
Éditorial – Jean-François FABR

Introduction du dossier – Charles Raymond RATONGAVAO,
Institut Catholique de Madagascar

L'Église catholique à Madagascar face aux coutumes malgaches
Jean de la Croix RANDRIANANTOANDRO

La culture protestante malgache – Emmanuel D. TEHINDRAZANARIVÉLO

**L'expérience malgache dans la traduction de la Parole de Dieu
en langues maternelle** – Leoni E. BOUWER

Lieux de recherches théologiques à Madagascar – Monde catholique et monde
œcuménique, Jean-Marie AUBERT et Jean-Pierre RANGA

Être Église à Madagascar au début du 21^e siècle
Les défis à relever par la FJKM – Laurent RAMAMBASON

Église et pouvoir à Madagascar – Le cas du FFKM – Charles Raymond
RATONGAVAO

Enjeux théologiques à Madagascar – Perspectives protestantes
Andrianjatovo RAKOTOHARINTSIFA

Mifohaza l'anao izay Matory – Ny fifohazam-panahy eo amin'ny Fiangonana
protestanta eto Madagasikara – Paul RAMINO

Réveille-toi, toi qui dors ! – Les mouvements du Réveil spirituel dans les Églises
protestantes de Madagasca – Paul RAMINO

Ny Fiangonana sy ny Asam-panasitranana – Herimandimby RABARIMANANA

Église et guérison : quels liens ? – Herimandimby RABARIMANANA

Témoignage de vie des Sœurs de la Communauté de Mamré (FJKM) – Sœur
Angéline RAHARINIVOMALALA

Les Églises malgaches de la diaspora en France –
Andriamanganiaina RABENASOLO

MADAGASCAR : quelques repères

Édimbourg 1910–2010

MONOD Wilfred (1867-1943), Brent Charles Henry (1862-1929)
STRENOPOULOS Germanos (1872-1951), KRAEMER Hendrik (1888-1965)

BRÈVES

Conférences et colloques — Ouvrages reçus — Présentations d'ouvrages —
Sommaires de revues — Informations diverses — Personalia

PERSPECTIVES MISSIONNAIRES

Dossier
Madagascar

<http://www.perspectives-missionnaires.org>

2008/2
N° 56

Revue
protestante
de
missiologie

semestrielle

Table des matières

Éditorial	
Jean-François FABA	3
Introduction du dossier – Charles Raymond RATONGAVAO, Institut Catholique de Madagascar	6
L'Église catholique à Madagascar face aux coutumes malgaches Jean de la Croix RANDRIANANTOANDRO	8
La culture protestante malgache Emmanuel D. TEHINDRAZANARIVELO	16
L'expérience malgache dans la traduction de la Parole de Dieu en langues maternelle – Leoni E. BOUWER	21
Lieux de recherches théologiques à Madagascar Monde catholique et monde œcuménique Jean-Marie AUBERT et Jean-Pierre RANGA	32
Être Église à Madagascar au début du 21^e siècle Les défis à relever par la FJKM – Laurent RAMAMBASON	38
Église et pouvoir à Madagascar – Le cas du FFKM Charles Raymond RATONGAVAO	41
Enjeux théologiques à Madagascar – Perspectives protestantes Andrianjatovo RAKOTOHARINTSIFA	48
Mifohaza l'anao izay Matory – Ny fifohazam-panahy eo amin'ny Fiangonana protestanta eto Madagasikara Paul RAMINO	53
Réveille-toi, toi qui dors ! – Les mouvements du Réveil spirituel dans les Églises protestantes de Madagascar Paul RAMINO	69
Ny Fiangonana sy ny Asam-panasitranana Herimandimby RABARIMANANA	84

Église et guérison : quels liens ?	
Herimandimby RABARIMANANA	89
Témoignage de vie des Sœurs de la Communauté de Mamré (FJKM)	
Sœur Angéline RAHARINIVOMALALA	94
Les Églises malgaches de la diaspora en France	
Andriamanganiaina RABENASOLO	101
MADAGASCAR : quelques repères	110
Édimbourg 1910–2010	
MONOD Wilfred (1867-1943)	112
BRENT Charles Henry (1862-1929)	115
STRENOPOULOS Germanos (1872-1951)	118
KRAEMER Hendrik (1888-1965)	121
BRÈVES	
I – CONFÉRENCES ET COLLOQUES	124
ÉVÉNEMENTS À VENIR	124
ÉVÉNEMENTS PASSÉS :	125
II – OUVRAGES REÇUS	125
III – RECENSION	125
IV – SOMMAIRES DE REVUES	126
V – INFORMATIONS DIVERSES	134
VI – PERSONALIA	135

Éditorial

Jean-François FABÀ

Cinq cents ans après la naissance du Réformateur (1509), le protestantisme de tradition réformée entre dans l'Année Calvin. De par le monde, des comités de patronage s'activent. Déjà des « disputes » s'organisent autour des pierres d'achoppement qui parcourent l'histoire du réformateur de Genève. Calvin ne laisse pas indifférent ! Les figures de Michel Servet et de Sébastien Castellion apportent la contradiction et donnent au visage de Calvin un peu plus de rigueur et de sévérité. Souvent opposé à Luther jugé plus humain, Calvin souffre d'une image négative amplifiée par la pratique de certaines Églises qui se sont réclamées de sa théologie et de son ecclésiologie. Sa doctrine de la double prédestination a servi à certains pour justifier l'apartheid. Pour d'autres, l'accent mis par Calvin sur la toute puissance de Dieu est avant tout libérateur : le chrétien peut désormais s'en remettre pour son salut à l'amour du créateur. Mais arrêtons-là le débat proprement théologique et laissons aux spécialistes le soin de confronter la pensée d'un Calvin avec notre époque et ses propres courants de pensée.

Pour « Perspectives missionnaires », l'Année Calvin est l'occasion de reprendre le débat sur la Réforme (ou sur Calvin) et la mission. En 2001, la parution du roman de Jean Christophe Rufin *Rouge Brésil* relançait à sa manière le sujet. En 1556, une « aventure missionnaire » prend les voiles pour un séjour de trois ans sur ce Nouveau Continent. Patronnée aux dires de la tradition par l'amiral de Coligny (qui n'était pas encore tout à fait calviniste), elle se propose de donner aux « hérétiques » une terre d'asile, un refuge. L'expédition conduite par Philippe de Corguilleray compte quatorze Calvinistes de Genève dont deux pasteurs, Richier et Chartier, et un futur pasteur, Jean de Léry qui, à son retour en France, en fera le récit dans son célèbre *Voyage fait en la terre du Brésil*. Sur place, elle subit, sous l'effet du fanatisme et de l'animosité de l'Amiral de Villegagnon, une véritable guerre théologique autour de l'interprétation de la sainte cène ! Le conflit aboutit au désastre : c'est la fin d'un rêve de colonie de

PM
3

peuplement dans cette région essentiellement dominée par le Portugal. Après le Brésil, une autre colonie de peuplement voit le jour en Floride entre 1562 et 1565, sous la conduite de Jean Ribault et de René de Laudonnière, avant d'être exterminée par les Espagnols. À la même période enfin, une expédition se lance vers la Laponie : elle demeurera elle aussi sans lendemain.

La Réforme n'a pas suscité d'autres expériences missionnaires. Le protestantisme en général – et le protestantisme réformé en particulier – ont centré leur souci de la mission sur l'Europe : il s'agit de « convertir » le catholicisme et d'édifier une nouvelle Église. Pour les protestants réformés chassés de France, il importe en outre d'organiser à l'extérieur du Royaume les Églises dites du « refuge ».

La réflexion missionnaire réformée se situe donc dans le cadre de la mission intérieure. L'évangélisation a pour but de convaincre, par les idées mais parfois aussi par la force, que la Réforme est indispensable pour celles et ceux qui veulent vraiment vivre l'Évangile. Suivant les régions d'Europe, le « fait du Prince » va contribuer tantôt à généraliser tantôt à limiter les effets de la Réforme. Un regard sur l'histoire nous aide par ailleurs à percevoir à quel point la mission est une réalité dynamique dès lors qu'elle peut s'appuyer sur une économie forte à l'initiative d'échanges et de recherche de nouvelles marchandises. À l'époque de la Réforme, la mission est catholique parce qu'elle repose sur des pays catholiques, l'Espagne et le Portugal, qui dominent le monde du commerce. La mission protestante connaîtra son heure de gloire un peu plus tard avec le développement économique des Pays-Bas et de la Grande Bretagne notamment.

PM

4

Et pour nous aujourd'hui ?

Sur le vieux continent la mission intérieure est à nouveau à l'ordre du jour. La sécularisation impose une nouvelle approche du fait religieux. Les Églises anciennes traversent une crise qui les oblige à se centrer sur l'urgence du moment, leur dé-croissance. Elles ont certes, avec le temps, affiné leur théologie mais elles se sont également épuisées dans des luttes doctrinales. Elles meurent à petit feu. Du coup, le champ missionnaire n'est plus là-bas mais ici, dans la proximité des églises vides. Mais là où le relativisme religieux interdit de voir dans le christianisme une religion supérieure et où, par pudeur, les chrétiens se refusent à tout prosélytisme, comment persuader le

citoyen de la république à entrer dans la fraternité de ceux qui confessent Jésus Christ comme leur Seigneur ? En ce sens la différence est considérable entre notre siècle et celui de Calvin, quand la chrétienté s'imposait.

Les colonies de peuplement de protestants enthousiastes ne sont-elles pas, désormais, chez nous ? Ne pouvons-nous les reconnaître dans ces communautés issues de l'immigration maintenant si nombreuses et qui bouleversent le paysage religieux ? Le principe républicain de l'intégration ne fonctionne plus, même dans l'Église ! Des femmes et des hommes revendiquent le droit à se constituer en Églises ethniques. Ils apportent ainsi une nouvelle forme de spiritualité chrétienne qui suscite tantôt l'indifférence, tantôt la perplexité, beaucoup plus rarement, il faut le dire, l'intérêt des « sauvages déchristianisés ». Beaucoup de ces nouvelles communautés et Églises, sur la base de quelques convictions fortes, peaufinent un marketing efficace et vendent, pour l'instant du moins avec un relatif succès, un christianisme adapté aux peurs de l'époque.

Calvin voulait un christianisme de transformation et non d'évasion. L'enjeu de la mission reste le même, particulièrement dans un temps de crise profonde et globale.

PM

5

Introduction du dossier

Charles Raymond RATONGAVAO
Institut Catholique de Madagascar

Ce dossier offre un survol de l'expérience actuelle des Églises chrétiennes à Madagascar. Réalisé grâce à la contribution de personnalités issues des milieux confessionnels les plus variés, il présente une coloration œcuménique qui a été voulue d'emblée afin d'illustrer une des spécificités du christianisme malgache.

Depuis 190 ans, si l'on se réfère à la période d'implantation du christianisme sur les Hautes Terres, le message du Christ ne cesse d'interagir avec la culture malgache. La contribution de Jean de la Croix Randrianantoandro sur « L'attitude de l'Église catholique face aux coutumes malgaches » ainsi que celle d'Emmanuel D. Tehindrazanarivelo sur « La culture protestante malgache » manifestent le choc culturel qui accompagne ce travail d'évangélisation. Des changements de stratégie ont eu lieu, qui permettent de parvenir peu à peu à une meilleure compréhension des réalités locales. C'est un cheminement indispensable pour faciliter l'appropriation du message du Christ au sein des valeurs culturelles malgaches. Dans cette même perspective, « L'expérience malgache de la traduction de la Parole de Dieu en langues maternelles » par Léoni Bouwer nous fait découvrir un des moyens mis en œuvre pour donner au message chrétien une forme plus proche de l'univers mental de ses destinataires.

Jean-Marie Aubert, Jean-Pierre Ranga et Laurent Ramambason dressent pour nous un inventaire de « quelques lieux significatifs de la recherche théologique » malgache d'aujourd'hui. On y discerne les signes d'une Église toujours en train d'approfondir son enracinement dans l'espace culturel malgache et l'enjeu important d'une réflexion théologique pour un témoignage évangélique commun et pertinent à Madagascar. Charles Raymond Ratongavao et Andrianjatovo Rakotoharintsifa soulignent à quel point il est devenu urgent de clarifier la nature des rapports entre Église et pouvoir. En effet, comment parler de laïcité dans un contexte où le religieux et le politique semblent s'imbriquer en permanence l'un l'autre ? Quelle contribution l'Église chrétienne devrait-elle être en mesure d'apporter pour permettre que les rapports entre les Églises et le pouvoir favorisent le développement du pays ?

Paul Ramino, en abordant « Les mouvements de Réveil à Madagascar », et Herimandimby Rabarimanana, en témoignant d'un vécu sur le thème « Église et guérison », rappellent comment, dans une société éprouvée par tant de difficultés, la mission rédemptrice du Christ impacte les réalités de tous les jours. L'existence des centres du Réveil ne traduit-elle pas la vitalité de l'Église ? La prédication de la Parole de Dieu, la guérison des cœurs mais aussi celle des corps sont des composantes essentielles et permanentes de la vie ecclésiale. Le témoignage de sœur Angéline Raharinivomalala relatif à « l'expérience des sœurs de la communauté de Mamré » illustre bien qu'au sein même du christianisme, l'héritage monastique multiséculaire d'un modèle de vie fondé sur la prière mais aussi sur un engagement à la chasteté, la pauvreté et l'obéissance reste toujours d'actualité pour l'Église, quelle que soit la dénomination confessionnelle.

Enfin, l'article d'Andriamanganiaina Rabenasolo sur « L'Église chrétienne malgache de la diaspora » ouvre à la diversité d'une communauté qui, même plongée dans d'autres aires culturelles, garde toujours son empreinte malgache.

Ce dossier ne vient éclairer qu'une partie de l'expérience chrétienne malgache. Nous en sommes bien conscients. Certains aspects ne sont pas abordés ici qui l'auraient mérités : les Nouveaux Mouvements Religieux (NMR), le dialogue avec les autres traditions religieuses (la religion traditionnelle malgache, l'islam, l'hindouisme, etc.), l'engagement de l'Église dans le travail de développement. Mais, nous l'espérons, les lecteurs y découvriront l'originalité des Églises chrétiennes à Madagascar.

En dernier lieu, je voudrais exprimer ma reconnaissance au comité de rédaction de *Perspectives missionnaires* pour avoir bien voulu consacrer un numéro aux Églises chrétiennes à Madagascar¹. Notre vœu est que ce dossier aide à faire connaître le christianisme à Madagascar et que les réflexions et les témoignages qui le constituent servent à consolider l'esprit de communion et de fraternité inter-ecclésiale dans une société malgache et dans un monde en pleine mutation.

¹ L'équipe de rédaction tient à remercier pour sa part très vivement les traducteurs qui ont rendu possible la réalisation de ce numéro, Pénélope et Pierre Simon, Christian Delord, mais aussi Emmanuel Rakoto qui a bien voulu effectuer la relecture, dans leur version originale, des deux articles publiés en malgache.

L'Église catholique à Madagascar face aux coutumes malgaches

Jean de la Croix RANDRIANANTOANDRO

Les missionnaires, en arrivant à Madagascar, se sont trouvés face à un peuple dont les coutumes étaient très différentes des leurs. Cela était particulièrement sensible pour des rituels comme le *famadihana* (réinhumation ou transfert du corps au tombeau familial), le *fiandra-
vanana* (veillées mortuaires et rites funéraires), le *lanonana* (fêtes joyeuses en l'honneur des ancêtres avec sacrifices de bœufs), le *famoràna* (rite de la circoncision), le *hira gasy* (cantilène du folklore malgache) etc... Quelle a été leur attitude vis-à-vis de ces coutumes malgaches ? Nous essayerons de le voir à partir des documents officiels de l'Église, mais aussi, dans la mesure du possible, à travers les réflexions individuelles de certains missionnaires. Nous n'aborderons pas, dans cet article, l'ensemble des coutumes malgaches. Nous centrerons notre étude sur l'attitude de l'Église face aux veillées mortuaires, au *famadihana* et à la circoncision.

Face aux veillées mortuaires

Le plus ancien document officiel de l'Église à Madagascar que nous connaissons et qui traite, très particulièrement d'ailleurs, de l'attitude chrétienne face aux pratiques traditionnelles se trouve dans le *Directoire à l'usage des missionnaires de Madagascar central* ; sa quatrième édition date de 1911. Ce *Directoire* est un recueil succinct de conseils pratiques destiné à aider le missionnaire à faire face à nombre de situations concrètes auxquelles il risquait de se trouver confronté dans l'exercice de son ministère. Nous trouvons là des prescriptions concernant le missionnaire et son rôle dans le cadre des funérailles d'un catholique : « Régulièrement il est défendu d'enterrer un catholique dans un cimetière hérétique. Mais à Madagascar où chaque famille a généralement son tombeau, il est impossible de suivre cette loi de l'Église. Quand un missionnaire va faire les prières d'usage pour un catholique près d'un tombeau où se trouvent déjà

enterrés des corps de protestants ou d'infidèles, ou qui est destiné à en recevoir, il ne peut pas bénir ce tombeau, et il doit se retirer quand il a terminé les prières liturgiques »¹. Ce *Directoire* souligne donc le caractère mixte des familles partageant le même tombeau. Il y a là une difficulté dont les missionnaires auront encore à se plaindre cinquante ans plus tard : « Dans nos familles chrétiennes, il y a trop de membres protestants ou païens pour que l'on puisse donner des directives très précises »². En effet, dans la tradition malgache, les funérailles réunissent les membres d'un même lignage et ceux de la communauté de voisinage autour du défunt, car la vie sociale exige que chacun prenne part à la douleur comme à la joie des autres. En plus du témoignage de sympathie que cela représente, l'importance donnée au tombeau y tient aussi un grand rôle. Le tombeau n'est pas simplement un endroit où le corps (inanimé) repose. Il représente le centre de la vie et de la mort³. Ce proverbe malgache l'exprime : *Velona iray trano ; maty iray fasana* (« Vivants, nous sommes sous un même toit ; morts, nous serons dans un même tombeau »). Le tombeau est un lieu de référence pour toute l'organisation sociale. Les missionnaires avaient par conséquent intérêt à étudier la signification profonde de ces coutumes.

De fait, la conférence des Ordinaires de Madagascar du 26 janvier 1934 retient comme capitale l'étude des usages païens : « ... Il faudrait dans chaque Vicariat une étude précise de certains usages où il peut y avoir des restes de superstition païenne : *hira gasy*, *fiandra-
vanana*, *famadihana*, *tolon 'omby*, tuerie de bœufs aux enterrements, *lanonana*. Cette étude une fois faite, on pourrait donner aux missionnaires des directives précises sur ce qu'ils doivent défendre et ce qu'ils peuvent permettre. Le point délicat est de déceler, s'il y a lieu, la superstition païenne incluse dans les usages. De plus, il y a très souvent à leur occasion des fautes d'immoralité dont il faudra aussi tenir compte »⁴.

¹ *Directoire à l'usage des missionnaires de Madagascar central*, 4^{ème} édition, Tananarive, Imprimerie catholique, 1911, p.51 ; cela se trouve également dans *Directoire à l'usage des missionnaires du Vicariat apostolique de Tananarive*, 2^{ème} édition, Tananarive, Imprimerie catholique, 1933, p.56 et 3^{ème} édition, 1945, p.99.

² « Conférence des Ordinaires de Madagascar », 9-17 octobre 1935, in : *Vingt-cinq ans de pastorale missionnaire*, p. 205.

³ Cf. Daniel Raherisoanjato, « Christianisme et religion traditionnelle. L'exemple de l'Arindrano dans le sud Betsileo », in *Taloha*, revue du musée d'art et d'archéologie, n°3, 1982, Tananarive, pp. 25-33.

⁴ In : *Vingt-cinq ans de pastorale missionnaire*, p. 201.

Cette décision est en quelque sorte une prise de position qui s'efforce de ne plus considérer toute coutume quelle qu'elle soit sous l'angle de la superstition⁵. « Les missionnaires d'autrefois arrivaient effectivement à conclure que les païens ne vivaient pratiquement que dans le monde des superstitions. C'est ainsi qu'au début de l'Église malgache, on pensait que tous les *fomban-drazana* (les coutumes des ancêtres) étaient entachées de superstition. Par exemple, dans le numéro de janvier 1912 de la revue *Le Messager du Cœur de Jésus* p. 6, l'expression *fomban-drazana* est traduite en français par « pratiques superstitieuses ou idolâtriques ». Mais ce sont les rites religieux à travers lesquels les païens expriment leur relation avec les ancêtres et les divinités de l'au-delà qui sont alors plus particulièrement considérés comme « superstitieux et absurdes »⁶.

Encore une fois, les missionnaires se trouvent face à un système culturel et religieux tout à fait différent du leur. Si les ancêtres ont leur place et leur importance dans la vie des Malgaches, les missionnaires affirment que : « l'invocation des morts est non seulement un péché grave, mais encore une œuvre démonique »⁷. On peut entrevoir derrière de tels propos le degré d'hostilité des missionnaires vis-à-vis de cette coutume malgache. A leurs yeux, il fallait qu'elle disparaisse. Il s'agissait là purement et simplement d'une condamnation de la culture malgache.

Mais regardons maintenant ce qu'exprime la décision de « La Conférence des Ordinaires de Madagascar », réunie du 9 au 17 octobre 1935 à Fianarantsoa. Concernant le culte des ancêtres, il y est dit qu'« à Madagascar, les cérémonies varient suivant les régions et se rapportent soit à l'enterrement lui-même, soit au transfert des corps (*famadihana*), soit à l'invocation, sous quelque forme que ce soit, de l'esprit des défunts. De ces coutumes ancestrales, quelles sont celles qui peuvent être gardées par les catholiques ? Distinguons deux sortes d'observances :

1° Celles qui attribuent aux morts un pouvoir sur les vivants, qui les divinisent en quelque sorte, qui supposent un échange de faveurs ou de biens matériels, ou de malédictions, entre eux et nous ;

⁵Vincent TRACHET, « Superstitions païennes au pays Betsileo », in : *Chine, Ceylan, Madagascar*, 1929-1930.

⁶André INDRIAMANESY, « Le Paganisme dans la pensée des anciens Missionnaires », in : *Aspects du christianisme à Madagascar*, T.15, n°3, mai – juin, 1975, p. 68.

⁷« Fivoasana ny katesizy ho an'ny Malagasy » (Tananarive 1892), p. 166.

2° Celles qui sont de simples marques de respect ou de reconnaissance rendues soit à leur mémoire, soit à leurs restes mortels.

Les premières sont entachées de superstition ou d'idolâtrie ; elles sont faute grave en elles-mêmes, et doivent être prosrites. Les secondes sont indifférentes et pourront être conservées ou momentanément tolérées. Cependant, si l'Église les juge encore trop imprégnées de paganisme, elle pourra les proscrire formellement. Il est évident qu'elle proscriit aussi celles qui, sans être superstitieuses, sont occasion de péché, comme certaines réunions nocturnes »⁸.

Cette conférence des Ordinaires fait donc la part des choses : il y a ce qu'il est possible de tolérer et ce qui ne peut l'être. En ce qui concerne les veillées mortuaires, les autorisations accordées variaient suivant les régions : « Sur les Plateaux, l'interdiction est maintenue contre les réunions de nuit ; sur la côte au contraire, les réunions de nuit sont autorisées pourvu que l'on y chante des cantiques, que l'on y récite des prières et que l'on n'y boive que du café »⁹. En effet, « Monseigneur Charles Givelet, vicaire apostolique de Fianarantsoa de 1913 à 1935, interdisait dans son vicariat, les réunions nocturnes et l'abattage de bœufs à l'occasions des funérailles, même si ces deux pratiques ne sont pas superstitieuses »¹⁰. Derrière ces interdictions il y avait, d'une part, une raison morale - ces réunions nocturnes étaient supposées favoriser les occasions de péché (libations de rhum, ripailles, débauches nocturnes) - et d'autre part, une raison économique : le fait de tuer des bœufs engageait des dépenses excessives. Mais Mgr Xavier Thoyer qui, dans un premier temps, avait adopté la position intransigeante de Mgr Charles Givelet, son prédécesseur, changea d'attitude en 1954, sous l'insistance des prêtres malgaches : il autorisa « ses » chrétiens à participer aux veillées funèbres¹¹.

Avant de conclure notre étude sur les veillées mortuaires, intéressons-nous aux termes d'un communiqué des Ordinaires de

⁸In : *Vingt-cinq ans de pastorale missionnaire*, pp. 202-203.

⁹« La conférence des Ordinaires de Madagascar », 1935, in *Vingt-cinq ans de pastorale missionnaire*, p. 205.

¹⁰ Charles Raymond RATONGAVAO, *D'une Église missionnaire à une Église locale. L'épiscopat de Mgr Xavier Thoyer de 1936 à 1962 – Fianarantsoa – Madagascar*, Thèse présentée pour l'obtention du Doctorat en Histoire religieuse et en Théologie, Université Jean Moulin, Lyon III, Université catholique de Lyon, 1993, p 116.

¹¹ Ibid., p. 114.

Madagascar à tous les fidèles en date du 27 novembre 1953 lequel stipule que « la participation des catholiques aux veillées ou convois funèbres de non-catholiques ou de catholiques à qui les honneurs de la sépulture religieuse devraient être refusés semble ne pouvoir être admise qu'à condition qu'ils soient présents soit à titre individuel, soit à titre profane quelconque, par exemple comme membre des *Fokon'olona*¹² (communautés villageoises) ». Cette intransigeance pesait sur la conscience des chrétiens : ceux-ci couraient le risque de rompre le *fihavanana* (lien de parenté solidaire) si cher aux Malgaches. La question de fond était donc bien de savoir s'il fallait renier son identité culturelle pour vivre pleinement le christianisme.

Face au *famadihana*

Que disait-on à propos du *famadihana* ? Celui-ci était-il considéré comme un rite anti-chrétien ? Selon A. Cadet, « le seul bien qu'on puisse faire aux morts est de prier pour eux »¹³. Autrement dit, à quoi servent ces rites entourant le déterrement des morts et la ré-inhumation des restes ainsi déterrés avec de nouveaux linceuls, alors même que les dépenses fournies à cette occasion semblent parfois exorbitantes. La Conférence des Ordinaires de Madagascar de 1935 ne passe pas sous silence cette question. Elle exprime son avis en ces termes : « Vos évêques ne jugent pas opportun de proscrire absolument telle ou telle pratique usitée dans les enterrements ou les *famadihana*. (...). Toutefois, nous vous invitons à réduire, et même à supprimer, tout ce qui, dans ces pratiques, ne s'accorde guère avec l'esprit chrétien, c'est-à-dire :

1° Tout ce qui donne une importance excessive aux restes mortels des défunts et fait pratiquement oublier l'âme ;

2° Toutes les manifestations de joie exprimées par les danses, la musique bruyante, les réunions mondaines, les repas somptueux. Ces manifestations occasionnent trop souvent des dépenses excessives d'où suivent des dettes, la vente des rizières et parfois une ruine totale. Mais remarquez de plus que l'Église pleure toujours sur les tombeaux, comme une mère pleure sur ses enfants. Attentive à soulager leurs souffrances jusqu'au-delà de la tombe, elle nous

demande non pas des cris de joie, mais des prières pour ceux qui nous ont quittés et qui peut-être gémissent en Purgatoire ».¹⁴

Cette invitation à « réduire » voire à « supprimer » ce qui ne s'accorde pas avec l'esprit chrétien est un premier pas posé en direction d'un principe d'adaptation des rites malgaches autour du *famadihana*. Ce qui est contraire à l'esprit chrétien dans ces pratiques se résume en ceci : « Tout ce qui donne une importance excessive aux restes mortels des défunts et qui fait pratiquement oublier l'âme ». À cela s'ajoutent de nouveau les manifestations de joie, car à la joie du *famadihana* succédait en effet le souci d'avoir à payer les dettes. Il s'agissait d'une prise de position beaucoup plus nuancée et qui donnait lieu à une possibilité de christianiser le *famadihana* voire de célébrer des *famadihana* chrétiens.¹⁵

Concernant les manifestations de joie, « Mgr Ignace Ramarosandratana répond que les fêtes du *famadihana* ont lieu dans un esprit de joie, car c'est une fête de famille, et qu'il n'y a pas lieu de leur vouloir donner une note de tristesse, mais qu'il y aurait lieu plutôt de veiller à ce que ces fêtes ne soient pas l'occasion de dépenses excessives ».¹⁶ Et le communiqué des Ordinaires de Madagascar à tous leurs fidèles, en date du 27 novembre 1953, précise qu'« Il est tout à fait louable de témoigner à nos défunts notre respect et notre affection. Il est surtout nécessaire de prier, de faire célébrer la Sainte Messe pour le repos de leurs âmes. Nous vous exhortons vivement à vous conformer à l'Évangile et aux enseignements de l'Église pour les enterrements et les *famadihana* »¹⁷. Ce même communiqué souligne aussi qu'« il est déconseillé de faire le *famadihana* le dimanche. Dans la mesure du possible, il sera préférable de s'en tenir à cette suggestion afin de ne pas détourner les fidèles de l'assistance au *fiangonana* »¹⁸ (assemblée dominicale).

