

## **Introduction**

**Alain Rey**

Je suis heureux de saluer à nouveau ceux qui sont ici depuis le début de la semaine, et d'accueillir ceux d'entre vous qui sont arrivés hier soir pour cette deuxième partie de notre semaine théologique. A vous tous, bienvenue pour cette deuxième partie de notre semaine théologique.

Après le temps du colloque vient le temps de ce séminaire. Nous avons souhaité qu'il soit centré autour des questions de l'enseignement théologique. Pour nous Cevaa, l'enseignement théologique a toujours revêtu un enjeu de type missionnaire. Je vois essentiellement trois raisons pour situer notre intérêt autour de cet enjeu :

1) Depuis les origines de la Cevaa, nous avons soutenu et développé une politique de formation, à travers ce que nous appelons le programme Formation et bourses. De nombreux théologiens qui enseignent en Afrique ou en Océanie, ont été formés grâce à cette politique de formation. Des lieux de formation théologique, instituts et facultés, ont été créés. Certains d'entre vous, ici présents, sont le signe vivant et concret de tout ce qui a été réalisé dans le cadre de cette politique de formation. Il était donc important pour nous, d'avoir ce temps de rencontre, pour poursuivre en quelque sorte le travail entamé sur le terrain de la formation, et le poursuivre en proposant un lieu de rencontre pour faire lien, pour faire débat. Ce temps de rencontre est donné à chacun de nous, pour servir et nourrir nos engagements sur le terrain de la formation théologique.

Hier, le professeur Paolo Ricca a commencé son intervention en évoquant les figures de quelques anciens. Il disait à ce sujet que la pensée théologique était portée par la communion. Je crois que pour nous effectivement, créer ce lieu de rencontre et de partage c'est donner de la chair et de la communion au travail théologique.

2) La 2<sup>e</sup> raison touche davantage les questions de contenu. Dans le cadre du secrétariat de la Cevaa, nous accompagnons tout ce qui se fait en matière de formulation des enjeux théologiques. Ici, c'est la théologie du « Fenua ». Ailleurs, c'est la construction. Ailleurs encore, c'est la paix et la réconciliation. Il nous semblait important de pouvoir susciter un lieu de rencontre, un lieu d'écoute, de partage comme celui-là, afin que ces formulations soient aussi entendues, connues, repérées. Voilà le 2<sup>e</sup> intérêt qui est nôtre, dans le cadre de ces journées.

3) Il y a un 3<sup>e</sup> enjeu qui est celui du lien entre le travail théologique et ce que nous appelons l'animation théologique dans le cadre de la Cevaa. L'animation théologique c'est un principe de formation et d'éducation communautaire. Ametefe Nomenyo qui a été le premier animateur théologique dans le cadre de la Cevaa, a donné un contenu, un cadre de travail à ce principe d'animation et de formation qu'on a appelé avec lui l'animation théologique.

Dans certaines Eglises de la Cevaa (Togo, Pacifique) et on a pris ce travail de formation, d'éducation communautaires très au sérieux, à partir des principes qui étaient proposés par Nomenyo. Mais c'est vrai qu'il y a eu toujours une forme de résistance de la part des lieux de formation théologique à l'égard de l'animation théologique. C'est donc important pour

nous d'être là ensemble, formateurs, professeurs, théologiens et aussi de faire le lien avec cette perspective militante de l'éducation et de la formation. Je dirais qu'à travers tout cela pour nous la question importante est celle de la finalité de l'enseignement théologique : un enseignement théologique pour quoi faire ? Si ce n'est pour « rendre la parole au peuple de Dieu » ?

Quand nous sommes arrivés à Montpellier, il y a maintenant deux ans, nous avons été très bien accueillis par la Faculté et notre intérêt pour l'enseignement théologique, tel que je viens d'en parler, a été reçu, accueilli, entendu par le collège des professeurs. Je voudrais donc ici les remercier, et remercier tout particulièrement les professeurs Marc Boss et Jean-François Zorn avec lesquels depuis deux ans nous travaillons régulièrement à la préparation de cette semaine théologique, de ce colloque et aujourd'hui de ce séminaire. Ce fut un travail patient, fidèle et régulier qui nous conduit aujourd'hui à cette rencontre. Alors, merci pour tout ce cheminement.

Un dernier mot pour vous dire comment nous avons conçu le déroulement de ces deux journées :

Aujourd'hui, nous aurons 4 interventions apportées par 4 personnes représentant les 4 régions qui sont ici rassemblées. Par région on entend l'Afrique, l'Amérique latine, l'Océanie et l'Europe. Nous avons donc demandé à 4 intervenants représentant chacune de ces régions de nous parler de l'enseignement dans le cadre de leur contexte régional, et chacun d'entre eux devra intervenir à partir de cette interpellation : "La tension entre la rigueur académique et la fidélité ecclésiale dans les différents contextes de l'enseignement théologique au Nord et au Sud". Ces interventions et les débats qui vont suivre forment le contenu de notre journée de travail.

Demain matin, nous vous proposons quelque chose de plus informel sous la forme de groupes de travail par thèmes. Nous définirons ces thèmes de travail après notre journée d'aujourd'hui. Demain après-midi, nous entrerons dans le temps de la synthèse. Nous avons demandé à Henry Mottu de se charger de cette synthèse. Il va vivre ces deux journées avec une écoute particulière.

Je laisse maintenant la parole à Marcellin Dossou qui va animer et coordonner notre temps de travail, ce matin.

Alain REY  
Secrétaire général de la Cevaa

P.S. Aujourd'hui a été organisé en Europe et peut-être aussi un peu partout dans le monde 3 minutes symboliques de silence en souvenir de ceux qui sont tombés à New York et ailleurs aux Etats Unis. Nous voulons marquer cela par un déplacement de 2 minutes vers l'oratoire et un vrai silence de 3 minutes.

## **La tension entre la rigueur académique et la fidélité ecclésiale dans les différents contextes de l'enseignement théologique au Nord et au Sud**

### **Région Afrique : Maurice Kouam**

Je crois que nous devons commencer par exprimer notre gratitude à l'endroit de la Cevaa et de ceux qui ont organisé ce colloque parce que c'est pour nous une occasion d'être ici et que nous puissions ensemble peut-être échanger des propos concernant notre ministère de professeur, d'enseignant et notre vocation d'être chrétien tout court. Le souci de la Cevaa pour organiser ce séminaire c'est aussi notre souci en Afrique comme enseignant, le souci de trouver le lien entre la formation et l'animation théologique, c'est également notre souci tenant compte du contexte qui est le nôtre. Mais ce souci rencontre à notre niveau d'enseignants beaucoup de difficultés, beaucoup de résistance et nous avons salué avec joie le thème de ce séminaire : La tension entre la rigueur académique et la fidélité ecclésiale. Ce problème nous préoccupe et en 1998 à Yaoundé nous avons organisé un colloque regroupant les enseignants, les chefs d'Eglises, les théologiens, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas la chance d'avoir des communautés paroissiales mais qui théologiquement sont bien placés.

Ce colloque avait donc pour thème "l'avenir de l'enseignement théologique en Afrique" parce que nous avons constaté qu'entre l'enseignement et le vécu quotidien des chrétiens il y avait presque comme un fossé et nous on se demandait comme enseignants qu'est-ce qu'il se passe et comment on pouvait effectivement réorganiser une autre manière d'enseignement, quelles méthodes d'enseignement nous devons peut-être adopter de manière que ça puisse faciliter les chrétiens à bien traduire dans la pratique ce que nous programmons comme enseignement. Il est vrai, nous avons travaillé pendant 3 jours. On a essayé de déblayer le terrain. On a vu les différents défis qui se posaient, on a essayé même de proposer une certaine démarche méthodologique pour notre enseignement, mais pour dire que jusque là ça n'a pas encore résolu les problèmes. Et c'est pour cette raison qu'une fois de plus nous sommes vraiment très contents d'avoir été invités à ce séminaire pour qu'une fois de plus nous essayions de voir ensemble ce qu'on peut faire. D'où vient ce problème, c'est ce que je voudrais un peu articuler ce matin.

Dans mes propos, pas simplement ici aujourd'hui, mais ceux qui me connaissent savent que Maurice n'est jamais très long. Il dit ce qu'il a à dire en quelques mots, il écoute ce que les autres vont dire. C'est ce que je veux faire aussi ici maintenant. Donc n'attendez pas peut-être que je vais occuper toute une heure mais 10 minutes ça peut me suffire et je passerai 50 minutes à vous écouter. Voilà un peu comment nous devons travailler.

Disons que l'enseignement théologique en Afrique a été pendant longtemps une affaire des gens du Nord ou en principe selon leurs méthodes. Mais il faut immédiatement ajouter que cet enseignement, par rapport à ce qui se faisait en occident, n'était pas assez académique. C'était surtout un endoctrinement avec une tendance de table rase culturelle. Ici il faut reconnaître que l'évangile est arrivé en Afrique déjà sous une forme de tension avec les cultures africaines. Les églises issues de ces activités missionnaires ont gardé cette pratique ecclésiale, de façon que être chrétien pour la plupart des africains, c'est être contre sa culture, c'est nier son identité culturelle. Il est vrai aujourd'hui il y a un essai d'un mouvement à l'inverse, mais

ce mouvement de retour rencontre beaucoup de résistance de la part des héritiers - nous parlons des héritages depuis l'autre jour -, de la part des héritiers de la tradition des missionnaires. Cette tension entre l'évangile et les cultures se répercutait au niveau de l'enseignement théologique. Au point que les enseignants, au nom de la fidélité ecclésiale, n'osent pas souvent appliquer la rigueur académique de peur parfois d'être taxés d'hérétique par leur chef d'église ou par les communautés. Quand vous osez, on dit il sort de l'orthodoxie, il n'est plus des nôtres, il est hérétique. De ce fait on remarque dans l'esprit de certains chefs d'églises, de certaines Eglises d'Afrique influencés par les mouvements charismatiques ou d'autres nouveaux mouvements religieux la préoccupation de savoir si la formation académique, avec tout ce que cela comporte, est encore nécessaire pour une église. Ainsi la tendance actuelle, ce que nous constatons dans notre contexte est de favoriser nos vécus rituels, nos vécus traditionnels de l'église au détriment de la réflexion théologique. Autrement dit, on est en train de mettre de l'accent plus sur l'émotionnel que sur le rationnel. Dans ce cas l'enseignement théologique en Afrique est confronté à une tension entre la rigueur académique et la fidélité ecclésiale. Alors, comment considérer cette tension dans la vie de l'église en Afrique ? C'est ça notre préoccupation, et pour mieux nous expliquer nous voulons articuler notre propos autour de 5 points : caractéristiques de la rigueur académique, caractéristiques de la fidélité ecclésiale, en quoi consiste la tension entre les deux, les conséquences de l'inexistence de cette tension si elle parvient à disparaître, comment comprendre cette tension qui existe entre la rigueur académique et la fidélité ecclésiale dans notre contexte africain.

- 1) Nous commençons par le premier point, en soulignant, en relevant quelques traits caractéristiques de la rigueur académique. Dans certains milieux occidentaux on dit souvent que l'africain est plus émotionnel que rationnel ; pour ainsi dire, qu'il n'a pas une pensée logique et que par conséquent la rigueur académique, d'emblée, n'est pas son affaire. Mais, quand on examine l'esprit humain, on peut constater que la réflexion logique n'a pas de frontière. En effet, ce qui caractérise à notre avis la rigueur académique, c'est en quelque sorte l'esprit scientifique qui obéit à certains principes : la liberté d'esprit, la recherche de l'objectivité du rationnel, pour dire autrement que l'esprit scientifique cherche à tout expliquer, à tout comprendre par la raison et nous disons dans ce cas il faut pousser l'ignorance jusqu'à son dernier retranchement, même quand on connaît qu'on ne peut pas tout expliquer, on ne peut par tout comprendre par l'esprit humain, il faut quand même aller jusqu'à son dernier souffle. Ainsi l'enseignement théologique, quelque soit la discipline, pour nous est un effort d'expliquer, un effort de systématiser la réflexion théologique, de rendre compréhensible ce qui paraît irrationnel. C'est en quelque sorte démythologiser le discours théologique comme le disait Rudolf Bultmann à propos des récits bibliques.

De ce fait, on peut dire que la rigueur académique permet à l'église de revoir et de reconstruire constamment son discours théologique et même sa pratique ecclésiale, mais cette démarche, comme nous l'avons souligné, rencontre souvent une résistance de la part de ceux qui veulent rester fidèles à une certaine tradition de l'église.

- 2) Caractéristiques de la fidélité ecclésiale : Pour marquer son originalité et déterminer parfois son ecclésiologie les églises dans le temps et dans l'espace ont chacune une certaine tradition sur le plan rituel, sur le plan doctrinal, sur le plan structurel, qu'elles aimeraient conserver à tout prix. Ainsi la fidélité ecclésiale est à notre avis la tendance à perpétuer cette tradition ou cette pratique de l'église. On peut donc dire que ce qui caractérise la fidélité ecclésiale c'est la volonté à sauvegarder la pratique traditionnelle

d'une église à travers le temps et l'espace. Cette tendance, vous pouvez bien le remarquer, ne met pas trop d'accent sur une formation académique. On préfère une initiation qui s'arrêterait au niveau de la pratique, au niveau du vécu, au niveau de la conduite d'une communauté ecclésiale. Dès que vous avez cette notion d'initiation, ça suffit, on n'a plus besoin des hautes études ; d'où un clivage entre pasteurs et théologiens dans nos églises en Afrique. On voudrait confier aux pasteurs la vie ecclésiale des paroisses, comme si les théologiens étaient incapables de conduire aussi une communauté paroissiale. Et on voudrait confier aux théologiens la vie intellectuelle de l'église, laquelle vie intellectuelle les communautés, les chefs d'église n'en tiennent même pas compte.

