionnel de la crise traversée par le pays. Depuis une décennie les Eglises chrétiennes ont contribué de façon significative *aux évolutions positives de la situation politique et sociale du pays*. De là vient le potentiel de confiance que le FFKM s'est acquis et qui lui a permis d'agir comme il l'a fait. Dans la mentalité malgache, il n'est pas choquant de voir un décret ministériel confier au FFKM le soin de préparer et d'organiser la Conférence nationale. Quelle autre force morale aurait pu s'appuyer sur la confiance populaire pour assumer pareille responsabilité ?

Interpellé par ses confrères évêques et par des laïcs, le Cardinal Victor Razafimahatratra, représentant de l'Eglise catholique au FFKM, a reconnu qu'il y avait une différence entre l'Eglise catholique et les autres Eglises chrétiennes en ce qui concerne la vision théologique sur ce point. Il a tenu cependant à rassurer les uns et les autres : *« C'est la situation exceptionnelle du pays qui a poussé le FFKM à entreprendre l'action qu'il a menée ces derniers temps et à accepter les nouvelles responsabilités qu'on sollicite de lui. Quand la vie du pays, redevenue normale, montrera qu'il faut que le FFKM se retire, ce dernier le fera sans se faire prier »*²⁰.

Le Pro-nonce Apostolique, qui avait cru bon de prendre au départ une attitude de mise en garde, a déclaré aux évêques réunis en Assemblée ordinaire du 6 au 14 novembre 1991 : *« Dans ce grand débat – à savoir, la Conférence nationale – notre Eglise sera, bien sûr, toujours présente en quelque sorte par le biais du FFKM dont elle est membre à part entière et qui a joué au cours de toute cette période longue et agitée un noble rôle de médiateur, tout en tâchant de se maintenir au-dessus de la mêlée, un rôle méritoire de service de la Nation, reconnu de tous »*²¹.

conclusion

Bâillonné pendant seize années par un système politique fondé sur un pouvoir personnel sans partage et sans contrôle, le peuple malgache s'est exprimé dans les rues pour clamer de façon on ne peut plus claire son ras-le-bol et son aspiration à un changement radical. Il l'a fait sans violence, avec une dignité et une maîtrise de soi qui ont fait l'admiration du monde entier.

Voix des sans-voix, au nom de l'Évangile qui leur dictait l'option préférentielle pour les pauvres et les opprimés, la défense de la dignité de la personne humaine, les Églises chrétiennes de Madagascar réunies au sein du FFKM, ont décidé d'*aller plus loin que la dénonciation des injustices et des abus*. C'est poussé par sa foi au Christ libérateur de tout homme et de tout l'homme que le FFKM a assumé le rôle que nous savons dans la mise sur pied d'un gouvernement de transition pour répondre aux aspirations profondes du peuple. Il a rencontré des difficultés. Il a subi des échecs. Il a été en butte à des critiques. Il a même été soupçonné d'ambition et de théocratie. Mais il a tenu bon.

Il nous reste à lui souhaiter, au nom de l'Évangile dont il se réclame, de faire en sorte que ses efforts soient perçus comme un **appel incessant à la conversion des cœurs et des mentalités, aspect essentiel de la mission prophétique de l'Église**. Ainsi le « Fihavanana », par-delà les divergences et les affrontements nécessaires à l'émergence d'une véritable démocratie, deviendra le chemin par lequel les chrétiens laïcs, auxquels appartient en propre la mission de s'y engager, feront pénétrer la Parole de Dieu, Jésus Christ, dans les profondeurs de l'action politique directe.

Jean Guy Rakotondravahatra
Evêque d'Ihosy

B.P. 36 – 313 Ihosy
(Madagascar)

PÉROU: OPTION POUR LA VIE A PARTIR DES PLUS PAUVRES

par Gui Lauraire

Gui Lauraire, prêtre du diocèse de Montpellier, a effectué un premier séjour au Pérou en 1982, pour collaborer à l'évaluation pastorale et théologique du travail ecclésial en une zone rurale de la côte. Il vient d'y faire un deuxième séjour, de cinq ans cette fois. D'abord formateur et professeur au grand séminaire Nuestra Senora de Guadalupe del Surandino, à Juliaca (séminaire interdiocésain), il a ensuite travaillé en paroisse et à l'Institut de Formation Pastorale de la Prélature d'Ayaviri.

La mission comme prophétie, à la suite de Jésus-prophète, s'adresse en priorité aux plus pauvres. Gui Lauraire nous fait part de son expérience en Eglise au Pérou: Eglise qui a fait l'option pour les pauvres, «Eglise crucifiée» qui va à contre-courant de la violence subversive et de la violence répressive, mais aussi Eglise qui à travers la souffrance fait «l'expérience de l'espérance» et «voit la puissance de l'Esprit à l'œuvre».

Vivre quelques années dans un pays étranger est toujours une grâce. Il m'a été donné d'en faire l'expérience au Pérou, et j'en suis – pour longtemps encore sans doute – à tenter d'engranger la récolte. J'ai laissé un peuple péruvien, déjà écrasé par une situation économique catastrophique, pris entre les feux de la subversion et de la répression. Mais j'ai laissé aussi des communautés vivantes, qui savent puiser dans leur désir de vivre malgré tout et dans leur admirable foi, la force «d'espérer contre toute espérance», de construire sans cesse ce que la violence inhumaine tente de dé-construire. Je «rapporte les gerbes», nouées au fil des jours. Et «la moisson est abondante».

le cadre d'une expérience

Je voudrais d'abord situer le cadre de mon expérience, et puis, simplement, partager quelques-unes de mes découvertes et de mes questions.

Le département de Puno, l'un des plus pauvres du pays, est au sud du Pérou. Il a une longue frontière commune avec la Bolivie. C'est un immense territoire de 72.382 km² pour moins d'un million d'habitants. Il a la particularité de réunir, dans sa géographie, la montagne (sierra) et la forêt amazonienne (selva). On y trouve donc à la fois des sommets de 6.000 m., le haut plateau (altiplano), des vallées plus ou moins encaissées, et des zones basses sillonnées par des rivières. Le climat est tout aussi varié que le paysage. Quant aux communications, elles sont extrêmement difficiles, les pistes étant souvent dangereuses, voire impraticables à la saison des pluies.

Ici, nous sommes dans « l'Amérique qui n'est pas latine » (Alain Labrousse). La population, dans sa très grande majorité, est de langue et de culture *quechua*, ou, surtout autour du lac Titicaca, *aymara* : il s'agit là de deux vieilles cultures qui furent prestigieuses, et qui ont forgé des types d'hommes, des mentalités restées très vivaces encore aujourd'hui. Mais ce peuple, paysan avant tout, réfugié dans des régions d'accès difficile, est *un peuple marginalisé, souvent méprisé et opprimé*, et cela depuis la conquête espagnole. Réunis en Congrès en septembre 1987, dans la ville de Puno, voici ce que disaient les chrétiens délégués par leurs communautés :

*Au milieu de nous, on a semé – cela va faire cinq cents ans –
l'ambition, en même temps que la doctrine,
la destruction, en même temps que le baptême.
Et nous, nous avons su résister, sans impatience,
supportant les guerres, les mensonges,
les gels, les dépouillements, les pluies et les sécheresses,
les mille plaies d'insectes et d'ennemis.*

*Nous avons semé la vie dans notre terre,
choisissant et entourant de nos soins les grains de l'Évangile
au milieu des terres dures du saccage
et du mépris dont nous avons souffert.
Nous avons fait germer nos idées
pour pouvoir survivre malgré le fléau de la faim,
pour nous défendre de tant de scandales et d'attaques,
pour nous organiser au milieu d'une grande confusion,*

*pour nous réjouir malgré tant d'immenses tristesses,
et pour rêver, au-delà d'un grand désespoir.*

*Nous ne rêvons pas d'abondance pour accumuler:
notre seule abondance sera la vie du Règne de Dieu.
Nous rêvons du suffisant pour partager,
parce que nous sommes frères grâce à l'amour de Dieu.*

l'Eglise face au « Sentier lumineux »

Le département comprend trois juridictions ecclésiastiques : le diocèse de Puno, les prélatures de Juli et d'Ayaviri. Les trois ont des orientations communes, et la prélature de Sicuani, située dans le département voisin du Cuzco, se joint à elles dans la réflexion pastorale et l'investigation culturelle : l'Institut de Pastorale andine (IPA) en est le moyen privilégié, à la fois centre de recherche, de formation et d'animation. Le grand séminaire est aussi commun.

Le groupe terroriste « Sentier lumineux » a essayé une première fois de s'implanter dans le sud andin, vers les années 86-87. La détermination des organisations populaires vigoureusement appuyées par l'Eglise a pu alors le tenir en échec. Il est revenu en force en 1989, et, depuis, il reste présent sur le terrain et il essaie, par des raids meurtriers, de déstructurer les communautés. Ce groupe n'a rien à voir avec les guérillas classiques, généralement proches du peuple et respectueuses de sa culture. « *Sentier lumineux constitue un phénomène inquiétant mais difficile à cerner : ses affirmations sont parfois contradictoires ; son action, négative ; son idéologie, imprécise ; sa stratégie, destructrice* » (Vivant Univers, n° 355). Malheureusement, dans la lutte antisubversive, l'armée et la police utilisent souvent les mêmes méthodes que les terroristes, se rendant par là très impopulaires. Les Quechuas ne peuvent donc se fier qu'à eux-mêmes pour se protéger du double danger de la violence subversive et de la violence répressive, et essayer, malgré tout, de vivre... L'Eglise, par sa capacité de convocation et par la clarté de ses positions, est leur soutien le plus ferme. « **Nous sommes peuple, nous sommes Eglise** », tel est le thème qui mobilise depuis quatre ans les chrétiens du sud-andin.

opter pour Jésus, chemin de libération et de fraternité

Ma présence au milieu des Quechuas m'a amené à refaire une option de base, à opérer un recentrage de ma vie. Le Document final de l'Assemblée de

Puebla nous dit : « *Solidaires des souffrances et des aspirations de notre peuple, nous ressentons l'urgence de lui donner ce qui est spécifiquement nôtre : le mystère de Jésus de Nazareth, Fils de Dieu. Nous sentons que l'évangile est la "force de Dieu" (Rm 1,16), capable de transformer notre réalité personnelle et sociale et de l'acheminer vers la liberté et la fraternité, vers la pleine manifestation du royaume de Dieu* » (Puebla 181).

La solidarité vraie avec ce peuple qui souffre et qui espère, voilà le « lieu » privilégié à partir duquel nous pouvons contempler Jésus Christ et oser dire quelque chose de lui. Il s'agit donc de s'insérer, se mettre à l'écoute, se laisser peu à peu transformer jusqu'à faire corps avec ce peuple dont on veut partager la vie. Long travail de décapage, d'apprentissage, jamais terminé ; objectif jamais pleinement atteint : ce peuple que j'aime et qui m'accueille chaleureusement, je n'en « serai » jamais totalement. Il y aura toujours entre lui et moi, la distance de la race, de la culture, de l'acquis antérieur, de toutes les « images » que je véhicule pour ces Quechuas qui ont eu à souffrir des blancs. Je reste un étranger, et cette « étrangeté », il me faut l'accepter pour que la relation soit vraie. Je puis au moins *accueillir la vie de ce peuple et rechercher avec lui sa libération* et la part qui peut être la mienne, prêtre venu d'ailleurs. Car le projet de Jésus est de libération et de fraternité. Il nous veut « libres pour aimer », « libres pour servir » (cf. Ga 5,13). Travailler à la libération réelle de ces frères, à tous points de vue, c'est le chemin de la rencontre de Jésus ressuscité, présent par son Esprit, « *Dieu qui se dit dans l'histoire* ». Opter pour Jésus, c'est alors se risquer sur ce chemin incertain, aventureux et communautaire » (puisqu'il pointe vers la fraternité, vers la communion).

En Jésus s'est révélé Dieu qui prend le parti des opprimés, des pauvres, des torturés, jusqu'à épouser leur condition, et qui, vivant l'amour jusqu'à l'extrême, se fait rejeter de ce monde qu'il sauve. Le peuple quechua est pour moi *signe et médiation de Jésus* pour m'apprendre ce qu'est la force du faible, « la force qui éclate dans la faiblesse ». A sa manière, concrètement, quotidiennement, *il me dit le Crucifié*.

1/ Cf. article de M. Chossudovsky, professeur à l'université catholique de Lima, dans le Monde diplomatique, octobre 1991.

L'existence quotidienne au milieu d'un peuple pauvre, opprimé, oblige à se fixer sur l'essentiel. Quand il faut lutter, au jour le jour, pour survivre, les questions secondaires ne se posent même pas. Le peuple quechua doit à son ingéniosité d'avoir résisté à des siècles d'oppression, et de résister aujourd'hui dans des situations qui paraissent désespérées. Le 8 août 1990, le Président Fujimori, au pouvoir depuis quelques jours, prenait des mesures économiques draconiennes... celles-là mêmes qu'il s'était engagé, tout au long de sa campagne électorale, à ne jamais prendre. En un mois, les produits alimentaires augmentaient de 446 pour cent ; en une nuit, le pain augmentait de 1150 pour cent et le carburant de 2968 pour cent¹. Ce fut un coup terrible : les plus pauvres payaient la note, une fois de plus. La date du 9 août restera à jamais dans ma mémoire. J'ai vu ce qu'était le désespoir. Avec les animateurs chrétiens, les religieuses, nous avons pu reprendre le cri du Christ en croix : « *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi as-tu abandonné ce peuple, ton peuple ?* ».

Mais le sursaut ne devait pas tarder. Très vite, un peu partout dans le pays, naissaient des cantines scolaires, des cantines populaires, des organisations d'échange de produits alimentaires de région à région... Le choc, qui aurait pu démobiliser, avait au contraire pour effet de rassembler les énergies et de provoquer une avancée commune. Procurer aux enfants, aux anciens et aux plus démunis un repas correct par jour, tel était l'objectif. Chacun apportait sa participation : un peu d'argent, un peu de bois pour le feu, quelques pommes de terre pour alimenter la « marmite commune », un tour de rôle à la cuisine. Une fois de plus se vérifiait ce que dit le Plan Pastoral de la Prélature d'Ayaviri :

« Nous croyons que notre peuple mérite un immense respect pour les organisations qu'il se donne, certaines depuis des siècles, et d'autres qu'il crée à partir de ses besoins ». A quoi le Plan pastoral ajoute : « Toute action pastorale dans la Prélature devra être en lien avec les organisations qui naissent du peuple pour défendre la vie... : nous y reconnaissons un signe du Règne qui commence à se faire réalité ».

En Eglise, avec les possibilités qui étaient les nôtres, nous nous sommes donc mis au service de ces moyens-pour-(sur)vivre que le peuple se donnait. Cet « art » d'aller à l'essentiel, de prioriser la défense et la promotion de la vie, il me semble le retrouver fort peu, ici, en France. Le secondaire, le superflu, ont tellement d'importance que, dans l'Eglise comme dans la société,

on se noie dans des querelles sans grandeur portant sur des détails, et on perd de vue ce qui vaut la peine, ce qui devrait nous mobiliser.

dans un contexte de violence

Servir la vie aujourd'hui, au Pérou, c'est aller à contre-courant. Les structures du pays ont été mises en place par des étrangers, avec la complicité de pouvoirs locaux qui tiraient profit de leur collaboration. Les intérêts des indigènes n'ont jamais été pris en compte. Au contraire, on les a repoussés vers les zones géographiquement et climatiquement défavorisées (forêt amazonienne, hauts plateaux), leur laissant les plus mauvaises terres. L'économie, les communications... ont été orientées vers la côte, et, de là, vers l'extérieur. Un pillage systématique et séculaire porte aujourd'hui ses fruits : *une pauvreté grandissante, un fossé énorme entre une petite minorité riche et une majorité qui glisse vers la misère, une injustice et une corruption scandaleuses.* Là est **la première et la plus terrible violence**, celle que les Conférences générales de l'Épiscopat latino-américain (Medellin en 1968, et Puebla en 1979) appellent « institutionnalisée » ou « **institutionnelle** » (Medellin 2,16; Puebla 509, 1259). Créatrice de situations inhumaines, cette violence en engendre d'autres : *la violence dite subversive* de ceux qui veulent un ordre de choses différent, et *la violence répressive* de ceux qui ont pour tâche (armée, police) – ou qui se donnent comme objectif (groupes paramilitaires) – de défendre l'ordre actuel des choses.

Malheureusement, au Pérou, **la violence subversive** de « Sentier lumineux », le groupe terroriste le plus fort et le plus actif, loin d'être au service des pauvres, choisit parmi eux le plus grand nombre de ses victimes. *Le pauvre* qui prend conscience d'un changement nécessaire et qui s'organise pour en être solidairement l'acteur, devient par là même l'ennemi de ceux qui ne peuvent supporter d'autres initiatives que les leurs, qui ne peuvent tolérer que des alternatives soient proposées, puisqu'ils en sont eux-mêmes incapables, se cantonnant dans la destruction et le massacre. *Quant à l'Église*, dans la mesure où elle s'engage du côté du peuple, elle représente un danger, elle apparaît comme une rivale pour les terroristes. Il faut donc la combattre. Dans la mesure où elle fait un travail de conscientisation et de formation, elle est suspecte aux yeux des pouvoirs en place qui l'accusent de contribuer à déstabiliser l'ordre social. Il faut donc la combattre aussi. D'ailleurs, comment pourrait-on ne pas suivre les consignes du « grand frère » nord-américain qui, dans les deux plans de gouvernement successifs de M. Reagan et Bush, les fameux Documents de Santa Fe, demande expressément

de lutter contre l'influence de l'Eglise catholique et de la contrer par l'action des sectes? Voilà donc l'Eglise, comme le peuple, prise entre deux feux: c'est sa faiblesse et sa force; en tout cas, c'est son honneur.

En mai 1989, un commando de «Sentier lumineux» détruisait toutes les infrastructures de l'**Institut d'Education Rurale (IER)** d' Ayaviri, créé en 1964 par la Prélature pour appuyer l'effort des paysans quechuas désireux d'améliorer leur agriculture et leur élevage, de s'informer et se former au niveau de leurs droits, de réfléchir tout cela à la lumière de la Parole de Dieu. Moins d'un mois plus tard, la célébration des vingt-cinq ans de l'IER réunissait des délégations de tout le sud-andin et d'autres régions du pays, des amis venus de l'étranger. Des messages venus d'Europe, d'Amérique du nord donnaient une dimension internationale à l'événement, à la fois protestation et affirmation de la volonté de continuer malgré tout. Et, sous des formes appropriées à la situation présente, l'IER élargissait son champ d'action et se mettait de plus près encore au service des communautés paysannes.

Il fallait bien aussi se préoccuper des victimes du terrorisme, permettre aux gens de se défendre contre les abus de la police et de l'armée. Toutes les juridictions ecclésiales du sud-andin ont mis en place des «**vicariats de solidarité**», chargés de l'assistance juridique, de la formation légale, et de la mise en place des mesures d'urgence. Leur rôle est de première importance dans le contexte présent.

Parce qu'elle se veut authentiquement évangélisatrice, l'Eglise sud-andine veut prendre un **visage quechua-aymara**. Cela passe par la reconnaissance et la formation d'animatrices et d'animateurs de communautés ecclésiales. Cela exige aussi un effort permanent d'inculturation. L'Institut de Pastorale andine s'efforce de connaître, d'approfondir la culture populaire, et cherche les chemins d'une vraie rencontre entre Jésus Christ Libérateur et ce peuple digne et humilié, pauvre et déjà croyant. Les laïcs, femmes et hommes, prennent de plus en plus leur place et leurs responsabilités. C'est le peuple de Dieu dans son ensemble qui porte la Bonne Nouvelle et rend témoignage à Jésus, visage humain de la tendresse de Dieu, en ce moment difficile qui est un temps de grâce.

Ceux qui croient qu'on peut étouffer un peuple et faire taire une Eglise par des menaces et des assassinats ne font que répéter l'erreur de tant de bourreaux au cours des siècles. En réalité le sang injustement versé féconde la terre: «**elle donnera son fruit**», notre terre des Andes, c'est la devise de l'Eglise sud-andine (*Allpanchis phuturinga*, en quechua).

sens de l'Eglise

Il me semble que, au Pérou, ma vision de l'Eglise s'est renouvelée. A Medellin, dans le sillage et la logique du Concile Vatican II, l'épiscopat latino-américain a fait l'option des pauvres. Malgré bien des difficultés et des manœuvres contre ce choix, il a été confirmé à Puebla.

Il ne s'agit pas là d'une mode ecclésiale. Il s'agit d'une option évangélique, christologique. **Jésus** a choisi de naître et de mourir pauvre, rejeté, méprisé. Il s'est solidarisé avec les laissés-pour-compte, les marginalisés. Il a fait des pauvres les premiers destinataires de la Bonne Nouvelle (cf. Lc 4,18 ; 7,22 ; 10,21-27 ; Mt 11,25-27) et les privilégiés du Règne qui se construit à partir d'eux. Par rapport au type de société que les hommes mettent spontanément en place, c'est *un renversement de perspectives* dont le Magnificat et les Béatitudes expriment bien la profondeur.

Comment **l'Eglise** serait-elle fidèle à Jésus Christ si elle ne faisait pas *la même option* que lui ? L'Eglise est communion si les pauvres sont au centre de cette communion. Il n'y a pas de communion vraie s'il reste des exclus. Or les pauvres sont exclus du partage. Ils sont l'attestation vivante que le Règne n'est pas là. Ils dénoncent, ils accusent, par leur seule présence. Peut-être est-ce pour cela qu'ils sont insupportables, et que tout est mis en œuvre pour les rejeter !

une Eglise des pauvres

Faire l'option d'une Eglise des pauvres, d'une Eglise à partir des pauvres par fidélité à Jésus, c'est aller à contre-courant. Et il a bien fallu que l'Eglise latino-américaine sorte d'une vision d'Eglise coloniale, liée à une culture occidentale, globalement solidaire des oppresseurs, malgré bien des dénonciations prophétiques et d'admirables efforts d'évangélisation et de service. Prendre comme axe les pauvres et opprimés du monde, accepter que l'Eglise se construise et grandisse à partir de la foi que vit ce peuple pauvre et croyant, ce fut *une conversion formidable*. Et ce fut cette découverte émerveillée : « les pauvres nous évangélisent » ! Eux que nous regardions parfois d'un peu loin, d'un peu haut, avec une attitude qui se voulait, certes, « charitable », mais qui n'était souvent que paternaliste, voilà que nous les découvrons porteurs de vraies richesses. Quels trésors de créativité, d'accueil, de respect, de solidarité concrète..., tout cela vécu dans une discrétion telle qu'il faut vraiment vivre-avec (et parfois longtemps) pour s'en rendre compte. Ils n'ont

pas nécessairement les mots de la foi, mais ils vivent l'Évangile. Et quand l'Évangile leur est donné – ou leur est rendu ! – ils s'y trouvent chez eux, comme à demeure. Oh certes, ils ne sont pas parfaits et il n'y a pas lieu de les idéaliser ; mais ce qu'ils arrivent à vivre dans les conditions terribles qui sont les leurs, est tout simplement merveilleux.

Il va de soi qu'une Eglise qui fait cette « *option pour la vie à partir des plus pauvres* » (Plan Pastoral, Ayaviri) s'expose, dans le monde actuel comme dans le passé, à être une Eglise incomprise, attaquée, contestée, persécutée. Elle devient **une Eglise crucifiée**, puisqu'elle se fait solidaire du peuple crucifié, et de Jésus crucifié.

ils souffrent de l'Eglise

Malheureusement, aujourd'hui, c'est aussi *de l'Eglise elle-même* qu'ont à souffrir ceux qui veulent rester fidèles aux orientations de Medellín et de Puebla. L'incompréhension, la suspicion, ils les trouvent parfois chez ceux qui devraient au contraire les animer et les soutenir, certains évêques (surtout parmi les plus récemment nommés), des nonces...