Face au *famoràna*

En ce qui concerne le *famoràna* (circoncision), il est surprenant de constater que la conférence des Ordinaires de Madagascar passe sous

¹² In : *Vingt-cinq ans de pastorale missionnaire*, p. 206.

¹³ A. Cadet, *Fivoasana ny katesizy* (1927), p. 333.

¹⁴ In : *Vingt-cinq ans de pastorale missionnaire*, p. 203.

¹⁵ Cf. *L'Ami du Clergé Malgache*, T.II, N°3, 1950, pp. 203-210 ; T.IV, N°5, 1953, pp. 118-119.

¹⁶ In : *Vingt-cinq ans de pastorale missionnaire*, pp. 205-206.

¹⁷ Id.

¹⁸ Id., p. 204.

silence cette cérémonie. Le rite de la circoncision était-il de leur point de vue une question délicate ou pensaient-ils qu'il n'y avait rien de païen ou de superstitieux dans ce rite contrairement à ce que disaient les missionnaires protestants ? À Madagascar, en effet, la circoncision est une pratique très courante. Et chez certaines ethnies, elle est l'occasion d'une grande fête. Le rite lui-même est parfois assez compliqué. Cependant cette cérémonie écœurait certains missionnaires qui n'arrivaient pas à en comprendre le sens. Dans leur enseignement, ils n'hésitaient pas à l'attaquer : « Quant à la circoncision, dit le catéchisme du Père Cadet, manifestement, elle n'est pas une chose mauvaise ; par contre, elle est une coutume sans grande signification, et elle n'est pas en usage chez les hommes « civilisés », tels les *Vazaha* ; c'est pourquoi, il est bon d'abandonner cet usage et de l'enterrer complètement ». ¹⁹ Avant le Père Cadet, Pierre Dalmond, en 1837, avait fait une description du déroulement du rite de la circoncision, mais son souhait était de voir disparaître cette cérémonie : « Je n'ai pas encore parlé de cela aux Malgaches, mais je crois que j'obtiendrai, plus tard, la cessation de cette cérémonie ». ²⁰ Il écrit même dans son journal que « la circoncision ne pouvait s'allier avec le baptême ». Le Père Cadet comme le Père Pierre Dalmond se montrent en faveur de la suppression ou de la disparition de la circoncision chez les chrétiens. Le Père Marc Finaz ²¹ apprécie pour sa part l'aspect festif de la cérémonie. Quant au Père Callet, il veut découvrir la signification des traditions malgaches et cherche à comprendre pourquoi les Malgaches tiennent à ces vieilles coutumes et en particulier à la circoncision. ²² Comme on le voit donc, il y avait parmi les missionnaires ceux qui étaient pour le maintien de la circoncision et ceux qui étaient pour sa disparition au motif qu'elle n'était « pas en usage chez les hommes civilisés » et/ou qu'elle ne pouvait pas « s'allier au baptême », autrement dit qu'elle venait en opposition à la foi chrétienne.

¹⁹ A. Cadet, *Fivoasana katesizy* (1927), p.332.

²⁰ *Un prêtre diocésain, Pierre Dalmond : Fondateur de l'Église catholique à Madagascar*, Imprimerie Saint Paul, Ambatomena-Fianarantsoa, p.20.

²¹ Le Père Marc Finaz (1815-1880), Jésuite de Toulouse, fut le premier missionnaire catholique arrivé dans le Betsileo (du 5 octobre 1871 au 4 mai 1874), après avoir été à Tananarive.

²² Le Père Callet, « Lettre sur la circoncision », 4 août 1870, *Archives de la Province de Toulouse*.

Conclusion

L'étude des réflexions individuelles des missionnaires se révèle utile pour compléter mais aussi pour nuancer ce que relatent les documents officiels de l'Église catholique à Madagascar. Le modèle ecclésiologique qui avait alors cours, celui d'avant Vatican II, était de type strictement pyramidal : il revenait aux seules autorités de donner des ordres pour que les fidèles se soumettent. On constate toutefois l'existence d'un grand décalage entre la position officielle de l'Église et les positionnements individuels de certains missionnaires. En s'intéressant aux coutumes du pays, ces derniers ont peu à peu remis en question leur méthode qui consistait dans un premier temps à bâtir le christianisme sur la ruine de la culture malgache. L'Église catholique elle-même a ainsi été amenée à changer de stratégie, passant d'une attitude vraiment hostile et inamicale à une attitude plus tolérante.

Jean de la Croix RANDRIANANTOANDRO est directeur du 1^{er} cycle d'enseignement au sein du Département de théologie de l'Institut catholique de Madagascar, Ambatoroka, à Antananarivo.

La culture protestante malgache

Emmanuel D. TEHINDRAZANARIVELO

La culture protestante malgache n'est pas homogène. Elle s'insère dans l'histoire du pays, Madagascar, et dans la société malgache qu'elle influence, avec ses réseaux de relations, et qui l'influence en retour. Issue de la rencontre entre l'Évangile, reçu avec une enveloppe à la fois anglo-saxonne et française, et la culture malgache traditionnelle, elle est dynamique, contingente et complexe. Elle est faite d'identification et d'opposition face à ses multiples origines : européenne et locale, évangélique et ancestrale. Elle est partie prenante dans la transformation des paradigmes du pays autant qu'elle est elle-même devenue un paradigme qui, comme tout paradigme, résiste au changement. Cette résistance témoigne de son enracinement dans les champs culturels et religieux du pays. La culture protestante atteste, dans l'univers malgache, de l'émergence et de l'affirmation d'un christianisme local qui ose revendiquer à la fois ses origines étrangères, son implantation locale et sa vocation propre. Elle est d'une actualité toute particulière en raison de la place que prennent le protestantisme et les Églises protestantes dans la direction et l'évolution politique du pays.

Aux origines historiques du protestantisme

La culture protestante malgache est marquée par son histoire. Introduite en 1818 par la London Missionary Society (LMS), société de missions britannique, elle fête cette année ses cent quatre-vingt-dix ans de présence continue à Madagascar. Elle renvoie tout d'abord à des symboles historiques : les premiers martyrs malgaches sous le règne de la reine Ranaivalona I^{ère} (1835-1861), l'indépendance de Madagascar et la place de la Grande Ile au sein du concert des nations avant la colonisation. Elle renvoie aussi à un ensemble de dogmes issus de la Réforme, à des principes et à des normes, à des valeurs et des idéaux comme la simplicité, la tolérance, le goût de la transparence et de l'équilibre des pouvoirs. Tout cela détermine une certaine vision du monde et une attitude existentielle spécifique et sert de référence à l'identité du ou des groupes protestants à Madagascar. Le

protestantisme malgache a été approprié, réinventé, et est toujours en cours de réinvention.

L'histoire et la foi des martyrs du XIX^{ème} siècle constituent pour le protestantisme malgache un héritage précieux. Mais un danger guette ses héritiers : celui qui consisterait à se contenter de vivre sur les acquis de ce passé glorieux, sur son souvenir, et aboutirait à faire passer l'héritage lui-même aux oubliettes.

Un ou plusieurs protestantismes ?

Mais peut-on parler d'**une** culture protestante malgache ou devrait-on plutôt parler **des** cultures protestantes malgaches ? Il y a certes les grandes Églises historiques, très visibles : l'Église de Jésus Christ à Madagascar d'obédience réformée, l'Église luthérienne malgache, l'Église épiscopale malgache (anglicane), toutes quatre membres du puissant FFKM, le Conseil chrétien des Églises à Madagascar. À côté de celles-ci, il existe d'autres Églises protestantes, moins visibles mais tout aussi bien implantées et qui véhiculent elles aussi leur propre culture. Divers mouvements pentecôtistes, sabbatistes, apocalyptiques ou de Réveil, souvent issus de dissidences intervenues au sein des Églises historiques, et considérés comme sectes, incarnent la pluralité du protestantisme dans la société malgache. Ils sont, avec les Églises historiques, incontournables pour comprendre la culture protestante malgache.

Un autre risque serait de réduire la culture protestante malgache à celle des Hautes Terres centrales. Il est vrai que le protestantisme malgache est majoritaire sur les Hautes Terres centrales d'où il est originellement issu. Mais il existe un ou des protestantismes sur les Côtes dont le dynamisme s'incarne dans des communautés et des cultures locales. Le protestantisme malgache est donc un phénomène national diversifié. D'ailleurs, il présente des différences et des singularités dès son implantation à Madagascar. La LMS était elle-même dès sa fondation en 1795, pluriconfessionnelle (ou non dénominationnelle) : ses membres étaient issus de divers milieux ecclésiastiques (congrégationalistes, non-conformistes et anglicans). De même il n'y a pas eu au XVI^e siècle en Europe **une** Réforme protestante mais **des** Réformes avec plusieurs réformateurs. Le protestantisme malgache porte donc les marques de ces origines plurielles. Vu sous cet angle, les diverses manifestations du protestantisme et de la culture protestante malgache - dissidences et créations de nouvelles Églises comprises - sont à l'image de cette culture

multiforme et pluraliste, du refus de tout monolithisme théologique et idéologique. Il y a là l'expression d'une certaine compréhension de la liberté et de la responsabilité de l'individu face à l'institution.

Quelques grands principes en dénominateur commun

Si l'on s'accorde à voir dans la culture « un système de significations communément partagé par les individus membres d'une collectivité »¹, on pourrait alors résumer la culture protestante malgache en quelques grands principes auxquels les diverses dénominations et leurs membres s'identifient par delà leurs différences :

1. le primat de la diversité des expressions de foi au détriment de l'unité, le refus du monolithisme théologique et idéologique (souvent à la source des nouvelles dénominations) ;
2. le sacerdoce universel des croyants ;
3. la place prépondérante de la Bible et la référence constante à ce Livre dans la spiritualité de l'individu et de la communauté ;
4. l'importance de l'appropriation personnelle de cette vérité biblique.

Dans son expression locale, et en dépit de l'émergence actuelle d'un néo-protestantisme embrassant les idéaux ultra-évangéliques et fondamentalistes nord-américains, la culture protestante malgache se reconnaît dans la conception d'une société ouverte, compétitive et pluraliste. Elle est affirmation d'un humanisme fait de *fihavanana* – c'est-à-dire de solidarité et de convivialité – au service de la communauté. Avec ses conseils presbytéraux, ses synodes, ses paroisses, tous dotés de larges pouvoirs, ce protestantisme est un art de la démocratie en action. La liberté de parole y est un principe sacro-saint et la libre discussion une règle pratiquée par toutes les instances de la communauté. L'énoncé des dogmes peut paraître rigoureux mais leur interprétation revient en premier lieu à l'individu dans son interaction personnelle avec la Parole de Dieu. Les ministres du culte sont parties prenantes de la vie de la communauté ; ils ne sont pas « à part » ni « séparés » mais « engagés » au même titre que les autres chrétiens. Le protestantisme malgache se caractérise par un attachement profond à la laïcité, par une allergie au cléricalisme, à l'autoritarisme et à la

¹ Bertrand Badie et Marie-Claire Smouts, *Le retournement du monde*, Paris, Dalloz, 1992, p. 15.

hiérarchie au sein de l'Église. Certes, le protestant malgache n'aime pas qu'on l'enferme de façon trop étroite sous l'étiquette « protestant » mais il se reconnaît néanmoins attaché au protestantisme. On le voit, la personne et l'individu prennent le pas sur l'institution et les dogmes.

Dans son effort pour faire prévaloir sa vision du monde et une certaine attitude face à l'existence, la culture protestante, et avec elle la foi protestante, introduit une nouvelle manière de traiter et de comprendre la réalité. Cela ne peut se faire sans qu'elle traverse des crises dans lesquelles entrent en confrontation valeurs fondatrices de la société malgache traditionnelle, acquis du protestantisme malgache, et forces externes issues de la mondialisation. Mais ces crises et ces confrontations sont autant d'occasions de refonder la culture locale, autant de temps féconds où réexaminer valeurs et principes dans une dynamique visant à bâtir des communautés et la foi protestante. Culture « patchwork », la culture protestante est, au sein de la société et de l'Église, autant facteur de mutation que source de continuité comme par exemple dans la conception du clan, de la famille, du pouvoir, de Dieu, de la vie, et de l'humanité.

Quelle vocation face aux défis de l'heure ?

Qu'en est-il aujourd'hui de la culture protestante malgache ? C'est une culture dynamique, avons-nous dit, actuellement en transition. Elle est toutefois mise en demeure de s'affirmer face à un néo-protestantisme en provenance d'Amérique du Nord marqué par un certain cléricalisme évangélique et par une idéologie d'exclusion. Ce dernier courant, en profonde contradiction avec la culture protestante locale tend à s'infiltrer dans toutes les sphères de l'Église comme de l'État, diabolisant tout ce qui est différent. Alors même qu'elle se veut héritière du combat des martyrs malgaches pour la liberté – une vraie liberté de choix pour tous –, héritière des luttes contre toute forme d'autoritarisme – en particulier pour s'affranchir du joug colonial –, héritière du combat des communautés protestantes en faveur de la justice, de la démocratie et du droit à la différence, qu'en est-il de cette culture protestante malgré tout tentée de se laisser dominer par une mouvance religieuse intolérante ?

Au moment où la société malgache cherche sa voie au sein d'un monde globalisé et affirme son désir de sortir du sous-développement, la question de la tolérance et de la laïcité comme culture de l'État se doit d'être posée. Quelle est la vocation des communautés protestan-

tes face à la question de la neutralité de l'État et des rapports de celui-ci avec les diverses institutions et communautés religieuses, face aux défis d'ouverture, de tolérance ? Quelle est la vocation des communautés protestantes dans la gestion du pluralisme culturel malgache ? Un pluralisme synonyme de démocratie et de bonne gouvernance, les deux piliers de l'ethos du protestantisme malgache à travers son histoire.

Emmanuel D. TEHINDRAZANARIVELO est pasteur au sein de la FJKM. Il enseigne l'éthique et la théologie systématique à la Faculté de Théologie d'Ambatonakanga à Antananarivo.

L'expérience malgache dans la traduction de la Parole de Dieu en langues maternelles¹

Leoni E. BOUWER

À Madagascar, l'idée d'une traduction du message chrétien n'est pas récente. Dès 1657,² un catéchisme est traduit en langue Tanosy de Fort Dauphin. Le gouverneur de Fort-Dauphin, Flacourt, avait lui-même insisté auprès de saint Vincent de Paul sur l'absolue nécessité de traduire en langue locale ce qu'on voudrait communiquer aux indigènes de l'endroit. On utilisait déjà à l'époque le *sorabe*, une écriture en caractères arabes, employée pour documenter le sacré et propager le mystérieux. Contrairement à la fonction du *sorabe*, dont le maniement était réservé à quelques initiés qui faisaient, à titre onéreux et en de rares occasions, bénéficier la population de leur savoir, il semble que la motivation pour Flacourt et les Lazaristes, était de rendre accessible au plus grand nombre le contenu des Écritures. C'est cette même motivation qui animera, cent soixante ans plus tard, les missionnaires de la Société des missions de Londres (*London Missionary Society*, LMS), lorsqu'ils entreprendront de traduire la Bible de même que certains de leurs successeurs, notamment des Missions norvégiennes. Trois siècles et demi plus tard, la question de l'accessibilité du texte se pose toujours. Une certaine dichotomie règne dans le domaine de la langue de communication. La situation actuelle continue à privilégier ceux qui sont originaires de la région où est parlée la langue officielle, ou ceux qui sont éduqués dans cette langue.

¹ Cet article reprend les éléments d'une thèse de doctorat en linguistique ainsi que des expériences faites au cours du projet de traduction de l'Évangile dans des régions-clés, identifiées par des recherches empiriques et confirmées par les partenaires du FFKM sur place.

² Munthe et al., 1987.

L'intercompréhension : entre dogme et hypothèse

Au lieu d'être considérée sous l'angle pragmatique – afin de permettre une communication plus efficace –, la question de la langue véhiculaire a souvent été occultée par des considérations d'ordre politique et historique. La tâche de diffusion de la Parole de Dieu à Madagascar se poursuit sans que l'on ose mettre en doute l'existence d'une compréhension mutuelle et automatique entre les différentes variantes de malgache, ni surtout entre la forme officielle et standardisée et d'autres formes de malgache qui maintiennent leur oralité traditionnelle. En principe, la transmission d'information et de connaissances n'est admise que via la variante officielle. Celle-ci appelée *Iombonana*, ou langue commune, est souvent idéalisée. Reconnue comme langue véhiculaire, elle devrait servir sur toute l'Ile. Mais certains se montrent favorables à l'utilisation du français comme langue d'enseignement et défendent l'idée que ce serait là le meilleur moyen de garantir une communication efficace³.

Depuis 1996, l'auteur de cet article parcourt Madagascar jusque dans les endroits les plus retirés afin d'établir un bilan relatif à la problématique de la communication dans le pays. Il s'agit de vérifier l'hypothèse de l'intercompréhension qui, bien que mise en avant, reste souvent contestée, sur le plan de l'expérience, par ceux dont la mission est d'apporter un message unique et qui a vocation à être compris et intériorisé par l'interlocuteur. C'est sur la base de recherches déjà entreprises préalablement qu'un projet de traduction biblique en « dialectes » malgaches (*fitenim-paritra*) et donc distincts du dialecte officiel de Madagascar (une forme du Merina standardisé au courant du 19^e siècle) a vu le jour en 2001. Ces traductions dialectales sont constamment testées dans des endroits-cibles. L'objectif est de parvenir à rendre chaque traduction vivante et aussi proche que possible de la langue employée couramment par les autochtones. Le projet est en outre de transcrire ces traductions écrites sur un support audiovisuel pour s'en servir ensuite comme outils d'évangélisation et d'enseignement.

Méthodes de travail

L'hypothèse qui a orienté nos recherches empiriques au cours des dernières années émane des travaux de l'Académie malgache, de

³ Clignet et al., 1995 ; Kærner, 1999

l'Université d'Antananarivo mais aussi d'autres chercheurs,⁴ de responsables d'Églises, de membres de la Société biblique malgache et de cadres issus des horizons les plus divers. Selon cette hypothèse, « il n'existe à Madagascar qu'une seule langue avec des variations dialectales négligeables ; tout le monde se comprend et la langue officielle est efficace pour subvenir à tous les besoins de communiquer et ce, dans tous les domaines ». ⁵ Les recherches se sont appuyées sur des méthodes largement reconnues et communément utilisées à travers le monde. ⁶ Par l'observation, au moyen d'enquêtes, nous sommes parvenus à avoir un aperçu quant à la langue utilisée dans tel ou tel domaine. Nous avons également obtenu des spécimens de la langue parlée en différentes occasions, nous avons compilé des listes de mots. Nous avons en outre réalisé des tests pour mesurer l'aptitude des communautés à utiliser la langue officielle ainsi que des tests de compréhension pour voir les attitudes envers d'autres parlers, et pour évaluer le degré d'intercompréhension. ⁷ Parmi les méthodes employées, certaines relèvent des études statistiques, quantifiables ; d'autres cherchent à évaluer la situation à partir de données plutôt qualitatives. Certaines méthodes font appel à des mesures directes et d'autres plutôt indirectes et affinées. En fin de compte, il nous a été possible de démontrer, par une méthodologie diversifiée et diachronique, que l'hypothèse de l'existence d'une langue d'expression pan-malgache et d'une intercompréhension garantie ne tenait pas. La situation est bien plus complexe que la simple volonté exprimée ou que l'expression d'un décret d'unité ne tendrait à nous le faire croire⁸. Il faut aussi tenir compte des résultats des types de communication et

⁴ J. Dez, 1963, 1978 ; B. Domenichini, 1977.

⁵ N. Rajaonarimanana, 1995, R. B. Rabenilaina, 1993, entre autres auteurs.

⁶ T. Bergman, 1990, F. Blair, 1990, J. Grimes, 1988, ; 1995, 1998 ; B. Grimes 1988a&b.

⁷ H. Wolff, 1959 ; E. Casad, 1974, C. O'Leary, 1994, J. Stalder, 1996.

⁸ A. Tsamilaza, 1992 ; C. Williams et al, 1988 ; Simons, 1979, 1983 ; R. Sim, 1989 ; R. W. Shuy, 1988 ; E. B. Ryan, 1979 ; J. Fishman, 1968a&b.

des *kabary*⁹ vieux de plusieurs siècles où la résistance au changement réel persiste.

Comme d'autres avant nous¹⁰, nous avons adapté à la situation malgache des méthodes de recherches utilisées pour explorer les ressemblances et les distinctions entre des langues de même famille – langues germaniques (l'anglais et l'allemand, le norvégien et le danois, le hollandais et l'afrikaans), langues romanes (français, italien, espagnol). Il s'avère que pour décrire la langue malgache dans toutes ses manifestations et ses fonctions régionales, il faut se méfier de termes mal définis et imprécis comme « dialectes », « patois », souvent à connotation péjorative. Selon une des méthodes employées, qui ailleurs démontrait des pourcentages de similitude de base entre l'anglais et l'allemand d'environ 65 %¹¹, il est ressorti que la langue officielle à Madagascar partage entre 61 % et 90 % de vocabulaire de base avec les variantes orales vérifiées. Selon un autre cliché qui persiste dans les esprits à Madagascar, il existerait dix-huit groupes ethniques disposant chacun de sa propre variante de langue, laquelle ne se distinguerait de la langue officielle que de façon négligeable. Or, en vérifiant la situation sur place, on s'aperçoit qu'il existe au moins trois à quatre variantes du Bara, du Tandroy, du Betsimisaraka, du Sakalava. Par ailleurs il ne faudrait pas déduire de l'existence d'une identité culturelle Bara, que tous ceux qui se disent Bara parlent nécessairement une variante du malgache appelée Bara, laquelle représenterait un parler identique à travers toute la région dite d'Ibara. En réalité, les Bara Zafindravola de la région enclavée du Mikoboke se débrouillent mieux avec la traduction en Masikoro qu'avec celle dite Baralahy de Ianakafy. Le nombre des identités chères aux autochtones dépasse en fait de loin le chiffre de dix-huit et les variantes de langues parlées à Madagascar ne se distribuent pas de la même manière que les identités.

⁹ Les *kabary*, discours traditionnels, tiennent une place particulière dans la vie des Malgaches. Il n'y a pas un événement important (mariage, funérailles, retournement des morts, réunions politiques...) qui ne soit précédé d'un ou de plusieurs *kabary*, véritables joutes oratoires entre différents intervenants. Les plus importants sont ceux qui sont prononcés par les monarques et lors des demandes en mariage, et qui peuvent durer des heures. Les *kabary* sont nés avant l'arrivée de l'écriture à Madagascar, d'où l'importance du *lovantsofina* (tradition orale) dans sa transmission. (NDLR)

¹⁰ Voir P. Vérin et al. (1969), S. Raharinjanahary et al. (1988)

¹¹ J. A. Rea, 1958

Le travail des équipes de traduction

Nous avons adopté une perspective *écologique* afin de comprendre les situations linguistiques malgaches. Dans cette perspective, le contexte social et l'environnement naturel de chacune des communautés sont respectés. Récemment, dans un village Betsimisaraka du sud, nous avons assisté à la messe. La liturgie s'y déroulait entièrement en langue officielle jusqu'au moment des annonces où il était fait appel de façon très animée à la langue locale. Questionné sur ce changement dans l'emploi des langues en cours de service, l'officiant laïc nous a expliqué que les annonces devaient être faites dans la langue des gens, si l'on voulait qu'ils comprennent bien et qu'ils participent aux activités ! Au cours des années, ce phénomène a été observé dans maintes situations à l'église et ailleurs. Quand il s'agit de « faire comprendre », les autochtones ont recours à la langue locale.

Dans une région de brousse, des missionnaires ont demandé que soient reformulés en langue locale des textes que les chrétiens savaient répéter par cœur dans la langue officielle. Cette requête a provoqué une réaction de colère : « Quoi ?! D'abord nous avons dû apprendre tout cela et maintenant vous voulez aussi qu'on le comprenne ?! ». Le travail de traduction entamé depuis 2001 a pour but de rendre possible une véritable compréhension et de permettre aux autochtones des différentes régions linguistiques¹² de s'impliquer à un niveau plus profond que les rites appris. Des équipes de traducteurs (*zanatany sy tompoteny*¹³) de langue maternelle de la région en question sont formées aux principes de la traduction biblique. L'équipe se compose en principe de quatre à cinq personnes parmi lesquels un pasteur, un prêtre, un laïc instruit et un non instruit, enfin un représentant de la communauté linguistique concernée. Le travail se fait sur la base du volontariat ; personne n'est salarié. Les frais de

¹² Pour le moment le travail se fait dans les variantes linguistiques que sont le Sakalava Analalava, le Sakalava Besalampy, le Bara Ianakafy, le Masikoro Maramiandra, le Tandroy Antanimora, le Tesaka Vangaindrano, le Tanosy Ifarantsa, le Betsimisaraka Marolambo, le Betsimisaraka Mananara-Nord et l'Antakarana de la région d'Ambatoharanana, Ambilobe.

¹³ *NDLR* : *Zanatany* désigne les personnes non autochtones, dont la langue maternelle n'est pas la langue originale du pays ou de la région (comme les pieds noirs d'Algérie ou les Béké de la Martinique). Les *tompoteny* (littéralement « Seigneurs de la langue ») sont les personnes dont la langue parlée dans la région est vraiment la langue maternelle.

voyage pour assister aux ateliers de traduction sont pris en charge de même que l'hébergement et la logistique. Des consultants spécialisés et expérimentés accompagnent le travail des groupes. On exige que la traduction passe par des étapes obligées avant d'être soumise à l'approbation des destinataires. Les membres des équipes se partagent les chapitres à traduire individuellement, puis ce travail est revu ensemble pour arriver à un consensus. Il est transmis ensuite à des locuteurs de langue maternelle. Enfin, on procède à une retraduction en français ou en anglais à l'intention du consultant. Après une étape de révision générale, le texte est remis aux communautés de langue maternelle où l'on continue à scruter les réactions et à collecter les remarques en lien avec des problèmes de sens et de compréhension. Il est vrai qu'il serait inutile de poser une question telle que « *mazava ve ?* » (« *est-ce clair ?* ») : la réponse obtenue serait toujours « oui » - il semble qu'il importe à tout prix de préserver au moins une apparence d'entente.

Quelques expériences vécues

Dans un village côtier, les traducteurs – une équipe de trois traducteurs de langue maternelle Sakalava Analalava et quelques *vazaha*¹⁴ accompagnateurs - ont lu à tour de rôle leur travail de traduction dans l'Évangile de Luc et les *zanatany*¹⁵ écoutaient. De temps à autre la lecture se trouvait interrompue pour demander des clarifications sur la réaction observée. A la lecture de Luc 4 :14-15 : « Alors Jésus, avec la puissance de l'Esprit, revint en Galilée, et sa renommée se répandit dans toute la région. Il enseignait dans leurs synagogues et tous disaient sa gloire » (Traduction œcuménique de la Bible), l'auditoire a exprimé une vive satisfaction mais a en même temps témoigné d'une certaine surprise. Il est alors apparu que les gens comprenaient que ce Jésus allait enseigner dans les *tombeaux* de leurs ancêtres. En effet, l'expression « maison de Dieu » signifie chez eux « tombeaux ». Les traducteurs ont donc dû changer d'expression pour communiquer correctement l'idée du texte de l'Évangile.