Ainsi au niveau théologique les enseignants sont parfois partagés entre la rigueur académique et la fidélité ecclésiale.

- 3) En quoi consiste donc véritablement la tension entre la rigueur et la fidélité ? Les églises protestantes pendant longtemps ont su évoluer avec le temps en aidant les chrétiens à s'intégrer dans la modernité, mais en Afrique aujourd'hui, on constate un recul des églises par rapport aux assauts du modernisme. On s'évertue à faire du sur-place ou bien on tente plutôt d'entrer dans les nouveaux mouvements religieux et charismatiques qui sont plus ouverts à l'esprit qu'à la raison. Le discours théologique de l'église ne prend plus en compte de nombreux défis qui se posent aujourd'hui. Pendant que les réflexions se bousculent, sont ce qui peut être considéré aujourd'hui comme une base ou un nouveau système de valeur, les églises continuent à conserver les acquis et à les consolider davantage, même au détriment du dynamisme de l'évangile. Ceci au nom de la fidélité ecclésiale. Ainsi la rigueur académique, qui à notre avis est animée d'un esprit critique, se trouve ainsi confrontée à ce blocus de la fidélité ecclésiale. La tension vient donc du fait que la rigueur académique veut faire avancer l'église par la réflexion tandis que la fidélité ecclésiale veut maintenir l'église dans sa pratique traditionnelle.
- 4) Conséquences de l'inexistence de la tension entre la rigueur académique et la fidélité ecclésiale : Il faut reconnaître que la croissance d'une communauté, qu'elle soit ecclésiale ou de tout autre genre, la croissance d'une communauté est fonction de la tension qui peut exister en son sein. Au niveau de l'enseignement théologique, si la tension parvient à disparaître au profit de la seule rigueur académique, ou au profit de la seule fidélité ecclésiale, les conséquences pourraient être néfastes pour l'église. Supposons que la rigueur académique occupe tout le terrain, on arriverait facilement à cette expression : "science sans conscience est ruine de l'âme" et ceci entraînerait la sécheresse spirituelle que nous constatons aujourd'hui dans beaucoup d'horizons, entraînerait la laïcisation de ce qui nous reste encore comme religion. L'église n'aurait plus rien à défendre, ni ses rites, ni sa structure et peut-être même sa vision sotériologique parce que la rigueur académique l'aurait dépouillée de tout cela. Par contre, si c'est la fidélité ecclésiale qui gagnait le terrain ce serait la mort du caractère dynamique de l'évangile et l'église serait ainsi plongée progressivement dans une routine déconcertante. Les chrétiens réduits à une simple religiosité perdraient le sens de leur mission dans la société qui est d'être la conscience sociale et d'être le prophète de Dieu. La tension permet à l'église de se mettre toujours en question, de chercher comment redynamiser son action dans le processus du salut en repensant et en reconstruisant son discours théologique, tâche dévouée à la démarche académique, la fidélité ecclésiale par contre à son tour permettant à l'église de penser toujours à son ecclésiologie, de penser toujours à ses rites, de penser toujours à sa structure, ce qui, en quelque sorte, est l'âme de l'église.

Ainsi cette tension, à mon avis, est existentielle pour l'église, c'est-à-dire la vie ou la mort de l'église dépendra de la place qu'on pourra accorder au rapport entre la rigueur académique et la fidélité ecclésiale. De ce fait, l'enseignement théologique doit en tenir compte et ne pas considérer la tension comme un problème mais plutôt comme une nécessité vitale pour l'église. Comment réconcilier, si on peut parler ainsi, la rigueur académique et la fidélité ecclésiale ? La vie de l'église, nous devons le savoir, ne se limite pas seulement à la pratique ecclésiale, ni seulement à la réflexion théologique. La vie de l'église est un tout à considérer dans son unité. Réconcilier les deux aspects, la rigueur et la fidélité, c'est reconnaître comme positive cette tension pour la vie d'une église. A ce moment il faut plutôt chercher à instaurer un dialogue franc et honnête entre les deux car dans une église la foi ne peut pas aller sans la raison, c'est notre avis, ni la raison sans la foi. Il faut tout simplement une instance qui régularise les deux plans. Autrement dit, le pasteur doit être un bon théologien et le théologien doit être un bon pasteur, dans ce sens que le pasteur ou le théologien doit avoir une vision claire du rapport entre Dieu et l'homme dans sa réflexion théologique et dans l'organisation de son église, c'est à dire le pasteur ou le théologien doit être à la fois à l'écoute du ciel et de la terre.

Si nous pouvons peut-être terminer notre propos par ces quelques mots, nous dirons tout simplement qu'on ne peut pas éviter dans l'enseignement théologique la tension entre la rigueur académique et la fidélité ecclésiale. Mais au lieu de penser seulement à son aspect négatif ou positif, il faut penser plutôt à une cohérence entre les deux. Ainsi dans l'enseignement on reconnaîtra le caractère dynamique de la parole de Dieu qui s'inscrit dans une expérience religieuse de la communauté. L'animation théologique à ce moment et à notre avis ne sera pas un endoctrinement mais une excitation, une prise de conscience à la chose de Dieu qui engage notre réflexion et notre responsabilité devant l'histoire.

Je vous remercie.

Maurice KOUAM, Doyen  
Faculté de théologie  
de Yaoundé (Cameroun)

## Région Amérique latine : Samuel Almada

### Quelques remarques sur le dialogue inter religieux et interculturel à partir d'une expérience d'éducation et d'animation biblique et théologique avec les peuples originels d'Amérique Latine (peuples autochtones, premiers occupants de l'Amérique)

#### 1. Rapport entre la pensée religieuse des peuples originels et la foi biblique

Un certain nombre de pistes permettent d'établir une relation entre la pensée religieuse des peuples originels et la foi biblique. Mais avant de réfléchir sur cette thématique, il convient de signaler et de clarifier quelques limites (d'où on écrit et pourquoi?) car elles relèvent des exigences que supposent le dialogue et le respect mutuel.

En premier lieu, l'auteur de ces lignes n'appartient pas aux peuples originels. L'objectif principal de ce dialogue est d'enrichir notre vision de Dieu et d'approfondir notre engagement et notre solidarité avec les autres peuples. Une grande difficulté qui surgit lorsqu'il s'agit de comprendre la pensée des peuples originels est celle de la langue. Dans la traduction des mots et des concepts il n'y a souvent pas d'équivalents. Dans la langue des peuples originels, par exemple, n'existe pas le mot *indien, indigène ou aborigène*. Ces mots en espagnol désignent les différentes ethnies ou peuples autochtones par rapport au monde occidental. Les mots *éducation ou spiritualité* ont des connotations particulières dans les différentes langues. Ainsi, notre réflexion se trouve-t-elle limitée lorsqu'on utilise le langage conventionnel *métis, blanc, occidental, européen*. D'autre part les idées et les concepts ne vivent pas dans un état pur et statique, mais reçoivent aussi des influences extérieures dans la mesure où ils sont les produits de traditions culturelles dynamiques et changeantes.

##### 1.1 Une pensée intégrative et articulée

Dans la pensée traditionnelle des peuples originels, il existe une forte tendance intégrative entre la vie religieuse, culturelle et économique. Cela peut s'observer dans le sentiment d'appartenance à la terre et dans le mode d'intégration au sein de l'environnement (création). Cette manière de vivre et de penser se révèle dans une dimension spécifique lorsqu'il s'agit, comme dans notre cas, de chasseurs et cueilleurs.

Le chasseur-cueilleur vit un rapport d'égalité avec les autres composantes de son environnement. Il part de l'idée qu'il ne peut pas manipuler les conditions météo, ni la production des éléments bénéfiques de la nature. Son métier (chasseur, cueilleur) consiste à connaître son environnement, à s'y adapter et profiter opportunément de ses ressources.

L'optimisation du rapport avec la nature est soutenue par une sorte de « *science d'interrelation* » qui consiste en la connaissance de la « *spiritualité* » des plantes et des animaux. Cette spiritualité est comprise comme étant une caractéristique essentielle, une sorte de personnalité ou centre spirituel des êtres vivants. Cette connaissance plus que la technologie, garantit l'accès aux fruits de l'environnement.

La pensée intégrative des peuples originels reflète des perspectives anthropologiques semblables à l'anthropologie sémitique : une forte tendance à articuler le monde spirituel avec

le monde matériel. Ces deux mondes convergent vers l'être humain et vers son comportement. Nous restons dans la ligne d'une intervention de Dieu dans la vie et dans l'histoire humaine, d'où l'identification et l'intérêt particulier devant les récits de l'Ancien Testament de la part des peuples autochtones : les récits de création, les patriarches, la libération de l'esclavage, l'exode et le désert, l'occupation des terres.

La manière de penser à Dieu et la relation de ce dernier avec ses créatures et la création tout entière, détermine la relation idéale entre les êtres humains. Dans la religiosité des peuples originels, Dieu est principalement créateur et premier donateur. Il a mis sa création à la disposition des créatures qui l'habitent. Par conséquent, les peuples doivent garder l'équilibre de l'environnement et partager les ressources en harmonie et en réciprocité.

### *1.2 La pensée mythique et la communication avec le monde spirituel*

Les peuples originels sont sensibles au monde spirituel, à la transmission des pouvoirs psychiques, aux états d'extase, au monde des rêves. Cela est vécu de manière naturelle et représente une richesse difficilement saisissable pour des personnes de l'extérieur. Cette perspective est, en général, dévaluée dans le cadre de la pensée scientifique et technologique.

Une des manières fréquentes de transmission de messages passe par les rêves. Pendant le sommeil, la personne peut sortir et vivre des expériences différentes, communiquer avec d'autres. Des décisions importantes sont prises parfois à la suite de ces communications reçues lors de rêves ou de visions.

La Bible est considérée comme un moyen de communication au sein du monde spirituel, où convergent des traditions culturelles propres aux peuples originels avec d'autres éléments tirés de traditions d'Eglises de type pentecôtiste. La pensée mythique des peuples originels influence de manière significative sa perspective de lecture de la Bible et pas uniquement en ce qui concerne les récits considérés comme mythiques (par exemple Genèse 1 à 11).

### *1.3 La pensée et la parole*

Un des aspects déterminants du travail touche au profond respect qui anime les peuples originels envers la pensée et la parole. Il faut être très attentif et prudent car, à travers la pensée et la parole, il est possible de faire du bien ou du mal aux autres.

La pensée et la parole sont associées à la part la plus profonde de l'être et ne sont pas considérées comme de simples produits d'un jeu intellectuel. Dans la communication et l'observation, l'écoute et le silence sont des éléments essentiels. Le silence peut être plus significatif que des paroles.

## **2. Axes de débat et défis pour le dialogue**

### *2.1 Dialogue et identité*

Une des conditions fondamentales pour le dialogue est de déterminer d'où parlent les acteurs et l'affirmation de leur identité. Pour construire le dialogue, il faut prendre en compte l'arrière-fond culturel dont chacun est porteur. En ce sens, les peuples originels et métis vivent des conflits et des tensions de longue date. L'histoire de notre pays, l'Argentine, reflète

la complexité de cette situation. Par conséquent, l'expérience de dialogue et de coopération interculturelle est une opportunité qui peut permettre de ré-élaborer sa propre histoire et les relations avec des groupes différents, dans le cadre d'une société pluraliste.

Deux aspects importants de l'identité sont *la langue* et *le lieu d'appartenance*. En ce qui concerne le lieu d'appartenance, les peuples originels ont un avantage considérable sur les métis et les descendants d'immigrants. En effet, les peuples originels habitent ces terres depuis 3000 ans, alors que l'installation des immigrants et métis est toute récente. Par conséquent, il n'y a pas de mots pour décrire la catastrophe provoquée par le choc de la conquête.

Cette situation exige la nécessité d'établir de nouveaux paramètres pour le dialogue permettant d'éviter les *a priori* de supériorité culturelle. Ces paramètres sont fondamentaux pour n'importe quel projet ou chemin commun. Par exemple, en Argentine, la société métisse a toujours refusé le dialogue au nom de la liberté de choix selon laquelle chacun peut agir selon ses critères, sans assumer ses responsabilités historiques dans la catastrophe des peuples originels, et sans considérer les déséquilibres de pouvoir. Avec de tels concepts de liberté, il n'est pas possible de construire un projet commun.

Cela montre le drame historique de l'Argentine, où sont privilégiés les intérêts sectoriels et des partis au détriment de l'intérêt national. Cela se traduit actuellement par une dissociation considérable entre la réalité sociale et les discours politiques et économiques dominants.

Dans les contextes religieux et des communautés ecclésiales, cette situation ne favorise pas la confiance dans le dialogue et relativise les objectifs de projets œcuméniques. Au fil du temps, cela se traduit par un désintérêt et par l'immobilisme.