On ne peut que regretter de voir des membres de la hiérarchie *conforter la méfiance* des pouvoirs politiques vis-à-vis de « l'Eglise des pauvres », méfiance qui s'accompagne souvent de tracasseries, de menaces, ou pire encore. On ne peut que regretter de les voir refaire avec les pouvoirs de ce monde une alliance que l'on croyait à jamais dépassée. Cela pose question. Comme pose question la présence active de certains mouvements qui se disent de spiritualité, mais qui véhiculent beaucoup plus d'idéologie élitiste et sélective que de fidélité au grand Souffle de Dieu.

Mais on ne peut qu'admirer l'humilité dans la dignité de celles et ceux qu'on s'efforce ainsi d'écarter, de discréditer ; de celles et ceux dont on s'ingénie à détruire l'œuvre, dont on voudrait effacer jusqu'aux traces qu'ils ont laissées (et ici, combien de noms connus, peu connus, inconnus, me viennent à la mémoire !). Ils souffrent de l'Eglise, mais ils souffrent dans l'Eglise, sachant que l'enfouissement et le pourrissement en terre sont nécessaires à la future moisson. Ils vivent **une vraie spiritualité pascalle** : la croix n'est pas voulue, recherchée. *Elle est conséquence de la fidélité à une option. Elle n'est pas le dernier mot ; elle produit la vie.* Les frères qui vivent ces tensions sont vraiment disciples du Serviteur souffrant parce qu'il est ressuscité. Ils partagent avec lui *l'expérience de l'espérance à travers la souffrance.*

L'Eglise se vit au pluriel

Jésus Christ se dit toujours au pluriel. Aucune parole humaine ne suffit pour exprimer toute la richesse de la Parole de Dieu. Le Nouveau Testament nous offre déjà des approches diverses, et chacune a besoin des autres.

Quand on découvre un « ailleurs » humain, ecclésial, on prend mieux conscience des limites de son propre héritage. On comprend ce qu'a de prétentieux, et de dérisoire, notre tendance occidentale à nous prendre pour le centre du monde, et à croire que nous avons réalisé le modèle culturel et le type d'Eglise que les autres n'auront qu'à imiter. *Vivre « ailleurs », c'est prendre acte que l'Eglise se vit au pluriel.* Je crois qu'il suffit d'ouvrir les yeux pour voir que, chez nous déjà, elle prend des visages divers. Vouloir tout enfermer dans l'uniformité serait tuer à la racine les germes de la vie.

conclusion

Saurons-nous profiter du cinquième centenaire de la conquête-évangélisation de l'Amérique latine pour entrer avec elle dans une relation nouvelle, faite de respect, d'écoute, d'interpellation mutuelle? Saurons-nous accueillir l'expérience communautaire qui se vit là-bas et qui donne à l'Eglise un étonnant visage populaire et festif? Saurons-nous accepter le témoignage d'une foi qui fait corps avec la vie?...

Quand l'Evangile prend corps dans le vécu d'un peuple, et dans le témoignage des martyrs (si nombreux là-bas), alors on voit **la puissance de l'Esprit à l'œuvre.**

Gui Lauraire

*6, rue du Boulodrome
34920 Le Crès*

SUD-SOUDAN : UNE ÉGLISE AU CŒUR DE LA GUERRE

par Paride Taban

Né à Opari en 1936, ordonné prêtre en 1964, Mgr Paride Taban a été nommé évêque auxiliaire de Juba en 1980. Il est évêque de Torit (Est Equatoria) depuis 1983, co-fondateur du Conseil des Eglises pour la région du sud Soudan. Dans un témoignage saisissant, Mgr Taban invite à porter les souffrances de toutes les victimes des injustices, en communion avec l'Eglise au sud-Soudan.

une injustice formidable

Globalement parlant, les cinq ou six millions de Noirs africains du sud Soudan sont en situation d'esclavage, une vieille histoire en Afrique, et qui n'est pas encore achevée. Nous sommes considérés comme « esclaves » par un grand nombre de Soudanais du nord, arabes et musulmans, même s'ils sont fortement colorés par métissage avec des femmes africaines, esclaves ou non.

Trop d'entre eux, et les gouvernements successifs, ont regardé le sud comme une réserve de main-d'œuvre à bon prix, une terre fertile à exploiter, un marché... Ils ne considèrent pas la population comme un ensemble de personnes ou de communautés à aider dans leur croissance, mais comme une masse qu'il ne faut pas développer, sinon dans la voie de l'arabisation et de l'islamisation.

Nos frères musulmans pensent que leur devoir est de tout faire pour que le Soudan, l'Afrique, le monde, deviennent musulmans et soient soumis à la loi musulmane. Ce noble idéal les honore, mais quand je dis « tout faire », cela inclut les annexions territoriales, les manipulations politiques, la guerre, la terreur, les bombardements aériens, la menace d'armes chimiques. Nous en sommes là et on pourrait remplir des livres si l'on voulait décrire les situa-

tions d'injustices, les attitudes d'arrogance, les exploitations et manipulations. Alors que règnent misère et famine, le gouvernement de Karthoum coupe la main des Africains du sud pour de petits vols ; les « milices » des tribus nomades musulmanes armées par le gouvernement pillent, brûlent, tuent et emmènent femmes, filles et enfants en esclavage. Pour ces tribus, c'est un moyen de s'enrichir, d'élargir leur territoire de culture, d'accéder à l'eau et à la propriété des rives des cours d'eau pour leur bétail.

Cette situation d'esclavage, de non-développement, cette stagnation voulue et décidée, sont une injustice formidable, comparable à l'apartheid d'Afrique du Sud ou au sort des Indiens des Amériques ! Les Noirs africains du Soudan peuvent être comparés au peuple juif dans ses années d'esclavage et de souffrance, à l'exception près qu'au Soudan les Noirs africains sont chez eux, nombreux, et refusent l'envahissement et l'asservissement.

vers une vraie libération

Une révolution brutale, sanglante, sans pitié a été le premier « non » à l'asservissement. De 1955 à 1973, on s'est tué dans le sud : la population s'est réfugiée en Ouganda, les convois ont été attaqués, les villages brûlés. Que de souffrances, de morts !

Les accords d'Addis-Abéba, qui allaient dans le sens d'une autonomie interne du sud, ont ramené la paix. Les gens sont rentrés chez eux, hélas, pas pour très longtemps. En 1983, les manipulations politiques, l'imposition de la loi musulmane et le non-développement ont provoqué la reprise de la lutte armée. Dans l'angoisse, le sang, les larmes, campagnes puis villes ont été arrachées au gouvernement par l'Armée de libération (SPLA) et administrées par le Mouvement (SPLM). Les morts au combat, les morts de faim, de maladies, d'épuisement sur les chemins d'exil ou par bombardements aériens ne se comptent plus. Les souffrances des soldats, des réfugiés sont indicibles. Seront-elles le prix d'une vraie libération et d'une vie nouvelle ?

A titre personnel, ou en union avec mes frères évêques du Soudan, *j'ai souvent dénoncé les injustices, les actes de barbarie et les situations inacceptables*. Elles ne mettent pas en cause les Arabo-musulmans en général, dont la « majorité silencieuse » est innocente et bonne, mais les gouvernements qui se sont succédé à Karthoum et dont l'attitude n'a jamais changé : réduire les rebelles, écraser les guérillas, arabiser, islamiser.

Quant aux injustices commises localement, aux abus de pouvoir des petits chefs de guerre dans les régions libérées, ils ne valent pas la peine d'être dénoncés à l'opinion publique internationale. Des contacts avec les autorités du SPLM permettent d'éclairer les responsables, de les aider à redresser ce qui peut l'être et de promouvoir un climat plus fraternel à l'intérieur des zones libérées.

humaniser la guerre

Il faut surmonter les rivalités et les guerres entre tribus. Les razzias de bétail provoquent de plus en plus de morts (on utilise maintenant les mitraillettes). Les antagonismes s'exaspèrent, les haines sont plus profondes. Avec les prêtres soudanais, les laïcs responsables, nous visitons les groupes et leurs porte-parole et nous organisons des « réunions de paix » ; les prières, les discours et les repas partagés, le bon sens et l'intérêt commun aident à trouver la réconciliation que tous souhaitent.

Chrétiens et chrétiennes essayent d'enlever des cœurs jalousies, rivalités, colères, amertumes pour que nos libérateurs si pauvres et dépenaillés, qui souffrent beaucoup, soient justement et fraternellement traités et ne soient pas obligés de se comporter en conquérants à qui tout appartient. *Humaniser la guerre, c'est essayer d'humaniser les combattants et la population.*

promouvoir la paix

Nous prions aussi pour *la réconciliation des Africains et des Arabo-musulmans du Soudan*. Il faudra qu'un jour nous nous retrouvions. Nous nous assiérons ensemble, nous mangerons ensemble, nous prierons ensemble notre Dieu Créateur et Père. Nous nous reconnaitrons prochains, voisins et frères ; nous nous respecterons différents et cependant fondamentalement semblables. Nous sommes heureux que les autorités du SPLM aient des principes très clairs sur la séparation de la « Mosquée et de l'Etat », dans le respect des musulmans et des chrétiens. Les mosquées ont été remises en état et réinaugurées à Kapoeta et Torit. Avec joie nous favorisons les relations fraternelles avec les quelques musulmans civils du sud, et ceux qui passent à la révolution.

sauver les vies, soulager les souffrances

Dans un pays ravagé par la guerre, avec le retour de centaines de milliers de réfugiés, alors que les conditions climatiques compromettent gravement les récoltes, *la prière et les discours doivent céder la place aux actions concrètes*. Une fois les affamés nourris, il faut trouver des médicaments pour les hôpitaux, organiser les campagnes de vaccinations, former le personnel médical. Il faut remettre l'agriculture en route et lui permettre de se développer.

Avec la vingtaine de prêtres soudanais et missionnaires, les religieuses (cinq ougandaises et deux américaines), les catéchistes et les laïcs par centaines, nous formons une espèce d'ONG locale, efficace et bien enracinée dans les huit paroisses du diocèse. Nous ne pouvons manquer à notre devoir *d'être la voix des «sans-voix»* et d'appeler à l'aide, au profit des populations des zones «libérées», les services de l'ONU, les Caritas et les ONG présentes sur le terrain et soutenues à travers le Kenya depuis les bases de Nairobi.

Une ferme semi-mécanisée, créée par un prêtre irlandais et maintenant dirigée par un Soudanais formé au Kenya, multiplie les semences et soutient les efforts des paysans. Son action est relayée par le réseau des paroisses. Avec l'aide de quelques laïcs européens, les sœurs ougandaises et les laïcs soudanais sont au service de l'enseignement de base : construction de locaux scolaires avec les matériaux du pays, fournitures indispensables, sessions pédagogiques en coopération avec le SRRA, bras humanitaire et administratif du SPLM. Dans une zone éloignée des combats, le diocèse a ouvert pour les filles une école qui accueille cent pensionnaires des villes du diocèse et soixante-huit fillettes du village voisin.

Savon, sel, vêtements, moustiquaires, couvertures, sont attribués en échange de prestations au service de ces projets : entretien de routes, construction d'écoles, travaux agricoles communautaires, fournitures de matériaux. Machines à coudre, aiguilles à tricoter, laine, tissu, friperies à «recycler», vont aux coopératives de femmes dans les petites villes et quelques villages. On ne donne rien pour rien à ceux qui peuvent travailler.

Même si elles sont insuffisantes, ces actions redonnent espoir et aident à attendre la paix. Je suis en admiration devant la joie, la ténacité de ces hommes et de ces femmes forcés par la guerre à revenir au mode de vie très simple de leurs ancêtres. Dans les petites villes, les gens trouvent quelques vêtements, mais dans les villages, ils sont vêtus comme à l'âge de la pierre,

avec beaucoup de décence et de dignité. Les gens sont ingénieux, ils utilisent les peaux de chèvre, les fibres d'aloès, les épines comme aiguilles. Ils fabriquent leurs nattes, leurs marmites, leurs filets pour la pêche; ils forment leurs outils et leurs lances, construisent leurs maisons. Ils travaillent dur mais le rendement est faible. Ils survivent.

Ce service quotidien nous apporte bien des satisfactions, mais prévoir et préparer l'avenir reste notre préoccupation malgré les incertitudes. Notre Eglise se veut *messagère d'espérance*.

prier, espérer

Constatant notre faiblesse, notre petitesse dans un pays si vaste, aux besoins si grands, aux communications si difficiles, à l'avenir si incertain, nous nous tournons vers Notre Père des Cieux. Nous prions et aidons nos communautés à *prier*. A la nuit tombée, dans beaucoup de villages, des feux sont allumés et les catéchistes rassemblent les chrétiens pour une veillée de prières, avec chants, lecture d'Évangile, méditation du chapelet. Les chrétiens prient et espèrent, tandis que les sœurs contemplatives de Maryknoll « facilitent » la prière et préparent le jour où de jeunes Soudanaises se joindront à elles pour commencer la vie contemplative au Soudan.

Je rends grâce pour la foi et la bonne volonté des chrétiens qui approfondissent leur foi avec si peu d'aide, de visites, de retraites. Depuis que les missionnaires comboniens ont été expulsés en 1964, malgré les efforts des prêtres soudanais et le retour de quelques missionnaires, bien des villages n'ont reçu que cinq ou six visites en vingt-six ans; c'est peu ! Je suis convaincu que l'Esprit Saint est spécialement venu en aide aux catéchistes et aux chrétiens pendant ces années troublées.

La Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres; *l'espérance* est gardée contre toute espérance; *la joie* est un trésor pour les Soudanais et nous sentons le Seigneur Jésus proche et qui nous soutient. Nous voulons croire que tant de souffrances ne seront pas gaspillées. Soudanais et expatriés souffrent, vivent et travaillent ensemble et leurs vies ne sont pas données en vain. Nous croyons que partout dans le monde, des frères et des sœurs se dévouent pour des idéaux semblables et pour le Royaume: cela nous soutient.

Paride Taban
Evêque de Torit

Evêché – P.O. Box 32
Torit (Soudan)

COMMUNAUTÉ EUROPÉENNE, TERRE DE MISSION

par Frans Thoolen

Entré dans la Société des Missions Africaines comme missionnaire laïc en 1976, F. Thoolen est devenu prêtre en 1983. Il a travaillé au Ghana, d'abord en milieu rural puis dans les quartiers populaires d'Accra. De 1980 à 1986 il a été aux Pays-Bas aumônier national des « sans-papiers » (immigrés illégaux) africains. En 1989 on lui a demandé de créer à Bruxelles le Secrétariat exécutif du « Réseau Foi et Justice Afrique-Europe » (AFJN/E = Africa Faith and Justice Network/Europe) qu'il nous présente dans l'article qui suit. Le prophète interprète les signes du temps. A problèmes nouveaux, réponses nouvelles. Telle est l'initiative de Congrégations missionnaires, en créant le Réseau AFJN/E, afin d'influencer d'une manière positive les décisions qui se prennent en Europe et qui contribuent à l'appauvrissement de l'Afrique. Frans Thoolen décrit cette nouvelle forme de mission sur le plan international.

I. LE RÉSEAU FOI ET JUSTICE EUROPE-AFRIQUE

En 1988, quatorze conseils généraux de congrégations religieuses ont créé le Réseau Foi et Justice Europe-Afrique (AFJN/E) avec à Bruxelles un secrétariat dont le but est d'influencer la Communauté Européenne. Maintenant AFJN/E est soutenu par trente-cinq congrégations. Je voudrais expliquer pourquoi ces congrégations ont choisi cette *nouvelle réponse*, de quelle manière elles travaillent et dans quel sens ce nouveau défi est lié à leurs activités traditionnelles.

la situation actuelle en Afrique

Au début des années quatre-vingt, des missionnaires et les Eglises locales africaines ont remarqué que la situation avait changé. La situation écono-

mique était en train de se dégrader. Les prix des matières premières s'effondraient. La dette devenait un problème insoluble, les gouvernements ne pouvaient plus restituer le capital, ni même parfois l'intérêt. La Banque Mondiale et le Fonds Monétaire International sont intervenus et des mesures d'ajustement structurel ont été introduites. Des gouvernements ont été obligés de diminuer l'aide à l'éducation, les programmes sanitaires et les subsides pour des articles de première nécessité, et ceci sans aucune consultation des gens de la base.

Or les problèmes ne sont pas seulement des questions de finances internationales. Ce sont aussi et surtout des *problèmes humains*, avec des conséquences dramatiques pour la famille et pour la société. La vie est devenue beaucoup plus difficile. Son coût a augmenté à un rythme fou avec des conséquences désastreuses pour les conditions de vie.

La situation s'est ainsi aggravée malgré tous les efforts des Eglises, des coopérations, des missionnaires et du clergé local, des organisations locales, et des initiatives privées dans le domaine du développement. Il y avait là un nouveau défi missionnaire.

une réponse: le Réseau Foi et Justice Europe-Afrique

Réfléchissant aux questions qu'ils recevaient des missionnaires et des religieux et religieuses travaillant sur le terrain, les conseils généraux se sont souvenus d'une initiative prise aux Etats-Unis. En 1983, des congrégations religieuses et missionnaires américaines ont décidé de créer un groupe de pression « Africa Faith and Justice Network » *pour tâcher d'influencer le Congrès américain*. Ils voulaient profiter de leurs expériences pour que les décisions prises par les Etats-Unis ne soient pas défavorables à l'Afrique. Le groupe de recherche des conseils généraux décida de travailler dans le même sens envers la Communauté Européenne.

En 1988, une quinzaine de congrégations missionnaires et religieuses ont donc créé le Réseau Foi et Justice Europe-Afrique (AFJN/E). Il est administré par une assemblée générale annuelle. Elle détermine les objectifs principaux à poursuivre durant l'année à venir et elle approuve le budget financier du Réseau. Les revenus proviennent des contributions des membres. Début 1989, un Secrétariat a été ouvert à Bruxelles. Un Comité exécutif de neuf membres, qui doit rendre compte à l'Assemblée, supervise et seconde les activités du secrétariat. *Aujourd'hui, trente-cinq congrégations* font partie de

l'AFJN/E, représentant plus de 10.000 membres actifs qui travaillent en Afrique. Ainsi l'AFJN/E comprend un réseau très étendu puisqu'il englobe des sœurs, des frères et des prêtres travaillant dans toute l'Afrique et l'Europe. A Bruxelles, nous avons des contacts étroits avec l'EECOD (Service œcuménique européen pour le développement).

notre but

Le Réseau Foi et Justice Europe-Afrique veut *influencer d'une manière positive les décisions de la Communauté européenne* qui touchent la vie des peuples africains. Cela implique un échange d'informations sur les problèmes de justice en Afrique et sur les répercussions de la politique européenne en Afrique, ainsi que des recommandations aux instituts membres, en vue d'interpeller l'opinion dans l'espoir d'aboutir à des actions efficaces. Notre force, c'est la réalité vécue en Afrique. Aussi nous voulons une relation directe avec la base. Nous sommes convaincus que l'information et la collaboration avec les personnes sur le terrain sont essentielles. C'est cela qui soutient notre action à Bruxelles.

méthode de travail

Dans tous les pays d'Afrique et d'Europe où elle travaille, chaque congrégation a nommé une personne de contact qui est le lien avec le secrétariat de Bruxelles. L'ensemble représente un réseau de cinq cents personnes.

– *En Afrique* ces correspondants s'organisent dans des réseaux nationaux. Ils transmettent régulièrement les expériences qu'ils font et les changements qui surviennent sur le thème choisi. Ils invitent leurs collègues et les autres organismes à collaborer.

– *En Europe*, les correspondants constituent aussi des réseaux nationaux. C'est important, car c'est dans les capitales des différents pays que se prépare la politique européenne. Ils portent les positions du Réseau à la connaissance de l'opinion publique et leur donnent un maximum de diffusion. Ils posent ainsi des questions à l'opinion publique. Ils suivent le travail des parlementaires européens. Ils mènent des discussions avec des fonctionnaires. Ils invitent leurs confrères et consœurs à participer à leur travail avec un public plus large.

II. RÉALISATIONS

On ne peut pas travailler sur tous les sujets importants qui concernent l'Afrique. A la suite d'une enquête, le secrétariat a retenu pour thème : « *les modèles de développement et la situation des petits paysans en Afrique* ». Comment promouvoir un développement adapté à la culture africaine ?

En Afrique, la majorité de la population active est formée de petits paysans, pour la plupart des femmes. Ce sont eux qui assurent la production de nourriture. Si le développement veut réussir, il devra prendre l'**agriculture** comme base principale. Il existe un énorme potentiel en ce domaine. Nous plaидons pour que l'avenir des petits paysans soit au centre des décisions politiques au Nord et au Sud. Jusqu'à maintenant, on a mené des politiques opposées aux intérêts des petits paysans. Par exemple, la politique agricole commune assure des subsides aux paysans européens. Un des résultats, c'est que les prix de leurs produits sont moins élevés que ceux des produits africains, détruisant ainsi le marché en Afrique. Un autre exemple : les taxes à l'importation. L'huile de colza européenne est produite au prix de 900 \$ US la tonne, alors que les pays ACP exportent l'huile de palme pour environ 230 \$ US la tonne. Laquelle des deux est vendue sur le marché européen ? Naturellement, la plus chère, l'huile de colza ! Une contradiction ? Non, un des résultats de la politique agricole commune.

A partir du thème choisi, nous avons élaboré un document de travail qui a été envoyé à des fonctionnaires, à des hommes politiques, mais surtout à nos experts des congrégations membres et aux personnes de contact. Nous avons reçu plus de cent réponses, apportant des suggestions, des exemples concrets, mais aussi des questions et des critiques. Après étude des arguments reçus, une **prise de position** a été développée, et l'Assemblée générale de décembre 1991 a accepté qu'elle représente l'opinion du Réseau.

Cette prise de position contient un grand nombre de propositions. Nous avons retenu quelques thèmes qui semblaient importants et d'actualité et qui devraient être suivis de plus près. Les actions envisagées pour un avenir proche seront basées sur ces priorités.

Par ailleurs, en 1992, nous continuerons à développer les réseaux nationaux en Afrique et en Europe. Cette action demande du temps mais c'est finalement plus sûr. Dans quelques pays ces réseaux sont déjà en place, et les Conseils généraux sont prêts à collaborer pour en construire dans les pays africains qu'ils visitent.

En 1992, nous diffuserons aussi une circulaire concernant la prise de position. Elle sera envoyée d'abord aux personnes de contact. Quelques pages seulement, trois ou quatre fois par an. Ceci dans le but de fournir des suggestions pour une action pratique, pour échanger des expériences et s'encourager mutuellement dans le travail de plaidoyer pour l'Afrique et sa population.

Tout en restant fidèle au thème choisi, nous ne négligeons pas pour autant *l'actualité*. Ainsi au mois de mars 1992, nous avons beaucoup travaillé sur la situation au Malawi. Après la publication d'une lettre pastorale, les évêques étaient menacés de mort par le gouvernement. Nous avons alerté les médias, et travaillé avec la Commission européenne, le Conseil des ministres et le Parlement européen. Nous avons aussi invité d'autres conférences épiscopales à prendre position en faveur des évêques du Malawi et à demander à leur gouvernement d'intervenir. Ce genre d'intervention peut être demandé par l'Eglise locale ou un généralat ou un individu au courant d'injustices.

III. QUESTIONS ET PROPOSITIONS

Souvent des missionnaires s'interrogent sur ces actions. Est-ce efficace? Nous ne sommes pas des experts. Nous sommes des étrangers. Il vaut mieux être prudent.