Voici quelques variantes de traduction :

- Révision Analalava : Bakeo nampianatra tañatiny *traño fivavahan-dreo* (dans la maison de prière) izy, ke nankalaza izy olo jiaby. (Auparavant on avait *trañon 'Nañahary*).

¹⁴ NDLR : *Vazaha* signifie « l'étranger », le plus souvent blanc.

¹⁵ Voir note 13.

Versions d'ailleurs :

- Version officielle : Ary Izy nampianatra *teny amin' ny synagogan'* ny olona ka nankalazain' izy rehetra.
- Bara : Napianatsy *ta-trañon 'Nañahary* ao Iy, la nitsiriry Ajy aby ñ'olo. (Apparemment cela fonctionne pour les Bara qui ont le sens premier de « Maison de Dieu »)
- Masikoro : La nampañanatsy *taminin' ñy trañon-Ndranañahary mbeñy* le ka la nanondrotsy azy iaby ñ'olo. (Voir la version Bara ci-dessus).
- Tandroy : Tsinitisi'e *hene fiangonañe* nindaisa'e Talily naho le sambe nitsiriry aze aby ty ondaty.

Lors de notre première rencontre à Fianarantsoa en 2001, le père François Benolo, traducteur en langue tandroy depuis ses années de lycée, exprimait la conviction que puisqu'il retirait pour lui-même un réel bénéfice de sa compréhension du texte dans sa langue maternelle, à combien plus forte raison ses compatriotes tandroy des villages de la brousse devaient-ils pouvoir en profiter ! C'est là ce qui le motivait pour traduire dans sa langue maternelle, lui qui avait eu l'occasion de faire des études poussées (il est titulaire de deux doctorats, un en théologie et un en anthropologie), et qui maniait couramment le français et le malgache officiel. Quant au pasteur Rembohony, aumônier de la FLM (*Fiangonana loterana malagasy*)¹⁶ traducteur en Masikoro, sa langue maternelle, il n'hésite pas à affirmer : « Combien de fois ai-je prêché sur tel ou tel passage biblique et c'est seulement maintenant que je le comprends ! »

Le vocabulaire biblique en malgache officiel est devenu tellement spécialisé que le message à communiquer s'en trouve souvent obscurci. Des homonymes très courants comme « *mino* » et « *mahafaly* » posent problème : ils peuvent signifier des réalités complètement différentes suivant la région où ils se trouvent employés. Dans le Sud, ces mots veulent dire « boire » et « causer des tabous » tandis qu'ailleurs ils signifient « croire » et « rendre joyeux ». Dans la Bible en langue officielle il existe des phrases, des mots et des concepts tabous pour certaines régions. C'est une réalité notoire qui a déjà provoqué l'interdiction du Livre dans certains villages.

¹⁶ NDLR : La *Fiangonana loterana malagasy* est l'Église luthérienne malgache.

Réactions au travail de traduction

Les commentaires reçus au cours de ce travail sont de nature très variée. Certains traduisent la joie « d’avalier ces mots traduits ». D’autres soulignent qu’« on n’a pas besoin de mâcher longtemps : ça passe tout seul », « directement au cœur ». Dans un autre encore, quelqu’un s’étonne : « C’est donc cela le message du livre noir à la bouche rouge ? Alors je voudrais en savoir plus ». Les gens se trouvent interpellés par les paroles qu’ils découvrent. Pour un ancien chef de circonscription scolaire, « on ne peut plus se cacher du sens des Écritures, parce qu’elles nous parlent directement au cœur ». Il existe toutefois des gens, mais rarement des groupes de gens ciblés, qui n’aiment pas que le Livre saint soit ainsi traduit dans les langues de tous les jours, trouvant que cela contribue à le déprécier. D’autres encore ont peur qu’en reconnaissant l’existence d’une certaine diversité au sein de la langue malgache, on ne crée des divisions et on ne suscite des conflits.

La communication du message de l’Évangile à Madagascar passe donc nécessairement par une réflexion approfondie sur le type de langue employée et le vocabulaire choisi¹⁷. Ce message – tellement positif, tellement lourd de conséquences, tellement indispensable à la vie spirituelle – nécessite d’être transmis avec un respect qui soit à l’image de l’exemple donné par le Verbe de Dieu en personne : le Père céleste a voulu communiquer avec les hommes et Il l’a fait dans le cadre même de leurs cultures, de leurs langues et de leurs coutumes. Il a assumé notre humanité afin de faire vivre la traduction ultime et intime de son amour pour nous, un amour salutaire et accompagnateur.

Leoni BOUWER est linguiste de formation. Elle est membre de la SIL (Summer Institute of Linguistics) et participe dans ce cadre au travail d’une équipe de traduction de la Bible en dialectes malgaches. Originnaire d’Afrique du Sud, elle vit à Madagascar depuis plus de dix ans.

¹⁷ Brown, 1998.

Bibliographie

- Bergman, Ted G. (ed.) 1990. Survey reference manual : A collection of papers on the assessment of Bible translation need. Dallas, Texas : Summer Institute of Linguistics.
- Bergman, Ted G. 1991. « Rapid Appraisal of Languages. » Notes on Literature in Use and Language Programs 28 : 3-11.
- Blair, Frank. 1990. Survey on a shoestring. A manual for small-scale language survey. Dallas : University of Texas at Arlington ; Dallas, Texas : Summer Institute of Linguistics.
- Bouwer, Leoni E. 2003. The viability of Official Malgasy in the language ecology of Southern Madagascar, with special emphasis on the Bara speech community. Pretoria : University of South Africa. Thesis.
- Brown, Rick. 1998. “On criteria for identifying language groups and language clusters.” Notes on Sociolinguistics 3(1) :3-42.
- Brye, Ann Elizabeth. 1992. “Promoting language standardization on the local level in Cameroon.” Notes on Scripture in Use and Language Programs 32 :19-41.
- Casad, Eugene H. 1974. Dialect intelligibility testing. Norman : Summer Institute of Linguistics, University of Oklahoma.
- Clignet, Rémi and Bernard Ernst. 1995. L’école à Madagascar : Evaluation de la qualité de l’enseignement primaire public. Paris : Editions Karthala.
- Dahl, Otto Chr. 1966. Les débuts de l’Orthographe Malgache. Oslo-Bergen-Tromsø : Universitetsforlaget.
- Dez, Jacques. 1963a. « Aperçus pour une dialectologie de la langue malgache II. » Bulletin de Madagascar 205, juin 1963 : 507-520.
- Dez, Jacques. 1963b. « Aperçus pour une dialectologie de la langue malgache III. » Bulletin de Madagascar 206, juillet 1963 : 581-607.
- Dez, Jacques. 1963c. « Aperçus pour une dialectologie de langue malgache I. » Bulletin de Madagascar 204, mai 1963 : 441-451.
- Dez, Jacques. 1978. « Le Malgache. » Barreteau, Daniel (ed.) Inventaire des études linguistiques sur les pays d’Afrique noire d’expression française et sur Madagascar. Paris : C.I.L.F. 331-349.
- Domenichini-Ramiaramanana, Bakoly. 1977. Le Malgache. Essai de description sommaire. Paris : SELAF.
- Fishman, Joshua A. 1968a. « Sociolinguistic perspective on the study of bilingualism. » Linguistics 39 : 21-49.
- Fishman, Joshua A. 1968b. « Some contrasts between linguistically homogeneous and linguistically heterogeneous polities. » Fishman, Joshua A., Jyotirindra Das Gupta and Charles A. Ferguson (eds) Language problems of developing nations. New York : John Wiley and Sons. 53-68.
- Grimes, Barbara F. 1988a. « On bilingual proficiency thresholds. » Notes on Scripture in Use 16 : 1-10.

- Grimes, Barbara F. 1988b. « Why test intelligibility ? » Notes on Linguistics 42 : 39-64.
- Grimes, Joseph E. 1988. "Correlations between vocabulary similarity and intelligibility". Notes on Linguistics 41, 19-33.
- Grimes, Joseph E. 1995. Language survey reference guide. Dallas, Texas : Summer Institute of Linguistics.
- Grimes, Joseph E. 1998. « The logic of survey information. » Notes on Linguistics 3(2) : 71- 82.
- Gumperz, John J. 1968. « Types of linguistic communities. » Fishman, Joshua A. (ed.) Readings in the Sociology of Language. The Hague : Mouton & Co. 460-472.
- Haarman, Harald. 1986. Language in Ethnicity. A View of Basic Ecological Relations. Berlin, New York : Mouton de Gruyter.
- Haugen, Einar. 1966a. « Dialect, Language, Nation. » Dil, Anwar S. (ed.) The ecology of language. Essays by Einar Haugen. Stanford : Stanford University Press. 237-254.
- Haugen, Einar. 1966b. « National and International Languages. » Dil, Anwar S. (ed.) The ecology of language. Essays by Einar Haugen. Stanford : Stanford University Press. 255-264.
- Haugen, Einar. 1966c. « Semicommunication : the Language Gap in Scandinavia. » Dil, Anwar S. (ed.) The ecology of language. Essays by Einar Haugen. Stanford : Stanford University Press. 215-236.
- Haugen, Einar. 1987. Blessings of Babel : bilingualism and language planning. Problems and pleasures. Berlin, New York : Mouton de Gruyter.
- Kørner, Francis. 1999. Histoire de l'enseignement privé et officiel à Madagascar (1820-1995). Les implications religieuses et politiques dans la formation d'un peuple. Paris : L'Harmattan.
- Maffi, Luisa, ed. 2001. On Biocultural Diversity : Linking Language, Knowledge, and the Environment. Washington : Smithsonian Institution Press.
- Mühlhäusler, Peter. 1992. « Preserving languages or language ecologies ? A top-down approach to language survival. » Oceanic Linguistics 31(2) : 163-180.
- Mühlhäusler, Peter. 1997. « Language ecology - contact without conflict. » Pütz, Martin (ed.) Language choices : conditions, constraints, and consequences. Amsterdam/Philadelphia : John Benjamins Publishing Company. 3-15.
- Mühlhäusler, Peter. 2002. « Language as an ecological phenomenon. » The Linacre Journal : a Review of Research in the Humanities 2002.
- Munthe, Ludvig, Elie Rajaonarison and Désiré Ranaivosoa. 1987. « Le catéchisme malgache de 1657 ». Antananarivo : Egede Instituttet.
- O'Leary, Clare F. 1994. "The role of recorded text tests in intelligibility assessment and language program decisions." Notes on Literature in Use and Language Programs SI2 :48-72.
- Rabenilaina, Roger-Bruno. 1993. L'intégration des différents parlers, signes manifestes de l'unicité de la langue malgache. Oslo : Novus Forlag.

- Raharinjanahary, Solo, M. Mahajobo and Dimby Vaovolo. 1988. « Une enquête lexicostatistique sur les parlers Tanosy et Tañalaña de l'Onilahy. » Etudes Océan Indien 09 : 171-183.
- Rajaonarimanana, Narivelo. 1995. Dictionnaire du malgache contemporain. Malgache- Français ; Français-Malgache. Paris : Editions Karthala.
- Rea, J.A., 1958. "Concerning the validity of lexicostatistics". International Journal of American Linguistics 24, 145-150.
- Robinson, Clinton D.W. 1997. «Developing or destroying languages ? What does intervention do to linguistic vitality ? » Notes on Sociolinguistics 2(3) : 109-126.
- Ryan, Ellen Bouchard. 1979. « Why do Low-Prestige Language Varieties persist ? » Giles, Howard and Robert N. St Clair (eds) Language and Social Psychology. Oxford : Basil Blackwell. 145-157.
- Shuy, Roger W. 1988. « The Social context of the study of the social context of language variation. » Walsh, Thomas J. (ed.) Georgetown University Round Table on Languages and Linguistics 1988 : Synchronic and Diachronic Approaches to Linguistic Variation and Change. Washington, DC : Georgetown University Press. 293-309.
- Sim, Ronald J. 1989. « Data for good decision making. » Proceedings of the Language Assessment Conference : Horsleys Green, 23-31 May 1989.
- Simons, Gary F. 1979. Language variation and limits on communication. New York : Cornell University Press.
- Simons, Gary F. 1983. Language variation and limits to communication. Dallas TX : Summer Institute of Linguistics.
- Stalder, Juergen. 1996. "Rapid Appraisal." Notes on Literature in Use and Language Programs 48 :5-28.
- Tsimilaza, Alphonse. 1992. « La Notation de l'accent en Malgache. Réflexions sur quelques questions de transcription et d'orthographe. » Etudes Océan Indien 15 : 33 - 48.
- Vérin, Pierre, Peter Gorlin and Conrad Phillip Kottak. 1969. « The Glottochronology of Malagasy Speech Communities. » Oceanic Linguistics 08(1) : 26-83.
- Wetherill, G. Barrie. 1995. Research design and analysis. Unpublished.
- Williams, Colin H. and J.E. Ambrose. 1988. « On measuring language border areas. » in Williams, Colin H. (ed.) Language in Geographic Context 38 : 93-135. Clevedon, Philadelphia : Multilingual Matters Ltd.
- Wolff, Hans. 1959. « Intelligibility and Inter-Ethnic Attitudes. » Anthropological Linguistics I(3) : 34-41.

Lieux de recherches théologiques à Madagascar

Monde catholique et monde œcuménique

Jean-Marie AUBERT et Jean-Pierre RANGA

Cet article synthétique ne prétend pas approfondir tous les chantiers de la recherche théologique et pastorale en cours actuellement dans la vie des Églises chrétiennes à Madagascar. Il s'agit bien plutôt de passer en revue quelques lieux plus particulièrement actifs ou significatifs de cette recherche. Pour le monde protestant malgache, il se trouve complété par les contributions de Laurent Ramambason et d'Andrianjatovo Rakotoharintsifa.

Le monde catholique

Au plan de l'**inculturation du christianisme** dans le domaine de la liturgie, il existe une longue tradition de création de chants liturgiques, notamment pour les ordinations sacerdotales, mais avec une réflexion théologique sans doute en baisse par rapport à l'époque la plus brillante de l'équipe d'*Ankalazao ny Tompo* (cf Gilles Gaide et Solo Andriantsifa Anatole, *Ankalazao ny Tompo, liturgie malgache*, Editions Ambozontany, Antananarivo, 2001). Cependant l'effort de création continue, notamment en utilisant les dialectes locaux et les mélodies locales. À Fianarantsoa par exemple, le troisième volume de chants liturgiques betsileo vient d'être publié par le Père Jean-Pierre Mala également animateur de la radio diocésaine locale. Le frère Berlin, diacre, a créé une anamnèse antandroy. Le Père Jean Debré continue de réfléchir sur la création des *zafindraony*, des chants malgaches qui tirent leur inspiration de la Bible et sont le lieu d'une inculturation précoce du christianisme à Madagascar, c'est-à-dire d'une ré-interprétation par les chrétiens malgaches de la foi chrétienne, et ce depuis plus d'un siècle.

Dans le domaine de la **traduction biblique**, François Benolo travaille sur la Bible en Antandroy. De même, la DIEM - Dikanteny Iombonana Eto Madagasikara ou Traduction œcuménique de la Bible en malgache courant - poursuit son travail de traduction en prenant cette fois-ci en compte les dialectes locaux.

L'**Observatoire de la vie publique** ou SeFaFi (Sehatra Fanarahamaso ny Fiainam-pirenena) continue sa réflexion sur la vie sociale et politique du pays, dans la ligne de la « doctrine sociale de l'Église ». Cet Observatoire est composé d'une dizaine d'intellectuels malgaches, souvent issus de mouvements de laïcs chrétiens. Il est animé par le Père Sylvain Urfer, jésuite, expulsé de Madagascar en mai 2007, mais qui reste en lien avec le SeFaFi depuis la France.

L'Observatoire publie régulièrement des lettres et des documents concernant la vie nationale. Citons par exemple :

- *Libertés publiques, les leçons d'une crise* (SeFaFi, Antananarivo, 2002)
- *Une démocratie bien gérée, décentralisée et laïque, à quelles conditions ?* (2005)
- *Une société civile sans interlocuteurs, déni de bonne gouvernance ?* (2006)
- *Elections et droits de l'homme : la démocratie en défi* (2008).

Ces documents relèvent souvent les lacunes du système politique du moment. Elles ont pu apparaître à certains comme l'expression d'une opposition politique, laquelle a pourtant bien du mal à se mettre en place de façon cohérente au plan des structures politiques.

On peut, dans la ligne de l'enseignement social de l'Église catholique, faire le lien entre cet Observatoire et le **Centre Foi et Justice**, animé par les jésuites (aujourd'hui, le Père Nicolas Pesle qui a succédé dans ce rôle à Sylvain Urfer). Le Centre publie la Collection « Église et société » (déclarations et lettres des évêques et autres responsables de l'Église catholique à Madagascar). Foi et Justice fait paraître également des « Grands textes » comme la Constitution remaniée en 2007, des livres de réflexion sur des « questions actuelles » (par exemple, les événements de 2001-2002 qui ont vu la mise en place de l'actuel régime politique), mais aussi des recherches historiques (ainsi, l'ouvrage du Père Rémi Ralibera, jésuite, longtemps rédacteur en chef de l'hebdomadaire Lakroan'i Madagasikara, *Souvenirs et témoignages malgaches, de la colonisation à la 3ème*

PM
32

PM
33

République, 2007) et des études sur la culture malgache (comme *Le mythe d'Ibonia*¹ dont une nouvelle édition augmentée est annoncée).

Le **Centre (jésuite) d'action sociale Arrupe**, situé dans le quartier de Faravohitra à Antananarivo, vient répondre depuis 2006, année de sa création, au besoin, pour l'Église et le pays, d'un centre d'action et de réflexion sur la société. À travers le pays, de nombreuses activités sont initiées par des jésuites dans le domaine du développement et de l'action sociale mais elles fonctionnent souvent en ordre dispersé. Le Centre Arrupe vise à faciliter une réflexion entre les promoteurs de ces actions et leur propose une certaine coordination. Il est ainsi nécessaire d'approfondir les causes du sous-développement et des difficultés de la société en ville et dans les campagnes, ainsi que les raisons de certains blocages. Il est important de connaître les problèmes concrets des familles et de proposer des solutions, à la lumière de l'Évangile.

Le **dialogue avec les autres religions**, et notamment avec l'islam dans la région Sud-Est de l'Ile, pose des questions nouvelles. Avec le soutien de la Lybie et de l'Arabie saoudite, des musulmans de souche malgache ou des migrants (Indo-pakistanaïes), se sont mis à la « mission », en particulier par la construction d'écoles ou de centres de santé, construction de mosquées, etc.). Les milieux chrétiens apparaissent méfiants a priori. Les points de tension relevés entre musulmans et croyants d'autres traditions religieuses se limitent pour l'instant à une zone très réduite du Sud-Est. Mais l'influence de la conjoncture internationale peut conduire à un durcissement de la situation. Ces problèmes redonnent de l'intérêt au dialogue avec les autres religions, notamment la religion traditionnelle malgache. Le Père Alphonse Ramely, à Tuléar, termine une thèse de théologie sur le dialogue avec la religion traditionnelle dans le Sud-Ouest de l'Ile. Les Pères Robert Jaovelo-Djao (*Mythes, rites et transes à Madagascar*, Ambozontany, Fianarantsoa, 1996) et François Benolo (*La foi d'un gentil, ou l'inculturation nature*, Collection Ista n°5, ICM,

¹ *NDLR* : « Le mythe d'Ibonia est présent dans bien des régions de Madagascar. Les variantes sont parfois considérables [...]. Ibonia, le héros, est un Grand Prince qui quitte son pays, franchit la mer, et reconquiert de haute lutte l'épouse qui lui avait été ravie ». Certains, ethnologues ou historiens des religions, y voient « un vrai mythe et un mythe complet sur l'Homme, sur sa place dans le cosmos, sur le sens de son existence dans l'univers. » : cf. François Noiret, « Le procès d'humanisation dans le mythe d'Ibonia : mise à l'épreuve, alliance et filiation », in : C. Allibert et N. Rajaonarimanana (éd.), *L'extraordinaire et le quotidien : variations anthropologiques*, Paris, Karthala, 2000, pp. 467-477.

Antananarivo, 1996) notamment continuent de travailler dans ce domaine des relations avec la religion traditionnelle malgache dans le Nord ou dans le Sud-Est. Des laïcs qui s'investissent dans le domaine de la science des religions apportent leur pierre à la réflexion spécifiquement théologique. C'est le cas, par exemple, de Pietro Lupo, longtemps enseignant à l'Université de Tuléar, dans sa réflexion sur *Dieu dans la tradition malgache* (Éd. Ambozontany-Fianarantsoa et Karthala-Paris, 2006).

Au plan de la recherche historique, les cinquantenaires, centenaires ou autres anniversaires des diocèses donnent l'occasion de faire paraître des études sur le passé de l'évangélisation dans l'Ile. Nous mentionnerons, parmi d'autres, les ouvrages collectifs suivants :

- *Le christianisme dans le Sud de Madagascar*, Ambozontany, 1996
- *Ancêtres et Christ, un siècle d'évangélisation dans le Sud-Ouest de Madagascar*, Ambozontany, 1997.

Nous noterons plus récemment la réédition d'articles du Père Bruno Hubsch dans un ouvrage intitulé *L'Église avant la colonisation : aperçu sur les origines du catholicisme à Madagascar*, Foi et Justice, Antananarivo, 2008. Un travail de synthèse est en préparation sur les origines du récent diocèse de Fénérive-Est.

Monseigneur Benjamin Ramorison réfléchit sur **la spiritualité de la vie religieuse** à Madagascar et le Père Damy, lazariste (Congrégation de la Mission-Lazariste), sur **la spiritualité dans la vie familiale**.

Des actions pastorales ont lieu en direction des pauvres (Akamasoa, Asa,...) sans donner lieu, semble-t-il, à de vraies réflexions théologiques.

Enfin, une **Commission catholique malgache de théologie** existe sous la direction du Père Saint-Jean et avec la participation du Père Jean de la Croix.

Le monde œcuménique

Créé en 1980 avec pour membres l'Église de Jésus-Christ à Madagascar (réformée), l'Église luthérienne malgache, l'Église épiscopale malgache (anglicane) et l'Église catholique romaine, le **Conseil des Églises chrétiennes à Madagascar** (FFKM) constitue un lieu de recherche théologique. Sa mise en place avait été précédée par des rencontres régulières de théologiens des quatre Églises dans le cadre de la Commission œcuménique de Théologie (cf. *Madagascar et le christianisme : une histoire œcuménique*, ACCT/Ed Ambo-

zontany / Karthala, 1993). Né de questions posées par l'évolution politique des années 75-80 (début du régime du président Ratsiraka), le FFKM s'est investi prioritairement dans l'observation de la vie nationale et dans la publication d'appels ou de lettres touchant aux événements politiques de la Grande Ile. Cette activité intense, qui a pu cacher d'autres réalisations du FFKM, a permis une maturation de la réflexion des Églises sur leur vocation prophétique au service de la justice et de la paix à Madagascar.

Un deuxième chantier a été la **traduction œcuménique de la Bible** (DIEM) déjà mentionnée. Le texte complet de la Bible en malgache courant a été édité en 2005 (le Nouveau Testament avait paru dès 1991). Des questions se posent quant à l'utilisation concrète de cette traduction DIEM dans les liturgies, chaque Église ayant tendance à privilégier les traductions qui lui sont habituelles. Cependant, le travail se poursuit et des traductions utilisant les dialectes des provinces sont en cours.

On ne doit pas oublier l'œcuménisme tel qu'il est vécu à la base, et notamment la **Semaine de prière pour l'unité des chrétiens** chaque mois de janvier, ou encore des collaborations nombreuses dans des actions de développement ou de solidarité avec les plus démunis. Cependant, un certain désenchantement se fait jour sur le plan œcuménique à Madagascar, en raison du surinvestissement des Églises dans le champ politique. Le moment est venu de redonner du souffle aux relations entre les Églises notamment au plan de la réflexion théologique : il ne peut y avoir aujourd'hui de recherche théologique réelle sans prendre en compte, dans la différence, la réflexion des autres traditions chrétiennes. Cela ne pourra que favoriser un témoignage évangélique commun et pertinent à Madagascar.

En terminant, notons deux limites de notre propos.

Nous n'avons pas fait **l'inventaire des thèses ou mémoires universitaires** récents produits par des théologiens malgaches, que ce soit dans le cadre de la Faculté de théologie protestante d'Ambatona-kanga (FJKM à Antananarivo), de la Faculté de théologie luthérienne d'Ivory (à Fianarantsoa), de l'Institut Catholique de Madagascar (à Ambatoroka, Antananarivo) ou encore dans des universités à l'étranger. Il aurait fallu enquêter également de façon plus systématique sur **les recherches théologiques menées par les Églises plus nouvellement installées** à Madagascar et ne faisant pas (encore ?) partie du

FFKM, à savoir les communautés évangéliques et pentecôtistes ou encore l'Église orthodoxe.

Jean-Marie AUBERT est prêtre et travaille alternativement, par période de six ans, dans la Grande Ile et en France. Il a regagné Madagascar en octobre 2007 où il est attaché à la paroisse d'Antalaha sur la Côte Est. Il donne des sessions de théologie à l'Institut Catholique de Madagascar et dans les grands séminaires de Diégo-Suarez et de Fianarantsoa.

Jean-Pierre RANGA, prêtre, est enseignant en théologie à l'Institut catholique de Madagascar.

Être Église à Madagascar au début du 21^e siècle

LES DÉFIS À RELEVER PAR LA FJKM

Laurent RAMAMBASON

L'Église de Jésus Christ à Madagascar (*Fiangonan'i Jesoa Kristy eto Madagasikara – FJKM*) est historiquement une communauté chrétienne post-dénominationnelle. Cependant, elle s'est orientée vers une identité clairement réformée à partir des années 90. Depuis le début du nouveau siècle, les problèmes auxquels l'Église est confrontée revêtent de nouvelles formes.

Le fait que le président de la République de Madagascar est aussi le vice-président de la FJKM alimente le débat sur la laïcité de l'État. D'autres questions de première importance appellent également une réflexion théologique sérieuse. C'est ainsi que le livre de Philip Jenkins *The Next Christendom : The Coming of Global Christianity*, (La prochaine chrétienté : vers un christianisme mondial), ouvrage publié en Grande-Bretagne en 2002¹, constitue un point de départ aussi polémique que stimulant pour une discussion sur les relations entre Églises du Nord et Églises du Sud. Pour ma part, je me limiterai à faire quelques remarques sur une question bien particulière : que signifie le fait d'« être Église » dans la société malgache à l'heure actuelle ?

PM
38

Entre identité autochtone et identité importée

L'identité principale de même que la structure et la culture de la FJKM ont été importées d'Europe. En revanche, l'identité autochtone ou indigène, également connue sous le nom de Fifohazana (Réveil), a souvent été marginalisée. Cependant son influence est de plus en plus perceptible dans la liturgie et la pratique pastorale. Plusieurs facteurs contribuent à influencer la dynamique du développement de la FJKM, une dynamique qui trouve ses racines réelles dans la société malgache.

¹ Oxford University Press.

On constate tout d'abord un manque chronique de pasteurs formés à l'occidentale. L'idéal d'« un pasteur pour une Église » reste hors d'atteinte. En réalité, de plus en plus de paroisses n'ont pas et n'auront pas leurs propres pasteurs. Des catéchistes et des laïcs se trouvent chargés de prendre soin des Églises et cela les investit, de fait, d'un rôle important. En d'autres termes, le paradigme clérical importé est en train de s'user. Le coût croissant de la formation au ministère, d'une part, et la croissance de l'Église d'autre part, obligent à une nouvelle compréhension de la manière dont les responsabilités sont réparties et assumées dans l'Église.

En second lieu, le pays est essentiellement rural. Or la notion d'être Église semble mieux convenir au contexte des petites et des grandes villes qu'à l'étonnante diversité de la campagne malgache. Implanter une nouvelle Église dans un village est une révolution culturelle. Il y a toujours le grand risque d'importer une plante en pot au lieu de faire pousser la graine de l'Évangile avec des racines réellement locales.