## 2. 2 *Herméneutique engagée et lecture critique de la Bible*

La lecture biblique à partir de différents contextes (théologie de la libération, théologie noire, théologie féministe, éco-théologie) a donné des résultats considérables pendant plusieurs décennies. Ces mouvements ont réussi à récupérer la Bible en tant qu'instrument de libération dans la lutte pour la justice et la dignité, en particulier parmi les peuples ou groupes marginalisés. Cette démarche reste encore forte et peut donner de nouveaux fruits.

La Bible peut être considérée comme un point de rencontre privilégié entre les cultures car, en Amérique Latine depuis quelques décennies, elle n'est plus confinée dans un domaine de spécialistes, ni attachée à une tradition déterminée. La Bible reste encore une source inépuisable, une réserve de sens qui offre toujours de nouvelles lumières pour l'interprétation du contexte et pour l'articulation de projets pertinents.

La lecture biblique avec les peuples originels ouvre de nouveaux champs de réflexion autour du concept d'herméneutique biblique interculturelle; le mot clé est *le dialogue*. Ainsi le premier défi consiste à s'asseoir autour de la table, sans avoir la prétention d'imposer des critères de dialogue, et d'assumer en même temps les résultats et les implications de ce dialogue.

Une herméneutique biblique qui prend parti est compatible avec une perspective de lecture critique. Cela stimule aussi l'ouverture des textes enfermés par diverses traditions chrétiennes et offre de nouvelles possibilités.

Dans le contexte des peuples originels, cette ouverture offre un double enrichissement car les différents peuples ont leurs propres récits fondateurs, mythes et légendes. Quand ces récits sont en contact avec les traditions bibliques, ils s'influencent mutuellement et cela génère des résultats originaux et créatifs.

Un exemple éloquent est le récit sur l'ancêtre mythique du peuple Qom (Toba) *Metzgosché* qui, dans la tradition, est tout à fait différent de l'ancêtre mythique des blancs: l'Adam biblique.

### 2.3 *Spiritualité et éducation*

Un des objectifs envisagés dans le projet éducatif avec les peuples originels est la convergence entre *une spiritualité en accord avec les valeurs et les croyances des communautés*, et *le processus éducatif* lui-même. Dans le monde sécularisé, cette approche de convergence n'est pas évidente car les deux domaines fonctionnent dans des orbites séparées, avec des critères qui ont des liens faibles entre eux. Dans la pensée des peuples originels, par contre, ces domaines sont fortement imbriqués. S'ajoute à cela, l'intérêt particulier des communautés à articuler une sorte de *théologie pour la vie*, alliant théorie et pratique afin de donner des réponses aux besoins et aux aspirations locales.

L'idée de l'éducation comme formation aux valeurs et maturation des caractères de la personne est plus importante que la transmission des connaissances et des techniques bien qu'elles soient utiles pour la vie.

La première constatation d'une personne de l'extérieur venant accompagner la démarche des peuples originels, est la présence d'une notion de temps et de rationalités différente des critères du monde industrialisé.

La spiritualité et le comportement des peuples montrent leur croyance au sujet d'une réalité invisible, et cela concerne tous les aspects de la vie et pas uniquement les expressions religieuses. Les valeurs se déclinent au travers des comportements. Dans ce sens, la spiritualité des peuples originels exprime une synthèse propre entre les traditions ancestrales, des éléments de la religiosité populaire locale, l'influence de l'Évangile chrétien, et nous révèle ainsi une grande capacité d'adaptation et de reformulation.

Cette spiritualité se manifeste aussi dans le processus et dans le modèle éducatif. L'éducation chez les peuples originels est une sorte d'éducation naturelle non imposée artificiellement. Les enfants apprennent plutôt par imitation, par le jeu et en participant aux activités de la communauté. Une grande part de ce processus s'opère de façon inconsciente. Les acquis de la connaissance ont une forte relation avec le monde transcendantal et moins avec une activité mentale de l'élève.

La relation entre l'enseignant et l'élève est d'une importance fondamentale. Cela la différencie d'un modèle qui met l'accent sur la transmission de connaissances (contenu et méthode).

La manière de gérer la discipline est un autre aspect particulier. Dans la spiritualité des peuples originels, il existe un minimum de limite sur les autres, même sur les enfants. Cela favorise le développement de l'autodiscipline.

#### *2.4 Quelques propositions et défis pour un programme éducatif interculturel*

Si l'on considère que l'objectif d'une école, dans le contexte des peuples originels, est d'offrir un enseignement pertinent pour la participation et pour l'intégration dans une société ouverte et pluriculturelle, alors la question qui se pose est la suivante : comment cela peut-il se faire dans le cadre de l'interculturalité et du bilinguisme, tout en maintenant l'altérité de leur propre spiritualité et de leur identité comme chemin possible au sein d'une société et d'une culture dominantes ?

A partir des concepts développés sur la spiritualité des peuples originels, plusieurs aspects pratiques sont à relever dans cette perspective éducative :

- 1- participation de la communauté dans la planification et dans l'exécution des programmes
- 2- développement de méthodes qui favorisent la solidarité contre l'esprit de concurrence et de compétition
- 3- affirmation du rôle des enseignants comme accompagnateurs du processus plutôt que le modèle des exposés magistraux et des conférences
- 4- prise en compte du rôle du monde transcendantal dans le processus des acquis de connaissances
- 5- création d'espaces permettant d'exprimer la reconnaissance du pouvoir du Créateur et les remerciements pour le don de la vie
- 6- stimuler et favoriser la rencontre et la coopération entre jeunes et anciens
- 7- avoir la capacité et la flexibilité pour accompagner le changement et les adaptations.

### **3. Conclusion**

De cet exposé ressort une exigence : celle de l'imagination et de l'initiative qui puisse nous mener vers la quête d'une formulation de modèles alternatifs qui, habituellement, sont plus coûteux. Il est nécessaire de prendre en compte la dimension bilingue du travail, les traductions bibliques et la coopération des enseignants bilingues. Cela signifie aussi une remise en cause permanente de nos apriorismes et de nos modèles établis, et ne nous permet pas de rester dans l'immobilisme.

De ce fait, surgit un défi majeur pour la Faculté de théologie protestante de Buenos Aires (ISEDET) qui a assuré l'accompagnement du projet dans ses aspects académiques. La Faculté reconnaît qu'elle a beaucoup à apprendre des peuples originels et du processus éducatif mis en oeuvre avec eux. Par cet engagement, la Faculté a une chance de s'enrichir au sein d'une réalité sociale et culturelle différente, de tester sa sensibilité et son ouverture au dialogue avec l'autre, et de relever le défi d'une innovation de la théologie académique et de la mission des

églises. Il convient de rappeler que le modèle de vie de la société occidentale est perçu par les peuples originels comme un monde fortement désacralisé.

Pour la coopération et l'accompagnement de ce type de travail, il est fondamental, en tant qu'intervenant, d'avoir une attitude honnête et ouverte au dialogue. Du côté de la Faculté de théologie, l'engagement et la perspective de travail avec les marginalisés représentent un nouveau défi pour notre propre spiritualité et pour notre identification avec la vie et le message de Jésus et les valeurs qu'il représente.

Samuel Almada  
ISEDET  
Buenos Aires  
Argentine

*« La violence est le produit de la peur des idées d'autrui  
et du manque de confiance en ses propres idées »*

*« Je suis plus horrifié par l'indifférence des gens  
que par les gens qui font du mal »  
(Mahatma Gandhi)*

*« Alors s'il y a lieu d'aller au feu éternel selon ce que le Christ disait :  
J'étais nu et vous ne m'avez pas vêtu (Mt 25:41),  
Quel sera le lieu où l'on devrait aller si le Seigneur disait :  
J'étais vêtu et vous m'avez dénudé »  
(Frère Bartolomé de Las Casas, réf. Siracide 34:18-2é)*

**Région Europe : Olivier Abel**

## **La théologie entre vérité et fidélité**

Je ne serai ni très rigoureux ni très fidèle ; déjà par rapport au titre, je me suis demandé s'il ne fallait pas parler plutôt de vérité que de rigueur. Rigueur fait penser que finalement ce n'est qu'une question de méthode et que c'est la fidélité qui aurait le rapport vivant à la vérité. Peut-être que si on veut vraiment faire problème il faut trouver un terme de même valeur, aussi fort que le terme de fidélité, et c'est pourquoi j'ai choisi le mot vérité ; comme cela on a une tension forte.

Ensuite, j'ai senti en arrivant ce matin l'importance du contexte, de la pluralité des contextes. La théologie n'est pas comme le soleil de la pensée cartésienne qui brille indifféremment sur tous les objets. Justement non, la théologie se fait avec et se modifie en fonction de ces contextes, de ces expériences. Elle n'est pas elle-même la même ; elle n'est qu'*avec*, elle ne se fait qu'ensemble. Mais j'expliciterais quelques traits du contexte européen, et même du contexte français qui est le nôtre et où on est très marqués par la laïcité, par une séparation à laquelle les protestants français ont beaucoup contribué. Mais maintenant les protestants chez nous se sentent un peu écrasés entre un catholicisme qui est très représenté et d'autre côté une masse souvent anticléricale. Il y a donc des contextes spécifiques et je pense que l'enseignement est touché par cela aussi. Mais en même temps mon pari c'est que nous éprouvons quand même parfois les mêmes interrogations, et que nous sommes devant les mêmes interrogations, même si elles s'énoncent dans des contextes différents, dans des problématiques différentes, dans des langages différents. Nous sommes contemporains, parce que nous pouvons partager les mêmes questions, parce que finalement il y a des événements, comme les événements tous récents qui nous font réagir ensemble, même si nous réagissons diversement ; nous avons affaire à des questions communes.

Une dernière remarque préalable : il y a souvent une petite tendance à se défausser par rapport à la théologie aujourd'hui. Moi qui ne suis pas de formation théologique, j'ai souvent entendu autour de moi des proches, des théologiens, dire mais moi je ne suis pas théologien, je suis bibliste, ou je suis historien, ou je suis philosophe ; on va saucissonner la théologie en petites tranches, chacun en quelque sorte ayant sa petite compétence spéciale et personne n'étant théologien. Alors, où est la théologie ? qui est théologien ? Et j'ai envie de dire que nous sommes tous théologiens et qu'on apprend parfois beaucoup plus en théologie dans une conversation avec quelqu'un d'"analphabète" qu'avec une théologie déjà constituée. Cela vous paraît une évidence mais c'est quelque chose qu'il faut redire car la théologie est justement une discipline qui, à la différence de bien des disciplines scientifiques, a intérêt à refaire cercle autour de ce que j'appelais à l'instant les questions communes, les vérités communes, les fidélités communes.

Il y a trois choses que je voudrais développer : la première, c'est l'idée que cet enseignement théologique placé entre la vérité, la rigueur académique et la fidélité ecclésiale est dans une situation délicate. La seconde c'est qu'il s'agit pourtant d'un rythme essentiel à l'enseignement de la théologie. Enfin nous pouvons voir qu'aujourd'hui nous avons affaire, ce sera la troisième chose, à un retournement du contexte, à un profond renversement de la situation.

## 1. Une situation délicate

La situation est délicate parce que la théologie a un problème de légitimation entre le discours religieux et le discours savant, entre la fidélité ecclésiale et la rigueur académique, entre le discours religieux qui *appartient* toujours, qui relève toujours d'une communauté ecclésiale régionale et particulière, mais dont les paroles portent sur la vie comme totalité, alors que de l'autre côté la communauté scientifique est planétaire mais ses discours portent sur des objets spécifiques, limités. Ce sont deux figures différentes : il y a d'un côté la figure de l'intellectuel et de l'autre côté la figure du chercheur.

La fonction de l'intellectuel est de tisser le langage d'une communauté particulière. Le langage de la communauté est un langage commun à une communauté, dans lequel il y a des images communes. La fonction des intellectuels est de former des images dont le régime psychologique et sociologique est le régime de l'appartenance, de l'attachement ; et cette langue commune est presque une langue privée. Seulement c'est une langue privée à plusieurs, c'est la langue de la même enfance, c'est la langue des mythes communs, des rites communs et quelque chose qui n'est pas si facile à transmettre aux autres. En tous cas, ce n'est pas une chose impossible ; nous ne connaissons pas de langue universelle, et surtout nous ne connaissons pas de langue comme culture, comme communauté qui soit immédiatement universelle, de plain-pied universelle.

D'un autre côté la fonction du chercheur, elle, c'est une fonction de découverte, de recherche d'expériences vérifiables, répétables, d'expériences critiques et en ce sens là, la fonction du chercheur est plutôt de défaire les catégories, de défaire le langage, pour essayer de trouver des vérités ou des réalités qui sont *derrière* ou ailleurs, mais cachées par ces catégories, par ces représentations déjà faites, déjà là. Il y a donc une fonction de déconstruction du langage commun, une fonction de reconstruction de concept ; le régime n'est plus un régime d'appartenance mais un régime de distance, de distanciation. La langue n'est plus une langue privée en quelque sorte, la langue privée d'une communauté ; c'est une langue technique, enseignable, universellement communicable.