J'ose dire qu'en Afrique les missionnaires sont de vrais experts. Ils connaissent mieux la vie quotidienne que les « experts » qui sont là pendant trois semaines. Souvent les missionnaires sont trop timides pour exprimer leur opinion. Or à Bruxelles nous sommes invités par des partis politiques parce que nous avons quelque chose d'unique à faire connaître. C'est pourquoi il est très important de créer des réseaux nationaux pour communiquer ces expériences.

En tant qu'étranger dans un pays, il est vrai que nous ne pouvons pas nous exprimer en public sur la politique nationale. Il faut être clair : le Réseau ne travaille pas sur une situation particulière d'injustice dans un pays d'Afrique. Cela relève d'abord de la responsabilité de l'Eglise locale, que nous sommes prêts à soutenir si elle nous y invite. Cependant, quelqu'un peut prendre ses responsabilités et nous notifier une injustice ou quelque chose de grave. Ainsi, en 1991, l'interdiction d'envoyer des médicaments au Zaïre a eu pour résultat une augmentation dramatique de la maladie du sommeil.

Vous pouvez signaler aussi les conséquences malheureuses des décisions prises ailleurs. La diminution des subventions dans le domaine de la santé et de l'éducation, l'importation des biens alimentaires à un prix plus bas que celui pratiqué par les paysans ont des conséquences dramatiques.

Normalement l'envoi d'informations n'entraîne pas de danger pour ceux qui travaillent en Afrique. Lors d'une discussion, un missionnaire m'a dit : « *Dans notre pays (Togo) on ne peut rien écrire sur l'attitude du gouvernement, c'est trop dangereux* ». J'ai répondu : « *Pourtant un de vos confrères nous a avertis de la dévastation des villages au nord. Nous avons demandé l'aide d'Amnesty International qui est intervenu* ». Il a demandé : « *Qui était-ce ?* ». J'ai répondu : « *Je ne puis dire son nom. Nous devons garantir la sécurité de nos sources* ». Il y a donc moyen de témoigner, sans bruit, discrètement, en étant certain que noms et adresses ne seront pas communiqués aux journaux.

Les possibilités d'action sont nombreuses. Elles dépendent de vous, de votre participation et de votre créativité. Utilisez des lettres, des fax ; profitez des visites de votre supérieur ou passez vous-même à Bruxelles.

pourquoi cet engagement des religieux ?

Ce n'est pas la première fois que religieux et missionnaires doivent affronter de *nouveaux problèmes et une réalité changeante*. Tout au long de l'histoire, ils ont trouvé des solutions. L'esprit ne change pas, ce sont les moyens ou les méthodes qui changent. On doit admettre aussi qu'il y a évolution dans l'idée de la mission. Pendant longtemps, on a porté beaucoup d'attention à l'implantation de l'Eglise ; puis ce fut la formation du clergé local, et dans les années soixante, le développement socio-économique. L'Eglise était perçue comme accomplissement de la promesse de Dieu dans le monde : la réalisation du Royaume de Dieu. En même temps, l'idée de la mission dans les six continents naissait. Evangelii Nuntiandi (n° 29) affirme : « *...l'évangélisation ne serait pas complète si elle ne tenait pas compte des rapports concrets et permanents qui existent entre l'Évangile et la vie personnelle et sociale de l'homme. C'est pourquoi l'évangélisation comporte un message explicite, adapté aux diverses situations, constamment actualisé, sur les droits et les devoirs de toute personne humaine, sur la vie familiale sans laquelle l'épanouissement personnel n'est guère possible, sur la vie en commun dans la société, sur la vie internationale, la paix, la justice, le développement ; un message particulièrement vigoureux de nos jours sur la libération* ».

Un changement est intervenu aussi dans les *priorités du travail*. Autrefois on plantait l'église, on bâtissait écoles et hôpitaux, on mettait sur pied des petites communautés chrétiennes, on réalisait des projets de développement. Aujourd'hui les Instituts religieux et missionnaires actifs en Afrique se rendent compte que *les liens existant entre l'Afrique et l'Europe doivent être aussi défendus en Europe*. Cet effort de plaidoyer doit faire partie intégrante de leur travail au nom du peuple africain. Si on veut arriver à une distribution plus équitable des ressources et des richesses mondiales et permettre à tout le monde de s'engager dans une croissance durable à long terme, il faudra que les pays industrialisés du Nord changent radicalement de politique et de style de vie.

Des mesures drastiques sont à prendre, personnellement et en société. Nous ne pouvons pas maintenir notre façon de vivre aux dépens des autres comme nous le faisons actuellement. *« En effet, il ne s'agit pas seulement de donner de son superflu mais d'apporter son aide pour faire entrer dans le cycle du développement économique et humain des peuples entiers qui en sont exclus ou marginalisés. Ce sera possible non seulement, si l'on puise dans le superflu, produit en abondance par notre monde, mais surtout si l'on change les styles de vie, les modèles de production et de consommation, les structures de pouvoir établies qui régissent aujourd'hui les sociétés. Il ne s'agit pas non plus de détruire des instruments d'organisation sociale qui ont fait leurs preuves, mais de les orienter en fonction d'une juste conception du bien commun de la famille humaine tout entière »* (Centesimus annus n° 58).

Ainsi aucun domaine n'est exclu de notre mission d'annoncer la Bonne Nouvelle. Nous sommes appelés à choisir : pour l'homme, contre tout ce qui le menace, et pour le monde que Jésus a voulu. Individus, congrégations religieuses et Eglise, nous sommes responsables d'une structuration nouvelle de notre société qui demande un engagement en fonction des signes du temps. Ce choix est impératif. Notre crédibilité de chrétien est en jeu.

concrètement, que faites-vous ?

Je vous invite à participer à notre action, en Afrique ou ici en Europe, en partageant votre expérience. Aujourd'hui, des réalisations précises sont possibles. Des missionnaires en Afrique m'écrivent : *« Comment peut-on prétendre faciliter le développement indigène des petits paysans africains quand ils ne peuvent pas vendre à un prix convenable le café, le cacao, le thé, les bananes, obtenus par un travail long et pénible, parce que les prix*

sont imposés de l'extérieur? Comment pourront-ils acheter le nécessaire, bien plus cher que leurs produits agricoles?» En Europe, quel café buvez-vous? Il existe du café acheté par des coopératives qui donnent au producteur un prix beaucoup plus élevé. Pourquoi ne pas commencer le développement et la commercialisation en Europe de ce café, par exemple par votre communauté chrétienne, à la fin de la messe, à la sortie de votre église?

A quelle banque placez-vous votre argent? Quelle est sa politique envers la dette africaine ou la dette en général? Ses investissements sont-ils favorables ou néfastes pour l'Afrique? S'informer dans ce domaine auprès de votre banque ne restera pas une action stérile.

Une lettre d'Afrique me dit : *« Ce n'est pas aux paysans africains d'imposer un style de vie aux peuples d'Europe. Mais il faudrait que ces peuples comprennent que, s'ils ont le privilège de vivre dans l'abondance et parfois dans l'opulence, c'est parce qu'ils partagent avec leurs gouvernements et des multinationales les fruits de l'importation et du pillage des matières minières et agricoles qu'ils payent à des prix délibérément très bas. La paysanne africaine est la première victime de cette situation.*

C'est cette réalité que les peuples européens doivent comprendre. Et s'ils ont encore le sens de la justice et de la solidarité, ils ont le devoir de faire des reproches à leurs dirigeants pour que ceux-ci rétablissent l'équité dans le commerce international. Avant de chercher à aider le paysan africain par des moyens extérieurs, quoiqu'ils ne soient pas exclus, il faut commencer par lui rendre justice, c'est-à-dire qu'il soit capable de vivre de son travail. C'est une question de dignité».

La réponse à ces questions nous conduit au cœur de notre témoignage en Europe. Car ce sont aussi **des questions pour les Eglises locales d'Europe**. Si ces Eglises sont en communion avec les Eglises en Afrique, elles doivent promouvoir et soutenir des politiques en faveur des gens du tiers monde. Dans chaque pays d'Europe, il faut analyser en quel sens les sociétés européennes sont impliquées dans les causes de la misère du Sud. Il ne s'agit pas de lancer une recherche théorique, mais de fournir les bases d'une action en profondeur visant à changer les structures injustes par une action d'éducation, d'action et de plaidoyer.

«...L'Eglise est appelée à rendre son témoignage au Christ en prenant des positions courageuses et prophétiques face à la corruption du pouvoir politique et économique (...) en utilisant ce qu'elle possède pour servir les plus

pauvres, et en imitant la simplicité de la vie du Christ... (Redemptoris Missio n° 43).

Ainsi les Eglises européennes seront vraiment solidaires des Eglises du Sud. Elles prendront leurs responsabilités dans notre société. Finalement elles n'ont pas le choix. Il faut témoigner du message du Christ, un message d'espoir pour tout l'homme, une Bonne Nouvelle pour toutes les situations et pour toute la vie. C'est l'Evangile qui nous oblige à prendre cette position.

«... “Changer de vie pour lutter contre la faim”, tel est le slogan qui est apparu dans les milieux ecclésiaux et qui montre aux peuples riches le chemin pour devenir frères des peuples pauvres: il faut revenir à une vie plus austère afin de favoriser un nouveau modèle de développement intégrant les valeurs éthiques et religieuses. L'activité missionnaire apporte aux pauvres lumière et encouragement pour leur véritable développement. La nouvelle évangélisation devra entre autres faire prendre conscience aux riches que l'heure est venue de se montrer réellement frères des pauvres, grâce à une conversion commune au “développement intégral” ouvert sur l'Absolu» (R.M. n° 59).

Frans Thoolen, sma

*Réseau Foi et Justice Europe-Afrique
AFJN/E – 174, rue Joseph II
B – 1040 Bruxelles*

« UNE OASIS DE PAIX » DANS UNE ZONE DE CONFLITS

par Anne Le Meignen

Anne Le Meignen a été assistante sociale à Versailles. Elle vit en Israël depuis plus de vingt ans et elle a acquis la nationalité israélienne. Elle a secondé dès les débuts le P. Bruno Hussar, dominicain, fondateur du « Village de la Paix ».

La mission comme prophétie porte avant tout sur les valeurs du Règne de Dieu. Là où deux peuples frères sont devenus des frères ennemis, l'Esprit de la prophétie suscite une « Oasis de Paix », signe de la fraternité et de la possibilité de vivre ensemble. Anne Le Meignen nous fait part de cette expérience du « Village de la Paix ».

Petit village d'Israël, Nevé Shalom-Waahat as-Salaam est une modeste réponse à l'annonce que le Seigneur mit un jour dans la bouche de son prophète : « *Mon peuple habitera un "Nevé Shalom"* » (une oasis de paix, Es 32,18). Il est situé à égale distance – trente kilomètres – de Jérusalem, de Tel Aviv et de la ville arabe de Ramallah, sur une colline en bordure de la vallée d'Ayalon qui fut, depuis les temps les plus anciens, le théâtre de guerres. Des Arabes et des Juifs ont choisi d'y *vivre ensemble* dans l'égalité et l'amitié, dans le respect de l'identité de chacun. Convaincus que leurs différences, loin d'être causes de conflits, peuvent au contraire devenir source d'enrichissement, ils ouvrent leur porte à tous ceux qui souhaitent travailler avec eux pour la paix. Ainsi ont-ils créé dans leur village un lieu de rencontre qui est devenu une *Ecole pour la Paix*.

quand un rêve devient réalité

Né dans le cœur de Bruno Hussar¹, israélien, juif, prêtre dominicain, qui vit au pays depuis trente-neuf ans, ce rêve est devenu réalité...

Tout commence en 1969, au lendemain de la guerre des six jours dont le premier résultat a été la chute du mur de béton qui divisait Jérusalem en deux depuis vingt ans. Vingt ans de séparation, d'ignorance et de peur qui ont dressé l'un contre l'autre *deux peuples frères*; deux peuples sémites, adorant le même Dieu, enfants du même père Abraham; deux peuples qui, durant des générations, avaient entretenu des rapports quotidiens normaux, des échanges culturels et commerciaux; deux peuples dont les langues sont si proches; deux peuples devenus *frères ennemis*. La stupide réalité était là. Elle a fait naître chez Bruno et quelques amis qui l'entouraient alors le projet de ce qui est aujourd'hui «*Nevé Shalom – Waahat as-Salaam – Oasis de Paix*»².

Commencent de difficiles années de recherche. Nous n'avions pas un sou et ne savions pas encore où nous allions: années de rencontres, d'espairs, de défis, de lent mûrissement. Quarante hectares de terres nous sont proposés par le monastère des Trappistes de Latroun: le sommet d'une colline qui domine la vallée d'Ayalon, d'où le regard embrasse les terres arabes de Judée et de Samarie, la plaine de Tel-Aviv et la mer jusqu'à la ville d'Ashkelon. Quarante hectares de cailloux et de ronces, sans un arbre, sans point d'eau; des terres en friche et inhabitées depuis le temps des Byzantins et qui se trouvent dans l'ancien no-man's-land démilitarisé à la frontière du territoire palestinien alors occupé par la Jordanie. Nous ne spolierons personne. Deux kibbutzim sont nos voisins. Ramleh, la ville la plus proche, est à quinze kilomètres. Quelques baraquements sont construits. Un vieil autobus, notre première maison, viendra terminer sa carrière ici. Nous achetons un «container» qui se transformera en «cottage».

De 1972 à 1976, les années s'écoulent en compagnie de jeunes volontaires de l'étranger qui passent et repartent, interpellés par le projet. Ils nous permettent d'exister et d'exprimer notre rêve. Quatre années de réflexion, de persévérance tenace, d'inquiétude aussi: quel juif, quel arabe, acceptera de venir se joindre à de jeunes étrangers? Et nous n'avons ni eau, ni électricité. Nous parvenons cependant à réaliser sur la colline des réunions auxquelles viendront se joindre des juifs et des arabes du pays.

En 1977, le miracle se produit. Grâce à des amis suisses, nous pouvons construire des toilettes avec douches. Un don de «Pax Christi» d'Allemagne nous

1/ Auteur du livre «*Quand la nuée se levait*», 2^e édition, Le Cerf, Paris, 1986.

2/ Waahat as-Salaam: traduction arabe de «Oasis de paix».

permet d'installer un générateur d'occasion et un raccordement d'eau avec un village voisin. Enfin, et surtout, un couple de juifs israéliens, éducateurs, abandonnent un métier aimé et nous rejoignent. Grâce à eux, la vie de la communauté s'enracine dans le « vécu » du pays. Des jeunes et des moins jeunes *du pays*, juifs et arabes, se réunissent chaque mois pendant de longs week-ends ; ensemble nous pensons ce *village* et cette « *Ecole pour la Paix* » à laquelle nous songeons depuis le premier jour. En juillet 1978 arrive un autre couple et leur fillette de six ans, Hila. Sa présence est un autre miracle. Dans les mois qui suivent, quatre autres ménages dont l'un est arabe musulman viennent nous rejoindre. Le rêve devient réalité.

le village aujourd'hui

En 1992, à Nevé Shalom-Waahat as-Salaam (NS-WS), dix-sept familles, **arabes et juives**, et cinq célibataires, de **cultures juive, chrétienne et musulmane**, tous israéliens, partagent la vie de chaque jour. Leurs trente-neuf enfants fréquentent ensemble une crèche, un jardin d'enfants et une école primaire. Une famille de Bédouins a planté chez nous sa tente depuis 1976 : un de leurs fils est membre du village et vit parmi nous. Presque tous les membres du village sont nés et ont été élevés en Israël : ils en connaissent les réalités, et leur choix de venir vivre à NS-WS, et d'y élever leurs enfants, prend toute sa signification.

Nous refusons tout syncrétisme. Chacun vit chez soi et peut élever ses enfants dans sa langue, ses coutumes, ses traditions. Mais nous sommes heureux de *partager nos différences* et nos fêtes ne sont pas le moindre de notre vie. Pâques juive et chrétienne, Hannouka et Noël, Ramadan et fête du sacrifice, fête des Semaines (Shavouot), fête des Tabernacles (Soucoth), naissance du prophète Mohammed, nouvel an des arbres (Tou bi-shvot) sont célébrés par les enfants auxquels viennent se joindre les adultes. Dans la réception des nouveaux membres, nous veillons à maintenir un bon équilibre entre nos différentes appartenances ethniques.

La vie au village est organisée selon des *principes démocratiques* : les salaires sont égaux pour tous ceux qui travaillent sur la colline. Divers comités réglementent nos activités : secrétariat, accueil, éducation, finances, constructions, plantations, etc. Un secrétariat central examine tous les problèmes du village : matériels, sociaux, psychologiques. Il est présidé par un secrétaire. Miniature d'un Conseil municipal et de son maire, cette organisation interne est renouvelée chaque année par le vote de la communauté.

Longtemps nous avons vécu dans des baraquements, toujours occupés aujourd'hui. Mais depuis plusieurs années, nous construisons des maisons « en dur », et chacun en dessine le plan selon ses goûts. Une *Auberge de jeunesse* est en activité, au service de l'Ecole pour la Paix, et en juin 1992, nous ouvrirons les premières chambres de *l'hôtellerie*. Elle sera une part importante de notre gagne-pain mais aussi un autre lieu de *rencontre et d'échange*, au service de nos amis et visiteurs du pays et de l'étranger. Le restaurant fonctionne depuis trois ans et de nombreux pèlerins et touristes s'y arrêtent.

l'éducation

Dès le début, l'éducation a tenu une place primordiale dans notre rêve, comme un élément majeur et indispensable de la Paix à venir. Il s'agit de former une génération de citoyens tolérants et non violents, ouverts à « l'autre différent », respectueux des opinions, aussi diverses soient-elles, si elles sont émises dans un climat de coexistence pacifique.

Depuis 1982, *l'école du village* comporte un *jardin d'enfants*, complété en 1984 par une *école primaire*. Le principe qui la guide est de faire progresser la compréhension et le respect des différences culturelles et nationales, tout en insistant sur l'identité de chacun. Le programme scolaire est conforme aux exigences du Ministère de l'Education.

L'équipe des éducateurs est composée de juifs et d'arabes, chacun parlant sa propre langue pendant la classe. Nous voulons que nos enfants deviennent parfaitement bilingues : le langage n'est-il pas le moyen d'expression et de communication par excellence ?

Depuis septembre 1990, cette école s'est ouverte vers l'extérieur. Elle accueille aujourd'hui soixante enfants, dont plus de la moitié viennent chaque matin de villes et villages environnants, juifs et arabes, pour recevoir cette forme d'éducation unique dans le pays.

une école pour la Paix

Du village est née l'Ecole pour la Paix, dirigée par les membres du village. Elle s'adresse aux jeunes arabes et juifs du pays, et en dix ans a déjà vu passer plus de treize mille jeunes et plus de mille adultes. Nous les invitons à venir se rencontrer, se connaître, se reconnaître, créer des liens, des ami-

tiés, se rendre compte de la réalité dans laquelle ils sont plongés, et ainsi briser les murs d'ignorance et d'indifférence qui les séparent. *Il y a bien des écoles de guerre, pourquoi pas une Ecole pour la Paix?*

Par stages de quatre à cinq jours, l'école regroupe des jeunes de quinze à dix-huit ans. A dix-huit ans le jeune juif part pour l'armée, il va apprendre le maniement des armes; peut-être se trouvera-t-il demain devant son frère arabe? L'école permet aussi la rencontre entre enfants des écoles arabes et juives du pays afin qu'ils puissent se rendre compte combien, quoique si près les uns des autres, ils vivent sans se connaître. La découverte de l'autre est souvent une grande surprise, et parfois un émerveillement.

D'autres activités se développent, comme des séminaires de formation aux méthodes de rencontre entre communautés différentes, pour les professeurs, les éducateurs, les dirigeants de mouvements de jeunesse, les étudiants en sciences sociales, etc. Depuis octobre 1991, l'Université de Tel Aviv participe à nos projets.

«doumia»: l'espace de silence

Ces hommes et ces femmes réunis à Nevé Shalom-Waahat as-Salaam croient en l'homme et à la force de l'amour. Tous sont en route, en recherche... Certains expriment une foi plus explicite, parfois religieuse. Mais tous vivent déjà le premier commandement exprimé dans le Lévitique et que Jésus a repris avec tant d'insistance: «Tu aimeras ton prochain comme toi-même!».

Le plan directeur du village prévoyait une Maison de prière. La réalité que nous, les anciens, vivons chaque jour depuis quinze ans nous a menés, à travers un long processus de découverte du *vrai respect de l'autre*, à une maison du **silence**. «*Doumia*» en hébreu, ce silence est celui que, sur l'Horeb, Dieu a choisi pour communiquer avec le prophète Elie. C'est le silence où l'on peut se rencontrer au-delà des frontières, souvent égoïstes et cruelles, créées par les religions et les idées. «*Pour Toi, le silence est louange, ô Dieu!*» (Ps 65,2).

Depuis décembre 1983, il y a au village un espace de silence, avec une Maison de Silence où l'on peut venir se recueillir. Déjà s'est constitué un petit noyau de croyants juifs, chrétiens, musulmans et d'agnostiques, interpellés par la question qui ici «brûle»: est-il possible que, sur cette terre dite sainte, les hommes se haïssent et se battent, dressent leur droit contre celui de l'autre

et, s'appuyant sur les Ecritures, prétendent accomplir la volonté de leur Dieu? N'est-il pas urgent de relire ces Ecritures dans un regard renouvelé?

Au printemps dernier a commencé une réflexion sur les trois religions monothéistes : « L'enseignement des Ecritures dans une éducation pour la Paix ». Ces Ecritures, en effet, sont enseignées dans toutes les écoles, laïques ou religieuses. Au programme de l'éducation donnée aux jeunes, leur lecture et leur interprétation posent de nouveaux et graves problèmes.

Nous projetons de construire aussi une Maison d'Etudes silencieuses, où nous déposerons d'abord les Livres des trois Ecritures. Dans cette maison, ceux qui le désirent pourront célébrer un culte.

Au printemps 1985 a été organisée une grande journée d'amitié ouverte à tous nos amis et aux amis de nos amis. Animée par des artistes juifs et arabes, elle voulait être une rencontre autour de nos cultures différentes. A notre grande surprise, cinq mille personnes, arabes et juives, vinrent nous retrouver. La journée fut si belle, si heureuse... que nous avons recommencé deux ans plus tard. Cette fois vingt mille arabes et juifs d'Israël – et même des arabes des Territoires occupés – se rencontrèrent au village, manifestant ainsi le désir de paix et de coexistence qui habitait le cœur de chacun d'eux.

face à la situation actuelle

Les membres de NS-WS, citoyens israéliens appartenant à deux peuples différents, sont conscients et fiers de leurs identités. Les conflits que nous traversons depuis tant d'années nous affectent et parfois nous partagent. Mais notre but commun de parvenir à une vraie paix dans la coexistence nous unit. La guerre du Golfe a été une épreuve. Devant le danger extérieur, plusieurs familles juives et arabes, parents et enfants, se sont réfugiées dans le même abri anti-aérien, éprouvant ainsi la force des liens qu'ils ont créés et qui les unissent.

Si nos opinions divergent, nous nous efforçons d'écouter l'autre et de l'entendre, et ne refusons pas de nous asseoir pour confronter nos points de vue. Dès le début de l'Intifada, nous avons éprouvé le besoin d'aller, avec nos enfants, manifester devant le bureau du premier Ministre en proclamant : « Faites comme nous, asseyez-vous ensemble ! ». Cette démarche était exceptionnelle, car NS-WS est un lieu non « politisé ». Chacun est libre de ses opi-

nions et de son engagement personnel dans tel ou tel mouvement. Nous voulons rester ouverts à tous les hommes de bonne volonté. Cependant, nous avons une vive conscience de la valeur *politique* de notre existence et de notre action, ainsi que de nos responsabilités dans le présent et l'avenir de notre pays.