En troisième lieu, le coût de fonctionnement des Églises de type occidental est élevé. Le prix à payer pour assurer le fonctionnement de l'administration centrale de l'Église et la mise en œuvre des projets communs, nécessite des budgets équilibrés, principalement alimentés par les contributions des Églises locales. Cependant, est-il moral d'imposer de telles charges financières à des Églises qui sont majoritairement établies dans des communautés humaines plus larges et appauvries ? Dans les paroisses essentiellement constituées de membres des classes moyennes, certains s'interrogent sur ce qu'ils considèrent comme des façons contestables de collecter des fonds. Pourtant si les paroisses se voyaient déchargées de ce fardeau financier, quelles seraient alors leurs motivations pour conserver l'unité des Églises et de quels moyens pratiques disposerait-on pour la préserver ?

Que signifie « être Église » dans une société malgache rurale ? De nouvelles dénominations (un euphémisme pour « sectes ») se répandent et se développent à travers tout le pays. Tout comme les anciennes dénominations, elles ne font pas montre d'une grande volonté pour se comprendre et entrer en relation les unes avec les autres. La Société Biblique est le seul lieu où des contacts occasionnels ont lieu. C'est un défi posé à l'œcuménisme. La diversité des confessions chrétiennes peut faire sens pour des initiés, mais pour des ruraux extérieurs à l'Église, c'est une source de perplexité et de

PM
39

désarroi. Heureusement, il n'est pas tout à fait exact de dire que la FJKM soit une communauté chrétienne « à la manière occidentale ». Divers éléments de tradition ont contribué à donner au christianisme un enracinement progressif dans ce pays. C'est ainsi que les martyrs malgaches du 19^e siècle ont été à l'origine de la manière indigène d'être chrétiens et malgaches. Une autre tradition s'est développée grâce à l'action de l'*Isan-Enimbolan'Imerina*, une société missionnaire indigène active au moment même où le mouvement des sociétés missionnaires européennes né au 19^e siècle était à son apogée. Puis vint le *Fifohazana* (Réveil), un mouvement qui a littéralement « explosé » au 20^e siècle. Plus récemment, les centres de formation pastorale, dont les facultés de théologie constituent le fer de lance, se sont occupés de contextualiser l'étude et la pratique de la théologie et de la formation théologique. Pourtant, tout cela ne semble pas suffisant pour contribuer à faire vivre une authentique ecclésialité chrétienne sur le sol malgache.

La situation actuelle montre que la question d'être Église dans une société donnée est une problématique qu'il est nécessaire de se réapproprier sans cesse et que non seulement les responsables des Églises mais aussi tous ceux qui se trouvent impliqués dans la réflexion doivent prendre à bras le corps. Nous sommes conscients que vivre la mission à la façon du Christ ici et maintenant est principalement une question d'ordre théologique et cela représente pour nous une source d'encouragement. Le problème tout comme sa solution appartiennent en tout premier lieu à Dieu. Il y va d'ailleurs plus de notre foi et de notre obéissance que d'un simple « problème à résoudre ».

La FJKM ne peut pas travailler la question de savoir comment être Église du Christ à Madagascar en s'isolant. Nous avons besoin d'apprendre de la vie des Églises dans d'autres pays et de participer davantage à leur vie. C'est dans le partage que nous verrons mieux les moyens dont le Seigneur a déjà doté la FJKM pour lui permettre d'être son Église à Madagascar aujourd'hui et demain.

Traduit de l'anglais par Christian Delord

Laurent RAMAMBASON est pasteur au sein de la FJKM, dont il est aussi l'un des deux vice-présidents. Missiologue de formation, il est actuellement doyen de la Faculté de Théologie protestante (FJKM) d'Ambatonakanga, à Antananarivo.

Église et pouvoir à Madagascar

Le cas du FFKM

Charles Raymond RATONGAVAO

Après vingt-huit ans d'existence, le FFKM (Fiombonan'ny Fiangonana Kristianina eto Madagasikara ou Conseil des Églises Chrétiennes à Madagascar), donne l'image d'une institution plus investie sur le terrain politique qu'œcuménique. La restauration de l'unité entre les Églises chrétiennes semble avoir été laissée de côté, au profit d'un engagement social et politique. Pour les uns, il faut voir là le signe que le FFKM a dérapé de sa vocation initiale : il se serait immiscé dans des affaires qui ne le concernent pas. Pour d'autres, les interventions de l'Église dans le domaine social ou politique se situent au contraire dans le droit fil de sa vocation prophétique. Depuis que le principe de partenariat entre les Églises et l'État est devenu un leitmotiv, et ce dès l'accession au pouvoir du président actuel Marc Ravalomanana, les rapports entre Église et pouvoir n'ont cessé d'alimenter réflexions et débats, tant au niveau des communautés chrétiennes qu'au niveau des autres entités.

Dans le cadre de cette étude, je m'intéresserai aux rapports entre Église et pouvoir à Madagascar, à travers précisément l'exemple du FFKM. Dans le contexte actuel d'un régime politique qui se prend « pour le bras séculier de l'Église », comment en effet parler de « laïcité de l'État » ? Quel sens donner encore à la mission prophétique de l'Église dès lors que le pouvoir temporel intervient dans les affaires internes des différentes Églises chrétiennes ? Il est difficile pour un prophète d'accomplir sa mission s'il est un familier du Prince. Ces questions seront au centre de ma réflexion. Après avoir fait un bref survol historique, j'évoquerai le problème de la laïcité dans le contexte malgache.

Le FFKM entraîné dans le champ du politique ?

Le FFKM a vu le jour en 1980, dans un climat d'euphorie œcuménique. Sa création a été facilitée, au niveau international, par les initiatives en cours en Europe, au sein du COE (Conseil Œcumé-

nique des Églises Chrétiennes) et au Vatican. Dans le milieu malgache, il répondait aux aspirations des communautés chrétiennes locales, aspirations à aller vers un christianisme authentiquement malgache, dénué des « ismes » et éloigné de la déliquescence de la situation socio-politique de ce temps¹. Le FFKM est une structure ecclésiale qui permet aux quatre Églises chrétiennes, à savoir l'EEM (Église anglicane), l'ECAR (Église catholique romaine), la FLM (Église luthérienne malgache) et la FJKM (Église réformée malgache), d'être ensemble pour répondre à l'appel du Seigneur qui les invite à travailler pour l'unité des chrétiens »². Dans un pays où coexistent plusieurs dénominations et traditions religieuses³, le FFKM représente, avec les baptisés des quatre Églises qui le constituent, un poids considérable dans la vie de la nation malgache. Les Églises chrétiennes représentent une force, de par leur autorité morale et leur

¹ Outre la dégradation de la situation économique, le contexte a été marqué par « des manœuvres ou actions subversives vis-à-vis des Églises, dont la prolifération de la propagande marxiste, la mise en place d'un programme de l'enseignement niant la nécessité de l'éducation morale et religieuse dans les établissements scolaires et universitaires, les crèches pour les enfants en bas âge, la négation de la liberté de presse » (Charles Raymond Ratongavao, *Le mouvement œcuménique et son application à Madagascar (jusqu'en 1980)*, Mémoire de maîtrise en Théologie, Institut Supérieur de Théologie d'Ambatoroka, Antananarivo, juillet 1985, p. 250.

² Les statuts du FFKM, article 1.

³ Outre la présence des Églises dites historiques regroupées au sein du FFKM, Madagascar abrite une centaine d'associations religieuses, issues de traditions différentes. Il y a d'un côté celles qui se réclament du christianisme, communément appelé « sectes » ou nouveaux groupements chrétiens ; de l'autre côté, on trouve le groupe des traditions non-chrétiennes - islam, hindouisme et religions traditionnelles malgaches. Même s'il n'y a jamais eu de recensement sérieux pour évaluer la place des diverses religions à Madagascar (il serait souhaitable que la question soit posée lors du prochain recensement), les estimations suivantes sont généralement admises : les chrétiens constituent 48 % de la population, les musulmans et autres représentent 7 %, et le reste, soit 45 %, pratique les religions traditionnelles. Mais ce pourcentage varie selon les régions. Pour le christianisme, par exemple, la grande majorité se trouve sur les Hautes Terres. Dans les régions périphériques, il représente 6 à 12 % des habitants. La religion chrétienne, malgré son ambition de convertir les autres, n'a obtenu que très peu de résultat. L'islam est largement présent dans les régions périphériques et certaines grandes villes. Malgré le faible pourcentage qu'ils constituent par rapport à l'ensemble des habitants, les musulmans ont une influence considérable sur la population, à cause du rôle important qu'ils occupent dans les activités économiques.

implantation dans toute l'Ile. Elles exercent des activités caritatives et sociales et sont à l'œuvre dans les domaines de l'école, de la santé, du développement. Rien d'étonnant si des institutions ou des ONG font appel aux Églises pour œuvrer afin d'aider le pays dans sa lutte contre la pauvreté.

Depuis les années 1980, le FFKM s'est montré très actif dans le domaine non seulement ecclésial mais aussi politique. Dans un premier temps, ses interventions ont été perçues par une bonne partie de l'opinion publique comme reprenant le rôle traditionnel du « raïamandreny » (père et mère), celui qui apporte une médiation dans un contexte de crise. L'on pouvait alors penser que « quand la vie du pays, redevenue normale, montrera[it] qu'il faut que le FFKM se retire, ce dernier le fera[it] sans se faire prier »⁴. Cette situation a perduré jusque dans les années 1990. Le FFKM est intervenu dans l'organisation d'une concertation nationale et dans l'avènement de la III^e République mais son image dans l'opinion publique malgache a pâti de l'échec du régime du président Albert Zafy. La crise électorale de 2001-2002 a remis les quatre chefs d'Église et la plupart des chrétiens sur le devant de la scène politique. Les résultats discordants proclamés de part et d'autre ont abouti à la demande d'une confrontation des procès-verbaux, demande refusée par le pouvoir. Le FFKM a alors basculé dans un camp, celui de Marc Ravalomanana et a perdu son rôle d'arbitre. On a assisté à « une véritable intrusion des Églises dans l'arène politique ».

Dès son arrivée au pouvoir, le président Marc Ravalomanana, usant de son statut de vice-président au sein de la FJKM (Église réformée à Madagascar), n'a pas caché sa volonté d'entretenir des liens privilégiés avec les croyants⁵. Certaines communautés chrétiennes, au nom du principe de partenariat public-privé, s'en sont réjouies, espérant gagner en contrepartie quelques largesses auprès des

⁴ Le cardinal Victor Razafimahatratra, en s'expliquant devant les évêques, en novembre 1991. Cité par Mgr Jean Guy Rakotondravahatra (évêque d'Ihosy et secrétaire de la Conférence épiscopale de ce temps), « Madagascar : action œcuménique dans une situation troublée », in *Spiritus* n° 128 (1993), p. 294.

⁵ À la cérémonie de présentation des vœux des corps constitués, au palais présidentiel d'Iavoloha Antananarivo, le 6 janvier 2006, les quatre chefs d'Église ont été placés au même rang que les chefs d'institution. Outre la prière œcuménique, le FFKM, par la bouche de son président Mgr Rémi Rabenirina, a même prononcé un discours dans lequel il a annoncé sa vision de la société malgache, alors que le président de l'Assemblée nationale et le chef du gouvernement n'ont pas eu droit au micro.

dirigeants. La présence d'hommes d'Église à des postes de conseillers auprès de la présidence ou au sein de tel ou tel ministère en témoigne. En témoigne également la participation active de certains membres du gouvernement dans les instances dirigeantes des Églises. Toutefois, pour une bonne partie des Malgaches, habituée au principe de la séparation de l'Église et de l'État, une telle situation est synonyme de régression. On se demande même si les tenants du pouvoir actuel n'instaurent pas dans le pays un système vieux de plusieurs siècles au sein duquel le pouvoir s'érige en bras séculier de l'Église. L'implication du pouvoir dans les affaires de l'Église sème de plus en plus le trouble dans l'opinion publique.

Mission prophétique de l'Église devenue mission impossible ?

Comment parler de la laïcité dans le contexte malgache ? La laïcité, entendue dans le sens de « doctrine et pratique de la séparation entre les États et les institutions religieuses », n'est pas une question facile. Tout d'abord, le terme même de « laïcité » n'est pas un concept malgache. « Dans un univers culturel où le « prince » est sacralisé, tant par sa naissance que par sa fonction, il y a une cohérence de la famille, du pouvoir, de la vie qui enferme le sommet de la société dans l'ensemble. Celui-ci ne permet pas de distinction entre autorité et monde religieux⁶ ». Les rapports entre institutions religieuses et pouvoir n'ont pas toujours été au beau fixe. Il en était ainsi à l'époque de la monarchie. À l'époque coloniale, avec la séparation de l'Église et de l'État (1905), une coexistence plus souple s'est peu à peu installée dans les rapports entre communautés confessionnelles et Administration, malgré un dérapage vers un certain laïcisme. Pendant la Première République (1958–1975), les Églises chrétiennes, grâce à leur statut de personnes morales, et avec elles toutes les autres associations culturelles pouvaient ainsi exercer librement des activités en faveur du développement du pays. Les relations entre les Églises et l'État ont connu des difficultés chaque fois que les droits de l'homme et la morale fondamentale étaient en jeu. C'est ce qui s'est

⁶ Bruno Hübsch, « La laïcité dans les rapports Églises et État à Madagascar », communication lue par moi-même, (Le père Bruno Hübsch est décédé le 27 juin), lors du colloque à l'occasion du centenaire de l'Académie malgache, le 30 juillet 2003, in *Mémoires de l'Académie nationale des Arts, des Lettres et des Sciences*, Fascicule XLVII, Actes du colloque du Centenaire de l'Académie malgache, Sociétés, Valeurs et Développement (29-30 jolay / July / juillet 2003, p. 125-130.

passé lors de l'expulsion du Père de Puybaudet, jésuite (1962), de la loi Ramangasoavina (1966) (projet paraissant justifier l'union libre), et des événements de 1972. Au cours de la IIe République, les Églises chrétiennes ont réagi contre l'idéologie matérialiste et athée que les dirigeants ont essayé d'instaurer. Les Églises ont constitué un front commun face au régime. Les différentes crises, de 1990-1991, de 1996 et enfin de 2001-2002, ont amené les Églises à sortir des chemins traditionnels de la prédication du message chrétien. Elles se sont trouvées en dialogue avec des groupes d'hommes sur lesquels elles n'avaient pas directement autorité : les forces vives de la nation, les représentants de la chancellerie ou du corps diplomatique. C'était pour elles le moyen de réfléchir à des solutions politiques afin d'aider le pays à retrouver une vie normale. Mais les Églises chrétiennes n'ont-elles pas joué à ce moment-là un rôle exceptionnel qui n'était pas en principe destiné à durer ? Elles risquaient autrement de mettre en difficulté leur mission évangélisatrice, à savoir « dénoncer le désordre et les injustices, bannir la division et la violence, et devenir des artisans de paix et de réconciliation » ?⁷ Le témoignage de Jésus rapporté dans Luc 4, 18 – 19 peut servir de repère.

L'on sait que depuis 2002, des communautés chrétiennes n'hésitent pas à soutenir ouvertement un parti politique, celui de la mouvance présidentielle. L'Église ne sort-elle pas ainsi du cadre habituel de sa fonction ? Comment s'étonner dès lors que le FFKM ne parvienne pas à faire démarrer les activités pour la promotion de l'unité, ou que les préoccupations œcuméniques telles que la formation et la recherche théologique semblent un peu délaissées.

Ce parcours historique assez rapide met en évidence qu'à Madagascar les relations entre les Églises et l'État « n'ont jamais été apaisées »⁸. On a assisté à des excès d'un côté comme de l'autre et l'exercice en soi reste difficile. « S'engager dans des institutions laïques au nom d'une communauté ecclésiale, sans confusion mais sans séparation, n'a jamais été en pratique une tâche aisée ... »⁹.

La lecture des récents événements de 2007 (l'organisation du référendum constitutionnel, l'expulsion du Père Sylvain Urfer) et les inquiétudes en 2008 devant la réforme de l'éducation de base qui ont

⁷ Voir à cet égard Luc 4, 18 – 19.

⁸ Mgr Odon Marie Arsène Razanakolona, « Préface » de l'ouvrage de Bruno Hübsch, *L'Église catholique à Madagascar. Esquisse d'une histoire du XXème siècle*, Foi et Justice, 2008, p. 7.

⁹ Idem, p. 7.

bousculé la vie de l'Église et du paysage socio-politique ont remis au premier plan l'exigence d'une réflexion à mener sur la nature des relations Église – État. Comment définir la laïcité de l'État dans un contexte où la classe dirigeante affiche sa volonté d'instrumentaliser les confessions chrétiennes à des fins politiques ? N'est-il pas opportun de se référer à un autre modèle que celui de la France, le modèle britannique ou germanique par exemple ?¹⁰ Voir même imaginer un modèle malgache ? Dans sa mission prophétique, l'Église doit de temps à autre intervenir. Mais quel rôle exact les organes incarnant l'autorité ecclésiale, – la Conférence des Evêques catholiques ou les quatre chefs d'Église du FFKM – devraient-ils avoir lorsque des circonstances particulières exigent leur intervention ?

Pour conclure, je crois que, dans les rapports entre Église et pouvoir, les différentes communautés chrétiennes devraient, dans l'intérêt même de l'Évangile, garder une position « impartiale » qui leur permettrait d'assumer pleinement leur mission prophétique. Ce n'est pas en se familiarisant avec le prince qu'on peut « dénoncer les abus de ce pouvoir, ainsi que les manipulations du peuple par certains politiciens et défendre avec énergie les petites gens qui voient, impuissants, leurs droits foulés au pied »¹¹.

Charles Raymond RATONGAVAO est directeur du 2^e cycle d'enseignement au sein du Département de théologie à l'Institut catholique de Madagascar, Ambatoroka, Antananarivo.

Bibliographie

Bruno HÜBSCH, *L'Église catholique à Madagascar. Esquisse d'une histoire du XX^e siècle*, Foi et Justice, 2008

¹⁰ En Angleterre, le souverain est aussi le chef temporel de l'Église anglicane; en Allemagne, la laïcité est beaucoup plus ouverte et plus sensible aux incidences religieuses dans la vie sociale, locale ou nationale. Un modèle malgache serait-il possible? La laïcité pourrait être entendue dans le cadre suivant : « affirmation fondamentale de la séparation entre État et Cultes, totale liberté religieuse mais reconnaissance d'une Entité supérieure et par là acquiescement à une dépendance suprême de l'homme qui se réfère à une réalité qui le dépasse », d'après Bruno Hübsch, *L'Église catholique à Madagascar*, Foi et Justice, 2008, p. 121.

¹¹ : « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix », Lineamenta pour la II^e Assemblée spéciale pour l'Afrique, n°54, 27 juin 2006, in : *Documentation catholique* n°2365, 1 octobre 2006, p. 848.

Institut Catholique de Madagascar, *Madagascar : des Églises en dialogue. Le point sur l'œcuménisme*, Ambatoroka, 1999, Collection ISTA ; n° 10.

Jean Guy RAKOTONDRAVAHATRA, « Madagascar : action œcuménique dans une situation troublée », in : *Spiritus* n° 128 (1993), p. 286-298.

Enjeux théologiques à Madagascar

Perspectives protestantes

Andrianjatovo RAKOTOHARINTSIFA

Il est crucial pour les Églises à Madagascar de comprendre la situation sociale, politique et religieuse actuelle. Une telle attitude fait partie de leur tradition historique. En effet, les transformations successives dans la vie nationale ont influencé l'orientation théologico-éthique des Églises. Il n'est pas question ici d'examiner le bien-fondé des diverses réactions des Églises, mais de signaler les principaux défis qui demandent une reformulation des convictions fondamentales en théologie et en matière de gouvernement de l'Église.

L'instance de décision en éthique sociale

Depuis le 19^e siècle, sous le règne de la reine Ranavalona II convertie au protestantisme, les Églises ont vécu avec difficulté le rapport État - religion. En effet, le pouvoir royal rendait obligatoire la fréquentation des réunions de prière et soutenait la diffusion du protestantisme. Cela entraînait un déséquilibre, voire même conduisait à des injustices dans le traitement des différentes confessions chrétiennes. La riposte catholique au début de la colonisation (à partir de 1896) s'explique en partie par cette situation. La période coloniale (1896-1960) fut marquée par une série de résistances politiques et par une attitude de défiance permanente à l'égard du pouvoir de la part des Églises et des chrétiens protestants. Cela se manifestait par la participation active au sein des groupes de résistants nationalistes et par la propagation d'une idéologie de l'identité malgache dans la littérature et les écoles protestantes.

L'avènement du régime actuel du président Marc Ravalomanana constitue pour certains une aubaine pour l'évangélisation. Le président lui-même n'hésite pas à faire montre de ses convictions religieuses et à soutenir financièrement et matériellement l'expansion du christianisme. D'autres, en revanche voient précisément là un

risque de manipulation du religieux par le politique. En fait, il s'agit d'une négation consciente de la *laïcité à la française* (le qualificatif *laïque* étant supprimé dans la nouvelle constitution!¹) dans la mesure où la foi a un rôle reconnu à jouer dans l'espace public et où les Églises participent aux programmes de développement socio-économique du pays.

Ce nouveau partenariat Églises-État pose un certain nombre de problèmes pratiques : (a) il n'existe pas de textes régissant ce genre de coopération et la plupart des responsables ecclésiastiques se contentent de « capter la bienveillance » présidentielle, d'où un risque d'arbitraire ; (b) les instances ecclésiastiques se laissent envahir par les hauts représentants du pouvoir afin de témoigner de leur bonne foi et de leur esprit de « collaboration » : cela n'est pas sans causer des dissensions au sein des Églises ; (c) en lieu et place d'une réflexion socio-éthique et d'un projet spécifiquement ecclésial, certains pasteurs et responsables d'Églises se résignent à adopter le plan d'action gouvernementale et ressassent l'idéologie véhiculée par le régime.

Dans cette nouvelle conjoncture, une vigilance théologique s'impose. Celle-ci s'intéressera à la mise en place d'une nouvelle loi sur les cultes et l'accompagnera. La tâche de cette loi sera d'annoncer, sur le plan du droit public, les tenants et les aboutissants du fameux partenariat religions-État (il ne pourra plus s'agir des seules Églises chrétiennes !). L'existence d'un tel cadre juridique permettra en particulier aux Églises de déployer leurs efforts en matière de solidarité avec les exclus et de développement dans les domaines relevant de leur compétence. Pratiquement, elles se doivent de tenir, en temps ordinaire, un langage sapientiel de réalisme social, mais, chaque fois que la situation l'exige, un langage prophétique de protestation. L'enjeu principal consiste donc pour les Églises à préserver leur autonomie en matière de décision et à agir selon leur vocation propre et non sur commande.

¹ Voir A. Rakotoharintsifa, « La laïcité de l'État : contribution à la sociologie juridique et politique », dans : F. Rajaoson, éd., *Renforcer l'enseignement de la sociologie*, Actes du colloque international sur les sciences sociales du 23-27 mai 2005, Université d'Antananarivo, Département de sociologie, 2008, p. 166-170.

Le statut de l'Écriture dans la prédication de l'Église

Certaines Églises, y compris l'Église de Jésus-Christ à Madagascar, sont tombées dans le piège de l'usage intempestif des slogans ecclésiastiques. C'est ainsi que des thèmes mensuels de réflexion sont désormais recommandés à l'usage de toutes les paroisses. Ceux-ci sont conçus pour orienter la lecture des péripécies proposées pour chaque dimanche. À la longue, la plupart des pasteurs en viennent à ne plus prêcher directement à partir des textes bibliques, mais à se contenter de « disserter » sur les dits thèmes tout en leur « trouvant » des appuis scripturaux. L'Écriture est subrepticement mise au service de slogans inventés de toutes pièces. Du coup, elle ne peut plus générer de « surprises » en dehors du cadre choisi.

La généralisation de ce phénomène fragilise grandement la capacité de résistance de l'Église à l'emprise idéologique. Elle la prive de l'une des sources les plus importantes de son renouvellement. Ceci peut sembler à première vue un problème anodin. Mais il nous met en demeure de rouvrir le débat sur le statut de la Bible dans la prédication dominicale en régime protestant. Michel Bouttier décrit ainsi l'origine de cet enjeu : « La Réforme a eu son berceau dans les chaires des Églises, non point par des harangues illuminées, mais à travers l'explication suivie de l'Écriture, respectueuse même des péripécies traditionnelles de la liturgie »². Selon la conviction fondamentale de la Réforme, la Bible devient Parole de Dieu par le témoignage et la persuasion intérieure du Saint-Esprit. Dans cette perspective, un quelconque discours religieux, même basé sur des thèmes plus ou moins pertinents, ne peut prétendre transmettre la Parole s'il ne s'enracine pas d'abord dans cette source unique d'inspiration.

Le danger qui menace une Église évoluant vers ce type de pratique a pour nom l'*aliénation idéologique* : on écoute les grands slogans (religieux ou autres) de l'heure, on transmet les exigences qu'ils véhiculent mais on n'entend plus le message de la révélation biblique ni ses interpellations spécifiques. Par conséquent, l'Église se trouve démunie face aux tentatives d'immixtions de forces sociales qui veulent faire entendre leurs voix jusque du haut des chaires. Cet affaiblissement ecclésial vient de la pratique de la *sola topica* [la

référence à des thèmes récurrents] au détriment de l'attachement à la *sola scriptura* des Réformateurs.

L'importance de la foi dans la vie quotidienne

La foi chrétienne est-elle capable de venir résonner dans la totalité de l'existence des gens comme c'est le cas pour les religions traditionnelles ? La pastorale chrétienne est-elle capable de pénétrer au-delà même des recoins de vie spirituelle propres à chaque individu jusqu'au cœur de la vie toute entière : vie professionnelle des agriculteurs et des éleveurs mais aussi accompagnement des personnes dans les domaines où les astrologues et les devins ont exclusivement régné jusque-là ? La liturgie de l'Église pourra-t-elle atteindre tous les secteurs de la vie et ne pas rester confinée à la pratique du culte dominical ?

Le christianisme, tel qu'il est encore trop souvent conçu, ignore de nombreux aspects de la vie de la population. Comment s'étonner dès lors que les membres des Églises restent des syncrétistes invétérés ? Cette problématique se trouve à la racine de l'inefficacité pratique actuelle. Certes, l'Église catholique déploie des efforts immenses dans le sens de l'inculturation. Certes, les Églises protestantes essayent de contextualiser leur message à travers le mouvement du Réveil. Certes, les jeunes Églises évangéliques et pentecôtistes excellent dans la communication de masse. Mais tout cela ne suffit pas encore pour répondre aux nombreuses attentes des gens. Encore faut-il que le message libérateur de l'Évangile devienne tangible dans la vie des chrétiens qui le diffusent et que la mise en pratique de leur foi transforme jusqu'à leurs relations avec la nature et le monde des esprits.

Pour ce faire, la théologie doit retrouver à la fois la valeur de la mystique chrétienne³ et l'importance de l'usage des sciences sociales dans la missiologie. La mystique aide à renforcer l'adhésion à Jésus-Christ comme unique Seigneur et contribue à diminuer la double allégeance. Les sciences sociales permettent quant à elles de détecter les secteurs porteurs de chaque communauté locale pour ne pas se tromper de cible dans l'évangélisation et la pastorale. L'enjeu d'une telle approche est de réussir à atteindre la majorité des Malgaches par

² M. Bouttier, « Approche protestante », dans : J. Corbon, M. Bouttier, G. Khodre, *La Parole de Dieu*, Paris, Mame, 1966, p. 67.

³ On lira avec profit les ouvrages de D.E. TAMBURELLO, *Union with Christ. John Calvin and the Mysticism of St. Bernard*, Louisville, Westminster John Knox Press, 1994 ; C.A. KELLER, *Calvin mystique*, Genève, Labor et Fides, 2001.

le message, le rite et la pratique sociale du christianisme, lesquels ont été principalement conçus jusqu'à maintenant pour une population urbaine et suburbaine. Les protestants ont une tâche considérable à accomplir pour ajuster leur témoignage : l'accompagnement pastoral des personnes nouvellement évangélisées ne fonctionne pas encore correctement sur le terrain et cette vision holistique du salut n'est pas bien assimilée par les responsables d'Église.

Andrianjatovo RAKOTOHARINTSIFA est professeur de Nouveau Testament à la Faculté de théologie protestante (FJKM) d'Ambatonakanga, à Antananarivo.