Voilà donc deux types, deux régimes bien différents au départ entre lesquels la théologie est écartelée. On a donc un problème de légitimation qui prend des formes variables selon les départements de la théologie auxquels on peut l'appliquer : biblique, historique, systématique, théologie pratique (chez nous nous divisons le plus souvent la théologie entre ces grands départements là). Mais il y a toujours un problème de reconnaissance, un problème presque d'institution du discours, parce que nous sommes pris de manière bancale entre deux formes d'institutions, une institution par la communauté ecclésiale et une institution par la communauté scientifique. Or la théologie sera toujours trop critique, trop à distance, trop technique et défera trop le langage pour sa fonction ecclésiale. Ce n'est pas là ce qu'on demande à des intellectuels organiques ; on ne leur demande pas d'être critiques, d'être à distance, d'être techniques, de défaire le langage ; on leur demande de faire du langage. De l'autre côté la théologie est encore et toujours trop ancrée dans des traditions, dans des appartenances, dans des attachements, pas assez libre, pas assez émancipée, du point de vue de la communauté scientifique. Nous avons donc un double déficit de légitimité dans l'institution bancale de notre discours même.

Le déficit de reconnaissance scientifique est d'autant plus marqué que nous avons eu pendant deux siècles un fort conflit entre un savoir, une science issue à l'origine de la philosophie, mais qui peu à peu est descendue sur la terre pour prendre la place du pouvoir qui était

autrefois le pouvoir des clercs, de l'église, de la religion. Ce savoir au début désintéressé a commencé à s'intéresser à la balistique et à la démographie et finalement il a pris le pouvoir et l'autorité, la fonction de la légitimité, de la légitimation. Et du coup, ce qui était autrefois un pouvoir de légitimation, le pouvoir des églises en Europe, a été détrôné. Il me semble important, dans l'arrière contexte de tout ce dont nous parlons, de voir que nous sommes représentants d'un pouvoir détrôné. Les théologiens, il y a cinq siècles, avaient un pouvoir immense ; ils ne l'ont plus du tout et c'est donc, du coup, plutôt du côté de la théologie qu'on peut rencontrer des gens qui croient librement, car c'est le propre de la vérité ; la vérité est ce à quoi on croit librement, sans y être forcé. "La vérité vous affranchira" dit l'évangile de Jean. C'est souvent du côté des théologiens qu'on rencontre une fonction critique, qu'on trouve de plus en plus rarement du côté du savoir académique et aussi pour des raisons politiques auxquelles je vais revenir tout à l'heure.

Et ainsi, nous sommes un peu comme Pénélope, la femme d'Ulysse : nous défaisons la nuit comme chercheurs ce que nous faisons le jour comme intellectuels. Nous passons notre temps à défaire ce que nous faisons ; nous sommes pris dans ce rythme, de tisser et de défaire le langage de notre communauté, ce qui fait que nous sommes traîtres des deux côtés, en même temps peut-être que nous sommes fidèles des deux côtés.

Cette situation est d'autant plus délicate que cet affaissement, cet effondrement, ou cet effritement du langage commun ont pris des proportions gigantesques. C'est-à-dire que la fonction de l'intellectuel est devenue une fonction très difficile aujourd'hui. C'est valable pour nous théologiens, et théologiens protestants, mais c'est valable pour les catholiques aussi ; c'est aussi valable en général pour les marxistes, c'est valable d'ailleurs pour tous les discours ; il y a un problème d'affaissement, d'effritement, d'effondrement du langage commun, du vocabulaire commun. On dit toujours "il n'y a plus de grand débat théologique structurant", etc. Mais c'est une question de langage. C'est d'autant plus grave que la théologie a affaire avec le langage, a affaire avec les catégories du langage. Ma petite fille à six ans disait "quand j'avais quatre ans, quand j'étais petite, j'avais raison, je croyais que Dieu n'existait pas et que c'est nous qui avons donné un nom aux choses. Et ce serait tellement mieux s'il n'y avait pas de langage parce que ça fait chier." C'était une manière très brutale de dire que la théologie, Dieu, c'est lié au langage ; c'est comme ça qu'elle l'avait perçu.

Ce problème d'effondrement du langage est très délicat, et c'est donc un problème de démolition. Je ferai quelques allusions à ce qui vient de se passer à New York et aux Etats Unis et qui touche à ce problème de démolition. Nous savons très bien construire, mais nous savons très mal démolir, or la réalité humaine demande à démolir autant qu'à construire. Il y a un temps pour démolir et un temps pour construire. Si nous ne démolissons pas, ça va se démolir ou ça va être démolie brutalement. Il faut savoir démolir. Le langage, c'est pareil, c'est-à-dire il faut savoir comment faire pour démolir quelque chose sans que ça détruise tout et tout en reconstruisant par derrière quelque chose qui va permettre de vivre, de vivre ensemble. C'est un problème que je trouve très central, que je rencontre à beaucoup d'égards et que je voulais placer ici à la clé de notre réflexion.

J'ajouterai, pour revenir à nos Facultés, que cette situation est d'autant plus délicate que cet écartèlement entre ces deux grands types de régime traverse aussi notre public, nos étudiants ; nous avons des étudiants qui ont des attentes différentes, qui ont des visées différentes. Ce serait tellement simple si on avait un public étudiant homogène. Eh non, ils demandent tous des choses assez différentes et se distribuent dans cet écart là, sans parler des autres. On peut même aller jusqu'à dire que cette situation est d'autant plus délicate que cet écartèlement

est intime aux théologiens eux-mêmes, qu'ils le portent en eux. Et j'en viens à mon deuxième moment, qu'il s'agit là d'un rythme essentiel.

## 2. Un rythme essentiel

Cet écart correspond en effet à un rythme profond de la théologie. Un rythme psychologique ou psychique, mais aussi un double régime sociologique. Norbert Elias a écrit un petit livre sur le concept d'engagement et de distanciation : rapport entre la distance et l'appartenance. C'est quelque chose que je trouve déjà dans le Traité de la liberté chrétienne de Luther, ce rapport entre la distance et l'appartenance. Ce jeu, ce trouble entre le dedans et le dehors, à la fois être complètement dedans et être complètement dehors, est quelque chose que j'ai beaucoup examiné chez Pierre Bayle, très marqué par ce trouble de ne pas savoir si on est dedans ou dehors. Un peu avant la révocation de l'Edit de Nantes il a quitté le protestantisme ; il est devenu catholique puis après il s'est reconverti au protestantisme, mais il a gardé un trouble : est-ce qu'on peut appartenir complètement à une confession, sans aucune distance ? Or ce trouble on le rencontre dans toute lecture, et c'est pourquoi c'est quelque chose de très important pour la théologie protestante : un lecteur est à la fois tout à sa lecture et en même temps il lève le nez vers le monde. Il sort du monde, oublie le monde en lisant, mais il ne l'oublie pas complètement, car bientôt il relève le nez ; tout ce qu'il a lu il le reporte alors sur le monde, il rouvre un monde autre, autrement, modifié par ce qu'il a lu. Ce jeu me paraît très important pour la théologie.

On pourrait étayer ce jeu par l'oscillation entre le concept et l'image. Or l'équivoque entre le concept et l'image me semble indécidable, c'est-à-dire qu'il y aura toujours du concept dans l'image et toujours de l'image dans le concept. On ne connaît pas de concept pur. On ne connaît pas non plus d'image pure. Ce sont comme deux limites du discours. Le fait que la théologie soit un rythme entre ces deux limites montre l'ampleur de la théologie, le fait qu'elle tient très largement écarté l'ensemble des interrogations et des recherches simplement humaines.

Enfin on pourrait affirmer que ce rythme est aussi celui entre la tradition et la critique. C'est quelque chose qu'on voit traverser toute l'herméneutique, toutes les lectures de la Bible. Le double fait qu'il y ait toujours en même temps toujours des pré-compréhensions, que l'on doive accepter qu'on ait toujours des présuppositions, et en même temps que l'on cherche une distance critique, que l'on éprouve l'épaisseur de la différence de contextes (les textes bibliques sont éloignés, dans des contextes historiques, archéologiques, linguistiques très différents). Il ne faut pas croire trop vite que nous nous comprenons, qu'on a trouvé une problématique commune qui permette de traverser la distance facilement ; cela demande des précautions. Il ne faut donc pas baisser les bras par rapport au travail du comparatisme mais cela demande une construction infiniment prudente. En tous cas ce double mouvement de la tradition et de la critique semble très caractéristique de l'âge protestant de l'histoire des mentalités. Le protestantisme est à la fois ancré dans une tradition et résolument moderne et critique. Il est les deux en même temps. Et si nous perdons cette équation-là, finalement nous nous perdons nous-mêmes. Pour nous européens, cela prend différentes formes dans différentes cultures ; mais nous perdons le cœur de ce qui est la strate protestante dans la culture européenne. Et à mon avis ce noyau-là n'est pas épuisé. Il y a des promesses qu'il n'a pas encore tenues, et d'autant plus que cette équation nous manque. Nous sommes d'un côté profondément réactionnaires et conservateurs, ou bien complètement livrés à la modernité

instrumentale, sans aucune résistance, et les deux plus intimement, plus gravement que nous ne le pensons.

Ceci dit, je voudrais m'attarder sur une autre figure de ce rythme, celle entre le sommeil et l'éveil qui me semble très importante. L'éveil est ici l'éveil critique, la conscientisation ; cela signifie la rationalité, la recherche d'arguments critiques capables de prendre en compte la réalité et de faire prendre en compte la réalité aux autres. Mais c'est aussi une recherche de crédibilité, qui suppose un travail critique, de recouplement des expériences, des témoignages, des points de vue, qui suppose d'échanger les points de vue. C'est cela aussi la rigueur scientifique. Face à la question scientifique, nous sommes tous égaux. Il faut que les destinataires puissent à leur tour devenir des destinataires. Il n'y a pas d'un côté celui qui parle et qui enseigne et de l'autre celui qui est enseigné et restera toujours enseigné. Celui qui est enseigné - si tant est qu'il soit vraiment enseigné - à son tour prendra la parole. La science, c'est cette liberté, et cette équidistance au savoir comme faculté d'interroger ; c'est le principe de base. La dimension de l'éveil est liée à cette figure de l'échange des points de vue, de la recherche de l'explicitation des présupposés. Comment reconnaître ses propres présupposés ? Il y a un discours de l'émancipation, mais qui suppose l'acceptation de la pluralité des points de vue, de la pluralité des ordres des discours et la pluralité des ordres de vérité. Dans le théologique il y a des vérités d'ordre exégétique, des vérités d'ordre historique, des vérités d'ordre systématique, des vérités d'ordre confessant, pragmatique. Il y a des régimes de vérité qui doivent accepter de ne pas être ramenés à un seul, et ne peuvent pas être écrasés sous une seule figure.

Mais de l'autre côté, il y a une part de sommeil, de mythe, un noyau éthique et mythique propre à chaque culture, comme une part d'enfance vis à vis de laquelle on a beau être très émancipé, quelque part on restera encore et toujours des enfants. Des enfants qui demandent "qui dites-vous que je suis ?" "qui suis-je ?" "pourquoi est-ce que je suis là ?" "qu'est-ce que je fais ici ?", et cette enfance fait qu'il y a dans notre langage des choses qui ne sont pas entièrement explicites. Il reste de l'implicite. Il y a un endroit où la parole me tient au corps et je ne peux pas en changer, je ne peux pas l'axiomatiser. Je ne peux pas entièrement axiomatiser la théologie. Il y a toujours un contexte qui limite la parole, qui limite ce que je dis, ce que je veux dire et ce que je peux dire. Je dirais même que d'une certaine manière il nous faut trouver le rythme entre l'éveil et le repos parce que nous avons une tendance à accentuer un peu trop le pôle de conscience ; et il ne peut sans doute pas y avoir de militance, de tension, de conscience s'il n'y a pas de repos, et d'acceptation qu'il y a de l'inéchangeable. J'insiste sur ce côté échangeable comme quelque chose que j'ai en moi, que je ne peux entièrement expliciter, ni échanger, parce qu'il me semble que c'est cela qui pointe dans les événements récents. Le World Trade Center était vraiment le symbole de ce qu'on puisse tout échanger. Eh bien non : il y a des choses qu'on ne peut pas échanger. Et parce qu'aujourd'hui tout s'échange, ce n'est pas un hasard si c'est du côté des religions qu'on va reporter ce qui ne s'échange pas, ce qui a du mal à s'échanger —pour le meilleur, parfois, mais aussi pour le pire. Il y a donc là un sujet qui semble aujourd'hui très crucial.

Et des deux côtés, je dirai qu'il y a des faiblesses. La faiblesse d'un point de vue qui valoriserait purement la part de rêve, de mythe ou d'enfance, la part de sommeil, serait de croire ou de faire croire qu'en religion on a toujours à faire à des enfants. Il faudrait donc un Pape qui maintienne toujours les autres en état d'enfance. Il faudrait des pédagogues qui eux savent où est la vérité : l'idée que tout est pédagogique, que tout est une question de méthode et de communication, repose sur un présupposé complètement dogmatique. Il y a bien un moment où les enfants deviennent grands, et où la vérité n'est plus un problème pédagogique.