En 1970 nous avons commencé à zéro, sans argent, sans terrain, sans grand monde. Aujourd'hui notre village apparaît sur la carte d'Israël et a été reconnu officiellement, mais nous ne recevons aucun appui financier du gouvernement et l'école du village n'est encore ni reconnue ni subventionnée par le Ministère de l'Education.

Nous ne sommes pas le nombril d'Israël. Beaucoup d'autres mouvements, dans ce pays, travaillent pour la Paix et la coexistence entre les deux peuples ; on en dénombre une centaine. Notre originalité est d'avoir une terre et ainsi d'avoir pu réaliser ce village semi-communautaire qui lui, est unique en Israël. Nous sommes en relation avec les autres organisations et c'est ensemble que nous essayons de contribuer à la Paix de demain. Les traités de papier se déchirent, mais **les liens créés dans l'amour et le respect demeurent.**

*Anne Le Meignen
de l'équipe NS-WS*

*B.P. 1332 Jérusalem 91013
(Israël)*

YÉMEN : PRÉSENCE SILENCIEUSE

par Anne Christine Blanc et Freida Leys

Freida Leys (qui était infirmière au Zaïre) et Anne Christine Blanc (qui était médecin en Algérie) travaillent au Yémen depuis 1974. Missionnaires de Notre Dame d'Afrique (Sœurs Blanches), elles sont venues à la demande du gouvernement. Elles ont d'abord formé du personnel à l'hôpital de Sanaa. Elles vivent maintenant dans un gros village à 30 km de la mer Rouge, assurant les soins au dispensaire et dans les environs.

Si la mission comme prophétie porte avant tout sur les valeurs du Royaume, elle peut prendre diverses formes selon les contextes et se vivre au quotidien. Dans les situations où l'évangélisation directe est impossible, la mission comme prophétie ouvre d'autres voies qui témoignent du Royaume. Dans les paroles de Freida Leys et de Anne Christine Blanc ressort le rôle particulier des religieuses: être les messagères du Royaume de Dieu.

« Annoncer la Bonne Nouvelle du Royaume de Dieu déjà présent dans l'histoire, de ce Dieu qui s'est fait proche des hommes, c'est être passionné pour la réconciliation de tous les hommes en Jésus Christ »¹. Cette passion, nous l'éprouvons pour ce peuple au milieu duquel nous vivons, le peuple Yéménite.

le Yémen

Ce pays fabuleux, qui commence à entrer dans l'histoire moderne, nous a lui-même adressé *un appel* précis auquel nous avons répondu. Est-ce à dire que nous songeons à convertir ce peuple, musulman à 100 % et qui tient à le rester? Tel n'est pas notre but, telle n'est pas notre mission.

Certes, le peuple du Yémen fait partie de *tous* ces peuples qui sont sauvés dans la pensée de Dieu, que Jésus est venu rassembler dans l'unité et vers

lesquels Il envoie ses disciples Le précéder. Apôtres, nous avons à porter la Bonne Nouvelle de la proximité de Dieu en son Fils Jésus Christ. Mais conversions, baptêmes, fondation d'Eglises locales, proclamation directe de la Seigneurie du Christ... ces formes de l'activité missionnaire auxquelles tend toute évangélisation nous sont interdites. L'Eglise ici demeure «*présence cachée d'une minorité privée de parole*». Toute action, toute parole qui pourraient ressembler à du prosélytisme de notre part est à éviter. Et cependant, nous avons la conviction que nous avons à apporter la Bonne Nouvelle de ce Dieu qui s'est révélé en Jésus Christ car «*Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité*» (1 Tm 2,4) et «*Jésus est venu pour rassembler dans l'unité tous les enfants de Dieu dispersés*» (Jn 11,52).

pour un dialogue de vie

« Jésus Christ est pour tous les hommes et de façon obligée le sacrement de la rencontre avec Dieu ; mais Dieu rencontre les hommes en Jésus Christ dans leurs situations propres et les circonstances concrètes de leur vie religieuse... Dans le contexte d'une variété très riche de traditions religieuses qui continuent même aujourd'hui à être source d'inspiration et de valeurs pour des millions de fidèles, le dialogue interreligieux sera naturellement une forme privilégiée d'évangélisation »...²

Dialoguer ? Est-ce possible ici et maintenant ? Et de quel dialogue s'agit-il ? «*Les échanges entre experts des traditions religieuses ou entre représentants officiels de celles-ci*»...³ se révèlent rarissimes, presque inexistantes, car ils demandent un haut degré de connaissance, et des deux traditions, et de la langue arabe. La «*communication des expériences spirituelles respectives*» est réduite, elle aussi, de par les mêmes difficultés de communication.

Il nous reste le « dialogue de vie ». C'est par lui que nous révélerons l'Amour sauveur de Jésus Christ, c'est par lui que nous manifesterons le Christ. «*Puisqu'ils (les musulmans) ignorent ou refusent les quatre Evangiles (dont leur islam dit qu'ils sont falsifiés) où ils pourraient découvrir la vie, le message et l'identité de Jésus Christ, faire en sorte que toute notre vie soit comme un cinquième évangile, dont ils ne peuvent récuser l'authenticité et où ils découvrent enfin ce qu'Il vit, ce qu'Il dit et ce qu'Il est, aujourd'hui comme hier et demain, dans la variété des charismes, des ministères et des services qu'Il assure aujourd'hui, par et en ses membres apostoliquement consacrés*»⁴.

Comment vivons-nous ce dialogue, ici à Durayhimi, minuscule communauté religieuse de deux Sœurs Blanches ? Dans ce grand village de six mille habitants, qui ne compte pas moins de quinze mosquées, à une quarantaine de kilomètres de la ville côtière de Hodeidah, nous avons la chance d'œuvrer dans le domaine de la santé et d'être femmes ! (Le monde musulman féminin est un monde clos que seules les femmes peuvent pénétrer).

Nous ne minimisons pas les difficultés que nous avons rencontrées et que nous rencontrons encore, ni les échecs que nous avons essayés. La vie dans un village nous fait renoncer à beaucoup de facilités auxquelles nous étions habituées. Nous sommes loin de la ville ; la piste pour nous y rendre est parfois impraticable, ce qui raréfie nos possibilités de courrier, de « partages » avec nos deux Sœurs qui travaillent dans les dispensaires de Hodeidah, et surtout de participation à la liturgie eucharistique paroissiale.

Notre projet de formation s'est vite heurté à des difficultés face à un peuple fier de ce qu'il acquiert par lui-même et qui réserve à la femme un statut incompatible avec l'exercice d'une profession en dehors de la maison. Nous sommes en face d'une population qui n'a aucune notion de la médecine, et qui s'accroche encore à ses convictions en la matière et à la médecine traditionnelle.

Disons-nous que notre travail est inutile ? Non, mais le sens de notre vie n'est pas à chercher là. Être « présence du Christ » à Durayhimi, seules femmes européennes, seules chrétiennes, être « lieu de dialogue », de rencontre du Christ avec la culture arabo-musulmane, implique une double proximité : *proximité avec les gens, proximité avec Dieu en Jésus Christ.*

proximité avec les gens

Ici un défi se joue : celui de vivre au milieu d'un peuple qui n'a pas la même Foi, les mêmes croyances, la même échelle de valeurs. Ces différences rendraient-elles impossible la cohabitation, nous fermeraient-elles les portes d'un vrai dialogue ? Non ! Mais elles nous acculent à un enfouissement

1/ R.L. MOREAU: «La Badaliya», in «Parole et Mission», 15 octobre 1966, p. 388.

2/ J. DUPUIS: «Jésus Christ à la rencontre des religions», Desclée, Paris, 1989.

3/ «Redemptoris Missio», n° 57.

4/ M. BORRMANS: «Témoignage offert et parole partagée», in *La vie en abondance*, Petit Echo, n° spécial, n° 2, p. 7.

permanent : *simple présence humble et respectueuse*, à l'exemple de la vie cachée de Nazareth.

Notre maison, tout le monde la connaît. Elle est semblable aux autres : cour de sable entourée d'un mur de clôture, et trois petites pièces (c'est notre richesse en regard des familles nombreuses qui n'en ont qu'une). La discontinuité du régime de l'eau et de l'électricité nous fait goûter un peu de la pauvreté des gens.

La situation de la maison, au milieu d'autres habitations, nous facilite bien des échanges : odeurs, bruits, lumières se communiquent. On vibre aux rires ou aux pleurs des enfants. Les potins du village se répercutent aisément, et les conseils se donnent parfois par-dessus le mur. Cette cohabitation nous permet de percevoir certaines marques d'intérêt, d'amitié vraie. Une nuit, vers une heure du matin, nous revenions d'un accouchement effectué dans un village. De par-dessus le mur, notre voisine ayant remarqué notre absence de la soirée, s'enquiert de sa raison : « *Avez-vous été à un accouchement ? Où ? Qu'a-t-elle apporté ? Une fille ou un garçon ?* »... et après on s'endort tranquillement !

Et que dire de cette délicatesse lors du décès de la maman de l'une de nous ? Un vrai défilé de femmes pour les condoléances. L'une d'elles disait : « *Tu n'as pu être à l'enterrement de ta maman : cela lui sera compté en récompense au paradis !* ».

Acceptées, aimées, nous le sommes. Preuve : cet accueil qui nous a été réservé après une absence de deux mois pour nos vacances. Elles étaient là, nombreuses, toutes nos voisines, nous apportant de l'eau glacée pour nous rafraîchir, le thé chaud pour nous donner du tonus, prenant le balai pour débayer la maison et la cour de tout le sable accumulé pendant notre absence... tout en nous contant ce qui s'était passé dans le village depuis notre départ...

une vie qui questionne

Cette immersion dans le milieu nous est facilitée par notre travail médical. Consultations, soins au dispensaire, accouchements à domicile : c'est un service réel que nous rendons à ce peuple. Les gens, surtout les femmes, apprécient les soins que nous leur prodiguons. Ce travail exige de nous un certain renoncement à notre manière de le concevoir, à notre tranquillité. Il se veut porteur de **certaines valeurs du Royaume** : équité, justice, gratuité. Dans un

pays où tout est conditionné par l'argent, où le moindre service se paie « d'avance », le service gratuit a toute sa valeur. L'amour préférentiel des pauvres est remarqué : « *Vous avez un grand cœur* », nous disait un homme, « *pour vous tout le monde est pareil : les grands, les petits, les riches, les pauvres* ».

En dehors de notre travail, nous nous coulons dans le milieu, en faisant nôtre la vie sociale des femmes. Chaque après-midi elles se réunissent chez l'une ou l'autre, à l'occasion de cérémonies de deuil, de mariage, et surtout de naissance. C'est ainsi que pendant quarante jours après l'accouchement, chaque accouchée « reçoit » toutes les femmes qui veulent bien la visiter. Rencontres toutes simples et spontanées, pendant lesquelles les femmes, dans leurs plus belles parures, fument le narguilé et « mâchent le qat ». Nous rendre à ces rencontres nous permet de mieux percevoir le milieu culturel de la femme et de gagner la confiance des gens témoins de l'intérêt que nous portons à leur vie. C'est aussi l'occasion d'un dialogue de vive voix : c'est là, au cœur de ces rencontres, que jaillissent les questions.

Car notre vie pose question ; certains aspects les étonnent, d'autres les fascinent. Religieuses ? Qu'est-ce que cela signifie pour elles ? Il est difficile de le savoir, mais elles sont sensibles à certains aspects. De nationalités différentes, nous vivons constamment ensemble, en bonne entente. Nous avons quitté notre pays, nos familles (même nos parents âgés ou malades) pour venir ici à leur service. Rien ne nous est personnel de ce que nous possédons, tout est commun. Nous ne sommes pas mariées, et cela volontairement (réalité difficile à admettre dans ce contexte musulman où selon un dire du « prophète » : « le mariage est la moitié de la Foi »). D'aucunes s'étonnent, lorsqu'elles constatent combien nous aimons les enfants. Pourquoi donc désirer rester sans mari, sans enfants : « *Pour Dieu, parce qu'Il me suffit et en vue du service des autres...* ». Seule cette réponse nous justifie et est acceptée de toutes : « Dieu est plus grand que tout ! ».

Nous sommes des femmes qui prient et elles le respectent. Lorsque la soirée avance et que nous voulons nous retirer de la réunion, une seule excuse à notre départ : « *c'est l'heure de la prière* ».

« Il envoya ses disciples deux par deux dans toutes les localités où Lui-même devait se rendre » (Luc 10,1).

Le Yémen est pour nous cette localité. C'est là que nous devons L'annoncer mais en premier lieu Le découvrir et Le vivre! «*Présence cachée d'une minorité privée de parole*», nous avons conscience d'être à nous deux une petite cellule de l'Eglise universelle. Notre isolement, la rareté des secours spirituels que pourrait nous apporter une Eglise constituée, nous acculent à **une vie de prière intense**. Un petit espace de prière aménagé dans notre cour, la «*Présence Réelle*» chez nous, tel est notre oratoire où nous nous recueillons pour Le prier seules ou ensemble pour laudes, vêpres, chapelet et surtout célébration quotidienne de l'Eucharistie (Eucharistie sans prêtre au cours de laquelle nous communions). Le milieu dans lequel nous vivons ne peut pas ne pas colorer notre prière. Nous nous devons de prier *pour* ce peuple, *avec* lui et aussi *en son nom*.

– *Prier pour nos voisins musulmans*. Tant de choses partagées dans la journée: les joies, les peines, les espérances, les détails de la vie, évoquent en nous tous ces visages rencontrés. En une prière de demande et d'action de grâce, nous les confions à notre Dieu miséricordieux et Tout-Puissant.

– *Prier avec nos voisins*. Cinq fois par jour, l'appel à la mosquée les invite à prier, et lorsque bien avant l'aube nous entendons les vieux murmurer leur prière au Dieu Unique et Maître de tout, nous ne pouvons pas ne pas méditer sur la richesse qui nous est donnée en Jésus Christ. N'est-elle pas communicative cette prière toute simple et confiante de ces femmes qui, lors d'un accouchement, les mains tendues vers le ciel implorent l'aide du Dieu Maître de la Vie!

Souvent les cérémonies de deuil nous rassemblent: dans la cour de la défunte, cent, deux cents femmes assises par terre prient; elles égrènent un immense chapelet qui circule entre les doigts de toutes. Puis, guidées par l'une d'entre elles, elles répondent à une sorte de litanie. Mains tournées vers le ciel, «*Amin*», répondent-elles. Spontanément, nous tenons nous aussi, nos mains tendues vers le ciel et, en silence, nous redisons le «*de profundis*». Stupéfaction des femmes qui s'aperçoivent que nous prions avec elles.

– *Prier au nom de nos voisins*. Notre prière se veut prière de substitution. Elle culmine chaque soir en notre célébration eucharistique: prière de louange et d'offrande à Celui qui, réellement présent en nous et parmi nous, récapitule tout en Lui et le fait remonter vers le Père. Ayant vécu en plénitude

toute notre journée avec eux, ayant épousé leurs craintes, leurs douleurs, leurs espérances, leurs joies, nous pouvons arriver à l'Eucharistie les mains pleines de tout ce qui fait leur vie et la nôtre, y compris leur prière, afin que tout soit offert au Père. C'est leur pain, le vin de tout leur être qui ont été faits Corps et Sang de Jésus Christ, Lui qui a tout assumé et offert au Père.

« Rends-nous assez semblables à eux pour que notre prière et la leur se confondent en la Tienne, pour que notre mort et la leur prennent sens dans la Tienne. Rends-nous assez semblables à Toi pour qu'en notre visage ils découvrent le Tien, pour qu'en nos paroles ils comprennent les Tiennes, pour qu'en nos gestes ils devinent les Tiens, et pour qu'en nos vies filiales, ils apprennent Ta condition de Fils, en attendant l'heure où reconnaissant enfin qu'ils sont fils avec Toi et avec nous, la Manifestation du Père sera totale et définitive dans l'unité de l'Esprit »⁵.

Mais il n'y a pas de dialogue sans une faim d'apprendre de l'autre l'expérience vivante de Dieu. Le dialogue est en fait une évangélisation mutuelle. *« Il en est ainsi parce que les partenaires du dialogue vivent ensemble (consciemment d'un côté, inconsciemment de l'autre), du même mystère de Jésus Christ qui devient agissant en eux par l'action de l'Esprit... Sous l'influence de l'Esprit de Jésus Christ les partenaires du dialogue sont appelés ensemble et l'un par l'autre à une conversion plus profonde à Dieu. Cela constitue une évangélisation mutuelle »⁶.*

C'est dans ce milieu que le Seigneur nous attend, dans le temple vivant de chaque cœur humain, chez les malades, les accouchées, chez les voisins, les voisines.

« Au milieu de vous se tient Celui que vous ne connaissez pas » (Jn 1,26). Ici, sa Parole a une toute autre résonance en nous, lorsque nous découvrons des traits étonnamment nouveaux de Celui que nous croyions connaître : Jésus.

*Anne Christine Blanc
et Freida Leys, smnda*

*White Sisters – Durayhimi
P.O.Box 3972 – Hodeidah
République arabe du Yémen*

SIDA : UN DÉFI POUR L'ÉGLISE

par Pamela Barker

Sœur Pamela Barker a été huit ans provinciale des F.M.M. en Australie. Après des études aux Etats-Unis, elle a travaillé au Zaïre et continue en Australie sa mission auprès des sidéens.

La mission comme prophétie interprète les situations selon « le cœur de Dieu » et appelle à des conversions. Face aux personnes éprouvées si durement par le sida et que la société risque de rejeter, ne faut-il pas aller à contre-courant des réactions spontanées et découvrir les voies de la tendresse et de l'amour de Dieu pour les malades et leur entourage ?

Sœur Pamela retrace son propre cheminement.

aux USA, découverte des sidéens

En 1987, j'ai perdu un ami prêtre qui était mort, disait-on, « d'une forme rare de cancer ». En fait, c'était le sida. Confrontée à cette réalité, je me suis demandé comment me situer en tant que religieuse missionnaire. Je presentais qu'il y avait là un nouveau défi pour l'Eglise.

J'ai alors rejoint, comme volontaire, la « Community Support Network » qui regroupe malades et personnes désirant se mettre à leur service. C'était la première fois que je rencontrais directement des sidéens. J'ai découvert leur souffrance, leurs luttes, leur faculté à compatir et aussi combien la tragédie du sida intéressait peu le public. J'ai pris conscience de l'injustice qui est causée aux sidéens au nom d'une certaine morale. Il me fallait mieux comprendre cette maladie. Après seize ans d'interruption, j'ai repris mon travail d'infirmière dans un centre spécialisé.

Je presentais qu'il me fallait être une présence attentive, silencieuse, favorisant un climat de confiance. Les malades arrivaient gravement atteints après

avoir été infectés depuis de longues années, parfois sans le savoir. Ils avaient peur. Certains exprimaient leur angoisse par le désespoir, d'autres par la colère et la révolte. Quant aux parents, c'était souvent au moment où leur enfant se mourait qu'ils découvraient qu'il était homosexuel. Réalités lourdes à porter. Il s'agissait de répondre avec délicatesse aux besoins des malades, de rencontrer les familles et les amis, d'exorciser la honte.

On ne tarda pas à savoir que j'étais religieuse. Mes relations avec les malades et leur entourage ont pris alors un sens nouveau. Peu à peu elles ont été perçues comme un témoignage de l'intérêt de l'Eglise. Elles ont parfois permis des confidences qui me bouleversaient. Que de malades sont venus me dire : *« Cela vous paraîtra sans doute étrange, mais je suis reconnaissant d'avoir contracté le sida. Cela m'a permis, en accueillant l'amour de mes amis, de croire à l'amour de Dieu pour moi, de croire qu'Il m'attend »*.

J'ai partagé aussi les peines et les joies du personnel soignant. Chaque malade devenait pour eux un ami. Chaque décès les frappait douloureusement. Cependant l'ambiance du service était à la joie. Malades et visiteurs jouissaient d'autant de liberté que possible. Chaque malade avait le droit de savoir ce qui se passait en lui et de décider comment il pouvait réagir. J'avais conscience de participer à l'élaboration d'une nouvelle approche de la maladie avec un grand nombre de gens à travers le monde.

des USA au Zaïre

Invitée par un évêque de Zambie à travailler sur un projet mis en route par l'Eglise et le gouvernement, j'étais désireuse de partager mon expérience et aussi de continuer à apprendre. Les circonstances ont voulu qu'après six mois de médecine tropicale en Belgique, j'arrive en 1988 au Zaïre.

Mon souhait était d'organiser un service de volontaires pour soutenir les personnes atteintes du sida. L'Eglise parlait peu de cette maladie, du moins officiellement ; mentionner le nom même de sida faisait peur. On me disait que personne ne voudrait travailler à un tel projet. Je savais pourtant que si la communauté acceptait de participer et de donner de son temps librement, des voies pouvaient être ouvertes pour sortir le pays de cette tragédie. Faire confiance aux gens, offrir des possibilités concrètes d'action susciterait l'intérêt. Mais par où commencer ?

Des contacts furent pris avec les services du gouvernement. Les responsables ont lancé une campagne de publicité à la radio et à la télévision. Des séminaires de réflexion et des sessions de formation ont pu être organisés au plan national, ainsi que la participation à des rencontres au plan international. Ce qui faisait surtout défaut, c'était l'organisation des soins et du soutien aux malades et à leurs familles.

Prêts à soutenir cette action, les responsables demandaient à être tenus au courant mais ne pouvaient m'apporter aucune aide financière ou matérielle. Il fallait pourtant travailler avec les moyens du pays.

nécessaire prise de conscience

Il fallait commencer par une information honnête sur la situation, sans pour autant tomber dans le catastrophisme. Il était important de souligner que le sida était l'affaire de tous et qu'il ne serait jamais vaincu si on ne s'attaquait pas aux causes qui en favorisent la propagation. Il ne s'agit pas seulement de réglementer les transfusions sanguines, de promouvoir la vente des préservatifs, d'insister sur la fidélité dans le mariage. Pour gérer la situation, il faut en définir les causes dont la principale, dans ce pays du moins, est la pauvreté: pauvreté matérielle, mais aussi toutes les autres formes de pauvreté.

les premiers pas

Une petite enseignante et ce fut vite le défilé de personnes qui venaient demander des conseils, « pour un ami », disaient-elles. Je donnais informations et conseils et répondais aux demandes de conférences et de sessions. Je fis également savoir que j'étais prête à organiser la formation de volontaires qui pourraient à leur tour animer des sessions d'information, conseiller les malades et former ceux qui avaient à les soigner à domicile.

Débordée par les demandes, il m'a fallu organiser un centre. Une entreprise locale s'est offerte à payer le loyer d'une maison. Le jardin nous a permis de cultiver légumes et fruits pour mettre en valeur l'importance d'une bonne alimentation. Nous avons acheté du compost « local », un excellent engrais. Cela avait l'avantage de contribuer au nettoyage des rues et d'apporter un moyen de vivre au charretier local.