Mifohaza Ianao Izay Matory

Ny fifohazam-panahy eo amin'ny Fiangonana protestanta eto Madagasikara

Paul RAMINO

Ny fahafantarana ny fifohazam-panahy eo amin'ny Fiangonana protestanta eto Madagasikara dia manampy ny mpandalina ny tantaran'ny kristianisma eto Madagasikara sy ny asany eo anivon'ny fiaraha-monina amin'ny ankapobeny. Banga lehibe eo amin'ny tantaran'ny Fiangonana eto Madagasikara ny tsy fahitana ny tantaran'ny fifohazam-panahy satria ny asa nataon'ireo misionera vahiny ihany, anglisy na norveziana na amerikana na frantsay, no tantarain'ny mpanoratra sy ny mpikaroka, hany ka very sasaka ny fahalalana ny asan'Andriamanitra teto amin'ny Nosy. Ny fifohazam-panahy dia asan'Andriamanitra niantsoany ireo raiamandreny malagasy teo amin'ny faramparan'ny taonjato faha XIX. Nifoha tamin'ny torimasom-panahiny ireo loharano niteraka ny ony ka nitatra sy niroborobo ny asan'ny Fanahy Masina. “Fifohazana”, no anarana iantsoana ireo olona nandray ny fifohazam-panahy noho ny asan'ny Fanahy Masina. Ny Fifohazana dia ilazana indrindra ireo olona miombona noho ny namohazan'ny Tompo azy avy amin'ny maizina ho amin'ny mazava mahagaga ka manao ny asan'Ilay Mazava dia Kristy araka ny tenin'ny Soratra Masina hoe : “*Mifohaza ianao izay matory, ary mitsangana amin'ny maty, dia hampahazava anao Kristy.*” (Efes 5,14). Azo ambara hoe tahatahaka ny tantaran'ny Fiangonana voalohany hitantsika ao amin'ny bokin'ny Asan'ny Apostoly no nisehoan'ny asan'ny Fanahy Masina vokatry ny Fifohazam-panahy teto Madagasikara : nisy ny famohazana'Andriamanitra ireo mpanompony tao anatin'ny torimasom-panahy, ny fitorian-teny sy ny asa mahagaga nanamari-nan'Andriamanitra ny teny izay nampitondrainy ireo “*mpifoha*” ka

nahatonga olona maro hanaiky ny asan'Andriamanitra. Sesehena ireo niova fo ka nandray ny famonjena.

Izay hazavaina amin'ity lahatsoratra ity dia tsy izay rehetra tokony ho fantatra momba ny fifohazam-panahy eo amin'ny Fiangonana protestanta eto Madagasikara akory noho ny toerana voafetra fa izay azo antsoina hoe ny fara-fahakeliny tsy azo hadinoina ny amin'izany fifohazam-panahy izany ihany.

1. Ny zava-kendrena sy ny asan'ny Fifohazana

Ny zava-kendren'ny Fifohazana sy ny asany no ahafantarana ny maha kristiana isan'ny Fiangonana azy, nefa koa ahalalana ny mampiavaka azy amin'ireo sampana na sampanasa misy eo amin'ny Fiangonana. Izao no famaritana hita ao amin'ny fitsipika fototra navoakan'ny firaisan'ny fifohazana loterana ny amin'ny zava-kendreny : *“Fitoriana ny Filazantsara amin'ny olombelona rehetra (Mar 16,15-20), mba hahatonga azy hahalala sy hino an'I Jesoa Kristy Tompo sy Mpamonjy, ka handraisany ny famononjena”*^[1]. Ny fitoriana ny Filazantsara no voly varin'ny Fiangonana sy ny Kristiana. Io no manambara ny antom-pisiany. Tsy misy Filazantsara roa fa iray ihany dia ny Filazantsaran'I Jesoa Kristy . Mariho tsara fa tsy ny hitaona ny olona ho ao amin'ny Fiangonana izao na izatsy no anton'ny itoriana ny Filazantsara fa ny hahalala sy hino an'I Jesoa Kristy, Tompon'ny tompo sy Mpanjakan'ny mpanjaka. Ny olombelona rehetra tsy misy avakavaka no itoriana Filazantsara. Tsy misy fanavakavahana ao amin'ny Fiangonana, ary izany koa no fanahin'ny Fifohazana.

Eto dia hotanisaintsika sady hazavaina fohy ireo asa entin'ny Fifohazana manatratra ny zava-kendreny. Ireo asa ireo mantsy no mampiavaka azy sy maneho ny maha Fifohazana ny Fifohazana. Azo zaraina ho enina loha miasinkasina tsara ny asa tanterahan'ny Fifohazana an-davan'andro araka ireto manaraka ireto :

1. Toriteny sy vavaka . Zavatra roa loha tsy misaraka ireo amin'ny Fifohazana. Ny toriteny dia ialohavan'ny vavaka sady faranana amin'ny vavaka. Ny toriteny dia fitaomana ho amin'ny finoana, ary aorina amin'ny Tenin'Andriamanitra (Rom 10,17). Ny toritenin'ny Fifohazana dia tsotra, mivantana ary mitaona ny olona hibe-baka sy hiorina ao amin'I Jesoa Kristy. Zavatra telo loha no mandrafitra mandrakariva ny toritenin'ny Fifohazana. Ny filazana ny fahotan'ny olombelona, mba hahatonga ny olona haharikoriko ny fahotana ka hialany amin'izany. Manaraka izany dia ny fanambarana mazava ny

fitiavan'Andriamanitra tao amin'I Jesoa Kristy Ilay nanolotra ny aina ho avotra ho an'ny mpanota. Ary ny fahatelo dia ny fiantsoana ny olona handray ny famonjena ao amin'I Jesoa Kristy.

2. Ny Tafika Masina . Ny fahavalo tsy maintsy resen'ny Fifohazana dia ny devoly sy ny asa ratsiny rehetra. Ny teny hoe tafika masina, dia teny entina milaza fa misy ady atao, saingy ady masina satria fanatanterahana ny fanafahana ny olona eo ambany vahohan'I satana. Toerana iray na tana mihitsy no tafihana. Misy koa ny fitetezana tokantrano.

3. Asa sy fampaherezana. Ny atao hoe Mpiandry ireo olona Mpandray ny Fanasan'ny Tompo ka nandray ny antson'ny Tompo hampahery ny vahoakan'Andriamanitra ary niomana ho amin'izany .Ny teny hoe “Asa sy fampaherezana” dia ahitana ireto dingana ireto : vavaka, toriteny fohy, famakiana ireo teny avy amin'ny Soratra Masina atao hoe teny fanomezam-pahefana^[2]. Fandroahana mivantana ny demonia sy ny forongony rehetra^[3]. Fiantsoana ny olona izay mangetaheta fampaherezana mba hanatona an'Andriamanitra. Mandohalika eo anoloan'ny Mpiandry ny olona amin'izany ary ametrahan-tanana^[4]. Ao anatin'ny asa ny asa fanasitranana amin'ny alalan'ny vavaka sy ny fametrahan-tanana araka ny teny hita ao amin'ny Soratra Masina (Jak 5,14-15).

4. Dinika fitaizam-panahy. Ity kosa dia ny dinika atao amin'ny olona mangataka ny Mpiandry. Miainga hatrany amin'ny Soratra Masina izany, ka itenenana mivantana amin'ny olona mba handehana-ny amin'ny lalana marina sitrak'Andriamanitra. Fampihavanana ny olona amin'Andriamanitra sy ny olona no atao amin'izany mba hahatonga ny olona ho resy lahatry ny tenin'Andriamanitra ka hanao ny sitrapony.

5. Fampianarana ny Mpiomana. Ny atao hoe Mpiomana dia ireo olona manolo-tena ka miomana ho Mpiandry. Mety haharitra herintaona na roa taona ny fiomanana ho amin'izany.

6. Ny asa fiantrana sy fanaovan-tsoa ary fijoroana ho vavalombelona samihafa izay ataon'ny Fifohazana any amin'ny toerana maro toy ny fonja, hopitaly, fitaizana zaza kamboty.

2. Ny fototra ara-tsoratra Masina sy ny fampianarana.

Manana fototra mazava ijoroana ny fifohazana sady manana fampianarana tanana sy ampitaina. Ny Soratra Masina rehetra araka

izay ahitantsika azy ao amin'ny Baiboly, dia ny Testamenta Taloha sy ny Testamenta Vaovao no raisin'ny Fifohazana ho fitsipiky ny fiainany sy fototry ny fampianarany. Na izany aza anefa, izay asehontsika eto dia izay mampiavaka ny Fifohazana amin'ny Soratra Masina ka tany mafy sy ny fampianarana vokatr'izany.

– Asan'ny Fanahy Masina ny Fifohazana ary ny Fanahy Masina no mitarika sy manome hery ny Fifohazana amin'ny fanaovana ny asa niantsoan'ny Tompo azy. Ny Joela 3,1-5 izay milaza ny handatsahan'Andriamanitra ny Fanahy Masina *“amin'ny nofo rehetra”*. Ny *“fiantsoana ny anaran'I Jehovah”* ho famonjena no antony hitoriana ny Filazantsara amin'ny olona rehetra.

– Amin'ny alalan'ny Fifohazana no anomezan'Andriamanitra ny Fiangonany ny fanomezam-pahasoavany. *“Zarazaraina ho samy hafa ny fanomezam-pahasoavana, nefa ny Tompo dia iray ihany”* (1 Kor 12). Tsapan'ny Fifohazana lalina fa nomena fanomezam-pahasoavana manokana izy, ary io no entiny eo anivon'ny Fiangonana mba hampiasan'Andriamanitra amin'ny alalan'ny Fiangonana ka hijoroany eo anivon'izao tontolo izao. Ao amin'ny Fiangonana ny Fifohazana, isan'ny tena dia ny Fiangonana izy. Ao izy no *“mitombo tsara ho tempoly masina ao amin'ny Tompo”* (Efes 2,19-22).

– Atao amin'ny *“Anaran'I Jesoa”* ny zavatra rehetra ho an'ny Fifohazana. Raha manaraka ny asan'ny Mpiandry ianao, raha mijery ny fiainana ao amin'ny Toby ianao, dia ho resy lahatra fa eo ambany fitarihan'ny Fanahy Masina tokoa no anaovan'ny Fifohazana ny zavatra rehetra. Ny taratasy izay ifanaovany dia ialoavan'ny teny ho *“Amin'ny anaran'I Jesoa”*, araka ny Kol 3,17. Io fianteherana sy fanaovana ny zavatra rehetra amin'ny anaran'I Jesoa io no anorenan'ny Fifohazana ny *“Asa sy fampaherezana”*, ary ny *“asa fanasitranana”*. Araka ny efa voalazantsika tetsy aloha. Mino ny Mpiandry eo am-panaovana ny asany fa ny asan'ny Tompo tokoa no ataony fa tsy asa hafa akory. Mino koa izy fa *“izay angatahany amin'ny anaran'i Jesoa dia hataony izany mba hankalazana ny Ray”*. Mino ny famantarana hanaraka izay mino ny Fifohazana ka tsy miahahanana amin'ny fanatanterahana ny asany araka ny voasoratra hoe: *“Hamoaka demonia amin'ny anarako izy, hiteny amin'ny fiteny izy tsy mbola hainy izy, handray menarana izy, ary na dia misotro zava-mahafaty aza izy, dia tsy hampaninona azy izany, hametra-tanana amin'ny marary izy, dia ho sitrana ireny.”* (Mar 16,17-18). Finoana latsa-paka tsara ao amin'ny Mpiandry eo am-panaovana ny asany ny hoe miaraka amin'I Jesoa izy, Jesoa no miasa fa ny

Mpiandry dia fitaovana eo am-pelan-tanany ihany, eo afovoany Jesoa amin'ny asa rehetra ataony (Mat 18,20). Ny fanolorana ny Fanahy Masina sy ny famelan-keloka vokatry ny fibebehan'ny olona eo ampandrenesana ny tenin'I Kristy no ambaran'ny Mpiandry izany amin'ny olona izay mihaino sy manatrika ny asa sy ny fampaherezana ataony. Mifamatotra amin'ny fibebehana sy ny famelan-keloa (Jao 20, 23); ary ny finoana ny fanasitranana omen'Andriamanitra ny olona. Tsy ny fanasitranana no tanjona ho an'ny Mpiandry fa ny famonjena. Ny fanasitranana dia endrika iray ihany isehoan'izany famonjena izany.

Ireo raiamandreny^[5] nofohazin'Andriamanitra ka azo antsoina hoe loharano niteraka ny fifohazam-panahy teto Madagasikara dia nametraka ny *“fampianarana”* araka izay nentiny avy. Izao no hita ao amin'ny fitsipika anatin'ny firaisan'ny fifohazana Loterana (Fifil): *“Ny fampianarana avy amin'ireo Raiamandreny nipoiran'ny Tobilehibe efatra ireo no anisan'ny fitaovana ampiasain'ny Fifil nasionaly amin'ny fampianarana sy ny fampiofanana ataony any amin'ny toerana rehetra.”*^[6] Ny fampianarana eo amin'ny fifohazana dia lava dia lava sady miditra amin'ny antsipirihin-javatra matetika, hatramin'ny fomba fiakanjo ka hatramin'ny fihetsika atao. Andeha haka ohatra iray avy amin'ny fampianarana nataon'I Rainisoalambo tao Soatanana isika. Izao no voalazan'I Theodor Olsein, misionera tamin'ny Oktobra 1895. *“Misy fihetsiketsehana miseho atsy ambadika andrefan'ny stasiona atsy, ary fihetsiketsehana mahafaly mihitsy. (...) dia mianatra sy mifampianatra eo izy, na vakiteny na fotopianarana.”*^[7]

Rainisoalambo ohatra, dia nampianatra ireo voataona hiara-miasa taminy akaiky ka zavatra enina loha no tena namafisiny araka ireto^[8]:

- Ny Fibebehana. Noraisiny araka ny Mat 4,17. Satria akaiky ny fanjakan'Andriamanitra, dia nasainy nariana avokoa ny ody, ny sikidy, ny resadresa-poana, ny lainga. Olona mibebaka no nantsoina hiroso amin'ny batisa.
- Ny fanetrentena. Araka ny Mat 18,4. Tsy an-tsaina fotsiny fa miseho amin'ny fomba sy ny toetra dia ny fijery, ny fiteny, ny fomba fandeha ary ny fitafy.
- Ny faharetana, araka ny teny ao amin'ny Lio 21,19.
- Ny vavaka izay tsy maintsy atao mandrakariva ary hanamasinana izay rehetra atao.
- Ny *“Didy vaovao”*. Araka ny tena ao amin'ny Jao 13,34-35. Ity no fototry ny fampianarana nataon'I Rainisoalambo. Fifankatiava-

na eo amin'ny Mpivady, ny zanaka sy ny Ray aman-dreny ,eo amin'ny kristiana ,indrindra ny Mpianatry ny Tompo.

- Ny firaisana masina. Tokony hikambana sy hanana firaisan-kina amin'ny zavatra rehetra. Amin'ny asa atao, ny fisakafoana, ny varotra, ny zavatra amidy.

Rehefa vitan'i Rainisoalambo ny fampianarana ireo mpiara miasa taminy akaiky izay nataony hoe « Apostoly » dia izao no teniny : « *Andriamanitra anie no nifidy anareo hanao izao asa izao fa tsy izaho velively ; ary izay nampianariko anareo dia zavatra avy amin'Andriamanitra sy ny Fanahy Masina, ary mbola hanohy sy hitari-dàlana anareo ny Fanahy Masina. Ary ny olona dia hahazo famelan-keloka sy ny Fanahy Masina toy ny taloha ihany koa amin'ny fametrahana-tànana.* »

3. Ireo loharano niteraka ny ony.

Mifidy izay tiany hofidina Andriamanitra, ary miantso izay tiany hantsoina araka ny tenin'I Jesoa Kristy hoe : “*Tsy ianareo no nifidy Ahy fa izaho no nifidy anareo.*” (Jao 15,16). Koa ny filazana ireo olona efatra loharano niteraka ireo Toby lehibe efatra no irosoanatsika amin'ity toko fahatelo ity, ary asesintsika araka ny fahazokiany eo amin'ny taona namohazan'Andriamanitra azy ireo .

Misy trangan-javatra teo amin'ny tantaran'ny protestantisma, izay tsy azo hadinoina alohan'ny hilazantsika ireto azo antsoina hoe “*loharano niteraka ny ony*” ireto dia ny tantaran'ny Martiora malagasy, izay asan'Andriamanitra niantsoina ireo Martiora voaloambokatry ny fivavahana kristiana teto Madagasikara. Tadidio fa nohomboana tamin'ny lefona tany Ambohipotsy I Rasalama martiora tamin'ny 1837. Ary nanaraka azy taty aoriana ireo Martiora an-jatony izay vavolombelon'ny finoana an'I Jesoa Kristy.

Koa raha milaza isika hoe “*loharano niteraka ny ony*”, dia tsy loharana teo amin'ny fivavahana kristiana protestanta akory fa teo amin'ny Fifohazana izay am-pahany amin'ny tantaran'ny Fiangonana protestanta eto Madagasikara ihany.

3.1 Dada Rainisoalambo, tao Soatanana

Efa niely tamin'ny faritr'I Betsileo ny fivavahana nentin'ny Misionera LMS tamin'izany. Ary tonga tany amin'ny faritra none-nan'I Rainisoalambo izay atao hoe Ambalavato. Nisy Fiangonana naorin'ny Misionera LMS tao . Ranisoalambo dia jentilsa nanaraka ny

finoan'ny rainy izay mpanompo sampy sady Marambasia, izany hoe mpiambina andriana. Noho ny toro-hevitry ny olona dia noheverin-dRainisoalambo fa hahazoam-bola ny fivavahana ka dia mba nivavaka tao am-piangonana koa izy. Natao batisa izy ary tonga katekista nanampy ny misionera mihitsy. Taty aoriana moa noho ny fifanarahan'ny Misionera dia nisolo ny LMS ny Loterana. Tsy nivavaka tamin'ny fony anefa izy fa olona nitady tombon-tsoa ihany satria ny ody sy ny forongony ary ny sikidiny dia mbola tazoniny ihany. Indray andro narary mafy I Rainisoalambo fa feno vay ratsy hatrany an-tampon-dohany ka hatrany am-paladiany. Voarakitry ny tantara ny namohazan'Andriamanitra an-dRainisoalambo . “*Koa tamin'ny alin'ny 14 Oktobra 1894, taorian'ny sakafo hariva, hoy ny raki-tsoratra, izany hoe tokony ho tamin'ny 9 ora alina eo ho eo, dia nitodika tamin'Andriamanitra izy ka nivavaka hoe : De ny manao akory soaso, Andriamagnitsa o, ro de anton'ny ijaliako tahaka izao ? Mifogna aminao aho, mba sitragno aho. Amena.*” – Toy ny rendremana izy taorian'izany vavaka izany, ka nahita fahazavana lehibe avy teo amin'ny tafon-trano sy lehilahy miakanjo fotsy lava mijoro teo akaikiny, nijery azy tamim-pitiavana lalina sady niteny taminy hoe : “*Ario aby ny odinao, dia ho sitragna agnao.*” Taitra Rainisoalambo. Nahatsiaro saina tsara. Nanjavona teo ilay fahitana.”^[9]

Iny alina iny ihany, dia niarina Rainisoalambo, nangoniny ny ody nivavahany ary nodorany teo am-patana. Nivavaka izy, nahatsiaro ireo tenin'Andriamanitra novakiany teo aloha. Vonton'alahelo sy nilona tamim-bavaka izy ary nibebaka ny fahotany tamin'ny fony rehetra. Nikasika azy Andriamanitra iny alina iny, sitrana izy, maina ireo feriny. Nahatsiaro ny herin'ny Fanahy Masina tao anatiny izy. Nony vao mangiran-dratsy ny andro nohadiany ireo ody naleviny tany an-tsaha ary nariany tany andava-piringa. Olombaovao voavela heloka sy nahazo fahatsitranana I Rainisoalambo nanomboka teo.

3.2 Ineny Ravelonjanahary tao Manolotrony

Zanaky ny LMS koa I Neny Ravelonjanahary. Nitana ody toy ny ankamaroan'ny olona tami'izany I Renilahy fa izany no fiantsoana azy tamin'izany. Ny nanamarika ny fiantsoan'ny Tompo azy dia nisehoan'I Jesoa taminy matetika. Tao an-tranony raha nanadio landihazo izy, tany an-tsaha raha naka via izy. Efa 60 taona izy no nisehoan'ny Tompo toy izany izay. Indray hariva dia nahita zavatra mampirapiratra izy, ary nony avy eo dia nisy feo niteny taminy mba

hijery ny rantsan-tànany folo. Nanazava taminy ilay niseho taminy ka nanao hoe : “ Ny didy folon’Andriamanitra ireo voasoratra ireo. Izay rehetra mino an’Andriamanitra noho ny teny izay ambaranao dia ho sitrana amin’ny aretiny rehefa hametrahanao ny tãnanao”^[10].

Ny Tompo mihitsy no nampianatra azy tamin’ny fomba mahagaga izay tsy takatry ny saina maha olona. Maty nandritra ny 6 andro izy . ary nasain’ny Tompo nilazana ny havany mba tsy handevina azy fa amin’ny andro fahafito hoy ny Tompo dia hitsangana ianao. Tao-rian’izany indray dia niteny taminy ny Tompo nanao hoe : “ *Ny fanahinao dia hakarina any an-danitra, ary omena fanahy hafa kosa ianao mba tsy hahafaty anao.*” Nandritra ny telo volana dia tsy nisakafo izy afa tsy ranomangatsika. Tany an-danitra no nampianarana azy nandritra io telo volana io. Araka ny tantara dia mbola maty nandritra ny telo andro indray Ineny Ravelonjanahary. Maty Zoma izy ary nitsangana velona ny Alahady ,ary natrehan’ny olona maro izany zava-mahagaga izany. Ny finoana no namafisin’I Neny Ravelonjanahary tamin’ny fampianarany. Raha misy manatona azy mba hositrany ny dia izao ny fiteniny : “*Tsy mahay manasitrana aho tompoko, fa raha mino an’I Jesoa ianareo , dia Izy no hamaly ny hetahetanareo*”. Betsaka ny fanasitranana sy ny zava-mahagaga nataony.

3.3 Nenilava tao Ankaramalaza

Volahavana no tena anarany, fa ny hoe Germaine dia anarana nofidiany rehefa natao batisa izy. Ny Fiangonana Loterana no nisy azy. Vao folo taona monja Nenilava dia nandre feo niantso azy isaky ny amin’ny 12 ora atoandro. Tamin’ny maha zaza azy anefa dia tsy fantany izay niantso azy. Niverimebrina tamin’ny nofiny ny nana-san’ily olona ranjanana ny tongony sady namafany azy tamin’ny lamba famaohana. Nony feno 17 taona Volahavana Germaine dia nanambady an’I Mosesy Tsirefo, izay katekista tao amin’ny Fiangonana noho ny faneren’ny rainy azy.

Ny Alarobia 01 Aogosta 1941 no nanombohan’I Nenilava ny asa rehefa nifampitolona tamin’ny tovovavy kely iray demoniaka izy. Nivoaka ny demonia ary niteny hoe : “*Hivoaka izahay, hivoaka izahay , fa tonga ilay mehery noho izahay*”. Dia lasa daty malaza tsarovana isan-taona ho an’ny Toby lehibe Ankaramalaza io daty io. Mialohan’io asa nataon’I Nenilava io, dia nentin’Andriamanitra tamin’ny tsindrimandry tany an-danitra izy, nasehon’Andriamanitra azy ny hiran-danitra tsara tsy hay lazaina sy hiakiakan’ny very any amin’ny afobe. Ary hoy Jesoa taminy : “ *Ao no hisy anao raha tsy*

mety manaiky ny teniko ianao.” Nanaiky I Nenilava , ary izao no tenin’ny Tompo taminy tamin’ny Alakamisy 02 Aogosta 1941 : “*Mitsangàna, mitoria ny Filazantsara eny tontolo eny. Avoahy ny devoly. Miasà...Aza mangataka andro.Tonga ny fotoana hankalazana ny Zanak’olona eto amin’ity firenena Matitanana sy Ambohibe ity. Hianareo no nofidiko hanambara izany. Mandidy anareo Aho.*”^[11]

Araka ny voalaza ao amin’ny bokikely “Graines d’Évangile”, izay manazava ireo Fiangonana mahaleotena aty Afrika, I Nenilava dia nipoitra avy amin’ny Fiangonana Loterana, ary tsy mba nitarika ny Fifohazana Ankaramalaza hiala amin’ny Fiangonana^[12]. Nisy fotoana nanokanana azy tamin’ny fomba miavaka. Ankanjo miavaka araka ny toro-marika nomen’Andriamanitra an’Inenilava no nanjairana ny akanjo dia araka izay hita ao amin’ny Eksodosy 28 sy ny Apokalypsy 19. Tany Ankaramaza no natao ny fanokanana an’I Nenilava tamin’ny 1 sy 2 Aogosta 1983, ary Pastora Loterana no nanao ny fanokanana. Betsaka ny fahagagana sy ny fanasitranana nataony. Voalaza fa Jesoa mihitsy no nampianatra azy fiteny tsy fantatra mba hampitombo ny fahaizany ny Soratra Masina ho entiny mitory mazava ny Tenin’Andriamanitra.

3.4 Rakotozandry Daniel tao Farihimena.

Amin’ireo raïamandreny efatra mitondra ny toby lehibe, dia Rakotozandry Daniel irery no Pastora . Farary hatry ny fahazazana Rakotozandry, toratorana matetika izy, ary efa nampoizina ho toy maty aza indray andro. Hoy ny fitantaran’I Rakotozandry ny momba azy tamin’izay : “ *Raha tao am-patoriana naharitra toy izany anefa aho, dia indro hitako olona miakanjo fotsy lava nijiro teo anilako sady niteny tamiko nanao hoe : raha matoky Ahy ianao, dia hanasitrana ny aretinao Aho. Nanaiky ny teniny aho fa hatoky Azy, ka taitra sady niarina teo amin’ily torimasoko aho, dia ilay fahatoranana naharitra teo. Variana tamin’izay nahita ny reniko nitomany teo anilako, sy noho ny tavako efa voafehy mosara ary noho ireo vahoaka tonga handevina hono.*”^[13]

Indray andro dia norombahany tamin’ny ombiasy iray ny zanaka anabaviny izay narary. Nilaza hahasitra ity zaza ny Ombiasy nefa tsy nahasitrana. Nivavaka kosa Rakotozandry ary nanao hoe : “*Andriamanitra o, aza omena ny hafa ny voninahitrao fa aseho eto mba hampiaky ity jentilisa ity.*” Sitrana ilay zeta ary niantso an’I Rakotozandry hoe : Dadatoa, Dadatoa. Nanomboka teo dia “*Dadatoa*” no nanjary anarana niantsoana an’I Rakotozandry Daniel. Tsy nisy olona

afaka nanafina ny fahotany na ny zavatra nataony tamin'I Dadatoa fa nambran'I Jesoa taminy avokoa ireny mba hahatonga ny olona hibe-baka sy hiaiky ny fahotany. Be ny toriteny sy ny fampianarana ary ny fahagagana nataon'I Dadatoa. Indray andro dia hoy Jesoa taminy: *"Miandry anao ny olona fa mahay mitoriteny ianao...mahay manasitrana ianao...mahavita fahagagana ianao. Te-hahita anao ny olona. Takona ny voninahitro fa tsy izaho intsony no tadiavin'ny olona fa ianao. Aza malahelo Rakotozandry malala o, ianao no hiaraka amiko, hiaraka isika roalahy izao, ary ny asa tsy vitanao aty hataoko."*

4. Ny olona nitranga teo amin'ny Fifohazana

Eto amin'ity tany ity ny Fiangonana fa tsy mbola fanjakan'ny lanitra akory. Noho izany tsy maintsy mitranga ny olona sy ny zava-tsarotra eo aminy, ary toy izany koa no nisehoan'ny olona sy mbola isehoany hatramin'izao eo amin'ny Fiangonana. Na eo aza anefa ny zava-tsarotra mitranga dia momba izay manaraka Azy hatramin'ny *"fahataperan'izao tontolo izao"* Jesoa Kristy araka ny teniny (Mat 28,20).