S'il y a vraiment émancipation, il n'y a plus de pédagogie, et la vraie pédagogie est destinée à permettre l'émancipation, sans quoi ce n'est plus une pédagogie. La bonne pédagogie est une pédagogie qui se supprime comme pédagogie. Calvin écrivait "on dit qu'il faut nourrir le peuple de bon lait, mais jusqu'à quand le nourrira-t-on de lait s'il n'en vient à supporter quelque vin et viande ?" C'est la perspective d'émancipation, mais en même temps l'émancipation peut prendre la forme d'un discours impératif, qui oblige à rompre avec toute enfance, avec tout attachement. On pourrait dire alors qu'il faut s'émanciper. Ce grand discours de l'émancipation, qui reprend les traces de l'histoire du salut, est d'ailleurs facilement un peu évolutionniste. Mais du coup il y a ceux qui sont devant, en avant, dans le développement ou le progrès, et c'est le discours colonialiste —et c'est aussi le refus de toute part d'enfance.

Si on bloque ce rythme-là on aura une alternance stérile entre l'objectivité et la subjectivité. On aura notamment des conflits de frontières et d'articulations entre les disciplines théologiques, par exemple entre le biblique et l'éthique. Je suis professeur de morale et c'est un débat qu'on a eu ces dernières décennies et qui touche là encore aujourd'hui au cœur du théologico-politique. C'est que la théologie aujourd'hui est souvent écrasée entre la Bible (utilisée comme slogan, ou le Coran) et le journal. Or la théologie devrait faire office d'interprétant pour compliquer un peu les rapports entre Bible et éthique. D'ailleurs le débrayage total selon lequel la Bible n'aurait aucune portée éthique et politique, et l'éthique serait sans aucune référence biblique, est vraiment naïf : dans notre culture ces liens existent vraiment et il vaut mieux les assumer. Et de l'autre côté l'embrayage univoque de versets utilisés comme slogans par certains fondamentalismes est vraiment dangereux. Mais je dirais qu'entre les deux, il manque aujourd'hui une théologie dogmatique qui aurait une double fonction. D'une part elle élaborerait une grille critique et différenciée qui serait à la hauteur de la pluralité des genres bibliques, des situations éthiques et politiques, et qui permettrait de déchiffrer les présupposés éthiques des lectures bibliques, mais aussi les présupposés bibliques des codes éthiques et moraux de nos cultures. Et d'autre part elle endosserait une fonction moins critique que poétique, la faculté de prendre les textes bibliques en les débrayant par rapport à nos contextes, pour ouvrir dedans d'autres configurations de lectures possibles, bouleverser l'imaginaire et les attentes, et qui permettrait en quelque sorte de réembrayer, de recontextualiser ces textes en ayant bouleversé les présuppositions mêmes. C'est ce qui est en train de se passer sur un exemple frappant : l'imaginaire biblique a été globalement un imaginaire de la croissance, depuis la lecture de la Genèse jusqu'à la logique de la surabondance. Et justement c'est cette logique de la croissance qui est aujourd'hui atteinte en plein cœur et peut-être que nous sommes en train de découvrir qu'il y a une autre lecture que la logique de la croissance et de l'accumulation. Il a fallu rouvrir la Bible autrement pour modifier l'imaginaire et voir tout ce que cela a changé dans nos manières d'agir, de sentir, d'habiter, etc.

C'est à dire que la théologie n'est pas réductible à la seule alternative entre la fonction d'intellectuel et la fonction de chercheur. Il y a aussi une fonction poétique, je dirais de fidélité créatrice. Justement, on peut démolir en créant autre chose. C'est cela la fonction poétique. On peut découvrir en inventant et en ce sens-là aussi la théologie tisse le langage de la communauté. Elle devrait tisser le langage de la communauté. Cela suppose une certaine répétition bien sûr. C'est alors que l'on revient à la tâche proprement intellectuelle acceptant qu'il faut répéter le même langage plusieurs fois pour que la communauté commence à l'entendre. Quelque chose qui au début paraissait abstrait, quand on l'a répété 30 fois commence à devenir concret. La fonction d'intellectuel c'est une fonction de répétition.

On pourrait même ajouter une quatrième fonction de vitupération critique de la théologie vis-à-vis d'une science ou d'une rigueur académique qui a complètement replié l'interrogation ; l'interrogation scientifique est aujourd'hui en berne. Pourquoi les savants sont-ils par ailleurs si souvent, religieux au mauvais sens du terme, superstitieux, crédules ? Pourquoi les universitaires ne portent-ils plus rien de la recherche de l'universel, et deviennent-ils simplement des experts ? Pourquoi cette réduction de la figure des universitaires à la figure de l'expert ? Et comment les théologiens, et la théologie, peuvent-ils critiquer le « nouveau » rapport entre le savoir et le pouvoir qui est porté par cette classe des nouveaux clercs ?

J'ajouterai que tout cela est soutenu par des chances, des nouvelles chances qu'il nous faut savoir saisir pour la théologie. D'abord, nous avons derrière nous un langage commun, des références communes, des références bibliques communes notamment qui nous donne un espace d'expériences dans lequel nous pouvons puiser. Ensuite on a une liberté de manœuvre parce qu'on n'est plus lié au pouvoir par un lien intime ; et puis on est justement des facultés un peu bancales, ce qui nous donne des libertés par rapport aux universités, mais aussi par rapport au marché, une relative liberté. Il y a une hétéromorphie, une diversité des jeux de langage ; il y a beaucoup de dissensus à l'intérieur de la théologie, et c'est une discipline très composite, moins solide que d'autres mais qui supporte davantage le dissentiment. Enfin il est probable que l'industrialisation de la communication et l'informatisation favorise les petites unités comme les nôtres.

### **Un retournement de contexte**

Je ferme cette parenthèse et j'en viens à mon troisième moment qui sera en même temps ma conclusion. Il y a aujourd'hui en effet un retournement du contexte, et cette situation délicate que je décrivais au départ est aujourd'hui profondément bouleversée par la mondialisation, l'industrialisation des communications et de l'information, et par la modification des formes mêmes du savoir. Les attentats du 11 septembre en sont un dramatique symptôme supplémentaire. La théologie est prise aussi bien que le politique dans cette double montée aux extrêmes: nous avons d'un côté universalisation, mondialisation, uniformisation, technocratie, les experts, et de l'autre côté balkanisation, irrédentisme, nationalisme, je dirais monolinguisme (chacun est dans sa langue), démagogie et figure du chef. Nous sommes pris entre la figure de l'expert et la figure du chef, l'espace politique est écrasé. Et la théologie est victime du même écrasement ou du même écartèlement.

Le premier processus de mondialisation, ou d'uniformisation - je le prends là négativement - abrité ou non derrière l'universalité de la démocratie ou des droits de l'homme, marque en fait la fin du discours de la modernité comme recherche d'universalité. Les sciences aujourd'hui ne recherchent pas l'universel ; elles recherchent la performance, la performativité, l'efficacité. En ce sens-là la rationalité, ce qu'on a appelé à plusieurs reprises la rationalité occidentale, est la rationalité instrumentale. Mais il y a d'autres figures de la rationalité, y compris de la rationalité occidentale : Kant, ce n'est pas du tout la rationalité instrumentale ! D'ailleurs il n'y a pas que la rationalité qui soit touchée, ce sont aussi les irrationnels. On a toujours un irrationnel de même type que la rationalité dominante. Et si la rationalité dominante aujourd'hui c'est la rationalité technique, on aura un irrationnel technique, on aura un irrationnel de gadgets, d'efficacité, de magie noire et de forces. Et puis les sciences aujourd'hui sont dispersées en petites disciplines qui sont autant de corporations d'experts, des équipes de laboratoires, chacune à l'assaut du pouvoir, de la réputation, de l'argent, de la rentabilité, et chacune prétendant que sa discipline et son savoir sont incomparables. C'est

pourquoi je me méfie beaucoup aujourd'hui du discours de la méfiance envers le comparatisme parce que justement il n'y a plus de questions transversales, plus de recherche universelle, plus de recherche comparative, de recoupements, d'échanges critiques et interdisciplinaires. Il n'y a plus que les théologiens qui s'intéressent à de telles choses, à vrai dire. Il est très frappant de constater l'espèce de repli corporatiste de chaque branche scientifique sur son domaine. L'universitaire n'est plus de toute façon le vecteur de l'universel. Le seul vecteur de l'universel c'est le journaliste, l'homme de media. Il y a enfin, à verser au même dossier, une évolution professionnelle de l'enseignement supérieur. Les enseignants ont des compétences ; ce sont des banques de données. Ils ne proposent plus des modes de vie, ni des idéaux ; simplement ils mettent à disposition des savoirs techniques. Très bien ; mais cela veut aussi dire qu'on abandonne tout ce qui n'est pas rentable, tout ce qui n'est pas directement, immédiatement, applicable, explicitable, performant. Il n'y a plus que les théologiens qui savent, que les perlocutoires et les performatifs ne sont transmissibles qu'à condition qu'ils soient résistibles : on ne peut pas les imposer. C'est cela la véritable performativité. Un ordre, un commandement "fais cela", n'est un ordre que parce qu'on peut y désobéir, et sinon justement cela ne marche pas. Il faut donc savoir qu'il y a des choses qui sont transmissibles sans être imposables, et c'est quelque chose qui a complètement été oublié dans ce savoir efficace.

Le deuxième processus, lui, manifeste plutôt l'effondrement de la séparation fondatrice, ou plutôt de la co-séparation (co-fondatrice) du théologique et du politique, du théologico-politique. En ce sens-là Machiavel qui dit qu'il faut autonomiser le politique par rapport au théologique et Luther ou Calvin qui autonomisent chacun à leur manière le théologique du politique, sont à penser ensemble. Cette séparation fondatrice, à vrai dire, existait déjà à Rome sous la distinction entre le pouvoir et l'autorité (le Sénat a l'autorité sans avoir le pouvoir). C'est aussi une séparation fondamentale dans le texte des Evangiles, et ce sens aussi la laïcité a passé son temps à réinventer ce que l'on savait depuis bien plus longtemps — mais cette réinvention est sans doute à refaire à chaque génération. Aujourd'hui les théologiens sont remplacés, par des anthropologues qui doivent dire le bien et le mal, ce qui est faisable et non faisable. Je ne parle pas seulement des anthropologues scientifiques, ni des psychanalystes ou des psychiatres, mais aussi tous ceux qui font de l'anthropologie concrète, et qui fabriquent concrètement l'image de l'homme : c'est à dire aussi la biologie, les médecins, mais aussi les représentants du pouvoir politique et bien sûr les media qui élaborent et définissent sans cesse cette image. Or la théologie est censée donner une image de l'homme par rapport à l'image de Dieu, et le fait qu'il n'y ait pas d'image de Dieu crée en quelque sorte une absence de l'image de l'homme qui devrait permettre de rouvrir perpétuellement la question. Mais ce qui est très inquiétant pour l'avenir, c'est que nous avons maintenant des savants, des gourous, ou des chefs qui disent "voilà ce que c'est l'homme". Et puis, l'ensemble de ce processus est renforcé par le bouleversement technologique des communications, de l'informatisation, un bouleversement du contexte de l'enseignement et de la recherche. Notamment cette parole productrice qu'était à mon avis la parole de la recherche et de l'enseignement est submergée par des informations reproductibles à coût infime ou modifiables à coût minime. Nous sommes submergés d'informations, que ce soit dans la recherche ou que ce soit dans l'enseignement. Il faut voir que nos étudiants sont submergés de bruit, et justement, c'est aujourd'hui très grave. Ce serait peut-être ma toute petite contribution à la gigantesque question posée ce matin : est-ce qu'il n'y a pas aujourd'hui une séparation ou une fracture entre ceux qui gardent pour eux les informations décisives, celles qui commandent, et puis les autres qu'on couvre de ce bruit qui ne sert à rien. Et on doit alors se demander si le Tiers Monde est à cet égard distancé ? Ce n'est pas si sûr que cela parce que peut-être justement suffit-il de papier, de crayon et d'un cercle de personnes attentives et qui partagent les mêmes

questions, pour continuer à produire des choses là où toutes les instrumentations techniques finalement ne s'encombrent que de bruits et n'arrivent plus à travailler. Elles ont les moyens, mais elles oublient finalement les buts de la recherche qui sont des buts humains. C'est-à-dire que nous sommes des humains nés quelque part et destinés à mourir ; nous sommes toujours un peu des enfants. Nous sommes limités. Nous travaillons au bout d'outillages mais nous ne pouvons pas tout accumuler, tout avoir, tout manipuler. Il est étonnant que les attaques qui viennent de se produire aient été faites au couteau. Quelques hommes munis de couteaux ont pu faire cela ! C'est plus qu'un symbole. Voilà : papier, crayon, couteau, ficelle, restent les instruments du théologien. Peut-être pas le couteau, mais le marteau dont parlait Nietzsche, les ciseaux et la colle en tous cas, oui certainement.

Alors quoi faire ? Je conclurai provisoirement là-dessus, il faut prendre la mesure de ce retournement, de tout ce que cela change dans l'équation que j'avais esquissée dans mon deuxième moment, c'est-à-dire à la fois dans le contexte politique et dans le contexte inter religieux. Peut-être faut-il en même temps rouvrir —je reprends mes deux processus— la dimension vériditive de l'universel ; car l'universel n'est pas le technique, mais suppose d'accepter et de reconnaître que nous ne connaissons l'universel et la vérité qu'en contextes. Nous n'avons en effet d'accès aux universaux (par exemple à ce que c'est la démocratie, ou l'idée de liberté, ou celle d'égalité) qu'à travers des mondes de langage ; et il nous faut établir une patiente conversation entre ces universaux en contexte. Cela suppose d'élaborer sans cesse ce qu'il y a de raisonnable, de discutabile, d'universel, de communicable dans chaque culture. Chaque culture, la plus locale, peut avoir une visée universelle, peut signifier quelque chose pour la pensée universelle. Et c'est cette dimension qu'il ne faut pas abandonner dans cette conversation des universaux.