Le «Ladies International Club» a pris en charge l'édition d'une brochure qui expliquait très simplement le sida, comment vivre avec lui et comment éviter sa propagation. Nous l'avons fait traduire dans les quatre principales langues du pays et imprimer en lingala en attendant de pouvoir le faire aussi dans les autres.

nos objectifs

éduquer à la prévention

L'éducation à la prévention doit commencer chez les jeunes enfants. La meilleure forme d'éducation à la prévention n'est-elle pas l'accompagnement des malades du sida? Soigner un malade du sida permet à sa famille, à ses amis, au personnel soignant de prendre conscience des ravages causés par la maladie et de la nécessité d'éviter personnellement l'infection.

faire la vérité

Un problème très réel est la crainte d'être rejeté. Cela est vrai au sein des couples alors que bien souvent le conjoint est lui-même atteint. On préfère garder le silence et la maladie continue de se propager au gré des rencontres avec d'autres partenaires. Absorbés par le souci de survivre, beaucoup de malades n'attachent pas tellement d'importance au fait de lutter pour retarder de quelques années l'échéance. Lorsqu'un malade arrive à admettre qu'il est infecté et qu'il sera soigné, il risque moins de cacher la vérité à son entourage.

s'opposer à l'exploitation

Les familles sont pauvres mais elles dépensent beaucoup d'argent pour des traitements à l'efficacité douteuse. Charlatans et sorciers exploitent leur anxiété. Il est malaisé de les surprendre en train d'administrer leurs potions à des malades proches de la fin et qui ne peuvent en retirer aucun profit. On ne peut pas non plus intervenir trop énergiquement auprès des familles qui ne cherchent qu'à venir en aide à leurs parents dans le désespoir. On ne peut lutter contre cette exploitation qu'en poursuivant patiemment l'effort d'éducation.

comment vivre avec le sida?

«Vivre avec le sida – est-ce possible?», tel est le titre d'une brochure éditée par nos soins. Il s'agit d'aider les gens à comprendre que, si le sida fait partie de la vie au Zaïre et dans beaucoup d'autres pays, il faut faire face, admettre que le danger est réel et lui donner un nom. Il faut encourager

chacun à vivre aussi pleinement que possible les quelques années qui lui restent et à préparer l'avenir des enfants. Reconnaître les premiers signes de l'infection est nécessaire. Arriver à une détection précoce et adopter un style de vie adapté contribue à prolonger une existence de qualité.

septembre 1991

Vingt mois de travail au Zaïre m'ont remplie d'espoir, même si les choses semblaient parfois un peu traîner. Des Zaïrois avaient pris conscience de la valeur de ce programme et voulaient en poursuivre la réalisation.

Un groupe d'étudiants de l'université était prêt à s'engager. L'université et les écoles supérieures étaient fermées depuis plusieurs mois, ce qui leur laissait du temps. Ils ont choisi et organisé le premier groupe de formation. Avec trois d'entre eux, nous avons préparé le programme du premier stage qui devait débiter le 23 septembre. Les événements du 22 septembre ont tout stoppé. Le projet est remis à plus tard. Il appartient aux Zaïrois d'en décider eux-mêmes le moment. Evacuée avec quinze mille personnes, je suis rentrée en Australie. En poste dans un grand ensemble hospitalier, je participe à l'organisation d'un groupe de volontaires au service des malades du sida.

conclusion

Vivre avec les malades du sida et à leur service, est-ce une manière prophétique de vivre la mission en Eglise? Il est certain que cette réalité du sida doit provoquer une réflexion approfondie de la part de l'Eglise. Dieu nous lance un message. Nous vivons un moment où nous devons prendre conscience de l'urgence de construire un nouvel ordre du monde, une nouvelle manière de communiquer les uns avec les autres, de partager les dons de la terre et de la vie. Personnellement, je me sens très fortement appelée à ce service missionnaire, en consacrant mes énergies à ce service fraternel à ma place, bien modeste mais belle, je l'espère.

Pamela Barker, fmm

*1/5 Clarence Street
South Brisbane QLD 4101
Australie*

MAHATMA GANDHI. UN PROPHÈTE ?

par Joseph Francis Backianadan

Prêtre indien du diocèse de Bangalore, J.F. Backianadan a obtenu en Inde de nombreux diplômes en philosophie, théologie, et histoire, et récemment à Louvain, il est devenu Docteur en Sciences Religieuses avec une thèse sur « L'amour dans la vie et les écrits de Mahatma Gandhi ». Il enseigne la théologie au séminaire St-Pierre de Bangalore.

L'intérêt de cet article est double: il présente le message de Gandhi qui a sa valeur propre, et il propose une réflexion sur « Gandhi: un prophète? », ce qui revient à poser la question sur Dieu qui parle par des « prophètes » dans les autres religions. J.F. Backianadan élargit ainsi notre horizon et contribue à mieux cerner les traits essentiels du prophète.

Mohammed se déclarait prophète et messenger de Dieu, et l'islam le proclame tel. Mahatma Gandhi aurait souri, si quelqu'un l'avait ainsi nommé. Certains de ses contemporains, emportés par l'enthousiasme, voyaient en lui un avatar (une incarnation de Dieu, descendu pour aider le bien contre le mal). Mais Gandhi rejetait résolument de telles affirmations. Il se considérait comme un homme imparfait à la recherche de la vérité. Le titre de son autobiographie est révélateur: « *Mes expériences de la Vérité* ». Pourtant, **il est juste de l'appeler prophète**, puisque Dieu semble s'être servi de cet homme, à un moment particulier, pour donner à ses compatriotes, et même au monde, *un message de paix, d'amour et de non-violence*, dans la ligne de l'Évangile.

Pourquoi se montrer surpris qu'un non-chrétien ait été choisi pour une telle tâche ? L'Écriture elle-même nous montre des non-juifs choisis comme prophètes: Balaam, par exemple (Nb 22,22-24ss), ou encore Hénok (Gn 5,21-24), qui porta témoignage à Dieu par son existence sainte; Noé (Gn 6,8ss) témoin

pour les hommes de son temps, ou bien encore, dans le Nouveau Testament, les mages venus d'Orient (Mt 2,1ss).

qui était M.K. Gandhi ?

Les contemporains de Mohandas Karamchand Gandhi éprouvèrent bien des difficultés à le situer dans une quelconque catégorie. Certains le considéraient comme un saint homme, mais ne comprenaient pas pourquoi il ne se retirait pas sur l'Himalaya pour chercher Dieu dans la solitude. D'autres pensaient qu'il n'était qu'un politicien habile. D'autres voyaient en lui un excentrique, vivant en marge du monde moderne, tant il défendait le tissage au rouet, le végétarisme, la non-violence... Aujourd'hui encore, certains ne l'ont pas compris. Il y a quelques années, des Naxalites (extrémistes prônant la révolution violente) décapitaient sa statue, et sa tombe a été profanée par un groupe politique.

Buultjens, après avoir examiné quelques-unes des pensées et des actions de Gandhi, décèle en lui une énigme et le relègue au rang de prophète moral. *« C'est donc en tant que prophète moral qu'il faudrait célébrer Gandhi. Dans le panorama de l'histoire et de la mythologie, il ressemble de près aux prophètes de l'Ancien Testament, excentriques, irascibles, ayant peu de solutions concrètes à proposer, mais dont leurs contemporains ont méconnu le message à leurs dépens. Gandhi n'a peut-être pas su comment redresser la société, mais il savait ce qui n'allait pas »*¹. De fait, il a connu la mort de nombreux prophètes, tués par des fanatiques issus de son propre peuple.

Gandhi et Dieu

Normalement, **un prophète est un homme en contact avec Dieu**. Or, au début, Gandhi ne manifesta pas une dévotion extraordinaire. Il se contentait du minimum d'observances extérieures ; on aurait même pu le qualifier d'indifférent ! Il y avait cependant une sincérité profonde dans sa vie. Mais comme jeune avocat, il était nul : il n'osait pas affronter un public !

Tout ceci changea radicalement en Afrique du Sud, dans le contexte des humiliations que lui et ses compatriotes subissaient : il fut jeté d'un trottoir et expulsé d'un train et d'un bus. *Ainsi débuta sa vocation prophétique*. La timidité le quitta et il devint le champion éloquent des droits de l'homme pour ses concitoyens d'Afrique du Sud. Il est remarquable de voir que sa

dévotion envers Dieu, qu'il allait appeler la Vérité², naquit de son *engagement pour la justice et pour la défense de la dignité humaine*. Sa proximité grandissante avec Dieu et le souci d'être entièrement disponible le conduisirent à faire vœu de chasteté en 1906. Dès lors, sa vie de prière s'accrut fortement³ prenant des formes variées et un style propre. Elle lui devint une nécessité : « *Un homme peut vivre de longs jours sans manger, il ne vit pas une seule minute sans prier. Il peut l'ignorer, comme quelqu'un peut ignorer qu'il a des poumons ou que son sang circule* »⁴.

Ghandi eut-il une **révélation particulière**, comme les prophètes de l'Ancien Testament ? L'un de ses interlocuteurs lui posa la question. Il répondit qu'il avait déjà refusé qu'on lui attribue des miracles et qu'il rejetait également toute révélation particulière, car chacun pouvait avoir une révélation divine : « *Je n'ai pas de révélation spéciale de la volonté de Dieu. Je crois fermement qu'Il se révèle tous les jours à chacun, mais nous fermons nos oreilles à cette petite voix calme. Nous fermons les yeux à cette colonne de feu qui est en face de nous* »⁵. Ghandi parle de la « **petite voix calme** » en de nombreuses autres occasions. Parfois, elle semble n'être que la voix de sa conscience qu'il écoute constamment et à laquelle il obéit. « *Je perdrais toute utilité si j'étouffais la petite voix calme qui vient de l'intérieur* »⁶. Il y a cependant une occasion où elle semble être plus que la voix de la conscience. C'était en mai 1933, avant son jeûne purificateur de vingt et un jours. Laissons-lui la parole : « *La nuit de mon inspiration, je connus un terrible combat intérieur. Mon esprit était agité. Je ne voyais aucune issue. Ce que j'entendis fut une voix venue de loin et pourtant proche. C'était sans aucun doute comme une voix humaine; elle me parlait sans conteste et d'une manière irrésistible. Je ne rêvais pas quand j'entendis la voix... J'écoutai, m'assurant qu'il s'agissait bien de la voix, et le combat cessa: j'étais calme* »⁷. Ghandi affirme plus loin que c'était la voix de Dieu : « *...Je peux dire que le verdict unanime du monde entier contre moi n'ébranlerait pas*

1/ R. BUULTJENS, « Another side of Ghandi » (Un autre aspect de Ghandi) in *America* 148, 9 avril 1983, pp. 274-278.

2/ Cf. *Collected Works of Mahatma Gandhi* (Anthologie des écrits de Gandhi), The Publications Divisions, Government of India, New Delhi, 1958, vol. XLIV (1930) n° 62, p. 40. Dans cet article, la référence à cette anthologie sera notée : *CW*, les années entre parenthèses sont celles traitées par le volume en question. Cf. aussi *CW* XLIX (1932) n° 117, p. 78; *CW* XLVIII (1931-32) n° 259, p. 404; *CW* L (1932) n° 34, pp. 36-37; n° 193, p. 175, etc.
3/ Cf. J.F. BACKIANADAN, *Love in the Life and*

Works of Mahatma Gandhi (L'amour dans la vie et l'œuvre de Gandhi), Sterling Publishers, New Delhi & St Peter's Pontifical Institute of Theology, Bangalore, 1991, pp. 19, 60-63, 146-150, 228.

4/ *CW* XXXI (1926) n° 116, p. 102.

5/ *CW* XX (1921) n° 63, p. 129.

6/ *CW* XIX (1925-26) n° 21, pp. 290-291; cf. aussi *CW* XXI (1921) n° 182, p. 419.

7/ *CW* LV (1933), n° 305, p. 255.

8/ *Ibid.* p. 256; cf. aussi n° 71, p. 76, sa description de la même chose, le lendemain de son expérience, à Sardar Vallabhai Patel, qui était emprisonné dans la même cellule que lui.

la certitude que ce que j'entendis était la véritable voix de Dieu... Pour moi, la voix était plus réelle que ma propre existence. Je n'en ai jamais douté, ni personne d'autre»⁸.

« la voix intérieure »

La question du mode de fonctionnement entre Dieu et les prophètes de l'Ancien Testament n'est pas réglée. Il est généralement admis que les prophètes ne doivent pas nécessairement entendre la voix de Dieu pour la répéter. Une certaine communication de la parole de Dieu semble naître *d'une réflexion sincère et priante sur la situation*. Hormis l'occasion exceptionnelle relatée plus haut, le mode d'action de Ghandi et son discours sont le fruit d'une réflexion sur la situation. On pourrait ainsi résumer sa méthode : constat d'une situation d'injustice, puis mise en ordre des faits (il insistait beaucoup sur ce point). Ensuite, réflexion et évaluation des arguments pour et contre. Quand, en conscience, l'injustice lui paraît évidente, il se place alors du côté de la justice et s'en tient fermement à la vérité (satya) qui, pour lui, est Dieu. Ensuite, il en appelle au bon sens de l'opresseur ou de celui qui cause l'injustice, afin qu'il y renonce. Si son appel n'est pas entendu, il déclare un « *satyāgraha* » (littéralement : fermeté dans le maintien à tout prix de la vérité) et, d'une manière non violente « *ahimsā* » il lutte contre le mal venu de l'opresseur.

Cette lutte pouvait prendre des formes variées : manifestations, piquets de grève, boycott, voire même jeûne. Le but du « *satyāgraha* » (celui qui entreprend une *satyāgraha*) n'est pas de blesser l'opresseur, mais de convaincre la bonté qui est en lui de triompher du mal. De cette manière, la victoire n'appartient à personne, elle est plutôt le triomphe de la vérité qui, pour Ghandi, est Dieu lui-même.

Nous voyons bien ici comment la parole de Dieu jaillit dans le contexte d'une situation particulière. Le parallèle avec certains prophètes de l'Ancien Testament paraît évident ; nous ne devons cependant pas manquer d'y apporter des nuances. Ghandi n'agit jamais sans une sérieuse réflexion personnelle, et le recours à la raison est donc évident ; cependant, en fin de compte, il ne peut pas dire que sa décision soit le fruit d'une réflexion. A un correspondant qui lui demandait comment il pouvait agir sous l'impulsion d'une supposée voix intérieure, croyant que la vérité est Dieu, Ghandi répondit : « *Il n'y a rien de mal, en ce domaine, à croire ce que le cœur accepte, puisque personne n'a une parfaite connaissance de Dieu ou ne peut même expri-*

mer le peu qu'il sait. C'est vrai que je ne dépends pas de mon intelligence pour décider de mon action. Pour moi, le cours réfléchi d'une action est soumis au contrôle de la voix intérieure. Je ne sais pas si d'autres l'appelleraient une puissance mystérieuse ou autrement. Je n'y ai jamais réfléchi et ne l'ai jamais analysé. Je n'en ai d'ailleurs pas ressenti le besoin non plus. J'ai la foi, et la connaissance aussi, qu'une Puissance existe au-delà du raisonnement. Cela me suffit. Je suis incapable de le clarifier puisque je ne sais rien de plus sur cette question »⁹.

des actions prophétiques

Il est temps maintenant de réfléchir à certaines des actions prophétiques de Ghandi. **En Afrique du Sud**, les personnes d'origine indienne étaient dans une situation de dégradation humiliante. Les travailleurs agricoles étaient maltraités, parfois sous-payés et surchargés de travail. Les commerçants subissaient des contraintes que ne connaissaient pas leurs homologues blancs. Immatriculation obligatoire, couvre-feu et restrictions au droit de résidence les avilissaient.

Ghandi sentait qu'il devait lutter contre le gouvernement afin que ses concitoyens indiens puissent vivre dignement. D'un autre côté, il voyait bien les faiblesses de la communauté indienne : manque d'hygiène, analphabétisme et sentiment d'impuissance. Il lutta pour leur faire prendre conscience de leur dignité humaine, les rendre autonomes et leur donner courage et détermination.

Lors de son retour **en Inde**, il trouva une situation encore pire. La loi coloniale britannique vidait la nation indienne, non seulement de ses ressources, mais aussi de son respect pour elle-même et de sa dignité. La pauvreté était désolante et le gouvernement impitoyable. Le mouvement nationaliste avait débuté mais était encore hésitant. Au début, Ghandi demanda seulement la reconnaissance des droits fondamentaux et un traitement égal. Plus tard, il exigea aussi l'autonomie sous contrôle britannique et évolua lentement du concept de swarāj (autonomie d'un dominion) vers celui d'indépendance totale.

9/ *CW* XLIX (1932) n° 586, p. 482.

10/ *CW* XXXII (1926-27) n° 257, pp. 571-572; *CW* XLV (1930-1931) n° 287, pp. 216-217.

Là encore, nous voyons un mouvement graduel, mais un mouvement soumis à chaque étape au discernement. Certains prophètes d'Israël ont perçu graduellement toutes les implications de leur message. Le caractère progressif de leur compréhension fut aidé par leur réflexion sur leur situation particulière. C'est le changement de situation, ou la perception qu'il en a, qui conduit le prophète à comprendre ce que Dieu dit à travers elle.

Il serait complètement faux de croire que Ghandi fut une espèce de prophète politique (le proto-Isaïe n'en était-il pas un ?). Ghandi ne voulait pas être libéré de la seule loi coloniale britannique; il recherchait le bien total de son peuple! L'une de ses maximes était: «L'indépendance ne veut pas dire la liberté de vivre comme des porcs dans une porcherie». Il était suffisamment honnête pour reconnaître les faiblesses de son peuple. Il n'hésitait d'ailleurs pas à affronter les Indiens qui traitaient injustement leurs voisins. Au début de sa vie publique en Inde, il perçut très vite que le manque d'unité du peuple avait des causes religieuses. Il travailla à *l'unité des hindous et des musulmans* pendant la première phase du mouvement de non-coopération (1921-1923) et y réussit presque¹⁰. C'est la défense de cette cause qui, dans le contexte de la division du pays entre Pakistan et Inde, le conduisit à la mort. Mais l'une des gloires de Ghandi demeure que l'Inde, à la différence de ses voisins, le Pakistan, le Bangladesh, le Népal et le Sri-Lanka, soit restée un pays constitutionnellement laïc.

lutte contre les castes

Ghandi combattit aussi le système des castes qui stigmatisait les gens de basses castes et les hors castes, marginalisés comme intouchables ou «non visibles» (leur vue même était censée polluer ceux des hautes castes). Ils ne pouvaient ni manger avec ceux des hautes castes, ni boire au même puits, ni entrer dans les temples. Pour Ghandi, cette situation bafouait *la dignité humaine* et sa lutte contre ce système fut herculéenne. Il faut cependant reconnaître que ces préjugés étaient tellement ancrés dans la société indienne que Ghandi lui-même évolua lentement et que ses idées sur la question changèrent graduellement. Alors que Ghandi condamnait l'intouchabilité et l'invisibilité, il n'était pas prêt à aller jusqu'à travailler à l'abolition du système des castes.

Le changement intervint beaucoup plus tard. Vers la fin, il soutint les mariages inter-castes et n'accepta d'invitations qu'aux noces d'un membre des hautes castes avec un Harijan (personne issue des basses castes). Après bien des luttes, les temples s'ouvrirent un par un aux Harijans. Aujourd'hui la

constitution indienne et les lois interdisent toutes les inégalités basées sur les castes et accordent un traitement préférentiel aux membres des basses castes afin qu'ils puissent rattraper les autres. C'est aussi un résultat de l'insistance de Ghandi et de son action prophétique. On ne peut cependant pas dire que Ghandi ait pleinement réussi puisque le système des castes demeure une force puissante dans la société indienne. Ce qu'il a fait reste toutefois une poussée prophétique dans la bonne direction.

dharma et dignité

Nous ne pouvons passer sous silence son travail pour l'amélioration de la condition féminine, la condamnation du système de la dot et l'amélioration de la qualité de l'éducation. Dans toutes ces activités, nous devons noter la grande importance qu'il accorde à la dignité humaine et à la valeur de la vie. Il est curieux qu'il ait été capable de concilier tout cela avec les principes religieux de base de son pays. L'hindouisme parle de l'unité fondamentale de la réalité malgré la diversité illusoire. L'unité est manifestée dans le «*rita*» (rythme) qui gouverne le monde, et le «*dharma*» (justice, ordre) qui le pénètre. En conséquence, toute injustice (*adharma*) doit être vaincue et l'ordre rétabli. Toute action en ce sens est une action divine. C'est cette conviction qui permet à Ghandi d'associer prière et action au bénéfice des autres. Il donne un nouveau tour au proverbe latin «*laborare est orare*» en ajoutant à *laborare* : «*pour les autres*». Dans une lettre privée, il écrit : «*Il y a un proverbe latin qui dit que travailler c'est prier, c'est-à-dire quand tu travailles pour les autres*»¹¹.

le rôle du travail

Cette considération nous conduit à un aspect important de la mission prophétique de Ghandi. Une des attitudes indiennes traditionnelles est *de laisser les choses suivre leur propre cours*. C'est une conséquence des nombreux traumatismes que le peuple indien a subis au cours des siècles. C'est cette attitude qui l'a protégé de la souffrance, et le contexte religieux l'a renforcée à travers la doctrine du «*karma*» : la loi du mérite ou du démérite selon les œuvres de chacun, qui conduit à renaître pour s'acquitter de sa dette.

11/ *CW* xxx (1926) n° 285, p. 244.

12/ Cf. *CW* lxii (1935-36) n° 247, p. 200; *CW* lxxvi (1942) n° 356, p. 318; *CW* xiii (1915-1917), n° 216, p. 295; *CW* xviii (1920), n° 150, p. 265.

Le résultat en était l'inactivité et un sentiment diffus d'impuissance face au destin inexorable. Ghandi prit conscience des nombreux maux que cela causait dans son pays. Sa méditation de la « Gitā » (une partie des Ecritures sacrées hindoues, tirées d'un poème épique, le Mahābāratha), le conduisit à formuler le principe que l'action faite par devoir et pour les autres, sans rechercher son intérêt propre (niskāmakarma), peut être anoblissante et libératrice. Et sur cette base, il préconisa l'action.

Souvent Ghandi a été traité d'obscurantiste à cause de son insistance à vouloir que tout le monde passe une demi-heure à filer le coton à l'aide d'un rouet. Mais pour lui c'était *symbolique* de bien des façons : – c'est une action, une réalisation concrète. On peut voir le fil s'enrouler sur la bobine à travers son travail. – Il chasse le sentiment d'impuissance en démontrant qu'on peut faire quelque chose. – Il conduit à la quiétude et à la paix intérieure. – Il fait penser aux pauvres et rend solidaire d'eux. – Il enseigne l'autosuffisance.

Avant tout Ghandi voulait voir disparaître *le sentiment d'impuissance*. Pour lui, c'était une émasculatation de la population causée par la politique britannique. Il voulait rendre ses compatriotes autosuffisants. Un aspect de cette autonomie passe par le développement total des villages. Il pensait que l'Inde devait rester essentiellement rurale et éviter les erreurs d'une industrialisation de type occidental trop rapide. Il envisageait le développement de villages autonomes, administrés localement, où la qualité de la vie serait telle que les gens ne seraient pas tentés de se déplacer vers les centres urbains et de créer ainsi davantage de bidonvilles où ils seraient déshumanisés. Ghandi voulait plutôt qu'ils vivent proches de la nature, au rythme de la vie.

la non-violence, « ahimsā »

Ghandi était convaincu que lorsque le peuple indien abandonnerait son sentiment d'impuissance, la voie serait ouverte à une véritable indépendance et à la prospérité. Cette ligne de fond, présente dans tous ses écrits, discours et actions, passe souvent inaperçue. Même ses consignes de non-violence ne sont pas de la passivité, mais comme il le dit lui-même, de l'amour actif. Il ne voulait pas utiliser le mot « amour » pour désigner ce dont il parlait car il pensait que c'était un mot très mal compris, aux connotations qu'il n'aimait pas¹². Fidèle à la tradition indienne qui use de mots négatifs pour désigner des choses profondes, Ghandi utilisait le mot « ahimsā » (littéralement, non-

blesseure, mais généralement traduit par lui par force de l'amour, force de l'âme, bienveillance, innocence et non-violence).