Raha ny tantaran'ny Fifohazana ao Soatanana no jerena, dia voamarika fa fony mbola fahavelon'I Rainisoalambo no efa nandindona azy ny fisarahana hitranga eo amin'ny fifohazana sy ny fakampanahy maro samihafa hosedrain'ny mpifoha. *"Tsy mba niafina taminy koa ny zava-tsarotra nihatra tamin'ny Fifohazana sy ny fahavalony maro samihafa. Nahavatra izy niari-tory nivavaka nandritra ny alina tery an-tendrombohitra ambony andrefan'I Soatanana tery. Fony vao velona tao Ambatoreny aza ny Fifohazana no efa niseho ny zavatra nampiahiahy, fa efa niseho sahady ny fakampanahy : nila hiseho ny fisarahana."*^[14]

Nisy fisarahana indroa tao Soatanana. Ny voalohany dia tamin'ny taona 1907. Izao no famintinana azy : *" Tamin'ny taona 1907 no nipoiran'ny fifanolanana voalohany. Rehefa nihalehibe ny Toby ka nandroso ny asa noho ny fahasoavan'Andriamanitra dia tonga tao an-tsain'ny Misionera nitondra an'I Soatanana tamin'izay ny hevitra hampiasa ny volam-pifohazana mba handoavana ny karaman'ny Pastora sy ny Katekista. Nanda mafy dia mafy Ingahy Rinitiaray sy ny namany, ka noroahina tamin'ny Fiangonana Norvejiana tao Soatanana. Koa dia voatery nangataka tamin'ny Fanjakana hanorina trano fiangonana iray ho an'ny Fifohazana izy ireo tamin'izany fotoana izany."*^[15]

Nahatonga tsy fitovian-kevitra izany zava-niseho tamin'ny 1907 izany, satria ny nilazan'ny Fiangonana ofisialy azy dia ny hoe nitady fahaleovan-tena ny Fifohazana.

Fa ny fisarahana faharoa dia nitranga tamin'ny taona 1949 ary naharitra dimy taona . Lava dia lava ny fanazavana tokony atao eto. Taratasy maro sy fanelanelanana betsaka no natao. Nefa dia tapaka ny tady ka nitranga izay azo antsoina hoe *"ny fisarahana lehibe"*.

Izao no fanazavana avy amin'ireo olona nahatsiaro fa natosika hiala tamin'I Soatanana rehefa nanao ny fiala-nenina rehetra nefa tsy nahitam-bokatra. *" Dia nangina izahay fa tsy nahita izay azo atao intsony. Kanjo tamin'ny 07 Janvier 1955 dia nanoratra ho an'ny namanay sasany taty Antananarivo M. le Surintendant SURJEN, ao Fianarantsoa ; ary fanapahan-kevitra ny komiten'ny Distry N.M.Sao Soatanana (Komitim-piangonana izany) ny amin'ny fanonganana faobe ny Iraka tsy miray hevitra amin'ny Misionera sy fanambarana ny tsy maha-isan'ny Fiangonana ao Soatanana azy ireo intsony. Vahoaka 733 izany no indray voatosika. Ary ny fampiharana ny fitsipika dia teny midina, fa tsy mba nisy dinidinika tamin'ny Iraka mialoha !"*^[16]

Araka ny fanambaran'ireo olona voatosika ireo dia ny fitadiavan'ny Misionera fahefana tsy refesi-mandidy amin'ny fizakana sy ny fanapahana ny Fifohazana amin'ny zavatra rehetra no anton'izao amin'ny lafiny iray. Ary eo koa ny fihazonan'ny Iraka mafy ny fampianarana nomen'ny Fanahy Masina azy etsy an-daniny. Vokatry izany rehetra izany dia nametraka *"status"* tany amin'ny Fanjakana tao Fianarantsoa ny Iraka mba hahazoany mivavaka sy miasa, ary mbola nanambara ny fahavononany hiara-miasa amin'ny Misiona rehetra sy ny Fiangonana rehetra eto Madagasikara.

Ny Fiombonan'ny Fiangonana Protestanta eto Madagasikara (FFPM) tamin'ny Fivoriambe voalohany izay nataony tamin'ny taona 1963, dia nanao izao fanapahan-kevitra izao ny amin'ny Fifohazana : *" Noho ny Fifohazana Soatanana Avaratra niala tamin'ny fototra nanorenan'Itompokolahy Rainisoalambo azy, ka nanjary niova ho fikambanam-pinoana ary miantso na manery aza ny olona tia fifohazam-panahy hiala amin'ny Fiangonana miray amin'ny FFPM ary hanorina fiangonam-pifohazana dia : hamafisina ny fanapahan-kevitra ny Kaonferansa Intermisionera tany Antsirabe momba ny Fifohazana. Izao izany : Ampahatsiarovina fa ny Fifohazana dia anatin'ny Fiangonana, ary ny Fiangonana dia tenan'I Kristy (1 Kor.*

12, 27 ; Efes. 4, 12) ; *velominy, isehoany sy iasany eo amin'izao tontolo izao.*"^[17].

Nametrpetraka fepetra vitsivitsy ny FFPM mba hahatonga firindrana eo amin'ny fiarahan'ny Fiangonana sy ny Fifohazana ary ny Fifohazana samy Fifohazana. Ao anatin'izany ny fifanajana sy ny fankatoavan'ny Fifohazana ny fandaminan'ny Fiangonana.

Nisy fisarahana koa teo amin'ny Toby Farihimena, izay nipoiran'ny Fifohazana nantsoina hoe "*Mandoa*", izay nitana ny foto-kevitra hoe tsy maintsy mandoa ny olona rehefa tena mibebaka marina tokoa ka miaiky ny fahotany. Ny Toby Manolotrony ankehitriny dia mizarazara ihany koa voaketry ny fiorenana'ny Fiangonana Protestanta Vaovao eto Madagasikara (FPVM).

Na dia ao aza ny fandaminana samihafa atao sy ezahana mba tsy hitenan-dratsy ny anaran'Andriamanitra ary hampahomby ny fitoriana ny Filazantsara dia miseho lany ihany ny fifampiantanian'ny Fifohazana. Ary ny fiezahan'ny sasany hanandratra ny Toby niaviany avy izay zary aloka eo amin'ny fitoriana ny famonjena. Rabehantonina James dia milaza ireo fifampiantanianana ireo ao amin'ny bokiny : "*Samy nanandratra ny azy ho ambony noho ny hafa ny tsirairay. Toy izao no adihevitra mafana natao tamin'izany :*

- **Soatanana :** *Ny anay no tena izy, satria izahay no fifohazana voalohany. Raha tsy izahay tsy azo ny anarana hoe Fifohazana. Avy taminay no nisian'ny anarana hoe : Mpiomana, Mpiandry, Iraka. Ny voambolana rehetra mikasika ny Fifohazana dia avy taminay avokoa. Ny Fanahy Masina no nilatsaka mivantana taminay tamin'ny 09 Jona 1894, izay mbola tsarovana mandraka androany.*
- **Manolotrony :** *Ny Fifohazana Manolotrony no tena izy. Taiza ianareo no nahita olombelona nahatratra 150 taona vao maty afa tsy Neny Ravelonjanahary. I Neny dia nakarina tany an-danitra ka mahalala feno ny "secret" n'ny lanitra. Nampitoviana tamin'ny fahafatesan'ny Tompo mihitsy ny fahafatesana nampiharina taminy.*
- **Ankaramalaza :** *Ny anareo samy efa maty avokoa. Ny anay matoa mbola velona dia izy no tena ankasitrahana'ny Tompo. Izy no mpaminany lehibe izay mpampita hafatra ho an'ny olona rehetra. Izy no milaza ny marina rehetra na ny lasa na ny ankehitriny indrindra fa ny ho avy.*
- **Farihimena :** *Ny anay dia tena asan'ny Fanahy Masina madiodio. Ny Tompo mihitsy no nisahirana teo anatrehan'I Dadatoa*

niresaka nivantana taminy. Ny fomba fiantsoan'ny Tompo an'I Dadatoa andavan'andro dia amin'ny anarana hoe : "malala" hatrany. Tena malala eo imason'ny Tompo izy"^[18].

Hitantsika amin'izany fa hatrany am-piandohana ka mandraka ankehitriny dia nisy hatrany ny olana izay toy ny tafiotra nitady handrava sy hampitsitokotoko ny fifohazam-panahy teo amin'ny Fiangonana protestanta teto Madagasikara.

5. Ny ho avin'ny Fifohazana eto Madagasikara

Azo valiana tsotra ny fanontaniana ny amin'ny ho avin'ny Fifohazana eto Madagasikara ka ambara mazava hoe : eo ampelatanan'Andriamanitra izany. Saingy eo amin'ny fandinihana ny fitaran'ny asan'ny Fifohazana dia misy ihany tsatoka hitsinjovana ny ho avin'ny Fifohazana eto Madagasikara.

Tokony hapetraka tsara amin'ny tena nanorenana ny Fifohazana ny Fifohazana dia ny hanehoany ny "Fanahin'ny fampiraisana." Hatrany am-piandohan'ny Fifohazam-panahy teto Madagasikara dia nisy tokoa io fanahin'ny Fampiraisana io satria niarahan'ny Kristiana samy hafa Fiangonana sy ny Misiona samy hafa nanana ny fiombonana tamin'ny Toby. "*Raha nampianatra momba ny "FIRAISANA" I Dada Rajoelina tao Soatanana dia izao no nambarany avy amin'ny tenin'ny Tompo hoe :*" Mba ho iray ihany izy rehetra tahaka ny maha-iray antsika." (Jao 17,20-21). Ataoko fa izao Fifohazana napetrak'Andriamanitra tamin-draiko Rainisoalambo Ambatoreny izao no fiandohan'ny fanatanterahan'I Jesoa izao hataka nataony izao. Hita izany amin'ny firaisana izay iraisan'ny mpianatry ny Tompo, fa tsy misy ahafantarana azy rehetra hoe : Iroa avy amin'ny Fiangonana Ananona, na iretsy Fiangonana Ananona ; fa iray izy rehetra ka tsy hita eo aminy mihitsy izay fanavakavahana sy fitsitokotokoana"^[19]. Mazava dia mazava ny fototra nanorenana ny Fifohazan'ny Mpianatry ny Tompo araka ny boky navoakan'ny Komity : "*Ny Fifohazan'ny Mpianatry ny Tompo miray amin'I Soatanana dia mijoro eo am-povoany, ka miditra amin'izay mandray azy ary mandray izay manatona azy, fa tsy azo akambana ho Loterana na LMS, na MPF, na Anglikana na FFMA, na akambana amin'izay Fifohazana vaovao...Misy atao hoe Fifohazana nefa mifanohitra amin'ny fampianaran'I Soatanana.*"^[20]

Iarahantsika mahalala fa tao anatin'ny taona vitsivitsy izao dia nisy kristiana Katolika, Anglikana, avy amin'ny Fiangonana mahaleo tena niomana sy natokana ho Mpiandry tamin'ireo Toby Lehibe

efatra. Moa tsy midika ve izany fa mpialoha lâlana amin'ny firaisan'ny Fiangonana ny Fifohazana? Koa ny fametrahana ny Fifohazana ho amin'izay toerana fampiraisana ny kristiana sy ny Fiangonana samihafa izay no heverina fa antso nomen'ny Tompo ny Fifohazana eto Madagasikara. Ny Toby amin'ny maha Toby azy dia tokony hisokatra sy hiara-miasa amin'ny Fiangonana rehetra, ary ny Fiangonana kosa handray ny Toby amin'ny maha fanomezan'Andriamanitra azy ho an'I Madagasikara sy ho an'ny Fiangonana manontolo.

Tamin'ny Komitin'ny Protestanta natao tany Moramanga^[21] tamin'ny 21-25 Mey 1997 dia natao ny tombanezaka momba ny Fifohazana eo amin'ny Fiangonana Protestanta. Pasteur Ramananjato-vo, izay nitondra ny tatitry ny Fifohazana FJKM dia nanambara mazava fa ny Fifohazana FJKM dia fampiraisana ireo harena sarobidy nomen'Andriamanitra ireo toby lehibe efatra araka izao :

Soatanana : Ny didy vaovao dia ny fifankatiavana sy ny vavaky ny Tompo mba ho iray ihany ny Mpianany.

Manolotrony : Fahamarinana sy finoana iainana.

Ankaramalaza : Fahamasinana sy Kristy Fampiraisana.

Farihimena : Fibebehana marina no andraisana ny Fanahy Masina.

Pastora Soamila Felix kosa, izay Tonian'ny Fihil (Firaisan'ny Fifohazana Loterana) dia nanamafy fa ny zava-kendren'ny Fihil dia ny hahatonga ny mpiandry rehetra eto Madagasikara hiara-miasa amim-pitiavana manao ny asan'ny Tompo hahatanteraka ny teny hoe “*Mba ho iray ihany izy rehetra*”. Eo anatrehan'izany dia azo ambara tsotra hoe ny ho avin'ny Fifohazana dia miankina amin'ny faneken'ny Fifohazana FJKM sy ny ao amin'ny Fihil ny hanatanterahan'ny Tompo eo amin'ny Fifohazana sy eo amin'ny Fiangonana ny fanomezany ireo harena sarobidy ireo sy ny fiaraha-miasa hanomezana voninahitra an'Andriamanitra mba haha iray ihany ny Mpianany. Tsy azon'ny Fifohazana na ny Fiangonana atao ny hamefy ny asan'ny Fanahy Masina ao anaty ny rafitra izay ajorony , satria famoanoana ny fanahy izany. Ny rafitra kosa no tokony ho tarihan'ny Fanahy Masina hihavao ho voninahitry ny Tompo , Ilay nanome sy mbola manome ny Fanahy Masina ho antsika. P. Charles Raymond Ratongavao raha namakafaka ny fanavaozana eo amin'ny Fiangonana teo amin'ny tantara^[22], dia nanamarika fa nisy hatrany anton-javatra nipoiran'ny fanavaozana teo amin'ny Fiangonana, ary saika nanahirana ny Fiangonana hatrany ny niatrika ireny. Raha mijery ny zavamisy ankehitriny isika : ny fanatontoloana, ny fahantrana mihamitom-

bo aty amin'ny tany mahantra, ny sangodim-panin'ny toe-karena noho ny fitadiavan'ny manankarena hifehy ny tontolo, ny fiasan'ny vola sy ny fahefana eo amin'ny fifandraisan'ny samy olombelona , ny fitsimohan'ny antokom-pivavahana izay lasa fitadiavam-bola ho an'ny sasany aza ny maro, ny sida tsy ahitam-panafana mandringana ,indrindra aty Afrika. Manan-kambara eo anatrehan'izany Andriamanitra, ary inona no ainga manokana ampitondrany ny Fifohazana? – Ny azo antoka dia izao : ny antson'ny Filazantsaran'ny famonjena ho amin'ny fampiraisana ny Mpianany rehetra hitory fiombonana fa tsy fisarahana ary avy amin'izany no hinoan'izao tontolo izao fa Mpianany ny Tompo ny Fiangonana sy ny Fifohazana. Manana omena sy zaraina ho an'ny Fiangonana manerana ny tany ny Fiangonana eto Madagasikara raha ny fanomezam-pahasoavana noraisiny avy amin'ny Tompo no jerena. Tsy ho reharenan'I Madagasikara anefa izany fa ho vaninahitr'Andriamanitra, Ilay tia izao tontolo izao hovanjena.

RAMINO Paul, Mpitandrina

Fanampim-panazavana

1. *Fitsipika Fototra sy Fitsipika anatin'ny Fiangonana Loterana Malagasy – Firaisan'ny Fifohazana Loterana (Fihil) – TPFLM – Lah. 194/01, And. 2, p. 1.*
2. Ireto perikopa fohy efatra ireto no atao hoe teny fanomezam-pahefana ka vakiana alohan'ny fandroahana ny demonia : Jao. 14, 12-17 ; Mar. 16,15-20 : Mat. 18,18-20 ; Jao. 20, 21-23. Ny teny fanomezam-pahefana dia ato ihany koa hoe “teny fanorenana ny asa sy ny fampaherezana”.
3. Ny teny fandroahana ny demonia dia tahaka izay nataon'I Jesoa raha nandroaka ilay lehilahy azon'ny fanahy maloto Izy ka nanao taminy hoe : “ *Mangina ianao ka mivoaha aminy*” (Mar 1,25). Toy izao no votoatin'ny teny fandroahana ny demonia : “*amin'ny anaran'I Jesoa Kristy avy any Nazareta no andidina anao ry satana. Mivoaka ianao, tsy aty no toeranao. Mivoaha haigana, ento ny forongonanao rehetra. Any amin'ny farihy mirehitry afo no toeranao*”.
4. Eo amin'ny teny fampaherezana no anolorana ho izay manatona ny famelan-keloka. Tononona ho azy ny Fanahy Masina ka omena ny tsodrano sy ny teny fampaherezana azy izy mba hivavaka sy hamaky ny Soratra Masina ary hazo amin'ny fivavahana,
5. Ny teny hoe “*raiamandreny*” no iantsoana ny tomponandraikitra voalohany eo amin'ny tobim-pifohazana, izay toerana foiben'ny asam-pifohazana . Ny antsoina hoe toby lehibe eto amin'ny protestanta eto Madagasikara dia ireo toby efatra : Soatanana, Farihimena, Ankaramalaza ary Manolotrony. Ireo no niandohan'ny Fifohazam-panahy izay hazavaina eto amin'ity lahatsoratra ity.
6. *Fitsipika Fototra sy anatin'ny Fiangonana Loterana Malagasy*, op. cit. p. – Toko IV.2

7. *Ny tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara (Soatanana, Farihimena, Ankaramalaz)* – TPFLM – Antananarivo 2001, p. 17
8. *Ny tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara (Soatanana, Farihimena, Ankaramalaza)* Op. Cit. p. 19-20.
9. Pastora Rabemantsoa Noël, Tonga ny Mazava .TPFLM 116, 1984, p. 12
10. Rabehantonina James, *Ny tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara (1894 –1990)* p.51
11. *Ny tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara*, op. cit. p.190.
12. *Graines d'Évangile : Aperçu des Églises Indépendantes africaines*, Ed Clé, Yaoundé, 1973, p 34.
13. *Ny tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara* , op. cit. p. 106.
14. *Ny tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara*, op. cit. p.25.
15. Taratasy Misokatra - Nataon'ny Komitin'ny 10 Aout – Antananarivo p.2 . Circulaire privé – Dépôt légal du 9 août 1956 – 1000 Exp (Ronéotype spécial). Rainitiaray voalaza eto dia isan'ireo Apostoly 12 lahy nomanin'i Rainisoalambo manokana, ary tonga raïamandrenin'ny Toby Soatanana taty aoriana.
16. Taratasy Misokatra, op. cit .p 14.
17. FFPM – RAPAORON'NY FIVORIAMBR VOALOHANY – Antananarivo 24-31 Oktobra 1963, p. 100-101.
18. *Tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara (1894-1990)*, op. cit. p.101-102
19. Ramino Paul, Mpitandrina : “Ny Fanavaovana ny Fifohazam-panahy ao amin'ny Fiangonana”, in *Mpanolotsaina* Taona faha 6 – Laharana 22– Jolay-Sept 1991, p. 1140 - 1146.
20. *Tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara (1894-1990)*, op. cit. p. 36.
21. Ny atao hoe Komitin'ny Protestanata na KP, dia Komity iombonan'ny Loterana sy ny FJKM, izay fanao isaky ny enim-bolana. Io no mandinika ny raharaha rehetra atoso mba hotapahin'ny Fivoriambe ary haroso na hakana ny hevitra ny Synoda Lehibe roa tonta dia ny an'ny FLM sy ny FJKM. – Jereo Tatitry ny KP Moramanga 1997. Antontantaratsy ronéotype manokana.
22. P. Charles Raymond Ratongavao . « Les nouveaux dans l'Église, les Églises indépendantes en Afrique et à Madagascar » in : *Madagascar, Églises instituées et nouveaux groupements religieux* , 1997, ICM , Ambatoroka, Antananarivo, Collection ISTA n° 7, pp 50- 64.

Réveille-toi, toi qui dors¹ !

Les mouvements du Réveil spirituel dans les Églises protestantes de Madagascar

Paul RAMINO

La connaissance du Réveil dans les Églises protestantes malgaches est nécessaire pour approfondir l'histoire du christianisme à Madagascar et son œuvre au cœur de la société en général. Or, seuls les travaux des missionnaires étrangers (anglais, norvégiens, américains, français) ont été retenus par les auteurs et les chercheurs. De ce fait, la connaissance de l'œuvre de Dieu dans la Grande Ile a été pour moitié occultée.^[1]

Le Réveil spirituel (*Fifohàzam-panàhy*) est l'œuvre de Dieu, par laquelle à la fin du 19^{ème} siècle, celui-ci appela des *Raiamandrénys*² malgaches. Réveillés de leur sommeil spirituel, ces derniers devinrent des « sources qui générèrent un fleuve », débordant de l'œuvre du Saint Esprit. On appelle « Réveil » (*fifohàzanà*) les mouvements par lesquels des gens reçurent, de par l'action du Saint Esprit, ce réveil spirituel. Le mot « Réveil » désigne aussi ceux qui se sont rassemblés parce que le Seigneur les a réveillés des ténèbres vers la clarté miraculeuse. Celui qui produit cette œuvre, c'est le Christ illuminateur, selon la parole de l'Écriture : « Réveille-toi, toi qui dors et lève-toi d'entre les morts, car sur toi le Christ resplendira » (Eph. 5.14). On pourrait dire que l'œuvre du Saint Esprit à Madagascar est comparable à ce qui nous est raconté dans le Livre des Actes au sujet de l'Église primitive : Dieu réveilla ses serviteurs de leur assoupissement puis, par la prédication et les miracles, il affermit la parole de ses « Eveillés », de sorte que nombreux furent ceux qui acceptèrent

¹ Note de la traduction : pour éviter des fautes d'accentuation toujours très préjudiciables en malgache, les transcriptions des mots malgaches sont munies d'accents sur la voyelle qui doit être très fortement articulée, en en finale (ã) la voyelle est seulement murmurée. Ces signes diacritiques n'existent pas dans l'orthographe officielle du malgache. Le signe (o) se lit toujours [ou] comme dans le français 'loup', 'cou'. Ainsi *fifohàzanã* se lira [fi-fou-**hã**-zanã].

² Lit. « Pères et Mères » : terme honorifique.

l'œuvre de Dieu, et innombrables ceux qui se convertirent et acceptèrent le salut.

Les buts et l'œuvre du Réveil

Ce sont les objectifs du Réveil et de son travail qui permettent non seulement de voir clairement en lui un mouvement chrétien membre de l'Église, mais également de bien le différencier d'autres associations à l'œuvre dans les Églises. C'est ce que nous constatons à la lecture de la « Discipline » éditée par l'Union du Réveil luthérien dans la partie consacrée à ses buts : « Prédication de l'Évangile à tous (Marc 16, 15-20), afin que tous connaissent et croient en Jésus Christ, Seigneur et Sauveur, et qu'ils reçoivent le salut ». La proclamation de l'Évangile est la « rizièrè de l'Église » et des chrétiens³. C'est là que se dévoile le motif de son action. Il n'y a pas deux évangiles, mais un seul, celui de Jésus-Christ ! L'évangélisation ne vise donc pas à drainer des gens vers telle ou telle Église, mais à ce qu'ils connaissent et croient en Jésus Christ, Seigneur des seigneurs et Roi des rois. Et c'est à tous, sans aucune discrimination, que doit être prêché l'Évangile. Il n'y a pas de ségrégation dans l'Église ; ceci est aussi dans l'esprit du Réveil.

Il est possible de distinguer six points dans le travail quotidien du Réveil :

1) La prédication et la prière : pour le Réveil, prédication et prière sont inséparables. La prédication est introduite et s'achève par la prière. Le prêche est une exhortation à la foi et est fondé sur le Parole de Dieu (Rom. 10,17). L'homélie du Réveil est simple, directe : elle exhorte les gens à se convertir et à s'enraciner en Jésus Christ. En général, le sermon est construit en trois points : une description du péché de l'être humain, afin que l'homme en soit « dégoûté » et s'en distancie. Vient ensuite la claire proclamation de l'amour de Dieu en Jésus Christ, qui a offert sa vie pour le salut des pécheurs. Troisièmement, un appel est adressé aux gens pour qu'ils saisissent le salut en Jésus-Christ.

2) La campagne d'évangélisation (*tàfikā māsina*) : l'ennemi que le Réveil doit vaincre, c'est le diable (*devoly*) et ses œuvres mauvaises. Le terme *tàfikā māsina*⁴ implique en effet qu'il y a bien un combat à

³ La rizièrè est le lieu où le paysan malgache passe la majeure partie de son temps et à quoi il consacre la plus grande part de son activité et des ses forces.

⁴ Lit. 'expédition sainte'. Le terme est emprunté au langage militaire.

mener, un saint combat, parce qu'achevant de libérer les gens des griffes de Satan. Un lieu ou une ville entière est ainsi l'objet de cette campagne. On visite aussi famille par famille.

3) Le travail d'exorcisme⁵ : c'est le travail des « *mpiandry* » (bergers), c'est-à-dire de ceux des membres communiant qui ont reçu la vocation de reconforter le peuple de Dieu et y ont été préparés. Le terme « travail (d'exorcisme) » implique les étapes suivantes : a) prière, brève prédication, lecture d'un texte de l'Écriture Sainte appelé « don d'autorité » (*fanomezam-pahefana*) ; b) ferme expulsion des démons et de toute leur clique ; c) appel des gens assoiffés de reconfort afin qu'ils s'approchent de Dieu (les gens s'agenouillent devant les *mpiandry*) ; d) travail de guérison par la prière et l'imposition des mains selon ce qui est écrit dans la Bible (Jacques 5, 14-15).

4) La cure d'âme : elle n'est entreprise qu'avec ceux qui en font la demande auprès des *mpiandry*. Elle débute avec les Écritures et s'adresse directement aux gens, afin qu'ils marchent dans le droit chemin de la volonté de Dieu. C'est de la réconciliation des hommes avec Dieu, dont il s'agit ici, afin qu'ils soient convaincus par la parole de Dieu et obéissent à sa volonté.

5) La préparation des postulants : les postulants (*mpiomanā*) sont ceux qui se proposent et se préparent à devenir *mpiandry*. Cette formation peut durer un ou deux ans.

6) Les diverses œuvres sociales, de bienfaisance et de témoignage : entreprises par le Réveil dans de nombreux lieux tels les prisons, les hôpitaux, les orphelinats.

Les bases scripturaires et l'enseignement

Le Réveil se fonde à la fois sur des bases claires et sur un enseignement fermement transmis. C'est de l'Écriture Sainte, telle que nous la trouvons dans la Bible, Premier et Nouveau Testaments, que le Réveil reçoit sa règle de vie et les bases de son enseignement.

– Le Réveil est l'œuvre du Saint-Esprit : c'est Lui qui dirige et donne au Réveil la force d'accomplir le travail pour lequel le Seigneur l'a appelé. Joël 3,15 décrit comment Dieu fera descendre le Saint-Esprit « sur toute chair ». L'appel au nom du Seigneur en vue du salut est le motif de la prédication de l'Évangile au monde entier.

⁵ *asa fampaherezanā*, lit. 'travail de fortification' est essentiellement une séance d'exorcisme.