D'un autre côté il faut rouvrir la dimension poétique de la fidélité. La fidélité n'est pas réductible à la reproduction, à la répétition ; c'est en inventant qu'on ouvre ce qu'il y a de plus profond, de plus archaïque dans les noyaux de nos cultures. Mais en même temps c'est en rouvrant ce qu'il y a de plus archaïque dans nos cultures qu'on est le plus inventif, réciproquement, on le voit dans l'exemple des arts. Sinon nous aurons affaire au choc des incultures. Aujourd'hui en Europe, nous avons d'abord affaire à cela. Nous avons affaire à un choc d'incultures religieuses ; je ne sais pas comment cela se passe que dans d'autres contextes que chez nous. Pour moi cela me semble de plus en plus frappant et c'est dans ce que nos traditions ont de plus créatif qu'elles éprouveront de la complicité et non de la rivalité, de la connivence, je dirais même de la consonance, éventuellement en l'absence de tout accord, pour ce qu'il y a de plus créatif, de plus vivant dans la culture des autres et dans les autres cultures, dans les autres confessions. C'est là mon attente.

Olivier ABEL, Professeur  
Faculté de théologie de Paris

## Région Pacifique : Joël Hoïore

### En guise d'introduction

(Pour commencer, je suis Here Joël Hoïore, membre et pasteur de l'Eglise Evangélique en Polynésie Française. Depuis 1999, je suis à la fois Directeur de l'Ecole Pastorale d'Hermon et enseignant en Départements Biblique et Systématique. C'est une joie de pouvoir être parmi vous, et je vous apporte les salutations sincères de l'Eglise, de l'Ecole d'Hermon et des responsables. J'aimerais, de même, vous adresser les salutations fraternelles au nom des frères et sœurs du Pacifique ou de l'Océanie, dont nous avons la joie d'avoir parmi nous un petit groupe en la personne de Lucas Antonino de Tahiti, Pothin Wete, Var et Marie-Claire Kaemo de Kanaki. C'est donc aussi ici l'occasion pour nous de remercier les organisateurs du Colloque et du Séminaire soient-ils (elles) de l'IPT et de la Cevaa et du Lazaret. J'exprime donc ici notre reconnaissance pour l'invitation et l'accueil, ainsi que tout l'espace de repos, de recueillement, de rencontre et d'expression qui nous a été réservé.)

- Il est aussi juste de renouveler ici notre soutien aux représentants des Facultés de théologie des pays latins d'Europe, à l'IPT et à la CEVAA pour l'initiative qui a été prise de mettre ce projet en marche. A savoir d'essayer de revisiter nos héritages théologiques et de tenter de retransmettre cela aux ayant droits que nous sommes, participants de ce colloque et de ce séminaire. Même si pour plusieurs raisons, il n'est pas toujours facile d'être à la hauteur d'un tel projet, par lequel aussi on veut faire rencontrer, partager et dialoguer ceux du Nord et ceux du Sud. Néanmoins, il reste toujours un réel défi lancé à chacun et à chacune d'entre nous qui venons de nos hémisphères géographiques et sphères culturelles respectifs. Le défi qui est de re-découvrir et de reconnaître peut-être, qu'à l'évidence, la planète et l'humanité nous ont irrévocablement légué des héritages à gérer avec foi, science et sagesse.

- J'ouvre une parenthèse pour faire une remarque en guise de transition sur le sujet qui occupera ma communication. En effet, en faisant le lien entre le Colloque et son thème « Quand la théologie revisite ses héritages », avec le Séminaire et son thème « L'enseignement théologique au Nord et au Sud - Proximité et différence », c'est pour le Sud faire presque le même exercice que le Nord. C'est-à-dire « revisiter ses héritages théologiques ». A la différence que le Sud doit surtout s'efforcer de témoigner et réfléchir aux questions de la formation théologique, tandis que le Nord se voit donner la tâche de parler de théologie. Concernant donc notre sujet, nous voulons approfondir la question de l'enseignement théologique, en réfléchissant autour des questions de proximité et différence, et de tension entre rigueur académique et fidélité ecclésiale dans les contextes locaux et régionaux au Nord et au Sud. Je propose donc le plan suivant :

I. Histoire et évolution de l'enseignement théologique

II. Présent et futur de l'enseignement théologique

II.1 Proximité et différence locales, régionales et globales

II.2 Tension locale entre rigueur académique et fidélité ecclésiale

III. Conclusion et recommandations.

## I. Histoire et évolution de l'enseignement théologique

C'est à partir du début du seizième siècle de notre ère que les premiers découvreurs européens ont emprunté les voies océaniques du Pacifique pour pouvoir ensuite fouler les rivages et rencontrer les peuples de diverses manières. Plusieurs motifs et raisons les avaient conduits à côtoyer ces nouveaux lieux et ces nouvelles populations, et à pouvoir venir à bout de leurs missions respectives. L'aventure, l'exploration, le colonialisme, l'exploitation, la science et la religion, entre autres, étaient au premier plan. Leur mise en application dépendait à la fois de l'humeur du jour des européens et des océaniens<sup>1</sup>.

Il faut signaler cependant, que dans tout cela, les Européens pour la plupart affichaient ouvertement leur identité chrétienne à la fois catholique romaine et protestante réformée. En outre, les premiers signes d'une Eglise n'ont été visibles qu'au début du XIXème siècle grâce aux efforts de la LMS [London Missionary Society]. Néanmoins, très rapidement, dès la moitié du XIXème siècle, par un souci profond d'édification des jeunes Eglises naissantes, on assiste à la création des lieux de formation, dans les îles du Pacifique, pour des cadres locaux comme les pasteurs, diacres et évangélistes. Car en réalité, ce mouvement de formation ne faisait que concrétiser la politique congrégationaliste en vue de rendre l'Eglise localement autonome et encadrée<sup>2</sup>.

Toutefois, la pédagogie qui a traversé cette entreprise de formation a dû emprunter la voie de l'apprentissage purement élémentaire mettant en scène un maître (*orometua*) chargé de transmettre aux disciples (*pipi*) un ensemble de savoirs susceptibles de constituer et de parfaire leur nouvelle identité chrétienne. Dans cette perspective, l'enseignant protestant offrait un programme allant de l'alphabétisation à la culture biblique en passant, entre autres, par la morale, la connaissance du monde et l'arithmétique. Pour sa part, la formation proprement théologique était constituée de cinq départements : les quatre classiques (biblique, théologique, historique et pratique) et la culture générale. Cette formation avait le mérite de maintenir les candidats au cœur de leur culture et de leur contexte locaux. Ce qui leur permettait de garder leur activité quotidienne pour assumer leur vie familiale. Cependant, cette même formation mettait en avant plan, non pas les capacités intellectuelles et critiques, mais une vision de la foi liée à la morale piétiste qui devenait un moule fondamental<sup>3</sup>.

L'histoire respective des écoles théologiques de l'Océanie restera marquée du sceau de cette morale piétiste qui s'attachera à dialoguer avec le fait culturel pour le projet de traduction intégrale de la Bible dans les langues vernaculaires. Mais dont le but était bien aussi de pouvoir sauvegarder la fidélité ecclésiale au détriment de la rigueur académique. Cette dernière devra attendre les années 60 à 70 du siècle dernier pour se faire une place plus importante dans la formation théologique. Les signes avant coureurs de cette tendance étaient certainement perceptibles déjà au niveau local, et pourtant c'est au sein

---

<sup>1</sup> Here Joël Hoiore, Théologie et Sotériologie de l'Inter-religieux/culturel Polynésien-océanien (Montpellier, Institut Protestant de Théologie), 1992. Voir aussi Paul de Deckker, Tahiti à l'arrivée des occidentaux, in *Les Cahiers du Veà Porotetani*, supplément n° 17, 1997.

<sup>2</sup> Bernard Thorogood, After 200 Years: The LMS Legacy in *The Pacific Journal of Theology*, Suva, S.P.T.S, Series 11, n°14, 1995.

<sup>3</sup> Raeburn Lange, The Phase of Transition, in *The Pacific Journal of Theology*, n°14. Voir aussi Colin Newbury, Tahiti Nui, Honolulu, University Press of Hawaii, 1980.

de deux institutions régionales (le PTC et le SPATS)<sup>4</sup> qu'elle se développera et aura un impact certain sur les administrateurs dans leur manière de penser et de mettre en oeuvre la formation théologique en Océanie<sup>5</sup>.

Dans ce survol historique, on aura certainement noté des aspects touchant aux questions de proximité et de différence, ainsi que de tensions entre l'académique et l'ecclésial. Reste qu'il nous faut nous concentrer dès maintenant sur l'expérience actuelle de l'enseignement théologique dans les contextes locaux et régionaux. Nous nous attarderons donc sur les cas de l'Ecole Pastorale d'Hermon à Tahiti, du Collège Théologique du Pacifique à Fiji et de l'Association des Ecoles Théologiques du Pacifique Sud.

## **II. Présent et futur de l'enseignement théologique**

### **II. 1 Proximité et différence locales, régionales et globales**

A première vue, depuis la création du PTC et du SPATS, les critères universitaires ont progressivement conduit les enseignants et les étudiants à répondre à la rigueur académique. Donc à se doter d'outils d'herméneutique et de conceptualisation et à se donner des lieux de vérification ou de falsification scientifique à travers les cinq départements. Toujours est-il que la formation spécifique des pasteurs relève de la responsabilité et des exigences de chaque Eglise au niveau local<sup>6</sup>.

Au cœur de cette approche renouvelée de la formation théologique, quatre principaux pôles événementiels (la culture ecclésiale, la culture biblique, la culture contextuelle pré et post contact européen et autochtone, et l'expérience du quotidien) sont pris en compte dans les études et sont mis en dialogue dans la perspective d'un exercice fécond.

Certes, il est vrai que jusqu'à présent, la culture missionnaire occidentale a largement alimenté l'élaboration des pensées théologiques, néanmoins un récent et heureux réveil est en train d'ouvrir une nouvelle voie de recherche. Cette dernière consiste en effet, et pour reprendre le thème du colloque précédent, à revisiter nos propres héritages du Pacifique dont la littérature pré et post contact missionnaire et autochtone n'intéressait alors que les sciences humaines, telles que l'anthropologie et l'ethnologie par exemple. C'est ici non pas le symptôme d'un rejet systématique de l'héritage de la Réforme ou de l'Eglise universelle, mais une légitime mise en valeur et en perspective des apports de nos pères ecclésiaux et de nos maîtres à penser océaniens. Cette démarche se donne pour tâche de dégager leurs divers regards qui ont porté sur l'expérience religieuse, l'exégèse biblique, les réflexions théologiques, ecclésiologiques etc. Il faut rappeler pourtant, qu'elle essaie d'être fidèle à la rigueur académique<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> PTC : Pacific Theological College qui fut pensé et créé à l'initiative de la Conférence des Eglises Protestantes du Pacifique - SPATS : South Pacific Association of Theological Schools qui fut pensé et créé à l'initiative du PTC

<sup>5</sup> Pacific Theological College, PTC Handbook, 2001, Suva, PTC, 2001. Voir aussi Bernard Thorogood, After 200 Years.

<sup>6</sup> SPATS, Manuel : Association des Ecoles Théologiques du Pacifique, Suva, SPATS, 1994.

<sup>7</sup> Hermon, Ecole pastorale d'Hermon, Papeete, Hermon, 2001. Voir aussi PTC, PTC Handbook, 2001 ; SPATS, Profile, Suva, SPATS, 2000.

## **II. 2 Tension locale entre rigueur académique et fidélité ecclésiale**

Pour aborder brièvement les relations entre l'académique et l'ecclésial, il importe de définir et de situer ces deux expressions.

La première expression a été déjà située : par « rigueur académique », il ne s'agit pas de transmettre un savoir absolu, mais d'offrir des outils conceptuels pour interroger les savoirs existants en vue de produire un discours théologique pour le contexte ecclésial et social local, donc un discours qui consent, à son tour, à être interrogé et interpellé.

La seconde expression rappelle les dimensions personnelle et communautaire (paroisse, île, arrondissement) encore très influencées par l'institution, qu'elle soit conformiste (piétiste) ou libérale. Il faut donc s'attendre que d'un moment à l'autre, l'académique se heurte à l'ecclésial, ne serait-ce que pour ouvrir l'espace d'une recherche et d'un témoignage de la fidélité à l'Évangile.

Cette tension entre rigueur académique et fidélité ecclésiale n'est pas sans remettre en question la compétence du professeur et le niveau d'aptitude intellectuelle de l'étudiant. L'un et l'autre se doivent désormais de répondre à ces nouvelles exigences. A l'échelle de l'école, s'il est vrai que le statut de l'étudiant est à présent pratiquement défini pour ce qui relève de son programme, il n'en demeure pas moins que celui du professeur est encore, indépendamment de son ministère, trop sollicité par les différentes branches d'activités de l'Église. Pour ce dernier, il nous faudra encore patienter et continuer de négocier avec notre administration ecclésiale.