A qui s'adressait sa prophétie ? Il est certain que l'essentiel de son message s'adressait à ses concitoyens. Mais Ghandi sentait que *le cœur de ce message, l'ahimsā, appartenait au monde entier*. Il disait qu'il devait perfectionner l'ahimsā en Inde et que s'il y réussissait, il serait alors prêt à la présenter au monde entier. Il était convaincu de la valeur de l'ahimsā en tant que programme pour le monde entier ; pourtant il refusa constamment d'écrire un traité sur ce thème car il en découvrait toujours de nouveaux aspects, et son application semblait varier selon les circonstances¹³.

C'est pendant la partition de l'Inde, avec toutes ses scènes de violence, que l'enseignement de Ghandi sur l'ahimsā fut mis à rude épreuve. Il découvrit une distinction intéressante entre *la non-violence des braves* et *la non-violence des lâches*. Ghandi écrit, à propos d'une scène de violence terrible à Noakhali, au Bengale : « *En décrivant la non-violence des lâches comme une non-violence véritable, nous jetons le discrédit sur la non-violence des braves. Il serait plus correct de la décrire comme un moyen de lâches. Nous avons appris la leçon et c'est pourquoi j'ai commencé à douter de moi-même et à me demander si tout ce que j'ai appris et enseigné aux autres n'est pas d'avoir recours à un moyen de lâches* »¹⁴.

Ghandi et Jésus

Ghandi pensait que la violence n'était jamais une réponse puisqu'elle engendre seulement davantage de violence. Il considérait la non-violence comme l'arme ultime du monde. La guérison du mal de l'armement était « *...par la non-violence, qui sera à la fin l'arme de toutes les nations. Je dis : "à la fin" volontairement, parce que nous aurons des armes pendant longtemps encore. Il y a deux mille ans que le Christ a prêché son Sermon sur la montagne et le monde a adopté seulement un fragment des sublimes préceptes impérissables qu'il contient sur la conduite des hommes entre eux. Jusqu'à ce que nous mettions tous les principes du Christ dans nos cœurs, la guerre et la violence continueront* »¹⁵.

13/ *CW* LXXXIII (1946) n° 201, p. 180.
14/ *CW* LXXXVI (1946-47) n° 394, p. 303.

15/ *CW* XLV (1930-31), n° 384, p. 319.
16/ *CW* LXVIII (1938-39), n° 313, p. 278.

L'enseignement de Ghandi sur la non-violence est fondé sur l'héritage culturel profond de son pays et sur sa propre interprétation des Ecritures hindoues. L'Évangile était pour lui une confirmation et un renforcement de ses intuitions. C'est ainsi qu'il le comprenait et il n'hésita pas à défendre Jésus quand le journal *Statesman* déclara que Jésus avait sûrement échoué au sens terrestre: « *Bien que je ne puisse pas me dire chrétien au sens courant du terme, l'exemple de la souffrance de Jésus est un facteur de ma foi immortelle dans la non-violence qui gouverne toutes mes actions, terrestres et temporelles. Et je sais qu'il y a des centaines de chrétiens qui pensent de même. Jésus a vécu et est mort en vain s'il ne nous a pas appris à régler toute notre vie sur l'éternelle loi de l'amour* »¹⁶.

Nous voyons donc ici **Ghandi rendre témoignage au Christ**. Mais, qu'un non-baptisé rende témoignage au Christ à sa façon, sous l'action de l'Esprit Saint, est-ce aussi rare que nous le croyons? Le Saint-Esprit doit-il être réservé aux milieux chrétiens? Les Actes des Apôtres mentionnent au moins deux cas où l'Esprit est à l'œuvre chez une personne qui n'est pas baptisée: celui de Corneille (Ac 10,19-48), et celui d'Apollos (Ac 18,24-28). Ainsi, à partir de la vie et de l'œuvre de Ghandi, nous nous apercevons que l'Esprit Saint travaille encore dans le cœur et l'esprit de ceux qui sont hors des frontières visibles de l'Eglise, afin qu'ils puissent rendre témoignage au cœur même du message chrétien: l'amour. C'est précisément sur ce point que Ghandi insistait à sa manière; à travers son enseignement sur l'ahimsā. Est-il possible à quiconque d'entrer au Paradis sans amour? Et ne faut-il pas considérer comme prophète celui qui prêche et vit un véritable amour de Dieu et des hommes, conduisant chacun vers Dieu en Jésus Christ, quelle que soit la manière dont il est perçu?

Joseph Francis Backianadan

*St Peter's Pontifical Seminary
Malleswaram West P.O.
Bangalore 560 055 (Inde)*

PROPHÉTISME DANS L'ANCIEN TESTAMENT

par *Jesús Maria Asurmendi*

Jesús Maria Asurmendi, prêtre, docteur en théologie et licencié en Ecriture Sainte, est professeur à l'Institut Catholique de Paris. Parmi ses écrits, citons : Les Cahiers Evangile sur Isaïe et Ezéchiel ; le « Prophétisme » (Nouvelle Cité) ; et en collaboration, « Les Prophètes et les livres prophétiques » (Desclée). Les Prophètes de l'Ancien Testament restent des témoins privilégiés pour notre réflexion sur la mission comme prophétie. J.M. Asurmendi résume en ces pages les traits caractéristiques de la prophétie.

introduction

Mission comme prophétie ? A explorer, certes. Mais en tout cas on peut parfaitement retourner la phrase : la prophétie comme mission. La définition proposée par le P. Amaladoss dans le sillage du Congrès missionnaire du Conseil Mondial des Eglises me semble convenir « mutatis mutandis » à la prophétie de l'Ancien Testament : « *La proclamation (de l'Evangile) est toujours liée à une situation spécifique et à un moment spécifique de l'Histoire. C'est la Bonne Nouvelle de Dieu qui vient en contraste avec la mauvaise nouvelle de telle situation particulière* »¹. Il serait vain de vouloir faire coïncider « prophétie et mission » aussi bien que l'inverse. Il est impossible de les réduire l'une à l'autre, même si leurs liens et rapports sont souvent fort étroits.

La prophétie de l'Ancien Testament est multiforme et très riche en contenu et perspectives, et le propos n'est pas d'en faire ici une description exhaustive. Nous nous bornerons à relever *un certain nombre de traits typiques constitutifs de la prophétie* qui la rapprochent de la mission ou la lient intimement avec celle-ci. A partir de personnes qui furent considérées comme

de vrais prophètes, et des textes qui leur sont attribués, on peut essayer d'établir une « fiche technique », un « portrait robot » du prophète biblique.

1. le prophète, un envoyé

L'expression qui introduit les oracles prononcés par les prophètes « *ainsi parle le Seigneur* » est l'une des plus caractéristiques des livres prophétiques. Le prophète se présente comme un porte-parole du Dieu d'Israël qui l'envoie. La formule « ainsi parle X » est tout à fait courante dans le monde du Proche-Orient ancien, pour introduire un message religieux ou profane (cf. Ex. 32,27; Jg 11,5; 1 R 22,27). Dans les controverses entre prophètes, l'une des accusations échangées est justement celle de savoir si l'on est ou pas « envoyé ». Ainsi en Jr 14,13-16; 23,21.32; 27,15; 28.9.15.16.

Mais ce sont les « *récits de vocation* » qui illustrent le mieux cet aspect essentiel du prophétisme de l'Ancien Testament. Ils présentent, à la manière d'une introduction, d'un résumé, les grands axes du ministère de chaque prophète, leur particularité théologique. Ils sont construits selon des schémas littéraires assez proches et présentent une figure théologique semblable. Dans tous ces textes **l'appelé apparaît comme un envoyé**. Parmi toutes les fonctions ou « métiers » présents dans le cadre socio-religieux de l'Ancien Testament, seul le prophète peut être considéré comme un « envoyé », un « missionnaire », un « missus ».

Les trois textes les plus significatifs d'appel concernant les prophètes bibliques (Is 6; Jr 1,4-19; Ez 1,3) reposent sur trois termes qui donnent le schéma du récit d'envoi : *envoyer, aller, parler/dire*, schéma qui se résume ainsi : « *va, je t'envoie, tu leur diras* ». L'ordre de mission se retrouve également dans Am 7,10-17, ainsi qu'en Is 40,1-11, texte qui s'inspire librement mais visiblement des récits de vocation. Il ne manque à ce tableau que le célèbre Is 61,1-4. L'identité de l'envoyé n'est pas claire. On pense souvent au grand prêtre de Jérusalem. C'est fort possible mais dans ce cas nous aurions affaire, comme il arrive souvent dans l'histoire, à la récupération par l'institution sacerdotale des caractéristiques de la royauté et du prophète. Toutefois, la plupart des commentateurs estiment qu'il s'agit du prophète lui-même, décrivant ainsi sa propre mission.

De tous ces textes, et de bien d'autres qui pourraient être cités à ce sujet, il ressort que le prophète apparaît comme *un instrument de communication* entre le Dieu d'Israël et son peuple, un instrument de communication pour le moment présent, pour les contemporains du prophète.

2. les deux piliers de la prophétie

a) La mission du prophète comporte deux volets essentiels. Tout d'abord **le prophète est l'instrument de l'appel à la conversion** que le Seigneur lance sans interruption à son peuple. Ce n'est pas un hasard si l'image du prophète dans la mentalité populaire est celle d'un homme qui dérange, qui crie au loup, une personnalité sombre. L'expression «prophète de malheur» illustre bien cette mentalité, son contraire, «prophète de bonheur», n'existant pas dans le langage populaire.

On peut constater en effet, qu'une bonne partie des textes prophétiques contiennent des critiques plus ou moins violentes des personnes, des situations sociales, des institutions. Etre «l'instrument de l'appel à la conversion» signifie concrètement être l'homme qui dénonce les dysfonctionnements de la société et de l'homme. En reprenant la formule citée précédemment, le prophète est celui qui dénonce «*la mauvaise nouvelle de la situation présente*». D'où l'importance dans les oracles prophétiques des descriptions très vives de la société de l'époque, qui nous paraissent aujourd'hui datées ou dépassées mais qui soulignent le lien essentiel unissant le prophète à son milieu de vie.

Le but de ces descriptions n'est évidemment pas d'établir, en observateur détaché, un panorama des situations. Il s'agit à chaque fois de *partir de la réalité* pour aller ailleurs; les descriptions de la situation de péché ne sont que le point de départ de l'appel à la conversion. Et il serait grave d'oublier que dans les textes prophétiques, les situations de péché concernent autant les individus que les institutions, sociales ou religieuses, les prophètes attaquant d'ailleurs plus souvent les institutions et les groupes que les individus eux-mêmes.

L'appel des prophètes à la conversion a toujours *un caractère d'urgence* dans la mesure où l'exhortation prophétique appelle soit à ne pas tomber dans des travers ou des fautes contraires à la foi d'Israël dans des circonstances très précises – par exemple faire ou ne pas faire alliance avec l'Égypte contre les Assyriens (Is 30,1-8; 31,1-3), – soit à la conversion, au changement d'une situation présente de péché responsable du châtement divin annoncé. La conversion apparaît comme le moyen de rétablir une situation de nature à permettre à Israël de renouer avec l'offre de relation de son Dieu, ou comme

1/ *Spiritus* n° 118, p. 95.

la manière de revenir sur le chemin de cette relation avant la rupture définitive. Le caractère d'urgence du prophétisme de l'Ancien Testament se manifeste également dans le fait que les prophètes apparaissent dans des situations de crise explicites ou larvées : les crises sociales, que les textes d'Isaïe et de Michée reflètent (Is 1,10-17.21-26; 5,8-10; 10,1-4; Mi 2,1-5; 3; 6,9-16), sont visibles. Le réquisitoire violent d'Amos contre les injustices sociales éclate en période de prospérité économique et dans un contexte apparemment consensuel. Et pourtant, le prophète va dénoncer violemment l'ordre et le système qui, hors de crise, est à la source, en pleine légalité, d'injustices radicales.

Evitons cependant de transformer le prophète en une sorte de sadique se réjouissant de la dépravation de ses contemporains, car dans son appel à la conversion, il y a *un appel à l'espérance*. En effet, conversion signifie revenir, reprendre le chemin de la relation avec le Dieu d'Israël. Et il y a des situations où revenir veut dire croire, espérer. Ainsi à l'époque de l'Exil de Babylone, il n'est presque plus question dans les oracles du second Isaïe de dénonciation des péchés. Certes, le prophète n'ignore pas la cause de la situation actuelle du peuple (Is 40,1-2) mais le péché antérieur est pardonné et l'avenir possible. Dans cette situation de débâcle et de désespérance presque absolue, l'appel à la conversion est un appel à croire et à espérer que le Dieu d'Israël est toujours fidèle, malgré l'exécution du châtiment que le peuple a subi.

b) Face à la vision déformée du prophète homme du malheur annoncé, **le prophète est l'homme de l'appel à l'espérance**. C'est le deuxième pilier de la prophétie.

On a souvent affirmé qu'il n'y avait aucune parole d'espérance dans les oracles d'Amos, Am 9,11-15 étant, de l'avis des commentateurs, postérieur au prophète. Il ne resterait comme indices d'espoir que trois possibles « peut-être » 5,6.15; 9,8. Il est certain que le ton du livre d'Amos est plutôt sombre. Mais cela ne veut pas dire désespéré. Car à quoi servirait-il de se lancer dans une pareille entreprise sans foi en l'avenir? Et si l'on objecte que le prophète n'est pas à l'origine de sa mission, qu'il n'est qu'un « envoyé », la question ne fait que rebondir : quel serait le sens de cet envoi par Dieu d'un prophète si le Seigneur ne croyait pas à la possibilité de la conversion ?

Dans son appel à la conversion et surtout dans ses oracles explicites d'espérance, le prophète est donc *le héraut de l'avenir possible* pour Israël. Il est la sentinelle de l'espérance d'Israël. De même que l'on peut dire que, dans

son appel à la conversion, le prophète est la **conscience critique** d'Israël, on doit ajouter que, dans son appel et dans son affirmation de l'espérance, il est la **conscience du manque**. En tant qu'envoyé du Dieu d'Israël, il est porteur d'une Parole qui prétend inventer l'histoire, faire l'histoire, refaire l'homme et la société, certainement pas dans tous les détails de la vie humaine et sociale, mais il délivre la parole qui indique le chemin, qui ouvre des voies. Critique du présent, il est ouverture de l'à-venir.

3. les « traits » du prophète

a) L'un des éléments caractérisant la prophétie de l'Ancien Testament est la lutte constante de tous les prophètes contre **l'idolâtrie**, sans restreindre celle-ci à une certaine imagerie religieuse qualifiant d'idoles les statues et autres représentations des divinités « païennes ». En effet, si cet aspect de l'idolâtrie mobilise également les prophètes, particulièrement dans les oracles du second Isaïe, leur critique se focalise surtout sur deux autres aspects fondamentaux : **l'idolâtrie du pouvoir et l'idolâtrie de l'argent**.

On peut prendre, comme description de l'idolâtrie, celle donnée par J.L. Sicre, à la suite de Tresmontant : « *L'idolâtrie est l'absolutisation de n'importe quelle réalité créée ou de n'importe quel produit de notre imagination quand l'homme adopte devant eux une attitude de crainte, d'affection ou de confiance absolue* »².

Le prophète va donc lutter contre *l'idolâtrie* d'Israël dans ces deux directions. D'abord il va dénoncer sans relâche toutes les attitudes et tous les faits qui mènent l'Israélite à faire de l'argent le but de son existence avec pour conséquence inévitable l'exploitation de l'autre. Les textes à ce sujet sont innombrables et se trouvent dans les oracles de toutes les époques du prophétisme, avant comme après l'exil.

La deuxième tentation d'Israël a toujours été d'aller chercher *la force et le pouvoir ailleurs* que dans le Dieu d'Israël. Les crises politiques à l'occasion desquelles Israël a succombé à cette tentation furent nombreuses. Mais c'est probablement Isaïe qui a exprimé avec la plus grande clarté et la plus grande vigueur cette idolâtrie du pouvoir : « *Malheureux ceux qui descen-*

2/ J. L. SICRE, *Los dioses olvidados*, Madrid, 1979, p. 178.

dent en Egypte pour y chercher du secours. Ils s'en remettent à des chevaux, ils font confiance aux chars parce qu'ils sont nombreux, aux cavaliers parce qu'ils sont en force, mais ils n'ont pas un regard pour le Saint d'Israël, ils ne cherchent pas le Seigneur... Pourtant, l'Egyptien est un homme, et non un dieu, et ses chevaux sont chair et non esprit. Quand le Seigneur étendra la main, le protecteur trébuchera et le protégé tombera : tous ensemble ils seront anéantis» (Is 31,1-3).

Il peut paraître un peu sommaire, voire simplet, de bâtir un programme politique de gouvernement et de défense « nationale » sur cette unique affirmation : « regardons toujours vers le Saint d'Israël ». Les schémas idéologiques, sociaux et religieux de l'époque d'Isaïe ne sont pas forcément ceux d'aujourd'hui. Beaucoup d'eau a coulé sous les ponts. Il est certain que si « l'on cherche le Seigneur » dans le domaine politique et militaire, les pièces de la mosaïque se situent forcément autrement que si l'on considère la force comme le seul but, ou le seul moyen, d'exister et de vivre.

Ainsi, dans les domaines de l'argent et du pouvoir, le prophète remplit parfaitement son rôle de messenger de son Dieu : rappeler à temps et à contre-temps quels sont les paramètres de l'existence du croyant en Israël, quels sont ses racines et son horizon.

b) Un autre trait essentiel du prophète de l'Ancien Testament est à chercher dans sa **position vis-à-vis des traditions**. On ne peut plus imaginer les prophètes comme des météorites tombés du ciel avec une parole totalement nouvelle et en rupture radicale par rapport à la tradition religieuse reçue. Chacun d'eux est bien enraciné dans *un réseau de traditions théologiques propres à son milieu culturel et religieux*, et c'est à partir de là qu'il va apporter la parole de son Dieu pour son peuple. Mais, de même que les traditions théologiques, devenues peu à peu le patrimoine commun de l'ensemble d'Israël, ne jouent pas le même rôle pour tous les prophètes (Isaïe ne parle jamais ni de l'Exode ni de l'Alliance), ainsi chacun d'entre eux se situe de façon différente par rapport à l'héritage reçu, en fonction de son message et des circonstances de son ministère.

Le prophète *Osée* est l'un des meilleurs représentants des traditions de l'Exode et de la traversée du désert par Israël. Pour lui, elles constituent le point de départ, la référence fondatrice de la vie d'Israël. Il en fera la source même de l'avenir de son peuple. Mais Osée se trouve confronté à un problème radical : la concurrence du dieu cananéen de la fertilité, Ba'al. Il aurait pu redire la théologie transmise et apprise dans les sanctuaires ou dans les cercles

prophétiques. Au contraire, il va faire œuvre de créateur : utilisant les anciennes traditions théologiques et le langage de l'adversaire actuel de la foi, il crée une nouvelle théologie où le Dieu de l'Exode et du désert devient un père aimant et tendre, un amant passionné, le seul qui puisse réellement donner une fertilité matérielle, une harmonie sociale, une vraie relation avec lui dans l'histoire vécue de son peuple.

Dans le même sens, *Isaïe*, fortement attaché aux traditions davidiques, ne se contente pas pour autant de les répéter. La tradition de l'élection de David a cristallisé autour d'elle celle de l'élection de Jérusalem, et celle qui fait du temple de Jérusalem la demeure du Dieu d'Israël. *Isaïe* les reçoit et se les approprie, mais en les transformant. Dans ses oracles, ces traditions qui constituaient le fondement théologique du royaume du Sud, vont toutes être conditionnées, perdant ainsi le caractère absolu que leur dimension idéologique ne pouvait qu'accentuer (cf. la conception « populaire » qui affleure en Mi 3,9-12 ou en Jr 7,1-15; 26). La condition chaque fois posée pour que ces traditions théologiques conservent leur validité est celle du « droit et de la justice » comme expression de la réponse de foi d'Israël aux promesses de son Dieu exprimées dans ces traditions.

Comme dit W. Zimmerli, « à chaque fois que les prophètes s'emparent du "traditum", celui-ci se désagrège »³ pour en faire le point de départ d'une parole pour l'aujourd'hui en fonction des exigences de la foi d'Israël dans son Dieu. Le prophète ne se contente jamais de transmettre simplement le traditum. Il devient *un lieu théologique du neuf*, un creuset où le traditum et le « hic et nunc » se rencontrent dans une relation créatrice.

c) Un troisième trait essentiel du prophétisme de l'Ancien Testament est **la position des prophètes face aux institutions**. Encore une fois il ne s'agit pas de trouver dans les livres prophétiques un traité précis et complet de droit constitutionnel et de science politique. Mais les oracles des prophètes et leurs prises de position, le plus souvent « au feu de l'action », permettent aisément de dessiner un profil net de leur attitude vis-à-vis des institutions.

La royauté est une institution clé dans l'ensemble du Proche-Orient ancien. Israël, après quelques hésitations et soubresauts, a fini par se donner une

3/ W. ZIMMERLI, « Proclamation prophétique et réinterprétation », in *Tradition et théologie dans l'Ancien Testament*, Cerf/Desclée, Paris, 1977.

dynastie, dont le triomphe amènera inévitablement la légitimation religieuse. Il semble cependant qu'il y ait toujours eu de fortes résistances à la propension à confondre la religion d'Israël et celle du roi. Quoi qu'il en soit, il est clair que la monarchie va devenir une des cibles privilégiées des oracles prophétiques, ce qui est tout à fait compréhensible dans la mesure où le roi est le responsable de l'ensemble des paramètres de la vie sociale et religieuse du peuple.

Un rapide parcours des textes prophétiques permet de constater qu'Amos est expulsé de Béthel car il a comploté contre le roi (Am 7,10-17); que Michée, certes, n'a pas d'oracle explicite contre le roi, mais s'intéresse fort aux différents groupes de fonctionnaires agissant au nom de celui-ci (Mi 3); que Jérémie a tout un livret sur les rois (Jr 21-22); qu'Ezéchiel s'insurge contre les mauvais bergers (Ez 34,1-16).

Cela dit, il est plus intéressant de comparer les *positions d'Osée et d'Isaïe*. Le premier, dans le royaume du Nord, disqualifie «in radice» la monarchie (surtout Os 13, 4-11), sans pour autant placer son espoir dans la monarchie davidique qu'il ignore (Os 3,5 est un texte tardif). Isaïe, en revanche, à la même époque mais dans le royaume du Sud, a une attitude fort différente vis-à-vis de la monarchie, et plus concrètement vis-à-vis de la dynastie davidique. Bien qu'étant probablement prophète officiel de la cour à l'époque d'Ezéchias, il prend largement ses distances et critique violemment non seulement l'institution des sages mais aussi les rois, dont Ezéchias. Il n'ira cependant pas, comme Osée, jusqu'à disqualifier l'institution en tant que telle. Il croit qu'elle sera toujours une médiation de salut à condition que le roi et le peuple répondent, par la foi, le droit et la justice, à la présence bienfaitrice de Dieu. Les textes d'Isaïe serviront plus tard à exprimer la figure d'espérance d'Israël, connue généralement sous le terme de «messie».

Cette prise de distance, ce conditionnement de l'adhésion à la monarchie ou son rejet pur et simple, constituent un point essentiel dans le message et la mission du prophétisme de l'Ancien Testament. Mais il y a une autre institution qui, tout en dépendant socialement du roi, a une autonomie et une spécificité propres : **le culte**. En effet, le culte est non seulement un élément essentiel de la vie sociale, et dans ce sens l'Israélite y est immergé de gré ou de force, mais il est le lieu privilégié de la rencontre du fidèle avec la divinité.