– Au moyen du Réveil, Dieu a fait à son Église les dons de sa grâce : « les dons de la grâce sont variés, mais le Seigneur est Un » (1 Cor 12). Le Réveil ressent profondément qu’il a reçu une grâce particulière ; c’est cela qu’il apporte au sein de l’Église, pour que Dieu l’utilise au moyen de l’Église et la dresse au cœur du monde. Le Réveil est dans l’Église, il est membre de ce corps qu’est l’Église. « Là, il s’édifie comme un saint temple dans le Seigneur » (Éphésiens 2,19-22)

– Le Réveil accomplit toute chose « au nom de Jésus » ! Si vous suivez le travail des *mpiàndry* et observez la vie dans les Centres (*toby*⁶), vous serez convaincus que tout ce qu’accomplit le Réveil, c’est sous la motion de l’Esprit Saint qu’il l’opère. Les correspondances que les membres du Réveil échangent doivent être également introduites par les mots « au nom de Jésus », selon Col 3,17. C’est dans cette confiance en l’action de Jésus que le Réveil enracine son œuvre d’affermissement et de guérison, comme nous l’avons expliqué plus haut^[2]. Lorsqu’il accomplit son travail, le *mpiàndry* croit qu’il accomplit vraiment le travail du Seigneur et non autre chose. Il croit également que ce qu’il demande au nom de Jésus sera accompli « pour que le Père soit glorifié ». Le Réveil croit que des signes accompagneront les croyants, de sorte qu’ils n’hésitent pas dans l’accomplissement de son travail, selon ce qui est écrit : « en mon nom, ils chasseront des démons, ils parleront en des langues qu’ils ne connaissent pas encore, ils saisiront de la main des serpents, et quand bien même ils boiraient du poison mortel, cela ne leur ferait rien ; ils imposeront les mains aux malades et ceux-ci seront guéris » (Marc 16, 17-18). La certitude est bien ancrée chez les *mpiàndry*, lorsqu’ils effectuent leur travail, qu’ils marchent avec Jésus, que c’est Jésus qui œuvre et que le *mpiàndry* est seulement un outil dans les mains de Jésus (Mat 18,20). Ce qu’annoncent les *mpiàndry* aux gens qui écoutent et assistent aux séances d’exorcisme, c’est le don de l’Esprit Saint et le pardon des péchés, fruit du repentir de ceux qui se mettent à l’écoute du Christ^[3] ^[4]. La guérison que Dieu donne se noue ici au repentir, au pardon des péchés et à la foi (Jean 20,23). La finalité, pour le *mpiàndry*, n’est pas la guérison, mais le salut. La guérison est seulement la forme par quoi le salut se manifeste.

Les *Raiamandrénys*,^[5] que Dieu avait réveillés, et qu’on peut désigner comme les sources du Réveil spirituel à Madagascar, ont

⁶ *toby* [‘**toubi**] : initialement ‘campement semi-permanent’. Voir Note complémentaire (5).

été établi l’enseignement (*fampianàranà*) selon ce que chacun y apportait. Voici ce qu’on lit dans la Discipline de l’Union du Réveil luthérien⁷ : « L’enseignement hérité des *Raiamandrénys*, de qui naquirent les quatre principaux Centres, est au nombre des outils dont use le Fifi national pour l’enseignement et la formation, qui est assurée en tous lieux »^[6]. L’enseignement dans le Réveil est très long et entre souvent dans les moindres détails, jusqu’à la manière de s’habiller et les attitudes à adopter. Prenons un exemple dans l’enseignement qu’assurait Rainisoalambo à Soatanàna. Voici ce en disait en octobre 1895 Theodor Olsein, missionnaire : « Il y a en bas, à l’ouest de la station, un mouvement vraiment réjouissant ; ils étudient et s’enseignent mutuellement, soit la lecture soit les bases du catéchisme »^[7]. Rainisoalambo insistait sur les six points suivants^[8] :

1. – Le repentir. Il retenait Mat. 4,17. Puisque le Royaume de Dieu est proche, il les invitait à rejeter totalement les amulettes (*ody*), la divination (*sikidy*), les conversations inutiles, le mensonge. Ce sont des gens convertis qui sont appelés à se présenter au baptême.

2. – L’humilité, selon Mat 18,4. Non pas comme état d’esprit seulement, mais se manifestant dans les habitudes et le comportement, comme le regard, la parole, la façon de marcher, de se vêtir.

3. – La patience, selon Luc 21,19.

4. – La prière, qui doit être faite chaque soir et lors de la sanctification de toute chose.

5. – Le commandement nouveau, selon Jean 13,34-35 : amour réciproque entre conjoints, enfants et parents, entre les chrétiens surtout les Disciples du Seigneur.

6. – La sainte unité : il faut s’associer et demeurer solidaires en toutes choses : le travail accompli, les repas, le commerce.

S’adressant à ses proches collaborateurs qu’il appelait « apôtres », Rainisoalambo ajoutait : « Puisse Dieu être celui qui vous a choisis pour accomplir cette tâche et non moi ; ce que je vous ai enseigné vient de Dieu et du Saint Esprit, lequel poursuivra encore son œuvre et vous guidera. Et les gens obtiendront le pardon des péchés et le Saint Esprit, comme jadis par l’imposition des mains ».

Ces sources qui génèrent un fleuve

Avant que nous ne parlions des quatre personnes que l’on nomme les « sources qui génèrent un fleuve », il y a un événement de

⁷ *FiFil : Firàisan’ny fifohàzanà Loteràna*

l'histoire du protestantisme malgache qu'il ne faut pas omettre, c'est l'histoire des Martyrs malgaches. Ils sont l'œuvre de Dieu et les prémices de la religion chrétienne à Madagascar. C'est en effet en 1837, à Ambohipotsy, que la première martyre, Rasalama, fut exécutée à la sagaie. D'autres suivirent par centaines, qui furent les témoins de la foi en Jésus-Christ. Aussi, quand nous disons « sources qui générèrent un fleuve », nous ne parlons pas de l'origine du christianisme à Madagascar mais du Réveil, qui n'est qu'un chapitre de l'histoire des Églises protestantes à Madagascar.

1. - Dada⁸ Rainisoalambo à Soatanàna

Rainisoalambo était païen et suivait les croyances de son père, serviteur des idoles et *marambasia*, c'est-à-dire garde d'honneur du prince. La religion chrétienne apportée par les missionnaires de la LMS⁹ s'était déjà répandue dans le Bétsiléo et dans le canton où il vivait, à Ambalavato. Selon les conseils des gens, Rainisoalambo en vint à penser que la religion (chrétienne) serait un bon moyen de gagner de l'argent, de sorte qu'il s'en vint également prier à l'église. Il reçut le baptême et devint même catéchiste auxiliaire. Plus tard, selon un accord entre missionnaires, les luthériens remplacèrent la LMS. Rainisoalambo cependant ne priait pas sincèrement ; il était homme à rechercher du profit, car il était attaché à ses amulettes et leur attirail et à la divination. Or, un jour, il tomba gravement malade. Le récit relatant comment Dieu réveilla Rainisoalambo a été recueilli comme suit : « Ainsi, dans la nuit du 14 octobre 1894, après le repas du soir – dit la tradition – c'est-à-dire vers neuf heures, il se tourna vers Dieu et pria ainsi : ‘Que ne puis-je aller mieux, ô Dieu ; pour qu'elle raison je souffre ainsi ? Je te demande pardon, puis-je être guéri. Amen !’¹⁰. Après cette prière, il tomba en somnolence et vit une grande lumière venant du toit : un homme habillé d'un long vêtement blanc se tenait près de lui et, le regardant avec amour, lui dit : jette toutes tes amulettes et tu seras guéri. Rainisoalambo se réveilla et retrouva son esprit. L'apparition s'était évanouie. »^[9] Cette même nuit, Rainisoalambo se leva, ramassa les amulettes avec lesquelles il priait et les brûla dans le foyer. Il priait, se souvenant des paroles de Dieu lues antérieurement. Rempli de chagrin et immergé dans la

⁸ Il est coutumier de nommer *Dada* ‘Père’ et *Neny* ‘Mère’ les personnes qui jouèrent un rôle déterminant dans le mouvement de Réveil.

⁹ LMS = *London Missionary Society*.

¹⁰ En dialecte bétsiléo dans le texte.

prière, de tout son cœur il se repentit de ses péchés. Dieu l'avait touché ; il fut guéri ; ses plaies étaient sèches. Il expérimenta ainsi en lui la puissance du Saint Esprit. Dès que le jour pointa, il alla déterrer les amulettes enfouies dans un champ et les jeta à la décharge. À partir de là, Rainisoalambo devint un homme nouveau, pardonné et guéri.

2. - Neny Ravelonjanahary à Manolotony

Ravelonjanahary est aussi une « enfant » de la LMS. Comme tout le monde, Irenilahy – c'est ainsi qu'on la nommait alors – détenait des amulettes. Ce qui caractérise sa vocation, c'est que Jésus lui apparaissait fréquemment : à la maison quand elle nettoyait le coton, au champ lorsqu'elle allait chercher du *via*¹¹. Elle avait déjà soixante ans lorsque que le Seigneur lui apparut. Un soir, elle aperçut quelque chose de brillant et une voix lui dit de considérer ses dix doigts. Celui qui lui apparut lui expliqua : « Ce sont les dix commandements de Dieu, qui sont écrits. Tous ceux qui croiront en Dieu à cause des paroles que tu révéleras, seront guéris de leur maladie, après que tu leur auras imposé les mains »^[10]. Le Seigneur lui-même l'enseigna d'une manière que l'esprit humain ne peut comprendre. Elle fut morte six jours durant – le Seigneur avait indiqué à sa famille de ne pas l'ensevelir, car, au septième jour, Il la ressusciterait. Après cela, de nouveau, le Seigneur lui dit : « Ton esprit sera enlevé au ciel, mais il te sera donné un autre esprit, pour que tu ne meurs point ». Durant trois mois, elle ne s'alimenta pas, si ce n'est d'eau froide. C'est au ciel qu'elle fut instruite pendant ces trois mois. Selon l'histoire, Neny Ravelonjanahary était déjà morte une fois pendant trois jours. Morte un vendredi, elle ressuscita le dimanche et beaucoup de gens assistèrent à ce miracle. C'est sur la foi qu'insistait Neny Ravelonjanahary dans son enseignement. Quand on l'approchait en vue d'une guérison, tels étaient ses propos : « Moi, je ne sais pas guérir. Mais si vous croyez en Jésus, c'est lui qui répondra à votre aspiration ». Elle accomplit beaucoup de guérisons et de miracles.

3. - Nenilava à Ankaramalaza

Son nom était Volahàvanā, mais elle choisit Germaine comme nom de baptême. Elle était membre de l'Église luthérienne. Elle n'avait que dix ans quand elle entendit chaque jour à midi une voix

¹¹ *via* ou *viha* ‘une espèce d'arum’, qu'on consomme en cas de disette. Son rhizome nécessite une préparation spéciale pour être consommable.

qui l'appelait. Elle ignorait qui l'appelait. Il lui revenait souvent dans ses rêves qu'un homme de haute taille lui lavait les pieds et les lui essuyait avec un tissu. Quand elle eut dix-sept ans, elle dut, sous la contrainte de son père, épouser Mosesy Tsirefo, catéchiste de l'Église. Nenilava commença son travail d'exorciste précisément le mercredi 1er août 1941. Ce jour-là, elle lutta avec une petite fille démoniaque. Les démons sortirent en disant : « Nous sortons, nous sortons, car est arrivé Celui qui est plus fort que nous ». Cette date est désormais commémorée chaque année à Ankaramalaza. Avant d'accomplir cet exorcisme, Nenilava fut emportée en pensée au ciel. Dieu lui présenta des chants célestes d'une beauté indicible et les plaintes de ceux qui sont perdus aux Enfers. Jésus lui dit : « C'est là que tu seras, si tu n'acceptes pas mes ordres ». Nenilava accepta. Et voici la parole que le Seigneur lui adressa le 2 août 1941 : « Lève-toi, prêche l'Évangile au monde, chasse les démons, travaille. Ne remets pas d'un jour. Le temps est venu de glorifier le Fils de l'Homme ici dans cette nation, surtout à Matitannā et Ambohibé. C'est vous que j'ai choisis pour annoncer cela. Je vous l'ordonne »^[11].

Selon le petit ouvrage *Graines d'Évangile*, qui explique ce que sont les Églises indépendantes en Afrique, Nenilava, elle-même issue de l'Église luthérienne, n'incita jamais le Réveil d'Ankaramalaza à quitter l'Église^[12]. Certes, à un moment donné, elle fut consacrée selon un rite particulier. Un vêtement lui fut cousu selon les indications qui lui avaient été données par Dieu, et en accord avec ce que l'on lit en Exode 28 et Apocalypse 19. Cette consécration eut lieu à Ankaramalaza les 1^{er} et 2 août 1983, célébrée par des pasteurs luthériens. Nenilava accomplit de nombreux miracles et guérisons. On dit que Jésus lui-même lui avait enseigné une langue inconnue pour accroître sa connaissance des Écritures Saintes afin qu'elle prêchât clairement la Parole de Dieu.

4. - Rakotozandry Daniel à Farihimena

Des quatre *Raiamandrénys*, qui dirigèrent les grands centres, seul Rakotozandry était pasteur. Il était maladif depuis son enfance, s'évanouissant fréquemment. Un jour, il avait même été considéré comme mort. Dans un récit autobiographique, il écrit : « Ainsi j'étais couché depuis longtemps et voici, je vis à mon côté quelqu'un en long vêtement blanc, qui me dit : si tu me fais confiance, je te guérirai de ta maladie. J'acquiesçai à sa parole ; je lui ferais confiance ! Réveillé du sommeil, qui était un long évanouissement, je me levai, étonné de

voir ma mère à côté de moi qui pleurait, parce que j'avais une mentonnière au visage et à cause de la foule, venue, disait-on, pour l'enterrement »^[13]. Un jour, Rakotozandry arracha à un guérisseur (*ombiasy*) un neveu malade. Le guérisseur disait qu'il guérirait l'enfant, mais il n'y parvenait pas. Cependant Rakotozandry priait disant : « Ô Dieu, ne donne pas ta gloire à un autre, mais fais en ici la démonstration, afin que ce païen soit convaincu ». L'enfant guérit et appela Rakotozandry : « Dadatòà, dadatòà »^[12]. C'est à partir de là qu'on commença à appeler Rakotozandry Daniel Dadatoa. Personne ne pouvait lui cacher péchés ou fautes commises : Jésus lui révélait tout, afin que les gens reconnaissent leurs fautes et se repentent. Dadatoa prêcha, enseigna beaucoup et accomplit de nombreux miracles. Un jour Jésus lui dit : « Les gens t'attendent car tu sais prêcher, tu sais guérir, tu peux accomplir des miracles. Les gens veulent te voir. Ma gloire est dissimulée, car ce n'est pas moi que recherchent les gens mais toi. N'en sois pas attristé, cher Rakotozandry ; c'est toi qui marches avec moi, marchons ensemble tous deux et l'ouvrage que tu ne fais pas ici, je le ferai. »

Les problèmes survenus au sein du Réveil

L'Église est dans le monde ; elle n'est absolument pas le Royaume de Dieu ! Inévitablement, des problèmes et des difficultés surgissent. Mais, quoi qu'il en soit, Jésus Christ accompagne celui qui le suit, « jusqu'à la fin du monde » selon sa parole (Mat 28,20). Si l'on considère l'histoire du Réveil de Soatanàna, on notera que, déjà du vivant de Rainisoalambo, des dissidences menacèrent de se produire et que les membres du Réveil éprouvèrent de nombreuses tentations : « Les difficultés qui atteignirent le Réveil ne lui furent pas épargnées, ni les différents adversaires. Mais Rainisoalambo persistait dans la veille et la prière pendant la nuit entière sur cette colline à l'ouest de Soatanàna. Dès que commença le Réveil à Ambatorény, des affaires préoccupantes et des tentations apparurent et la division cherchait à poindre »^[14].

Il y a eu deux dissidences à Soatanàna. « C'est en 1907 que se présenta la première complication. Après que le Centre eut grandi et alors que le travail progressait par la grâce de Dieu, il arriva à l'esprit du missionnaire alors en charge de Soatanàna, d'utiliser l'argent du Réveil pour rémunérer les pasteurs et les catéchistes. Monsieur

¹² 'oncle' ; prononcez [dada'toua]

Rainitiarà et ses compagnons s'y opposèrent catégoriquement, de sorte qu'ils furent expulsés de l'Église norvégienne de Soatanàna. Il durent demander à l'État un terrain pour édifier une église pour le Réveil »^[15]. Ces événements de 1907 furent cause de dissensions, parce que la déclaration de l'Église Officielle affirmait que le Réveil cherchait l'indépendance. La seconde sécession intervint en 1949 et dura cinq ans. Ceci demanderait de longues explications. Il se produisit beaucoup de correspondances et d'arbitrages, mais le lien était coupé et se produisit ce qu'on a appelé « la Grande Scission ». Voici l'explication donnée par les gens qui s'en souviennent, mais furent poussés à quitter Soatanàna, après bien des efforts de conciliation restés sans résultat : « Nous nous sommes tu, car nous ne voyions plus ce qu'on pouvait faire. Le 7 janvier 1955, le Surintendant Surjen à Fianarantsoa, écrivit à quelques amis à Tananarive, que la décision du comité de district de l'Église Norvégienne de Soatanàna – c'est le Comité de l'Église – était la destitution générale des Irakā¹³ qui ne partageaient pas les opinions des missionnaires ; l'annonce fut faite qu'ils n'étaient plus membres de l'Église de Soatanàna. Sept cent trente-trois personnes furent ainsi poussées dehors. La mise en application de la Discipline se fit de manière autocratique et il n'y eut aucune consultation préalable avec les Irakā expulsés »^[16].

D'un côté, selon la déclaration de ceux qui furent exclus, la cause est la recherche par les missionnaires d'un pouvoir sans contestation sur les responsabilités et les décisions du Réveil à tous les niveaux. D'un autre côté, les Irakā maintenaient que leur doctrine leur venait du Saint Esprit. Le résultat fut que les Irakā déposèrent leurs statuts auprès des autorités de l'État à Fianarantsoa, afin de pouvoir prier et travailler ; ils annoncèrent qu'ils étaient encore prêts à collaborer avec toutes les Missions et toutes les Églises à Madagascar.

Lors de sa première Assemblée en 1963, l'Union des Églises Protestantes à Madagascar (FFPM¹⁴) prit la décision suivante : « Parce que le Réveil de Soatanàna Nord a abandonné les fondements sur lesquels Feu Rainisoalambo l'avait établi, et s'est transformé en une union de croyants appelant, voire contraignant les membres attachés au Réveil spirituel, à quitter les Églises membres de la FFPM, afin de

¹³ *irakā* 'envoyés' (ou *apostoly*) sont des membres du Réveil chargés d'annoncer l'Évangile. Ils ne possèdent pas encore les qualifications des *mpiandry* (bergers), en particulier pour pratiquer l'exorcisme et donner certains enseignements.

¹⁴ FFPM : *Fiombonan'ny Fiangonanā Protestanta eto Madagasikara*.

fonder des Églises du Réveil, (la FFPM décide) de confirmer la décision de la Conférence inter-missionnaire d'Antsirabé au sujet du Réveil. Selon cela, qu'on se souvienne que le Réveil est dans l'Église et que celle-ci est le Corps du Christ (1 Cor 12,27 ; Éph 4,12), Il l'a fait vivre, se manifeste en elle, travaille par elle dans le monde. »^[17]. La FFPM prit quelques dispositions pour faciliter la concorde dans les relations des Églises avec le Réveil et des mouvements de Réveil entre eux. Parmi ces mesures, le respect et l'observation par le Réveil de l'organisation de l'Église.

Il y a également eu des divisions au Centre de Farihiména, d'où surgit le Réveil nommé « *mandoa* »¹⁵, qui maintenait comme idée essentielle que ceux qui se repentent et confessent leurs péchés doivent vomir. Le Centre de Manolotrôny à présent est divisé, résultat également de la fondation de l'Église Protestante Nouvelle à Madagascar (FPVM¹⁶). Malgré les diverses conciliations effectuées et les efforts pour ne pas discréditer le nom de Dieu et faire fructifier l'annonce de l'Évangile, les rivalités entre les mouvements de Réveil persistent. Les efforts de certains pour vanter le Centre dont ils sont issus, fait de l'ombre à la proclamation du salut. James Rabehantonina explique ces concurrences dans son livre : « Chacun à son tour exalte son Centre au-dessus des autres. Ainsi ont lieu entre eux des polémiques enflammées :

Soatanàna : le nôtre est l'authentique, parce que nous avons été le premier Réveil. Sans nous, le nom même de « Réveil » n'existerait pas. De nous viennent les mots « postulant », « berger », « envoyé ». Tout le vocabulaire concernant le Réveil vient de chez nous. C'est le Saint Esprit, qui est descendu directement chez nous le 9 juin 1894, ce qui est célébré jusqu'à ce jour.

Manolotrôny : le Réveil de Manolotrôny est le vrai. Où avez-vous vu un être humain vivre jusqu'à cent cinquante ans, si ce n'est Neny Ravelonjanahary ? C'est Neny qui fut élevée au ciel et en connaissait tous les secrets. La mort qu'on lui a infligée a été semblable à celle du Seigneur.

Ankaramalàza : les vôtres sont tous morts. Notre Ancien est toujours vivant et c'est lui que le Seigneur agréa. Lui est un grand prophète, qui transmet à tous des messages. C'est lui qui dit toute la vérité, le passé, le présent et surtout l'avenir.

¹⁵ Prononcez [man'douā] 'vomissant'

¹⁶ FPVM : *Fiangonanā Protestanta Vaovao eto Madagasikara*

Fahariména : le nôtre est l'œuvre pure du Saint Esprit. Le Seigneur lui-même s'est préoccupé de se présenter devant Dadatoa et lui parlait directement. Le Seigneur appelait quotidiennement Dadatoa, du nom de « bien-aimé »¹⁷. Il était vraiment bien-aimé aux yeux du Seigneur. »^[18]

Ainsi nous voyons que tout au long de l'histoire du Réveil, il y a eu comme un vent violent qui a cherché à détruire et à séparer le Réveil spirituel des Églises protestantes malgaches.

L'avenir du Réveil à Madagascar ?

On peut certes répondre très simplement à cette question : l'avenir du Réveil à Madagascar est dans la main de Dieu ! Cependant à l'examen de sa trajectoire, certains points de repère permettent de discerner l'avenir du Réveil à Madagascar. Dès ses débuts, le Réveil manifeste un esprit d'union¹⁸. Des chrétiens issus d'Églises ou de Missions différentes tiennent ensemble des réunions au Centre. « Quand Dada Rajoélinā enseignait à Soatanàna au sujet de l'unité¹⁹, voici ce qu'il annonçait, à partir de la parole du Seigneur : « Qu'ils soient tous un, comme nous sommes un » (Jean 17,20-21). Je pense – disait-il – que ce Réveil que Dieu a établi par mon père Rainisoa-lambo à Ambatorény est le début de l'accomplissement par Jésus de sa requête. Ceci est visible à la communion qui unit les disciples du Seigneur, car on ne peut les différencier en disant : « ceux-ci viennent de telle Église et ceux là de telle autre », de sorte qu'on ne voit parmi eux aucune ségrégation ni aucun esprit de chapelle »^{20 [19]}. Selon le livre publié par le Comité, la base sur laquelle le Réveil des Disciples du Seigneur est posée est bien claire : « Le Réveil des Disciples du Seigneur uni à Soatanàna se tient au milieu, de telle sorte qu'il entre chez ceux qui le reçoivent, et reçoit ceux qui l'approchent, mais il ne peut être assimilé ni aux luthériens, ni à la LMS, ni à la MPF, ni aux Anglicans, ni à la FFPM, ni assimilé aux nouveaux Réveils... Il y en a certes qu'on nomme Réveil, mais qui sont en contradiction avec l'enseignement de Soatanàna ».^[20]

Nous savons que durant quelques années, dans les quatre grands Centres, des chrétiens catholiques, anglicans ou issus d'Églises

¹⁷ *malala*, terme très affectueux.

¹⁸ *fampiràisanā* : 'union' mais aussi 'mise en commun'

¹⁹ *firaisanā* 'unité' mais aussi 'communion'.

²⁰ *fitsitokotokòanā*

indépendantes furent formés et consacrés *mpiandry*. Comment ne pas voir dans le Réveil un précurseur de l'unité des Églises ? Nous pensons que la vocation donnée par Dieu au Réveil à Madagascar est d'être un lieu où s'unissent des chrétiens différents et des Églises différentes. Les Centres doivent s'ouvrir et collaborer avec toutes les Églises et de leur côté, les Églises doivent considérer les Centres comme un don de Dieu pour Madagascar et pour l'Église dans son ensemble.

Lors du Comité Protestant tenu à Moramanga du 21 au 25 mai 1997^[21], on a procédé à une évaluation (de la situation) du Réveil et des Églises protestantes. Le pasteur Ramananjatovo, qui présentait le rapport du Réveil FJKM²¹, a déclaré clairement que le Réveil FJKM était la mise en commun des dons précieux offerts par Dieu aux quatre grands Centres :

- Soatanàna : le Commandement Nouveau, qu'est l'amour réciproque et la prière du Seigneur pour que ses disciples soient un ;
- Manolotrôny : Vérité et Foi vécues ;
- Ankaramalaza : Sainteté et Christ Unificateur ;
- Farihimena : Réception du Saint-Esprit par le repentir authentique.

Le pasteur Félix Soamila, président du Fiful, a insisté sur le but du Fiful, à savoir que tous les *mpiandry* à Madagascar collaborent dans l'amour à l'œuvre du Seigneur, ce qui accomplira la Parole « Que tous soient uns ». L'avenir du Réveil dépendra donc de ce que le Réveil FJKM et celui du Fiful acceptent que le Seigneur parachève dans le Réveil et dans l'Église les dons précieux et la collaboration, par laquelle la gloire sera rendue à Dieu, du seul fait que ses disciples seront un. Ni le Réveil ni les Églises ne peuvent limiter l'œuvre de l'Esprit Saint au cœur des structures qu'ils ont dressées, ce qui serait « éteindre l'Esprit ». Ce sont ces structures qui doivent être entraînées par l'Esprit Saint à se renouveler pour la gloire du Seigneur, lequel a donné et nous donne encore l'Esprit Saint. Le Père Charles-Raymond Ratongavao, étudiant l'histoire du renouveau de l'Église^[22], remarque que les Églises ont toujours connu des causes de renouveau et qu'elles ont toujours eu des difficultés à faire face à ce renouveau. Considérons ce qui se passe aujourd'hui : la mondialisation, l'augmentation du dénuement dans les pays pauvres, les bouleversements de l'économie, les pays riches cherchant à dominer le monde, la floraison des

²¹ FJKM : *Fiangonana'I Jesoa Kristy eto Madagasikara* 'Église de Jésus Christ à Madagascar'.

sectes qui sont devenues pour beaucoup un moyen d'extorquer de l'argent, le sida pour lequel il n'existe toujours pas de vaccin et qui se répand surtout en Afrique. Devant ces défis, quel combat²² particulier Dieu confie-t-il au Réveil ? Ce qui est certain, c'est que l'appel de l'Évangile du salut pour l'union de tous les disciples, est de prêcher le rassemblement et non la division. C'est à partir de là que le monde croira que l'Église et le Réveil sont les disciples du Seigneur. Si l'on considère les dons qu'elle a reçus du Seigneur, l'Église de Madagascar a beaucoup à offrir et à partager avec l'Église Universelle. Ceci n'est pas pour vanter Madagascar, mais pour la gloire de Dieu, qui veut que ce monde soit sauvé.

Traduit du malgache par Pénélope et Pierre Simon

Paul RAMINO est pasteur au sein de la FJKM. Il a également occupé des fonctions importantes au sein de l'État malgache.

Notes

1. *Fitisipika Fototra sy Fitisipika anatin'ny – Fiangonana Loterana Malagasy – Firaisan'ny Fifohazana Loterana (Filfil)* – TPFLM – Lah.194/01. And. 2. p.1
2. Les quatre courtes péricopes qu'on nomme *fanomezam-pahefana* 'don de pouvoir' et qui sont lues avant de pratiquer l'exorcisme sont : Jean 14, 12-17 ; Marc 16, 15-20 ; Mat. 18, 18-20 ; Jean 20, 21-23. Ces 'dons de pouvoir' sont aussi appelées : 'fondation de l'exorcisme'.
3. Les paroles pour chasser les démons sont celles que prononça Jésus, quand exorcisant l'homme saisi d'un esprit impur, il dit « *taïs-toi et sors de lui* » (Marc 1,25). L'essentiel de l'exorcisme est : « *C'est au nom de Jésus Christ de Nazareth que je t'en donne l'ordre, Satan : sors, ta place n'est pas ici. Sors immédiatement, emporte toute ta troupe. Ta place est aux Enfers* ».
4. C'est lors de l'exorcisme qu'est offert le pardon des péchés à celui qui approche. L'Esprit Saint lui confirmé, la bénédiction et la parole de réconfort lui sont données, pour qu'il prie et lise les Écritures et qu'il soit reçu dans le culte.
5. Le terme «*raiamandrénny*» est celui par lequel on nomme les premiers responsables, dans les Centres du Réveil, qui sont les lieux d'exorcisme. Chez les protestants malgaches, on appelle *toby lehibe* 'grands Centres' les quatre centres suivants : Soatanana, Farihiména, Ankaramalaza et Manolotrôny. Ceux-ci sont à l'origine du Réveil spirituel, dont traite le présent article.
6. *Fitisipika Fototra sy anatin'ny – Fiangonana Loterana Malagasy*. op. cit. Toko IV. p.2.
7. *Ny Tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara (Soatanana, Farihiména, Ankaramalaza)*. TPFLM – Antananarivo 2001 – p. 17.
8. *Ny Tantaran'ny Fifohazana (Soatanana, Farihiména, Ankaramalaza)* : op. cit. p. 19-20.
9. Pastora RABEMANTSOA Noël - *Tonga ny Mazava*, TPFLM 116. 1984, p. 12.