## **III . Conclusion et recommandations**

En effet, j'espère qu'après ce court et dense exposé, vous serez amenés à réagir maintenant dans le cadre de ce séminaire, mais aussi à agir, au présent et pour le futur, dans cet espace oecuménique qu'est la Cevaa, pour les deux causes suivantes :

- Promouvoir le Partenariat-Echange-Partage des ressources humaines et matérielles.
- De manière réciproque et concrète, voir la validation et la reconnaissance des unités de valeur et des diplômes, en vue de l'admission et la considération d'étudiants et d'enseignants pour la formation théologique ici et là.

Here Joël Hoïore  
Ecole Pastorale d'Hermon  
Tahiti – Polynésie Française

## Synthèse : Du rêve au pacte

Henry Mottu

Je remercie la Cevaa et en particulier, Alain Rey et ses collaborateurs, de m'avoir invité. J'ai intitulé cette synthèse " Du rêve au pacte " puisqu'il vient d'être question, avec l'intervention de Paolo Ricca, d'un pacte qui nous lierait à l'avenir plus fortement que de simples paroles en l'air.

Tout d'abord, je commence par le rêve, en vous citant un passage de la Charte de la Cevaa, Charte que j'ai insérée dans l'ouvrage récent qui contient les Confessions de foi réformées contemporaines et qui a été établi par mes collaborateurs - Jérôme Cottin, Didier Halter et Félix Moser - et moi-même ; je vous recommande ce livre qui est une anthologie destinée à nos étudiants et étudiantes pour les aider à étudier ces grands textes qui partent de Barmen en 1934, jusqu'à des textes plus récents, également liturgiques. Ce livre est utilisé par nos pasteurs et je me réjouis d'apprendre, ici et là, qu'il est utile<sup>8</sup>.

Voici donc ce que dit la Charte de la Cevaa : "*L'animation théologique, c'est espérer le monde avec le rêve de Dieu. Pour nous, c'est un principe de vie communautaire, une façon d'être ensemble à l'écoute de la Parole de Dieu. L'animation théologique, c'est entrer dans la mission de Dieu, c'est entrer dans un mouvement de transformation, de construction, de libération, de réconciliation et de Salut*"<sup>9</sup>. D'ailleurs, à propos de rêve, la belle formule : "*L'animation théologique, c'est espérer le monde avec le rêve de Dieu*" est paraît-il, l'écho d'une remarque de Paolo Ricca, qui à l'époque avait dit : "*Croire en Dieu, c'est devenir rêveur. C'est beau d'avoir des souvenirs qui nous enracinent dans le passé, mais c'est encore plus beau d'avoir des rêves qui nous enracinent dans l'avenir*"<sup>10</sup>.

Devenir rêveurs, certes, mais à présent, il nous reste à nous lier, à nous relier par quelque chose qui relève de notre responsabilité et de notre co-responsabilité. C'est pourquoi j'ai choisi ce thème, " du rêve au pacte ", car il me semble avoir compris, des interventions de ces derniers jours, que le mouvement consiste à partir du rêve pour essayer de construire l'avenir de façon plus " liante ", voire contraignante et contractuelle. J'aimerais donc faire quelques réflexions sur : à partir de là, où allons-nous ?

Mon exposé comprendra deux parties. La première porte sur la tension entre la rigueur académique et la fidélité ecclésiale dans nos différents contextes. La seconde portera sur des problèmes plus concrets touchant un " pacte " à conclure en vue de l'avenir.

### Ière partie

Je me réfère au livre du philosophe français Paul Ricoeur, intitulé : " La critique et la conviction ", qui est une longue interview de deux philosophes en dialogue avec l'auteur<sup>11</sup>. Il

---

<sup>8</sup> *Confessions de foi réformées contemporaines*, Genève, Labor et Fides (Coll. " Pratiques ", 20), 2000.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, p. 107.

<sup>10</sup> *Op. cit.*, p. 109.

<sup>11</sup> Paris, Calmann-Lévy, 1995.

pose le problème, bien connu, que je résumerais ainsi par boutade : “ Si l’Occident est plein de critique, mais manque de conviction, le Tiers Monde est plein de convictions, mais manque parfois de critique. ” Notre problématique est donc de croiser ces deux éléments, car la foi authentique, ainsi que le rappelait le doyen Maurice Kouam, est faite de critique et de conviction, de raison et d’un peu de folie. Sinon, cet équilibre qu’avait défendu à sa manière Olivier Abel n’existerait pas.

(1) Je commencerais par la nécessité de la critique, la nécessité d’enraciner notre foi dans la raison et l’honnêteté intellectuelle. Il faut prendre garde de ne pas stigmatiser trop rapidement la raison occidentale en devenant quelque peu démagogues. La première affirmation d’un théologien océanien a été hier de dire que les écoles, les instituts et universités du tiers monde sont contemporaines des indépendances ; ils font partie de *l’émancipation* des continents anciennement colonisés par l’Europe et l’Amérique. Ce mouvement est très important, car s’il reste certes lié à la philosophie des Lumières, il fait également partie intégrante d’une théologie authentique de libération des populations, des nations et des Eglises. Cette naissance de nos écoles dans le monde fait partie d’un grand mouvement, de même qu’en Europe aux XIIIe et XIVe siècles, les universités urbaines ont pris naissance en s’opposant à l’Eglise papale. Il ne faudrait donc pas aujourd’hui retomber dans un irrationalisme un peu facile qui pourrait être dommageable à la foi.

(2) Autre élément important. Un théologien d’Océanie disait hier : “ *Il faut éclairer les choses* ”. La foi est un éclairage, une tentative d’éclairer les situations dans lesquelles nous vivons. Sans cet éclairage apporté par la révélation biblique, la théologie... il n’y a plus rien. C’est pourquoi je préfère ce mot “ éclairage ” à celui “ d’explication ” : nous ne sommes pas là pour expliquer le ciel, la terre et tout ce qui s’y passe, mais pour essayer de clarifier des situations. Donc, plutôt que de parler de “ rigueur académique ” ou de “ fidélité ecclésiale ”, je préférerais la modestie du mot “ clarté ”. Il n’y a pas, en effet, de vérité historique ; nous savons tous que la vérité historique dépend de la perspective avec laquelle elle est traitée. Nous faisons tous, historiens, intellectuels, simplement un travail d’éclairage.

(3) Troisième point : il faut toujours essayer de rendre compte, comme le dit l’Evangile (I Pierre 3:15) de l’espérance qui est en nous. Le mot pour “ rendre compte ” est *logon diplomai*. Il y a donc bien un “ logos ”, un “ rendre compte ” sinon rationnel, du moins compréhensible ; nous sommes les hommes et les femmes de la compréhension. Ce rendre compte communicationnel me semble essentiel à la foi. Et ce “ logos ” est à défendre contre la violence : si nous parlons, si nous *nous* parlons, c’est que nous avons renoncé à nous entre-tuer. Ainsi que l’expliquait notre maître en philosophie, Paul Ricoeur, le logos est un renoncement à la violence, pas seulement une mainmise sur autrui ou un impérialisme.

(4) Quatrième élément : Philippe de Robert soulignait que, s’il n’y a pas de critique, il n’y a plus de conditions de réforme de l’Eglise. Effectivement, si vous n’avez pas de raison critique, vous ne pouvez rien réformer. Il existe bien un élément émancipateur de la raison. Pensez à la lutte contre l’esclavage ou à la théologie féministe, qui, historiquement, se sont faites grâce à la raison critique. Il ne faut donc pas rejeter ce pôle.

L’autre pôle, celui de la conviction, est notre problème, à nous Européens. Nous avons beaucoup de raison et de critique, mais nous manquons de conviction : nous ne savons plus très bien ce en quoi nous croyons. Et c’est un problème pour nos institutions. Je plaiderai pour une conviction retrouvée, de part et d’autre.

(1) En contrepoint de l'émancipation, je mettrai donc la loyauté ou la fidélité. Au fond, nous sommes là dans un autre registre : la loyauté, c'est être fidèle. On ne peut être chrétien si l'on n'est pas redevable de notre foi devant un peuple, un groupe social auquel nous appartenons et pour lequel nous luttons. " *To be accountable to* " comme dit James Cone : être en dette devant un peuple précis. Nous ne pouvons pas parler en général, mais seulement devant un peuple précis. C'est, en langage biblique, la fameuse *hêséd* d'Osée, ce mot hébreu qui a de multiples significations : loyauté, persévérance, justice, fidélité. Voilà ce que nous devons retrouver.

(2) Deuxièmement, en plus de la clarté, je dirai également qu'il y a toujours un secret. Comme Bonhoeffer, je crois qu'il existe une discipline de l'arcane. Vous ne pouvez pas dire n'importe quoi à n'importe qui. Je nous trouve parfois légers quand nous disons le Notre Père ou le Credo dans n'importe quelles circonstances. Je pense qu'il faut garder ces choses pour des occasions rares. Ne les galvaudons pas. Il y a donc bien du communicationnel, mais il y a aussi un secret à garder. Il y a une opacité des situations humaines. Et cette opacité, comme le dit James Cone, est à garder : elle montre que nous ne pourrions jamais nous comprendre totalement les uns et les autres. Le prétendre serait une illusion. Il y a un secret, une pudeur du contexte à respecter. Et c'est très bien qu'il y ait des choses que nous ne comprenons pas dans le contexte océanien ou africain ! Nous sommes par conséquent les gardiens d'un certain secret local qui fait toute la richesse de la foi chrétienne.

(3) J'en viens au troisième point : la communication qui est la foi. Mais la foi comporte aussi des " non ". Parfois, il faut savoir dire " non " et notre problème, c'est de dire " non " dans des situations très différentes par rapport à ce qu'était celle de Barth face à Brunner (cf. l'exposé de Klauspeter Blaser). Je pense qu'à l'avenir, nous serons confrontés à la difficulté de dire " non " à l'autre, non seulement au chrétien suisse, mais aussi à d'autres religions ou à d'autres manifestations de la religion, par exemple fondamentalistes... Cela sera beaucoup plus difficile qu'à la génération précédente. Mais la nécessité de dire " non " est importante pour la foi chrétienne d'aujourd'hui.

(4) Quatrième élément à propos de la réforme continue de l'Eglise : la nécessité d'insister sur les points fixes. Il est trop unilatéral d'insister toujours sur les transformations nécessaires. Il faut aussi maintenir ce qui reste, ces points fixes que sont par exemple la Confession de foi. Il existe donc des incontournables, des données, un " fait chrétien " (Pierre Gisel) autour desquels nous nous rassemblons, à commencer par la Bible. Cela semble élémentaire, mais peut-être que cela justement ne va plus de soi ! Nous sommes des gens qui avons décidé d'unir leurs diversités autour d'un livre, mais plus qu'un livre puisqu'il est l'écho humain d'une Parole transcendante. Tel est notre pacte de chrétiens.

## **Ile partie**

J'en viens à ma seconde partie consacrée aux difficultés, aux perspectives d'avenir en liaison avec ce qui serait un pacte. Je souligne seulement quelques points.

(1) On parle beaucoup d'échanges à la Cevaa, mais je pense qu'il faut aussi des lectures réciproques. C'est-à-dire qu'il ne suffit pas de demander aux chercheurs du Sud de publier des livres, des thèses... encore faut-il que nous les lisions ! Vous savez comme moi que, dans nos universités, nous ne lisons pas les travaux les uns des autres. Or, il y a un rare bonheur à lire les ouvrages des uns et des autres, puis à en débattre fraternellement. Ces lectures sont une

prise en compte réelle dans notre théologie de la théologie de notre voisin, proche ou lointain. D'autre part, il faudrait faire un pas de plus vers le rêve de Paolo Ricca : faire en sorte que les étudiants européens aillent au Sud et que les enseignants du Sud viennent enseigner chez nous. Car le mécanisme actuel d'un aller-retour de l'Europe vers l'Europe, me semble piégé ; nous faisons tous comme si les professeurs du Sud ne devaient venir en Europe que pour étudier et non pour *enseigner*. Et pourquoi nos étudiants du Nord n'iraient-ils pas étudier, un an ou deux, dans le Sud ? Cela ne se fait pas assez car nos étudiants, malheureusement, ne bougent pas assez.

(2) Concernant l'accompagnement des doctorants et diplômants, je ferai quelques remarques, notamment sur les problèmes que les enseignants du Nord rencontrent dans l'accompagnement de thèses proposées par des étudiants du Sud. Je m'appuierai sur ce qu'a dit et fait mon collègue de Lausanne, Klauspeter Blaser qui accompagne de nombreux étudiants du Sud. La difficulté, selon lui, est de défendre *à la fois* l'excellence académique et le droit à la différence. Il faut être exigeant, ne pas donner de diplômes de complaisance - car c'est respecter que d'être sévère - et il faut aussi maintenir le droit à la différence. Nous avons également à diriger des thèses dont nous ignorons tout du contexte culturel : nous sommes souvent scientifiquement dépassés par ce que l'on nous demande de faire ! Il y a là une difficulté et c'est la raison pour laquelle Konrad Raiser, lors d'une rencontre au Conseil Œcuménique des Eglises, disait qu'il fallait éviter d'imposer des séjours trop longs aux doctorants du Sud. C'est pourquoi je préfère des séjours brefs et intenses pour ne pas les décontextualiser trop longtemps. Il y a aussi le problème du contrat qui doit être très clair entre l'étudiant du Sud et l'université du Nord. D'autant plus que souvent, les attentes sont trop importantes, ils attendent trop de nous en imaginant un christianisme européen florissant...mais ils prennent ensuite conscience de la sécularisation de nos pays du Nord. Peut-être devrions-nous inventer d'autres diplômes, plus adaptés ; ainsi à l'Institut Œcuménique de Bossey, nous avons initié un "Master in ecumenical studies" d'une année. Il s'agit de grades intermédiaires qui sont souvent plus flexibles qu'un doctorat. On pourrait aussi mentionner le "Doctorat en études pastorales" (D. Min) de l'Université Laval au Québec.