Les discussions, voire les disputes, à propos de l'attitude des prophètes vis-à-vis du culte ont été vives et, à un moindre degré, continuent de l'être.

Impossible de reprendre ici le dossier. Il suffira de dire que, sauf Aggée, l'ensemble des prophètes vétéroutestamentaires prennent une position qui peut se résumer ainsi : le culte n'est plus le lieu privilégié de la rencontre entre le fidèle et son Dieu. *Le lieu théologique de la rencontre du croyant israélite avec le Seigneur se situe dans la pratique du droit et de la justice, dans l'harmonie créatrice entre frères, dans l'amour et la miséricorde* (Am 5,4-5. 14-15.21-27; Os 5,8 – 6,6; Is 1,10-17; 28,14-22; 29,13-14; 58,1-12; Mi 6,1-8; Jr 7,1-15, etc). Il ne faudrait cependant pas croire que les prophètes se sont fait ainsi les hérauts de l'on ne sait quel pélagianisme avant l'heure. Le droit et la justice, l'amour et la fidélité qu'ils exigent, ne sont que la réponse aux bienfaits du Seigneur grâce auxquels Israël existe. Il ne s'agit pas d'un moyen d'acheter la divinité, mais de la seule réponse valable. Le culte n'est pas pour autant aboli, mais le déplacement théologique ainsi opéré fait de celui-ci, avec les potentialités qui lui sont propres, une expression de la rencontre entre Dieu et son peuple, qui a d'abord lieu ailleurs.

Ces attitudes des prophètes de l'Ancien Testament vis-à-vis de l'idolâtrie, des traditions théologiques et des institutions concrétisent et incarnent les deux piliers fondamentaux du prophétisme de l'Ancien Testament : *l'appel à la conversion et l'ouverture à l'espérance*.

en guise de conclusion : l'impact de la prophétie de l'Ancien Testament

L'une des caractéristiques essentielles du prophétisme biblique réside dans *son profond enracinement historique*. Les prophètes exercent leur ministère dans un lieu et un moment précis. A tel point que leurs prises de position sur des problèmes essentiels ne sont pas toujours convergentes. Si la parole prophétique est adressée à un destinataire précis « hic et nunc », elle porte en elle-même les *limites* dues à son enracinement. C'est pour cela que les prophètes ne sont pas interchangeable et que chacun d'eux doit être situé pour être « saisi ». Il n'est pas question de savoir ce que la prophétie doit, en théorie, être. Il s'agit simplement de constater ce que la prophétie biblique est, et nous devons reconnaître que les prophètes agissent toujours de manière très « locale ». Certes, Amos, originaire du Sud, prêche au Nord. Mais son message se trouve en parfaite harmonie avec ce qui constitue le « fond commun », les racines de foi yahviste. En revanche, il aurait été impensable d'imaginer Isaïe prêchant à Samarie, en tout cas d'après le profil qu'en donnent ses oracles. Mais aurait-il pu prêcher autrement ?

Cependant, le prophétisme de l'Ancien Testament ne se réduit pas aux oracles prophétiques, tels qu'ils auraient été prononcés « originairement » dans un lieu et un temps déterminés. L'oracle prophétique relève de l'oralité, et la tradition judéo-chrétienne a des livres. Le passage de l'un à l'autre suppose une prise de conscience par le prophète lui-même et par ses successeurs d'un *élargissement du message* au-delà du moment où il a été prononcé. La postérité des oracles prophétiques, relectures, actualisations, compléments et livrets ajoutés pendant des siècles au premier noyau, reflets de la prédication du prophète, montrent *le dynamisme de cette parole* qui avait comme premier but de parler « hic et nunc ».

Sur la base de ces constantes, on doit conclure que la parole prophétique est toujours *située dans un lieu et dans un temps bien précis* et qu'il n'y a pas une parole prophétique qui soit, d'emblée, adressée « urbi et orbi ». Cela implique que l'envoyé du Seigneur, tel qu'il apparaît dans les textes prophétiques, ait été personnellement engagé dans le lieu et le temps où il a annoncé la parole de son Seigneur. Ce qui n'empêche pas que cette parole, avec le temps, puisse devenir une parole provocatrice d'actes et d'attitudes de foi, ailleurs et à d'autres moments.

Par rapport à l'époque prophétique, il est évident que les circonstances historiques actuelles sont très différentes. Certes, la parole peut avoir actuellement un impact géographique et social bien plus large que jadis. Il serait cependant très dangereux, eu égard à ce que l'on constate dans l'Écriture, d'imaginer une parole prophétique prononcée nulle part et également valable pour tous.

Jesús Maria Asurmendi

*1, rue Montalembert
75007 Paris*

DISCERNEMENT PROPHÉTIQUE

DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

par Edouard Cothenet

Prêtre du diocèse de Bourges, licencié en Ecriture Sainte et Docteur en théologie avec une thèse sur « Les Prophètes du Nouveau Testament », Edouard Cothenet a enseigné à l'Institut Catholique de Paris. A Bourges, tout en étant curé de paroisse, il dirige le Centre « Foi et Culture » qu'il a fondé et il est responsable de la formation permanente du clergé.

Discerner les signes des temps, découvrir les voies de Dieu dans divers contextes culturels est une question d'actualité. E. Cothenet présente trois exemples de discernement prophétique dans le Nouveau Testament.

Le problème de l'inculturation constitue l'un des défis majeurs qui se pose à la mission aujourd'hui. Il ne saurait y avoir de solution toute faite, puisqu'il s'agit de permettre à l'Évangile de s'exprimer en de nouvelles cultures et d'y puiser de nouvelles formes de vitalité. Mais la réflexion sur la manière dont la Révélation s'est exprimée à travers les diverses cultures de l'Orient, sémitiques, puis gréco-romaines, ne peut manquer d'apporter des suggestions à ceux qui ont à opérer le délicat discernement entre le *contenu spécifique* de la Parole de Dieu et les *formes culturelles* dans lesquelles elle nous atteint. Tout naturellement on se penche sur l'exemple des prophètes qui ont su, en leur temps, répondre au défi que comportait « la fin d'une foi tranquille »¹.

A part l'Apocalypse, le Nouveau Testament ne comporte pas de textes prophétiques suivis, ce qui rend délicate l'étude du prophétisme chrétien². Pour le judaïsme, l'Esprit Saint ou Esprit de prophétie s'était éloigné d'Israël après Aggée, Zacharie et Malachie (Yoma 9b, *Traité de la Misnah*). Mais Jean-Baptiste apparut en prophète, appelant à la conversion de tout le peuple dans l'attente de l'intervention décisive de Dieu. Jésus lui-même a été salué

du titre de prophète (Lc 7,16; Jn 6,14...)³. Les Actes des Apôtres contiennent maintes notices sur des prophètes chrétiens. Paul surtout affirme que dans l'Eglise viennent « *en premier les apôtres, en second les prophètes, en troisième les didascales* » (1 Co 12,28). On ne saurait donc négliger le rôle des prophètes, même s'il est souvent difficile de délimiter leur fonction exacte par rapport à celle des autres ministres de l'Evangile!

Dans le cadre étroit de cet article nous ne pouvons faire le point sur les nombreuses études consacrées à ce sujet mais seulement envisager **trois exemples de discernement prophétique**.

I. BARNABÉ

initiatives sous la conduite de l'Esprit

Lévite originaire de Chypre, Joseph, surnommé Barnabé, appartient à la première génération des convertis; d'emblée il se signale par sa générosité en vendant un champ au profit des pauvres (Ac 4,36s). Luc explique son surnom de Barnabas comme signifiant: *homme du réconfort* (paraklèsis). Il s'agit d'une étymologie populaire mettant en relief la capacité de Barnabé à reconnaître le **dynamisme de l'Evangile** et à trouver au moment voulu la **parole d'exhortation qui convenait**.

C'est ce que l'on constate en deux épisodes. D'abord lors du *voyage de Saul à Jérusalem* (Ac 9,27)⁴. Le persécuteur d'hier n'inspirait guère confiance! C'est Barnabé qui le présente et le fait admettre dans la communauté. Plus tard, quand parvint à Jérusalem la nouvelle de *la conversion à Antioche de nombreux païens* (Ac 11,19-21), se manifesta la même inquiétude que lors de la première mission en Samarie (Ac 8,14). Cette fois, ce ne furent pas Pierre et Jean qui furent envoyés en inspection, mais Barnabé: « *Quand il vit sur place la grâce de Dieu à l'œuvre, il fut dans la joie et il les pressait (parekalei) tous de rester du fond du cœur attachés au Seigneur. C'était en effet un homme droit, rempli d'Esprit Saint et de foi* » (Ac 11,23s). Le don de l'Esprit se manifeste ainsi par le discernement de l'action imprévisible de la grâce de Dieu, par l'encouragement apporté aux nouveaux convertis, sans faire de distinction entre leur origine religieuse ou ethnique. De plus, Barnabé saura se faire aider en allant chercher Saul à Tarse (Ac 11,25).

Dans la liste des prophètes et didascales d'Antioche, *Barnabé figure en tête* et Saul en dernière position (Ac 13,1). Au cours d'une veillée de prière,

l'Esprit Saint donne l'ordre de mettre à part Barnabé et Saul pour l'œuvre à laquelle ils sont appelés. La formule stylisée « l'Esprit Saint dit » nous laisse deviner que, dans l'assistance, quelqu'un a pris la parole pour souligner *l'urgence de la mission*. Certes la communauté d'Antioche était dynamique et fervente, mais qu'était cette poignée d'hommes par rapport à la population de la troisième ville de l'Empire ! Toute l'assemblée prend part à l'envoi, par l'imposition des mains (v. 3). On ne saurait parler d'une ordination⁵, mais d'une manifestation de la responsabilité commune dans l'œuvre de la mission.

Barnabé, dépassé, s'efface

Alors qu'au départ Barnabé dirige le groupe, une fois que l'on quitte Chypre, Paul prend la tête avec ses compagnons (13,13). Barnabé accepte de tenir le second rang, encore que par sa prestance il fasse grande impression sur les habitants d'Iconium (14,12). Au terme du premier voyage apostolique, Barnabé rapportera avec Paul les signes et les prodiges opérés chez les païens (15,12). On le retrouve bientôt à Antioche, lors de l'altercation entre Paul et Pierre (Ga 2,11ss). Par crainte des judéo-chrétiens du parti de Jacques, Pierre avait soudain renoncé à manger avec les païens convertis. Grave opportunisme qui mettait en péril l'unité de l'Eglise, la vérité de l'Evangile. Barnabé se laissa entraîner dans cette reculade de Pierre (Ga 2,13). La manière dont Paul la rapporte manifeste la déception qu'il ressentit alors. En rejoignant Pierre dans sa dissimulation, Barnabé, compagnon de route de Paul, faisait croire aux païens convertis qu'ils n'étaient que des chrétiens de seconde zone ! On sait la suite : la vigoureuse remontrance de Paul (Ga 2,14ss)⁶.

1/ F. DUMORTIER, aux Editions Ouvrières, Paris, 1975.

2/ Je me permets de renvoyer à mon art. « Prophétisme dans le Nouveau Testament », *DBS VIII*, 1222-1337 pour la justification des positions prises dans cet article. Voir aussi C. PERROT, « Prophètes et prophétisme dans le Nouveau Testament », *Lumière et Vie* 22 (1973), pp. 25-39 et surtout D.E. AUNE, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids (USA), 1983, la thèse la plus complète sur le sujet.

3/ O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1958, pp. 18-47. M.-E. BOISMARD, *Moïse ou Jésus, Essai de christologie johannique* (BETL LXXXIV), Leuven, 1988, pp. 1-71.

4/ Dans Galates (1,18), Paul ne dit rien sur cette

intervention. Il n'empêche qu'une confiante amitié s'établira entre les deux hommes. – Sur Barnabé, voir W.-H. OLLROG, *Paulus und seine Mitarbeiter* (WMANT 50), Neukirchen, 1979, pp. 14-17; 206-215). 5/ Contre DOCKX, « L'ordination de Barnabé et de Saul d'après Actes 13,1-3 », *Nouvelle Revue Théologique*, 1976, pp. 238-250.

6/ R. KIEFFER, *Foi et Justification à Antioche* (LD 111), Paris, Cerf.

7/ On y reconnaît le schéma A B A' : principes théologiques permettant d'apprécier les dons spirituels, – digression (apparente) sur la voie royale de l'agapé, – retour au sujet principal avec des règles pratiques (B. STANDAERT, « Analyse rhétorique des chapitres 12 à 14 de 1 Co », in *Charisma und Agapé* (1 Ko 12-14), Rome 1983, pp. 23-50). – Sur le discernement, voir G. THERRIEN, *Le discernement dans les écrits pauliniens* (EB), Paris, 1973.

Pour la seconde course apostolique, Paul et Barnabé se séparent, à cause de Jean Marc selon Ac 15,37s, plus profondément sans doute à cause de la déroboade de Barnabé. En dépit de cette tension, Paul parlera de Barnabé en termes fort élogieux quand il soulignera le désintéressement avec lequel il exerça le ministère apostolique (1 Co 9,6). Si incomplètes que soient ces notations, elles nous montrent comment un converti de la première heure *a pris des initiatives sous la conduite de l'Esprit. Il a reconnu l'authenticité de la mission de Paul, a partagé pendant un temps sa mission itinérante jusqu'au jour où il s'est senti dépassé par son compagnon et s'est effacé.*

II. PAUL ET LES PROPHÈTES DE CORINTHE

manifestations de l'Esprit

La finale de 1 Thessaloniens nous montre que, dans les années 50, les nouvelles communautés abondaient en dons prophétiques: «*N'éteignez pas l'Esprit, ne méprisez pas les dons de prophétie; examinez tout avec discernement: retenez ce qui est bon; tenez-vous à l'écart de toute espèce de mal*» (1 Th 5,19-22). L'attente du retour prochain du Seigneur excitait les esprits; tout en comptant lui-même sur un retour prochain du Seigneur (1 Th 4,17), Paul s'emploie à calmer les impatiences.

A Corinthe, où il écrit cette première lettre, *d'autres manifestations de l'Esprit* n'allaient pas tarder à se produire, mais d'un autre genre, avec une prédilection pour le *parler en langues*. Parmi les croyants d'origine grecque, on note par ailleurs l'illusion de se croire déjà parvenu dans le Royaume (1 Co 4,8), avec l'idée que la résurrection, ne concernant que l'âme, est déjà réalisée au baptême (cf. 1 Co 15,12).

Les assemblées de prière étaient particulièrement animées (ch. 12 et 14). Chacun des fidèles laissait libre cours à son inspiration particulière, que ce soit sous la forme de cantique ou d'enseignement ou de révélation ou de parler en langues (1 Co 14,26). Outre la nécessité d'un minimum d'ordre, pour que chacun puisse se faire entendre à son tour, **un discernement doctrinal** s'imposait: tel est l'objectif des chapitres 12 à 14, l'hymne à «l'agapè» formant le centre d'une composition savamment étudiée⁷.

Parmi les fidèles de Corinthe, certains avaient sans doute participé à des cultes païens de type extatique et restaient marqués par leurs premières expériences. C'est ce qu'on peut déduire de 1 Co 12,2 et de 1 Co 13,1, à la suite

de saint Jean Chrysostome qui évoque les transports des fidèles de Bacchus⁸. En effet, comme tous les ports de l'Orient, Corinthe comptait plusieurs sanctuaires dédiés aux dieux orientaux : dans son roman « Les Métamorphoses » ou « l'Ane d'or », Apulée situe à Cenchrées, port situé à l'est de l'Isthme (cf. Rm 16,1), la première initiation de Lucius (livre XI). Les processions en l'honneur de Cybèle et d'Attis s'accompagnaient du gong des cymbales et des sons aigus des sistrès.

« Jésus est Seigneur »

A ces transports où le fidèle perd le contrôle de soi, Paul oppose la confession de foi : « Kyrios Jèsous » (1 Co 12,3)⁹. Contre ceux qui ont tendance à faire des manifestations extérieures de l'esprit (pneuma) un absolu, Paul proclame donc avec force que l'orientation première de l'Esprit consiste à faire reconnaître **Jésus comme le Seigneur, crucifié et ressuscité** (cf. 1 Co 15,3-5 ; Rm 10,9). Tel est donc le *critère doctrinal* à partir duquel on doit évaluer les diverses manifestations de l'Esprit.

En ce qui concerne la *glossolie*, on relève la prudence pastorale de Paul. S'il ne la condamne pas (1 Co 14,39), il la replace à son rang, en fin de liste (1 Co 12,10 et 28). Dans les règles pratiques, il précise que le parler en langues est autorisé si *un interprète* est disponible (1 Co 14,28). Dans tout ce passage, Paul revendique **les droits de l'intelligence**, du « nous » selon une terminologie typiquement grecque. Dans la prière en langues, l'intelligence (nous) reste stérile. « *Que faire donc ? Je prierai avec mon esprit, mais je prierai aussi avec mon intelligence... Dans une assemblée, je préfère dire cinq paroles intelligibles pour instruire aussi les autres, plutôt que dix mille en langues* » (1 Co 14,14-19). Alors que dans cette même épître Paul avait opposé avec force la folie du message chrétien à la « sagesse du logos », il convient de souligner que jamais l'Apôtre n'a prôné je ne sais quel fidéisme sentimental, mais qu'il s'est exercé à déployer *les ressources de son intelligence au service de la foi*.

8/ Homélie 29 in 1 Co, PG 61, 241.

9/ M. A. CHEVALLIER, *Souffle de Dieu. Le Saint Esprit dans le Nouveau Testament*, vol. 2 (Beauchesne, Paris, 1990), pp. 331-343 et passim sur ce chap. 12.

10/ Exemples de prophéties à portée eschatologique: 1 Co 15,51s. Voir le commentaire de D.E. AUNE, *op. cit.*, p. 250s.

11/ E. COTHENET, *Exégèse et Liturgie* (LD 133), Paris, Cerf, 1988, pp. 63-96.

Par opposition à la glossolalie, Paul fait un grand éloge de la prophétie dans ce passage : il lui assigne pour objectifs **l'édification de l'Église, l'exhortation** (paraklèsis) **et l'encouragement**. Une comparaison s'impose avec les conseils donnés aux Romains, où il n'est pas question de glossolalie, mais seulement de prophétie : « *Nous avons des dons qui diffèrent selon la grâce qui nous a été accordée. Est-ce le don de prophétie ? Qu'on l'exerce en accord avec la foi* » (Rm 12,6). La prophétie, telle qu'elle apparaît en 1 Co 12 et 14, ressemble donc beaucoup plus à *l'exhortation spirituelle* qu'à la prophétie oraculaire¹⁰.

L'objectif d'édification donné à la prophétie doit être pris en un sens fort, lié au thème de **l'Église Temple de Dieu** : « *Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous ?* » (1 Co 3,16). La solidité d'un édifice requiert que les constructeurs placent les pierres bien à l'aplomb. Puisque le fondement n'est autre que la proclamation de la seigneurie de Jésus (cf. 1 Co 3,10), ne peut être valable que le discours prophétique qui explicite la confession de foi et en tire les conclusions pour la vie pratique des fidèles. Ailleurs Paul écrit que la connaissance enfle, mais que « l'agapè » édifie (1 Co 8,1).

interprétation de l'Écriture

L'exhortation prophétique (paraklèsis) est liée à l'interprétation de l'Écriture, comme on le voit par ce beau texte : « *Tout ce qui a été écrit jadis l'a été pour notre instruction, afin que, par la persévérance et la consolation (paraklèsis) apportées par les Écritures, nous possédions l'espérance* » (Rm 15,5). Dans les assemblées chrétiennes, la lecture de passages de l'Écriture devait tenir une place importante, mais il fallait mettre le texte ancien en relation avec le mystère du Christ. On trouve dans les lettres de Paul maints exemples de l'interprétation chrétienne de l'Ancien Testament où le texte se trouve illuminé par le mystère pascal. L'exemple le plus célèbre est donné dans la typologie de l'Exode faite en 1 Co 10,1-11. Parler de baptême en Moïse n'a de sens que pour celui qui sait ce que représente le baptême en Christ, mais l'injonction d'un sens nouveau dans le texte de l'Exode n'est pas un jeu gratuit. Il rejaillit sur le baptême chrétien, en manifestant sa nature communautaire et sa valeur d'anticipation par rapport à la plénitude eschatologique. Il nous semble donc que cette exégèse charismatique, bien attestée dans tout le Nouveau Testament, relève du discours prophétique¹¹.

la communauté

Donnons un autre exemple de discernement prophétique à partir de 1 Corinthiens. Par opposition aux slogans trop faciles qui semblent avoir eu grand succès à Corinthe, Paul apprend à faire les discernements nécessaires, par exemple au sujet des idolâtres : le point de vue de la conscience individuelle ne saurait suffire, il faut prendre en compte le sort du « faible pour lequel Christ est mort » (1 Co 8,11). C'est bien pourquoi Paul fait appel à la communauté pour discerner quelle est la véritable pensée du Seigneur : « Quant aux prophéties, que deux ou trois prennent la parole et que les autres jugent » (1 Co 14,29).

La lecture de 1 Co nous introduit ainsi dans les problèmes passionnants de l'insertion du christianisme dans une ville cosmopolite partagée entre courants différents. Sous la régulation de l'Apôtre, doté au premier chef des dons de l'Esprit (1 Co 14,37s), il s'agit donc d'être attentif aux appels de l'Esprit qui conduisent à la reconnaissance de la Seigneurie du Christ dans tous les domaines de la vie, personnelle et communautaire, et de travailler à l'unité de la communauté par le respect des uns et des autres (cf. 1 Co 8,9-13).

III. DANS L'APOCALYPSE

A première lecture l'Apocalypse apparaît bien plus comme le livre d'une secte que celui d'une grande Eglise. La succession des fléaux qui s'abattent sur le monde risque de développer l'intransigeance de ceux qui croient détenir la vérité envers et contre tout et qui se consolent des échecs de leur groupe en rêvant à l'écrasement des impies. Telle a été bien souvent l'interprétation donnée au livre scellé¹². Pourtant c'est à une transposition de la violence que le livre de Patmos veut appeler. A l'impatience des martyrs qui

12/ N. COHN, *Les fanatiques de l'Apocalypse* (tr. fr.), Payot, Paris, 1983. Le meilleur commentaire en français est celui de P. PRIGENT (CNT XIV), Delachaux et Niestlé, Lausanne-Paris, 1981.

13/ P. POUCOU, « La mission prophétique de l'Eglise dans l'Apocalypse johannique », *Nouvelle Revue Théologique*, 110 (1988), pp. 38-57.

14/ Pour un état de la question, art. de C. SAULNIER, « Royauté sacrale et la Bible. II Le culte des

souverains dans le monde gréco-romain », *DBS* X, c. 1077-1097 et E. COTHENET, *ibid.*, Apocalypse, c. 1100-1106.

15/ P. PRIGENT, « L'hérésie asiatique et l'Eglise confessante de l'Apocalypse à Ignace », *Vigiliae christianae* 31 (1977), pp. 1-22.

16/ Mon art. « Révélation » (Apocalypse de saint Jean), *Dict. de Spiritualité*, XIII, c. 453-482 (spécialement 461-464).

font leur le « Jusques-à-quand » des opprimés (Ap 6, 10) répond l'invitation divine à attendre que soit complet le nombre des compagnons de service. Par ses grandes visions universalistes l'Apocalypse n'est pas dépourvue d'un enseignement explicitement missionnaire¹³.

circonstances historiques

On ne peut comprendre le difficile discernement de Jean de Patmos sans tenir compte des circonstances historiques de son message aux sept Eglises d'Asie Mineure : **le développement du culte impérial** sous le règne de Domitien alors qu'il ne manquait pas de chrétiens favorables à un compromis¹⁴. La situation n'avait rien d'évident : jamais l'Empire romain n'avait atteint pareille puissance, si bien qu'un opportuniste comme Flavius Josèphe y verra l'œuvre de la Providence ! Les villes d'Asie Mineure connaissaient une grande prospérité, du moins pour les classes aisées. Paul, qu'on ne pouvait taxer de tiédeur, avait enseigné la soumission aux pouvoirs établis (Rm 13,1-7).

Quand Jean élève la voix, il est en exil à Patmos « à cause de la Parole de Dieu et du témoignage de Jésus » (1,9). Il appartient à un groupe de frères prophètes (22,6 et 9) ; plusieurs ont déjà versé leur sang pour le Christ (16,6 ; 18,24). Dans les communautés d'Asie Mineure les tenants d'une autre manière de voir, les **Nicolaïtes** (2,6.15), se réclament de « *Jézabel, cette femme qui se dit prophétesse et qui égare mes serviteurs, leur enseignant à se prostituer et à manger des viandes offertes aux idoles* » (2,20).

Jézabel, tout comme Balaam (Ap 2,14), est un sobriquet décerné aux responsables de la tendance incriminée. Les vagues indications fournies par les Pères de l'Eglise ne nous permettent guère de reconstituer les doctrines ainsi visées¹⁵. On a pensé à une première forme du gnosticisme en raison de la prétention à connaître les « profondeurs » (*ta bathea*, 2,24) de Dieu : à cette prétendue gnose notre Auteur répond qu'elle est satanique ! Le grief le plus assuré, c'est que les adversaires autorisent à manger les idolothytes (2,14.20). Si l'idole n'est rien (cf. 1 Co 8,4), quelle faute y a-t-il à prendre part à un repas sacrificiel ? La réflexion se doublait sans doute de l'idée que les actes du corps ne sauraient avoir de répercussion sur l'âme. Le salut n'engagerait que le sanctuaire intérieur de la conscience.

La protestation indignée de Jean laisse entendre que la doctrine des Nicolaïtes gagnait rapidement du terrain. Le langage apocalyptique permet de dramatiser la situation et de découvrir les enjeux véritables. C'est ce qui appa-

raît au mieux dans les chapitres 12 et 13 avec la vision de la Femme qui enfante et des deux Bêtes. Le Serpent des origines, l'adversaire de toujours (12,9), est démasqué : *il s'incarne dans le pouvoir impérial* qui profère contre le Très-Haut arrogances et blasphèmes (13,5) avec l'aide de la Bête, ministre de la propagande : *« Elle accomplit de grands prodiges, ... elle séduit les habitants de la terre par les prodiges qu'il lui est donné d'accomplir sous le regard de la Bête. Il lui fut donné d'animer l'image de la Bête, de sorte qu'elle ait même la parole et fasse mettre à mort quiconque n'adorerait pas l'image de la Bête »* (13,13-15). La plupart des habitants de la terre succombent au langage tentateur : il y va d'ailleurs de la survie économique, puisque nul ne peut acheter ni vendre sans porter l'insigne impérial (13,17). Rois de la terre et marchands y trouvent leur profit (cf. 18,9-24)!

message du prophète

Face au danger, Jean de Patmos ne prône pas une attitude de type zélate¹⁶. Il n'invite donc pas à prendre les armes pour combattre la Bête sacrilège, mais sous une forme paradoxale, il reprend **le message évangélique de la non-violence** : *« Qui est destiné à la captivité, ira en captivité. Qui est destiné à périr par le glaive, périra par le glaive. C'est l'heure de la persévérance et de la foi des saints »* (Ap 13,10 cf. Mt 5,38-42).

« Persévérance » (hypomonè) : tel est bien l'un des termes clefs de l'Apocalypse. Il ne s'agit pas seulement d'une résistance stoïque devant la souffrance. Le christianisme n'a jamais soutenu le paradoxe que « la souffrance n'est qu'un vain mot » ! Elle n'existe que trop bien, l'Agneau dans sa gloire en portant encore les stigmates (5,6). L'endurance prend son sens de la participation à la propre souffrance du Christ. La persévérance ne doit pas se durcir en se renfermant sur elle-même. Si l'Eglise d'Ephèse est complimentée pour son endurance, elle est blâmée d'avoir laissé fléchir son *agapè* première (2,4), ce qui doit sans doute signifier sa charité active envers les saints. L'évocation du jugement imminent (14,6-11) se conclut donc par l'avertissement : *« C'est l'heure de la persévérance des saints qui gardent les commandements de Dieu et la foi en Jésus »*.

Il faut donc entendre l'Apocalypse comme le cri perçant du guetteur qui veut réveiller les consciences. Dans notre monde d'aujourd'hui dominé économiquement par les hommes d'affaires qui savent si bien aiguïser l'appétit de consommation, l'Apocalypse malgré ses outrances n'aurait-elle rien à nous dire sur la mission de l'Eglise?

Concluons. Ces trois exemples, tirés du dossier du prophétisme dans le Nouveau Testament, pourront aider, nous l'espérons, à la réflexion sur les tâches de la mission aujourd'hui. Comme il nous faut des *Barnabé* pour accueillir dans l'Eglise les tempéraments bouillants, souvent inconfortables, comme celui de Saul de Tarse ! La mise en valeur de l'affectivité, par opposition à une conception trop intellectualiste, desséchée parfois, de la religion, caractérise notre temps. Les consignes de *Paul* gardent toute leur actualité : il met en garde contre la résurgence de manières de se comporter trop liées à un passé païen et apprend à user de son intelligence pour le service de l'Evangile. Non conformiste, *Jean de Patmos* se dresse contre l'idolâtrie du pouvoir et du succès. En appelant à un Non résolu, il ne résout pas les problèmes toujours actuels des rapports entre Eglise et société, Eglise et autres religions, mais il rappelle la responsabilité de tout fidèle à participer au ministère prophétique de l'Eglise, symbolisé par la vision des deux témoins (Ap 11), dans la certitude que l'Esprit de vie souffle sur les lieux mêmes où la croix du Seigneur a été dressée (Ap 11,8 et 11).

Edouard Cothenet

*3, rue Molière
18000 Bourges*

notes bibliographiques

Christianity Through Non-Christian Eyes (Le christianisme aux yeux des non-chrétiens)

par Paul J. Griffiths

Les intellectuels chrétiens ont eu tendance à être plus accueillants aux autres religions que les protagonistes de ces religions envers le christianisme. Il se peut aussi que les chrétiens n'aient pas voulu entendre ce que les autres avaient à dire. Rassembler des écrits de non-chrétiens représentatifs sur le christianisme est une contribution utile au dialogue interreligieux. P.J. Griffiths enseigne à l'Université Notre-Dame. Sa sélection et sa présentation sont magistrales. Il ne fournit pas seulement une introduction générale à chaque section, il annote abondamment les textes eux-mêmes.

Il les choisit parmi ceux des quatre grandes religions qui possèdent des Écritures et ont publié des commentaires ou donné naissance à des théologies : le Judaïsme, l'Islam, le Bouddhisme et l'Hindouisme. Les religions de tradition orale ne sont pas facilement accessibles et n'auraient peut-être pas convenu à l'approche littéraire de cette collection, bien que leurs opinions sur le christianisme soient également dignes d'étude.

A la lecture de ces textes, le chrétien voit ses préjugés réduits à néant et il prend conscience que les autres religions ont aussi leurs préjugés vis-à-vis du christianisme. Il y a beaucoup de vrai dans ce qu'écrivent ces intellectuels non chrétiens, mais il y a aussi d'indéniables erreurs de faits et d'interprétation. Les préjugés – spécialement ceux engendrés par le colonialisme occidental – sont mis en évidence. Il est fascinant de constater l'éventail d'opinions à l'intérieur d'une même tradition religieuse.

Les contributions juives sont axées sur les origines juives du christianisme et sur des attitu-

des communes envers la Bible, mais elles soulignent aussi le silence et l'ambiguïté des chrétiens à propos de l'Holocauste. Cet événement dévastateur est vraiment le nœud du dialogue judéo-chrétien aujourd'hui.

Deux des contributions provenant de l'Islam traitent de la dichotomie occidentale entre sacré et profane, l'une sur le ton mesuré de l'intellectuel, l'autre à la manière hyperbolique d'un militant extrémiste pour qui il s'agit d'une «schizophrénie hideuse». D'autres contributions réagissent positivement aux initiatives chrétiennes en vue d'un dialogue, et soulignent la tendresse de la véritable tradition musulmane à l'égard des «gens du livre». En plus de la division entre sacré et profane, le dialogue islamo-chrétien est rendu difficile par la vision du christianisme que l'on trouve dans le Coran.

Les textes bouddhistes situent la relation avec les chrétiens dans le contexte d'une expérience ancienne de pluralisme religieux. On y trouve aussi une critique des concepts chrétiens de «l'âme» et de Dieu, ainsi qu'une apologie du concept zen d'un néant «positif» qui sous-tend les notions de bien et de mal. Dans cette section, les contributions les plus faciles à aborder par le lecteur chrétien sont peut-être celles du Dalaï-Lama. Il parle de la religion fondamentale de l'amour qui traverse toutes les religions, et de l'harmonie religieuse dans la société humaine.

La section hindoue rapporte également des points de vue contrastés sur le christianisme : critique d'un ouvrage de Hans Küng «La liberté aujourd'hui», diatribe d'un brahmane rationaliste, cheminement de Gandhi notant ce qu'il doit au christianisme, approche positive considérant les chrétiens comme des compagnons de pèlerinage.

Cette publication revêt une importance particulière dans le monde d'aujourd'hui. Des peuples ayant des croyances différentes sont rassemblés au sein des sociétés modernes et séculières, et il est de la plus haute importance que les croyants communiquent entre eux, dépassant leurs préjugés. En présentant ces différentes façons de percevoir le christianisme, Paul J. Griffiths a rendu un remarquable service au dialogue interreligieux.

Aylward Shorter

New York, Orbis Books, 1990, 286 p.

La trace d'un visage. De la parole au regard

par Bruno Chenu

Dans cette belle réflexion œcuménique et missionnaire, l'A. nous conduit, du Dieu invisible et non représenté, au Dieu révélé dans le visage de Jésus, contemplé dans l'icône, et reconnu dans les visages des frères. Un livre à méditer.

Centurion, 1992, 185 p.

La pédagogie de Jésus «Mettez-vous à mon école»

par Bernard Chevalley

Pasteur de l'Eglise réformée de France, l'A. a longtemps enseigné aux Antilles, au Canada, en Afrique du Sud et à Tahiti. A partir de quelques scènes évangéliques il nous fait entrer dans la pédagogie de Jésus, explicitant les procédés que le Rabbi utilise pour éveiller et maintenir l'attention du public. Il nous introduit surtout au but de ce pédagogue: proposer à chacun d'expérimenter sa propre relation avec Dieu «pour devenir à notre tour des porteurs de Dieu».

Desclée, 1992, 152 p.

Solidarité et développement. L'engagement de l'Eglise catholique.

Documents présentés par la Commission française «Justice et Paix»

Ce remarquable dossier regroupe les textes essentiels du Magistère catholique sur le développement pour les années 1955-1991. Dix thèmes sont ainsi présentés: faim, développement, justice, libération, option préférentielle pour les pauvres, mission et développement, solidarité, population, paix, environnement. Un ouvrage précieux pour tous ceux qui doivent travailler sur ces sujets.

Cerf, 1992, 382 p.

Vers une nouvelle Europe. Synode spécial, Rome 1991

Ce livre rassemble des documents de valeur exceptionnelle: toutes les interventions des représentants des évêchés de l'est et de l'ouest, se retrouvant après soixante-dix ans de séparation, grâce à l'effondrement du communisme. A travers ces échanges, c'est l'avenir de l'homme en Europe qui se construit.

Centurion/Cerf, 1992, 312 p.

Jeunesse marginalisée, espoir de l'Afrique. Un juge des enfants témoigne

par Renaud Coppieiers't Wallant

L'A. a longtemps travaillé en Afrique noire: Zaïre, Cameroun, Rwanda, Burkina-Faso. A partir d'expériences concrètes, il analyse les causes de la délinquance et propose des remèdes basés sur le bon sens et la tradition africaine. Cet ouvrage intéressera tous ceux qui cherchent à redonner de l'espoir à tant de jeunes marginalisés, alors que 60 % de la population africaine a moins de vingt ans.

L'Harmattan, 1992, 192 p.

Vent d'avenir. Le Cardinal Lavigerie (1825-1892)

par Joseph Perrier

Cette biographie du Cardinal Lavigerie a été rédigée, comme «une histoire qu'on raconte», par trois missionnaires d'Afrique qui voulaient répondre aux questions des jeunes Africains de leur paroisse. Elle dit simplement l'essentiel de l'existence passionnée de cet homme «qui a cru en l'avenir humain, religieux, catholique du Monde africain» (A.T. Sanon).

Karthata, 1992, 160 p.

livres reçus à la rédaction

Les canonnières de Tombouctou.

Les Français à la conquête de la cité mythique 1870-1894, par Daniel Grevoz. *L'Harmattan 1992, 179 p.*

Le Niger du Président Diouri 1960-1974, par François Martin. *L'Harmattan 1991, 380 p.*

Raoul Follereau, Hier et aujourd'hui par Etienne Thévenin. *Fayard 1992, 595 p., 160 F.*

Franz Stock, aumônier de l'enfer, par René Closset. *Le Sarmant/Fayard 1992, 298 p.*

L'Opus Dei et son fondateur Josemaría Escrivá, par Peter Berglar. *Mame 1992, 345 p.*

Les Pygmées de la grande forêt (RCA-Congo), par Noël Ballif. *L'Harmattan 1992, 219 p.*

L'Eglise des prophètes africains. Lettres du « prophète » zaïrois Bakatuasa Lubwe Wa Mvidi Mukulu. Textes réunis par Pius Ngandu Nkashama. *L'Harmattan 1991, 219 p.*

Sexe et société en Afrique noire, par Jean-Pierre Ombolo. *L'Harmattan 1990, 370 p.*

Les usages funéraires et la mission de l'Eglise (Rwanda), par Gérard Van't Spijker. *UITG J.H. Kok Kampen 1990, 247 p.*

Les grandes mutations de l'apartheid, par Pierre Beaudet. *L'Harmattan 1991, 188 p.*

In Township Tonight ! Musique et théâtre dans les villes noires d'Afrique du Sud, par David B. Coplan.

Trad. Catherine Belvaude. *Karthala/Credu 1992, 433 p., 160 F.*

Grossesse et petite enfance en Afrique noire et à Madagascar, Collectif. *L'Harmattan 1991, 134 p.*

L'automne d'un despotisme, Zaïre, par Jean-Claude Willame. *Karthala 1992, 222 p., 120 F.*

Eglise et Théologie, par Joseph Ratzinger. *Mame 1992, 226 p.*

Libérer la morale, par Jean Desclos. *Ed. Paulines/Médiaspaul 1991, 232 p.*

La primauté de Pierre, par André Feuillet. *Desclée/Bégédés 1992, 103 p., 68 F.*

Ta Parole est ma joie. Mélanges bibliques offerts au P. Léonard Ramaroson. Antananarivo. *Profac, Lyon, 1991, 156 p.*

L'Apocalypse de Jean, par Edouard Delebecque. *Mame 1992, 265 p.*

Eucharistie et identité chrétienne, Collectif. *Ed. Paulines/Médiaspaul 1991, 180 p.*

Pourquoi la femme, par Janine Hourcade. *Desclée 1992, 128 p., 75 F.*

La Joie d'être. Journal en Inde, par Maina Katakai (Nisithatai). *Beauchesne 1992, 142 p., 150 F.*

Le psautier Notre-Dame, par Paul Cneud. *Le Sarmant/Fayard 1992, 178 p., 120 F.*

Traité de la Direction spirituelle. Le dévôt consultant, par Pierre Guérin. *Lion de Juda 1992, 282 p., 60 F.*

Effusion du Saint-Esprit et dons charismatiques, par Giuseppe Bentinegna. *Pneumathèque 1992, 194 p., 73 F.*

Montjoie. La tendresse et les larmes, par Robert Massin. *Mame 1992, 155 p.*

La sainteté chrétienne, par Jean-Jacques Olier. *Cerf 1992, 90 p.*

Mon petit catéchisme, par Jean Guittou. *Desclée de Brouwer 1992, 136 p.*

Prière de vie, Vie de prière, par I. Hausherr. *Desclée 1992, 462 p.*

Prières de Saint Thomas d'Aquin, Présentation de Denis Sureau. *Chalet 1992, 95 p.*

La nuit obscure, par Jean de la Croix. *Cerf 1992, 169 p.*

L'entre-temps 1. Homélie pour l'année liturgique A, par Michel Corbin. *Cerf 1992, 277 p., 90 F.*

365 matins, 3 minutes d'éveil, par André Sève. *Centurion 1992, 365 p., 120 F.*

Dans la mémoire du Sauveur, par Bruno Forte. *Ed. Paulines/Médiaspaul 1991, 229 p.*

J'aime mon Eglise, par André Manaranche. *Le Sarmant/Fayard 1992, 345 p., 65 F.*

L'abandon à la Providence, par Evelyne Madre. *Pneumathèque 1992, 68 p., 18 F.*

La voix du bonheur. Petit chemin pour traverser la Bible à l'intention des débutants, par Alain Quilici. *Le Sarmant/Fayard, Coll. Lumière, 214 p., 59 F.*

Prends et mange chaque dimanche la Parole, par Fabien Deleclos. *Centurion/Duculot 1991, 271 p., 148 F.*

Torturés, tortionnaires, espérance chrétienne. Fédération Internationale de l'Action des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture. *Cerf 1992, 151 p., 65 F.*

Contes tshokwé d'Angola recueillis par Francisco et Adriano C. Barbosa, traduits par M-C. Padovani. *Karthala 1992, 195 p., 90 F.*

Contes igbo du Nigeria, recueillis et traduits par Françoise Ugochukwu. *Karthala 1992, 349 p.*

Vent d'espoir sur Brazzaville, par Dominique M'Fouilou. *L'Harmattan/coll. Encres Noires 1991, 205 p.*

L'exil des songes, par Kama Kamanda. *L'Harmattan 1992, 190 p.*

Baol-Baol, mon ami, par Cheikh Sougoufara. *L'Harmattan 1992, 195 p.*

Mes enfants de Kaboul, par Serge de Beaurecueil. *Cerf/Foi vivante 1992, 220 p.*

Lexique de la Culture pour l'analyse culturelle et l'inculturation, par Hervé Carrier. *Desclée 1992, 391 p.*

publications

■ «**PANORAMA INTER-ÉGLISES 1990-1991**». La dernière publication du Centre de Recherche Théologique Missionnaire (CRTM) fournit une abondante information distribuée en quatre parties :

I. « Au fil des publications sur la mission », présente de nombreux ouvrages sur l'approche chrétienne des religions (notamment l'Islam et le Coran), la théologie en Amérique latine (R. Munoz, G. Gutiérrez), la recherche en Asie, la place des femmes dans la mission, et la « Nouvelle Histoire du christianisme des origines à nos jours » (Desclée/Fayard).

II. Un article de James A. Scherer présente « la dimension eschatologique dans la réflexion sur la mission ».

III. Colloques et congrès sur la formation missionnaire des prêtres (UPM), sur le rôle de l'Eglise dans la sous-région (évêques du Burundi), et sur la science des missions (CREDIC).

IV. Présentation de deux sociétés missionnaires : Compagnie de Marie Notre-Dame et Missionnaires de Bethléem.

55 F l'exemplaire (+ 15 F de port) à l'« Union d'Associations Missionnaires ».

CRTM, 5, rue Monsieur, 75007 Paris.

■ Dans la série «**AMÉRIQUE LATINE, 1492-1992, 500 ans d'évangélisation**», le Comité Episcopal France-Amérique latine (CEFAL) vient d'éditer un quatrième document, consacré à l'histoire des relations entre l'Eglise de France et les Eglises d'Amérique latine durant les trente dernières années. *Les quatre numéros de cette série sont disponibles en coffret au prix de 120 F, ou à 35 F l'unité.*

CEFAL, 2, rue de l'Abbé-Patureau, 75018 Paris.

■ **AFRIQUE. « Les évêques et la vague démocratique en Afrique ».**

Cette brochure de 79 pages a été réalisée par la Commission française Justice et Paix de l'épiscopat. Elle rassemble les prises de position des évêques d'Afrique noire sur la crise politique et sociale que traverse l'Afrique depuis 1989. C'est une source d'informations extrêmement précieuse.

JUSTICE ET PAIX, 71, rue Notre-Dame-des-Champs, 75006 Paris.

MISSION DE L'ÉGLISE

Cette revue trimestrielle de l'Union Pontificale Missionnaire a publié récemment plusieurs dossiers remarquables, bien documentés, de lecture attrayante, facilement utilisables en groupes de travail. On peut noter en particulier les numéros :

- 91: Guide de lecture de l'encyclique Redemptoris Missio.
- 93: Sectes et nouveaux mouvements religieux.
- 95: L'annonce de Jésus-Christ et la rencontre avec les religions.

Un numéro double spécial consacré à « *Dialogue et Annonce* » va sortir en septembre 1992. Il présentera le texte intégral du document publié par le Conseil Pontifical pour le Dialogue interreligieux et la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples.

MISSION DE L'ÉGLISE: 20 F le numéro. Abonnement annuel: 80 F pour la France et 100 F pour l'étranger. – 5, rue Monsieur, 75007 Paris.

■ **SOCIÉTÉ DES MISSIONNAIRES D'AFRIQUE.** Le Chapitre Général a élu pour Supérieur Général le P. Gotthard Rosner, et comme premier assistant le P. Jean-Claude Ceillier, provincial de France, qui représentait son Institut dans l'Association SPIRITUS. Les trois autres assistants sont les PP. Luc Coppejans, Denis-Paul Hamelin, Pedro Sala.

■ **SOCIÉTÉ DES MISSIONS ÉTRANGÈRES DE PARIS.** L'Assemblée Générale a élu pour Supérieur Général le P. Raymond Rossignol, avec pour Vicaire Général le P. Jean-Baptiste Etcharren, et pour assistants les PP. Etienne Perrin, Guillaume Arotcarena et Georges Mansuy. C'est ce dernier qui remplacera désormais R. Rossignol au Comité de rédaction de SPIRITUS.

■ **SEDOS.** Du 19 au 23 mai, à Villa Cavalletti, le Séminaire organisé par SEDOS a connu un grand succès avec plus de 130 participants. Le P. Gustavo Gutiérrez et M^{me} Maria Clara Bingemer, professeur de théologie à Rio de Janeiro, ont présenté leur vision de l'Eglise en Amérique latine, à la veille du V^e centenaire de la découverte-conquête-évangélisation qui sera « célébrée » à Santo Domingo en octobre prochain. Ils se veulent pleins d'espérance à cause de la place grandissante que prennent les pauvres et les femmes dans leur continent. Que les Instituts missionnaires continuent leur action en faveur du Sud, non seulement en donnant mais en sachant apprendre des Eglises du Tiers Monde, et en luttant pour les droits de ces peuples (par exemple pour la remise de la soi-disant « dette », payée depuis longtemps).

■ En octobre 1986, la rencontre d'Assise autour du Pape a marqué le départ d'un dialogue nouveau entre les religions du monde. La Communauté San Egidio a fondé en 1986 une Association « **Rencontres Internationales Hommes et Religions** » qui veut développer l'esprit d'Assise à travers des rencontres mondiales de croyants pour la paix. La sixième rencontre aura lieu à Bruxelles-Louvain du 13 au 15 septembre 1992, sur le thème: « Europe, religions et paix ». On prévoit trois cents participants de plus de 90 pays.