(3) Par ailleurs, l'avenir m'inquiète car la transmission de la foi et de l'idéal missionnaire se font difficilement au Nord. Il faut se battre pour introduire des éléments de missiologie dans nos cursus. De plus, les étudiants ne bougent pas assez, peut-être à cause de cette mode actuelle du repli sur soi, en opposition aux grandes envolées internationales. Chaque fois que l'on parle du COE dans ma Faculté, il y a des ricanements... Personnellement, je demande toujours aux étudiants d'être solidaires de Konrad Raiser et de ses efforts ; on ne peut pas toujours tout critiquer et je déplore ce manque de *conscience ecclésiale* au sens profond, dans nos Facultés. Nous devons prendre soin de l'avenir et de la relève. Mais cela est aussi valable pour le Sud ; vous devez toujours vous dire : " Je suis là pour les autres et pour les former ".

(4) Autre point : une diversité rassemblée. J'ai entendu évoquer, durant ces interventions, le canon biblique. Ce qui est fascinant dans la Bible, c'est la grande diversité à l'intérieur des Ecritures. Et cela est un acquis de la recherche de pointe actuelle. Je suis toujours très stimulé en entendant mes collègues vétérotestamentaires parler de leurs recherches sur le canon. C'est passionnant parce qu'ils montrent que la Bible est portée par plusieurs acteurs qui parlent de la même chose, mais de façons différentes. Quelle différence entre les prophètes, Amos, Osée et Job ou l'Ecclésiaste ! Notre travail va être à présent de rassembler cette pluralité, de montrer comment ces " incompatibilités " (Olivier Abel) riment ensemble et tournent autour de la même question : Dieu dans son projet pour le monde. Je pense que nous allons devoir

faire l'effort à la fois de plaider pour la pluralité biblique qui est extraordinaire, avec ses contradictions, *et ce rassemblement* autour d'un même dessein. Je crois que le débat théologique de fond, aujourd'hui, porte sur le dessein de Dieu : quelle est l'instance rassembleuse ? C'est le défi théologique d'aujourd'hui et nous devons le relever. Il faut, après avoir parlé de la diversité biblique, chercher quel en est le *centre*, le cœur.

(5) Je terminerai en soulignant qu'il y a plusieurs ministères de formation dans les Eglises : l'expert, le savant, le laïc engagé, le pasteur, l'animateur, le formateur, les docteurs dans et hors de l'Eglise... Beaucoup de personnes sont appelées à ce travail de formation. Et je pense qu'une partie de notre avenir se situe dans des institutions *intermédiaires*, des ateliers entre l'Université et l'Eglise. Il faut faire preuve d'imagination et inventer d'autres lieux, en plus des réseaux connus universitaires ou ecclésiaux. Ainsi, personnellement, j'ai été formé à l'Atelier œcuménique de théologie (AOT) à Genève, où nous avons travaillé avec des prêtres catholiques et orthodoxes. Nous nous sommes formés en enseignant à des laïcs et à l'époque, nous étions très agressifs par rapport au savoir académique ! Ce que je veux souligner, c'est le terme d'*atelier* : cela ne relevait ni de l'Université directement, ni de l'Eglise institutionnelle. La création de tels ateliers pourrait être très intéressante pour notre avenir, car les gens y disent vraiment ce qu'ils pensent.

Professeur Henry MOTTU  
Faculté de théologie de Genève

## **Culte d'envoi à Montpellier-La Paillade**

### **Prédication de Marie-Claire Kaemo**

Il semble que les dieux sont en visite incognito sur la terre. Eux qui aiment à se mêler aux hommes pour leur faire non seulement du bien mais encore goûter à leurs sacrifices.

On les a identifiés : un regard, une parole, et celui qui n'avait jamais pu marcher depuis sa naissance, se retrouve sur pieds, bondissant et marchant.

"NON, leur crie Paul, nous ne sommes pas des dieux. Nous sommes comme vous, des hommes. tout simplement, en accomplissant ce miracle, nous sommes venus vous annoncer le Dieu vivant qui a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qui s'y trouve. Autrement dit, votre Créateur qui vous connaît, et que vous connaissez aussi mais confondez avec vos dieux, d'autres dieux.

C'est de cette manière que l'Evangile est parvenu chez les païens de Lystre en Asie Mineure au Ier siècle, mais encore au XIXe siècle, chez les païens du Pacifique, en Océanie.

La Parole de Dieu rejoint l'homme là où il se trouve, le Grec comme le Français, comme l'Africain ou comme l'Océanien. La vraie pierre d'atteinte est le peuple dans sa culture, dans l'ensemble de ses structures symboliques.

1. Paul tente de faire face à un syncrétisme qui caractérise nos traditions dites du Tiers-monde dans lesquelles des croyances diverses se rapprochent et se combinent.

Et l'apôtre est clair : nous devenons ou restons des chrétiens irresponsables en croyant à des choses passées. Il nous faut abandonner cette crédulité grossière et ces pratiques ancestrales, ces habitudes et comportements ridicules, pour adhérer à un Dieu vivant et le servir. Il existe des coutumes, des rites, des croyances qui doivent disparaître pour laisser place à l'Evangile.

"Dans les générations passées, dit Paul aux habitants de Lystre, Dieu a laissé toutes les nations suivre leurs propres voies." Ces voies sont maintenant révolues. elles ont eu une valeur relative au temps des ancêtres; jadis satisfaisante, aujourd'hui dépassée et récupérée dans la foi, tout d'ailleurs comme pour la loi de Moïse, dans le contexte judéo-chrétien.

Pourtant, le livre des Actes semble dire qu'il y a un recouplement final des voies de Dieu et de celles des hommes. Ces voies propres aux nations ne relèvent-elles pas plutôt de l'indulgence providentielle et d'une certaine permissivité divine ? xx

2. Pourquoi vouloir ou chercher, coûte que coûte, à anéantir le passé et l'héritage, ou amputer les nations de leurs patrimoines, trésors acquis et fructifiés des générations passées au temps où Dieu les a laissées suivre leurs propres voies ? Refuser d'analyser et de comprendre "ces voies", ces coutumes, ces traditions, que l'on qualifie d'ancestrales, c'est en quelque sorte nier le sol, le terrain ou le terreau sur lequel l'humain prend racine,

l'individu s'inscrit et s'assume... C'est nier le fenua (la terre) où l'esprit prend corps, s'incarne et devient être vivant...

Je me souviens de la session d'animation théologique organisée par la Cevaa sur le thème du "fenua"... Les deux théologiens français présents se demandaient ce qu'on avait fait de Dieu et de notre identité de chrétien, de fils de Dieu. Et puis un de nos collègues tahitien lui avait répondu : "Mais Dieu, c'est le Créateur !" C'est d'une telle évidence qu'il n'y avait nullement besoin d'en parler. Et effectivement, la nécessité de réfléchir, de penser une théologie du fenua, dans le contexte Pacifique ne surgit pas d'un problème entre Dieu et l'homme, mais plutôt entre l'homme et le fenua, ce que l'homme en a fait.

Ce Dieu vivant annoncé par Paul, créateur du Ciel, de la terre, de la mer et de tout ce qui s'y trouve, une fois annoncé et reçu, doit être vécu (il est vivant) et témoigné à la lumière de la foi et de l'Evangile. Henry Mottu le disait hier dans son évaluation de la session : "On ne peut pas être chrétien si l'on n'est pas redevable de notre foi devant le peuple." J'ajouterai "en valorisant sa tradition culturelle véhiculée par les récits, contes, chants, danses, art, etc. Seule la foi peut relever la tête des cultures autrefois méprisées.

3. La foi qui s'incarne, qui devient corps, se concrétise, se réalise, se matérialise. C'est toute la relation foi et corps : "Voyant qu'il a la foi pour être sauvé, Paul lui dit d'une voix forte : Lève-toi, droit sur tes pieds." L'apôtre Paul, ou le récit lucanien, ne sépare pas la foi du corps.

Tandis que certaines pensées dualistes ont pour conséquence de diviser le réel en des domaines séparés, d'où une fuite du monde concret. Dans nos sociétés du Sud, la vie est encore considérée comme une réalité globale. On rejette la dichotomie entre le corps et l'âme, la religion et la diaconie, la matière et l'esprit. Ces traditions profondes permettent de maintenir l'équilibre écologique entre le monde des humains et la nature.

C'est toujours dans cette vision globale et l'unité corps/âme ou Esprit/chair que les chrétiens du Sud, ou du Tiers-monde, gardent une lecture immédiate des textes bibliques permettant de s'identifier aux figures ou aux personnages du texte. Lecture souvent jugée naïve et pourtant tellement essentielle, vitale pour le pauvre, l'affamé, le faible ou le déprimé, puisque porteuse de richesse, de nourriture, de force et d'espérance. Lecture immédiate qui aujourd'hui dans notre sécularité relève d'une nouvelle liberté et d'une profonde spiritualité.

4. Le récit biblique m'amène donc aujourd'hui à m'interroger sur des questions herméneutiques : Comment proclamer la foi dans mon contexte actuel où :

- 1°) on relève l'importance accordée à l'individu dont il faut affranchir des devoirs communautaires. Autrement dit, la solidarité du groupe a laissé la place à la singularité de l'individu ;
- 2°) la modernité se caractérise par le compartimentage : elle distingue, sépare et répartit. On a isolé la logique de la technique et de la production, au lieu de penser en relation avec un ensemble ;
- 3°) on veut organiser le monde de manière logique, rationnelle sans tenir compte des coutumes, des éléments affectifs, des considérations morales ;
- 4°) on croit au progrès qui fait avancer les choses et évidemment, tout ce qui est nouveau est considéré comme mieux, et on rejette tout ce qui est ancien.

L'intention de Luc, face à toutes ces ambiguïtés, est de montrer que la vision d'un prodige suscite une proclamation de foi en plein contexte païen, qui se traduit par un double mouvement d'abandon et d'adhésion.

Abandon d'une situation ancienne, d'un état premier, précédent, pour adhérer à une nouvelle vie suscitée par la Révélation, provoquée par la Rencontre.

Rencontre avec le Christ mort et ressuscité de Paul, c'est-à-dire l'événement pascal dans lequel, expliquait Jean Daniel Causse, le "il n'est pas ici" offre une place à l'événement qui coïncide avec la naissance d'un sujet chrétien... L'infirme qui trouve l'usage de ses jambes et qui va, seul, autonome...

Il est vrai que l'insistance sur l'émergence du sujet, de l'individu libère l'homme et lui confère une certaine autonomie mais il a pour conséquence son isolement et une certaine perte d'identité... Il nous faut poursuivre le mouvement et la réflexion : l'infirme guéri va seul, libre, autonome, non plus pour s'isoler mais pour rejoindre les autres, s'insérer dans le groupe, la famille, la société.

De plus en plus, les gens se mettent en quête de nouvelles communautés, de groupes d'appartenance. Ce qui explique aussi en partie le développement des sectes qui offrent des liens communautaires très forts ! Il faut, dit André Gounelle, rééquilibrer ces besoins vitaux "en cherchant dans la société comme dans les Eglises à tisser des liens communautaires qui respectent l'indépendance de l'individu, à développer une convivialité qui laisse à chacun sa liberté et sa responsabilité, à cultiver le dialogue qui met en relation sans asservir à un conformisme."

Le christianisme d'aujourd'hui, "postmoderne", semble refuser les coupures, s'efforcer d'instaurer des relations, des échanges inter-religieux, apprendre à faire bon usage des différences, de les confronter pour s'enrichir mutuellement.

Le message de Paul n'appelait pas les païens de Lystre à abandonner leurs traditions et leur culture, mais à connaître Dieu et à le distinguer de leurs dieux (au pluriel). Le dieu qui guérit, transforme, renouvelle, crée un être nouveau, un être qui n'a plus besoin de preuves extérieures parce que la preuve est au-dedans de lui. Le Christ ressuscité de Paul a surgi sur son chemin et il ne pourra plus l'oublier parce que, écrit Lytta Basset, "c'est quelqu'un qui parlait vrai, qui croyait comme il vivait, qui parlait de la mort comme seul un vivant peut en parler bien. Alors, nous qui pensions tout savoir de nous-mêmes, nous seront peut-être d'accord d'aller beaucoup plus loin – dans notre vie intérieure et avec nos communautés – en compagnie du Christ de Paul, le ressuscité qui guérit.

Pasteur Marie-Claire KAEMO  
Ecole pastorale de Béthanie  
Lifou – Nouvelle Calédonie