²² *Ainga* signifie « sursaut, élan, effort, combat à mains nues »

10. RABEHANTONINA James - *Ny Tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara (1894-1990)* p. 51.
11. *Ny Tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara*. op. cit. p. 190.
12. Graines d'Évangile *Aperçu des Églises Indépendantes africaines*. Ed. Clé – Yaoundé, 1973, p. 34.
13. *Ny Tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara*. op. cit. p.106.
14. *Ny Tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara*. op. cit. p. 25.
15. *Taratasy Misokatra – Nataon'ny Komitin'ny 10 Août* – Antananarivo, p. 2. Circulaire privée – Dépôt légal du 09 Août 1956. 1000 exemplaires, ronéotype spécial. Rainitiaray dont on parle ici était au nombre des douze « apôtres ». Il avait été formé spécialement par Rainisoalambo et est devenu ensuite responsable du Centre de Soatanana.
16. *Taratasy Misokatra*, op. cit. p. 14.
17. FFPM, *Rapaoron'ny Fivoriambe Voalohany* (rapport de la première Assemblée Générale), Antananarivo 24-31, Octobre 1963, p. 100-101.
18. *Ny Tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara (1894-1940)*, op. cit. p. 101-102.
19. RAMINO Paul, pasteur « *Ny Fanavaozana ny Fifohazam-panahy ao aman'ny Fiangonana* » in *Mpanolotsaina*, sixième année, article 22, Juillet-Septembre 1991, p. 1140-1146.
20. *Tantaran'ny Fifohazana eto Madagasikara (1884 – 1990)*, op. cit. p. 36.
21. Ce qu'on appelle Comité Protestant ou KP (Képi) est un comité qui réunit les luthériens et la FJKM et se tient habituellement tous les six mois. On y examine toutes les affaires en cours pour que l'Assemblée Générale puisse prendre des décisions et faire des proposition aux Synodes respectifs de la FLM et de la FJKM. Voir le Rapport du KP, Moramanga 1997.
22. Charles Raymond RATONGAVAO : « Les renouveaux dans l'Église, les Églises indépendantes en Afrique et à Madagascar » in *Madagascar, Églises instituées et Nouveaux groupes religieux* – Collection ISTA n° 7, 1997. ICM Ambaroroka Antananarivo, p.50-64.

Ny Fiangonana sy ny Asam-panasitrana

Herimandimby RABARIMANANA

Ny fivavahana ho an'ny marary dia fomba fanao fahagola, nefa dia mbola tohizana tsara ankehitriny. Miezaka ny Fiangonana mba hampiorina ny tena finoana an'i Jesosy ao am-pon'ireny marary ireny. Toy izao no filazan'ny Testamenta Vaovao izany ao amin'ny Jakoba fa-5, andininy faha-14-16: “Ny fivavaky ny finoana dia hamonjy ilay marary”. Ilay vehivavy narary efa 12 taona dia tsy nihevitra akory fa ny finoan'ny razana no hahasitrana azy, fa ny fanatonany an'i Jesosy kosa. Natoky ampahatsorana izy fa ho sitrana satria Jesosy io hitany io. Izany fomba fijeriny izany dia tokony handrava ny tsy fahampiampanantenan'ny mpivavaka sasany raha mivavaka ho an'ny marary izy ireo : voafatotry ny fiankinana be loatra amin'ny fanafody mahazatra fampiasa amin'ny marary ny sainy sy ny finoany, hany ka hadinony fa ny vavaka dia manana ny lalàny sy anjara toerany eo amin'ny asa fitsaboana. Toa mora amintsika kokoa ny mino ny asan'ny siansa (fanafody) noho ny asan'Andriamanitra (vavaka).

Indreto ary misy fampianarana fototra izay atolotra

1) Tsy maintsy omena fitiavana ny marary, asan'ny fiangonana izany, izay tanterahiny amin'ny alalan'ny kristiana ao aminy. Asehoy amin'ireo marary ireo fa miombom-po aminy ianao, miara-mizaka aminy ny aretany sy ny fahoriana (empathie).

2) Asehoy amin'ny marary fa mitovy hevitra sy mitovy tanjona ny mpivavaka rehetra mandalo eo aminy, dia ny hahasitrana azy.

3) Fiaraha-mivavaka amin'ny finoana no andrasin'ny marary avy amin'ny fiangonana. Ka ireto misy fehezan-kevitra fohy azo iombonana : “aza avela hivezivezy ny sain'ny marary ; aoreno ao aminy ny finoana an'ilay Jesosy mpanasitrana ; lazao azy ny vokatoa azo avy amin'ny fifikirana amin'ny Jesosy amin'ny alalan'ny vavaka ; minoa koa fa ny vavaka no hery lehibe mibata ny marary ho eo anoloan'i Kristy.

Izany rehetra izany akory tsy manery na mibaiko an'Andriamanitra hanasitrana ny marary fa manamboatra ny lalan'ny Jesosy

hahazoany mampiditra ny heriny manasitrana ao aminy. Sahala amin'ny fanaon'ny dokotera raha manadio ny feriny mba hidiran'ny fanafody hahasitrana azy.

Miandry ahy sy anao Andriamanitra hiara-miasa aminy. Alohan'ny hanatanterahany ny zavatra rehetra izany. Aza hadino anefa fa hain'Andriamanitra ny zavatra rehetra. Sitrapon'Andriamanitra ny zava-tsoa rehetra, nefa amin'ny alalan'ny olombelona ihany. Tsarovy koa anefa fa diso hevitra tanteraka isika raha ny ara-nofy ihany no iarahantsika miasa amin'Andriamanitra, tahaka ny fampiasana fanafody sy ny fitsaboana amin'ny hopitaly. Tsy ampy ireo, fa tsy maintsy mahalala ny momba ny saina sy ny fanahy koa isika, satria ireo indrindra no liana ny fiarahantsika miasa amin'Andriamanitra. Ho tsarovana amin'izany fa ny fahasalaman'ny saina miafina (subconscient) no hahitana fiovam-pahasalamana tsara sy mahery kokoa noho ny saina fantatra (conscient). Ny fahatsapan'ny marary ao am-pony fa tena mivavaka sy mikarakara azy ny manodidina no hampiova haingana koa ny toe-pahasalamany ho any amin'ny fahasitrana tomombana, satria Andriamanitra no mampiasa ny sain'ny mpivavaka hampita amin'ilay mararay ny hafatra mitondra fahasalamana. Ny fahasalamana dia avy amin'Andriamanitra irery : ny anjarantsika dia ny miara-miasa aminy amin'ny alalan'ny saina sy fanahy ary ny sitrapo. Tokony ho fantatry ny Kristianina tsirairay ao amin'ny fiangonana fa azo iankinana ny vavaka ataony ho an'ny hafa, na ho an'ny namana, raha avy ny aretina, ny tsy fahasalamana, ny fahoriana sy ny fijaliana samihafa, ary ny fahasahiranana amin'ny endriny rehetra.

Ireto misy ohatra vitsivitsy azo anamarinana ny fiaraha-miasa amin'Andriamanitra sy ny olona, satria tsy ampy hitsaboana ny aretina rehetra ny vavaka fotsiny ihany :

1. – Momba ny vay (abcès) : tsy maintsy esorina aloha ny tsilo.
2. – Ny finoan'ny mpivavaka sy ny marary : tadidio fa misy ny kristiana tsy mivavaka, nefa ianao miantehitra fotsiny aminy : “Efa nilazako Ramose mba hivavaka ho ahy”. Izy anefa tsy nanao. Ianao koa amin'izay nitoe-poana. Fantiantoka no vokany.

3. – Izao koa : mino ve ianao fa ny fahasitrana ny olona iray dia tsy maintsy tonga araka ny sitrapon'Andriamanitra, na inona antony, na inona mahazo azy ? Tsarovy fa ny tsilo teo amin'ny Paoly dia nentina mandram-pahafatiny, nefa tsy nanakana ny asa fitoriany ny filazantsara izany. Ny fitiavan-tsika te-ho salama indraindray dia midika ho fitiavan-tena. Ny filazantsara no milaza fa ny fijaliana, ny

tsy fahasalamana koa, raha raisina amim-pifaliana sy faharetana, dia lâlana entin'Andriamanitra miasa, araka ny fahendreny, hitondra amin'ny tena fahasalaman'ny olombelona, dia ny finoana sy ny fatokiana Azy tanteraka.

Ireto koa misy fanamarihana vistivitsy izay iarahantsika mieritreritra :

1. – Misy milaza fa na dia tsy misy vavaka ho amin'ny marary aza dia mety ho sitrana ihany izy. Koa aiza amin'izany ny porofo fa ny vavaka no mahasitrana ?

2. – Raha sitrana tamin'ny vavaka ny marary, nahoana no miverina indray ilay aretina amin'ny olona sasany ?

3. – Misy koa ny milaza fa azo inoana ny herin'ny vavaka raha ny saina sy ny fanahy no marary, fa raha ny vatana kosa dia mampisalasala ihany. Ohatra : tapa-tongotra ity olona iray : tsy kilasin'ny fanorana sy ny fanafody na ny fandidiana ny vavaka entin'ny fiangonana hanasitrana azy, satria ny zavatra voalohany amin'ny vavaka dia ny mitondra ny marary ho eo akaikin'Andriamanitra, sy ny mampiray ny “sitrapony sy ny sitrapon'Andriamanitra” (Hira faha 480 and 3.)

Na dia manjaka tokoa aza ny siansa ankehitriny dia tsy maintsy miverina amin'ny asam-bavaka ho an'ny marary ny fiangonana. Kristy dia naniraka ny mpianany hitory ny fanjakan'Andriamanitra sy hanasitrana ny marary. Ny fanjakana ara-panahy dia manana hery be dia be tsy mbola hitan'olombelona. Koa dia tsy tokony hiova hevitra ny fiangonana fa ny lova tsara indrindra azontsika dia izay avy amin'ny Kristy ihany. Aoka hampianatra ny marary sy ny fianakaviany isika mba tsy handraisany sy hampiasany ny baiboly toy ny sampy, ka rehefa marary mafy dia ny baiboly no atao ambany ondana, toa heveriny amin'izany fa manakaiky an'Andriamanitra tokoa izy rehefa ao iny baoboly iny. Mila fampianarana matanjaka tokoa isika ankehitriny mba tsy hihozongozona ny finoantsika eo anatrehan'ny tsy fahasalamana. Io fahasahiranana io mantsy dia hararaotin'ny satana tokoa hamelezana antsika : malemy isika rehefa ao anatin'ny sarotra ka mora voarebireby.

Raha ny ho avin'ny fiangonana amin'ny sehatry ny fitsaboana eto Madagasikara indray dia mahavelom-bolo tokoa satria tena mirotsaka matanjaka amin'izany ny rehetra ankehitriny. Ato amin'ny FLM (Fiangonana Loterana Malagasy) aza moa dia manana ireo toby marobe eran'ny nosy izay anatanterahana ny fitsaboana “ny olona rehetra sy ny olona manonolo” (holistique) dia ny vatana, saina, ary

fanahy. Ka ireny marary voafatotry ny devoly sy satana ireny indrindra no vahana ny fatorany. Izany no famoahana demonia asa andavan'andro any amin'ireny toby ireny, ka anehoan'Andriamanitra ny heriny tokoa hanasitrana ny marary. Farany, dia asehontsika eto indray ny vokan-tsoa azo avy amin'ny fitsaboana amin'ny maha asam-piangonana azy ity. Ao ny fitoriana ny filazantsara atao amin'ireny toby ireny isan'andro, manomboka amin'ny 4 ora maraina. Izany dia fitaomana ny marary sy ny fianakaviana hanantona bebe kokoa an'Andriamanitra ka hinoany an'i Kristy ho Tompo sy Mpamonjy. Izany hoe mijoro ho vavolombelona eto ny marary sy ny ankohonany : “Dia nino izy mbamin'ny ankohonany rehetra” (Jaona 4,53). Tsy azon'ny fiangonana hadinoina koa anefa ny mampahery sy mamonjy ireo manana ratram-po sy malahelo am-panahy, ory, mangetaheta fahamarinana, ireo miankinan-doha lava amin'ny zavamahadomelina isan-karazany, ireo manana tokantrano mikorontana, ireo mijaly noho ny mosary, ireo voan'ny aretina Sida (VIH), ao koa ireo vehivavy ianjadian'ny herisetra... Ampahany amin'ny aretin'ny fiarahamonina ankehitriny ireo, ka andraikitry ny fiangonana feno ny fitsaboana izany.

Ny fanontaniana dia izao : Vonona ary ve ny fiangonana hitondra fanasitrana amin'izany fiaraha-monina izany ? Sa dia ny fanangana-na dispansera sy hopitaly aloha no aleo hirosoana ?

Ny tenin'Andriamanitra no angatahantsika hanazava sy hitari-dâlana amin'izay rehetra tokony hatao, ka ho fiangonana mijoro, miantso ny any ivelan'ny vala isika, amin'ny fomba sy ny sehatra samihafa.¹ Mba ho singany anankiray amin'ny asany anie ny fitsaboana ny aretina. Fiangonana velomin'ny Tenin'Andriamanitra tanteraka no irintsika rahampitso, ka sady hahay hampianatra ny tenin'Andriamanitra amin'ny fomba maro samihafa izy amin'izany no hanasitrana koa ny vahoaka rehetra sy ny vahoaka manontolo, ary

¹ Nanomboka tamin'ny andron'ny Zanak'Israely no efa nisy ireo fivoriana masina nataon'ny vahoakan'Andriamanitra, izay nantsoina hoe “qahal”. Teo no nanambarana ny Tamin'ny andron'ny Testamenta Vaovao indray, taorian'ilay fivoriana voalohany nataon'ny Apostoly ka nandraisan'izy ireo ny Fanahy Masina, no nandrenesana ny iraka history sy hanambara ny filazantsaran'i Jesosy. Ny foto-kevitra lehibe tamin'izany dia ny fiantsoana ireo izay mbola any “ivelan'ny vala” ka tsy mahalala ny momba ny filazantsaran'ny famonjena. Izany fiantsoana ny any ivelany izany no nihavian'ny teny hoe “Fiangonana” (Ecclésià amin'ny teny grika) : angonina hanatona an'i Kristy ireo izay mbola lavitra.didin'Andriamanitra.

nahoana moa raha ny firenena Malagasy manontolo mihitsy aza ?
Iandrasana ny fiangonana daholo ireo. Eny, vonona tokoa ve anefa ny fiangonana hitondra fanasitranana amin'ny fiaraha-monina sy ny firenena, sa ireo izay ao am-piangonana isan'Alahady ihany no hasiana resaka ? Ireo indray ve no tena manahirana ?

Herimandimby RABARIMANANA

Le Dr Herimandimby RABARIMANANA a été médecin-chef de l'Hôpital luthérien d'Ambohibao, spécialiste en toxicologie. Depuis mars 2008, il est pasteur au temple luthérien d'Ambatovinaky.

Église et guérison : quels liens ?

Herimandimby RABARIMANANA

La prière pour les malades est une coutume ancienne qui perdure jusqu'à nos jours. L'Église s'efforce de fonder la véritable foi en Jésus chez les malades. Voici comment le Nouveau Testament en parle en Jacques 5, 14-16 : « La prière de la foi sauvera les malades ». La femme malade depuis douze ans ne songeait pas du tout que la foi des ancêtres la guérirait, mais elle voulait être près de Jésus. Elle avait tout simplement eu confiance dans le fait qu'elle serait guérie parce qu'elle voyait ce Jésus là. Cette façon de voir vient abattre le manque d'espérance de certains croyants lorsqu'ils prient pour les malades. Leur manque d'espérance vient de ce que leur esprit et leur foi sont encore attachés aux seuls remèdes qu'il faudrait employer. L'on oublie que la foi a ses règles et un rôle à jouer en matière de travail de soin de santé. Il semble plus facile pour nous de croire à l'efficacité de la science (les remèdes) qu'à celle de Dieu (la prière).

Voici donc ce qu'il importe d'enseigner :

- de donner de l'amour aux malades : c'est le travail de l'Église par l'intermédiaire de ses membres ; comme chrétiens, nous avons pour responsabilité de montrer aux malades que nous sommes en communion de cœur avec eux, que nous portons avec eux la maladie et le malheur (empathie).
- de montrer aux malades que tous ceux qui prient et passent auprès d'eux ont une même pensée et un même objectif, celui de les guérir.

C'est une communion de prière dans la foi que les malades attendent de l'Église. Voici quelques principes simples sur lesquels on peut être d'accord. Ne laissez pas l'esprit des malades se disperser. Aidez-les à fonder leur foi en ce Jésus qui guérit. Dites-leur les bienfaits qu'on reçoit quand on s'attache à lui dans la prière. Soyons-en convaincus, la force la plus grande pour porter les malades devant le Christ, c'est la prière. Il n'est pas question de forcer Dieu à nous

obéir ni de prétendre lui donner l'ordre de guérir les malades. Nos prières préparent le chemin de Jésus, pour qu'il puisse faire entrer sa puissance de guérison. C'est ce que fait le médecin quand il nettoie leur plaie pour que pénétre le médicament qui les guérira.

St Augustin a dit : « Si cela ne vient pas de Dieu, nous l'ignorons, mais si cela ne vient pas de nous, cela ne peut pas venir de Dieu ». Dieu nous attend, toi et moi, pour travailler avec lui. Avant d'accomplir toute chose. N'oublions pas cependant que Dieu connaît toute chose. Tous les bienfaits viennent de sa volonté, même si cela se manifeste à nous par l'intermédiaire des hommes. Souvenons-nous toutefois que nous nous trompons complètement si c'est uniquement selon la chair que nous collaborons avec Dieu. Les médicaments et les soins hospitaliers ne suffisent pas ; car nous devons connaître aussi ce qui concerne la pensée et l'âme. Ce sont précisément la pensée et l'âme qui aspirent à notre collaboration avec Dieu. On se souviendra à ce propos que c'est plus dans la santé du subconscient que l'on trouve une forte amélioration de la santé que dans la santé du conscient. Ce qui fait évoluer rapidement l'état de santé des malades vers une véritable guérison, c'est le fait qu'ils réalisent dans leur cœur que leur entourage prie vraiment pour eux et s'occupe d'eux. Car Dieu utilise les pensées des croyants pour envoyer un message de santé aux malades.

La santé vient donc de Dieu. Quant à nous, nous ne faisons que collaborer avec lui au moyen de l'esprit, de l'âme, et de la volonté. Chaque chrétien dans l'Église devrait savoir qu'il peut avoir confiance en sa prière pour les autres ou pour ses amis, quand surviennent la maladie, les problèmes de santé, le malheur et les difficultés quelles qu'elles soient.

Voici quelques exemples qui confirment la collaboration de Dieu avec l'homme. Il est bien clair en effet qu'on ne soigne pas toutes les maladies au moyen de la seule prière.

- Un abcès : il faut d'abord enlever l'épine.
- La foi du croyant et celle du malade : il faut se souvenir que certains chrétiens ne prient pas, mais toi tu te reposes simplement sur lui. J'ai déjà demandé au prof de prier pour moi. Mais il ne le fait pas. Si toi, tu ne fais rien, le résultat est nul.

Souvenons-nous que Paul a porté son écharde jusqu'à sa mort : elle n'a pas gêné son annonce de l'Évangile. Notre désir d'être en bonne santé est parfois une forme d'égoïsme. L'Évangile dit que la souffrance, la mauvaise santé aussi, quand elles sont prises dans la

joie et la persévérance sont les voies que Dieu utilise dans son plan pour la véritable santé des hommes, c'est-à-dire la foi et la confiance totale en lui.

Voici quelques questions auxquelles nous pouvons tous répondre :

- Certains disent que, même s'il n'y a pas de prière pour un malade, il se peut qu'il guérisse. Où est donc la preuve que c'est bien la prière qui guérit ?
- Si les malades sont guéris par la prière, pourquoi les maladies reviennent-elles chez certains ?
- D'autres disent encore qu'il est possible de croire à la force de la prière quand c'est l'esprit ou l'âme qui sont malades, mais quand c'est le corps, comment ne pas hésiter ?
- La prière de l'Église pour la guérison des malades est d'une autre nature que les pansements, les médicaments ou la chirurgie. La première chose qui relève de la prière c'est d'apporter le malade auprès de Dieu, et d'unir sa volonté à celle de Dieu. Même si la science règne actuellement, l'Église doit revenir à l'action de la prière. Le Christ a envoyé ses disciples non seulement pour annoncer le royaume de Dieu, mais aussi pour guérir les malades. Le règne de l'Esprit a une puissance que les hommes n'ont pas encore vue. L'Église ne devrait pas abandonner cette conviction car le meilleur héritage que nous ayons est celui qui nous vient du Christ. Il faudrait par ailleurs qu'elle apprenne aux malades et à leurs familles à ne pas utiliser la Bible comme une idole que l'on met sous l'oreiller quand on est très malade, en s'imaginant ainsi se rapprocher de Dieu. Nous avons besoin d'un enseignement solide pour empêcher notre foi de chanceler devant la mauvaise santé. En effet, Satan profite pour nous frapper de ce que nous sommes faibles ou dans les difficultés et donc plus facilement troublés.

L'avenir de l'Église dans son travail en direction des malades ici à Madagascar est encourageant : actuellement tout le monde s'y implique fortement. Dans l'Église luthérienne (FLM), nous avons de très nombreux « toby »¹ à travers toute l'île, où il est possible de

¹ *Note du traducteur* : « Toby » signifie littéralement « campement ». C'est le nom donné par les mouvements de Réveil aux lieux où sont rassemblés les malades amenés par leur familles pour être pris en charge, soignés et portés dans la prière par les « bergers » de ces mouvements.

soigner tout homme et tout l'homme selon une approche holistique, corps, esprit et âme. Des malades aliénés par le démon et par Satan sont ainsi délivrés de leurs liens. Cette expulsion des démons est le travail quotidien des « toby », qui montrent ainsi à Dieu leur force pour guérir les malades.

Enfin, nous montrons ici à nouveau les bienfaits des soins de santé en tant qu'ils sont œuvre de l'Église. Tous les jours l'Évangile est annoncé dans les « toby » à partir de quatre heures du matin. Il s'agit d'inciter les malades et leurs familles à se rapprocher davantage de Dieu pour qu'ils croient au Christ Seigneur et Sauveur. Les malades et leurs familles se lèvent comme témoins selon la parole que l'on lit en Jean 4, 53 : « Ils crurent, ainsi que toutes leurs familles ». L'Église n'oublie cependant pas de fortifier ceux qui sont dans la peine, qui sont tristes, malheureux, qui ont soif de vérité, qui sont confrontés à de graves difficultés : problèmes conjugaux, faim, maladies comme le VIH/SIDA, violence... Tout cela fait partie des maladies sociales que l'Église a pleinement la responsabilité de soigner.

La question se pose : l'Église est-elle prête à apporter la guérison à la société ? Ou bien vaut-il mieux se préoccuper de la construction de dispensaires et d'hôpitaux ? À ce sujet nous demanderons à la Parole de Dieu de nous éclairer, de nous conduire dans toute notre action, de sorte que l'Église se dresse et appelle de diverses manières ceux qui sont en dehors de l'enclos². Et que les soins apportés aux malades soient un des éléments de son travail, afin que l'Église que nous désirons pour demain soit une Église animée par la Parole de Dieu, une Église qui non seulement enseigne la Parole de Dieu de diverses façons, mais aussi qui apporte la guérison à toutes les catégories de population et à la population toute entière, et pourquoi pas à la nation malgache. [Rappelons-nous de ce passage dans le deuxième Livre des Chroniques, au chapitre 2, verset 14: « Si mon peuple sur qui est invoqué mon nom s'humilie, prie, et cherche ma face, et s'il se détourne de ses mauvaises voies, je l'exaucerai des

² Au temps des enfants d'Israël, le peuple juif organisait des rassemblements sacrés (en hébreu « qahal »). C'est là qu'étaient annoncés les commandements de Dieu. Selon le Nouveau Testament, c'est après le premier rassemblement au cours duquel le Saint Esprit a été répandu sur les disciples, que les envoyés ont pu partir annoncer l'Évangile de Jésus. Le principe important qui est au fondement de l'Église était l'appel de ceux de l'extérieur de l'enclos, qui n'avaient pas entendu parler de l'Évangile du salut. Il s'agissait de rassembler ceux de l'extérieur. Ek-kaleo selon la racine grecque.

cieux, je lui pardonnerai son péché, et je guérirai son pays ».] Toute l'Église est attendue. Est-elle prête à apporter la guérison à la société et à la nation ? Ou bien s'adresse-t-elle seulement à ceux qui viennent au temple chaque dimanche ? Eux aussi ne sont-ils pas partie prenante des problèmes ?

Traduit du malgache par Christian DELORD

Le Dr Herimandimby RABARIMANANA a été médecin-chef de l'Hôpital luthérien d'Ambohibao, spécialiste en toxicologie. Depuis mars 2008, il est pasteur au temple luthérien d'Ambatovinaky.

Témoignage de vie des Sœurs de la Communauté de Mamré (FJKM)

Sœur Angéline RAHARINIVOMALALA

Nous voulons tout d'abord rendre grâce au Dieu tout puissant le Père, le Fils, et le Saint Esprit pour son amour, pour sa grâce et pour sa miséricorde pour ce pays Madagascar mais aussi bien sûr pour l'existence de l'Église de Jésus Christ à Madagascar et de la Communauté de Mamré. En tant que sœurs protestantes à Madagascar, c'est avec joie que nous voulons partager notre témoignage de vie.

Aux origines de la communauté

En 1948, Marie Homburger, missionnaire française, est envoyée par la Société des missions évangéliques de Paris à Madagascar. En juin de la même année, elle est désignée comme enseignante au collège Paul Minault¹ d'Ambohitato et à l'École de Filles d'Ambatobevanja. En 1949, elle est à nouveau désignée comme responsable de l'internat de filles de Faravohitra². En congé en Europe entre 1952 et 1953, elle fait connaissance avec la Communauté des Sœurs protestantes de Grandchamp en Suisse. Elle y séjourne neuf mois pour se ressourcer spirituellement. Elle profite de ce temps de retraite pour traduire les offices de Grandchamp en langue malgache. De retour à Madagascar en 1954, elle utilise aussitôt les livres d'offices à l'internat de filles. De 1966 à 1973, elle travaille pour l'École du dimanche.

¹ Fondé en 1898 à l'initiative de deux missionnaires protestants de la Société des missions évangéliques de Paris, Boegner et Germond, ce collège fut longtemps une pépinière pour l'élite malgache protestante. Des hommes illustres comme Ravelojaona (1879-1956), Rabary (1864-1947) et Randzavola (1873-1954) y ont enseigné.

² *NDLR* : Ambohitato, Ambatobevanja, et Faravohitra sont des quartiers de la capitale malgache, Antananarivo.

La fondation de la communauté (1973 -1976)

Marie Homburger a l'occasion de circuler à travers toute l'île pour donner des formations aux moniteurs de l'École du dimanche. C'est en accomplissant ce travail qu'elle perçoit courant 1973 l'intérêt que de nombreuses jeunes filles peuvent avoir pour une vie consacrée à Dieu. Après un camp en province, elle ramène avec elle trois jeunes filles : Esther, Marcelline et Jeanne. La vocation féminine est née ! Cette communauté naissante a débuté sous le nom de « Faza », sigle pour signifier « Appel de jeunes filles ». L'Église de Jésus-Christ à Madagascar (FJKM) aura quant à elle besoin d'une longue période de réflexion avant d'accepter de reconnaître en son sein l'existence de vocations monastiques puisque ce n'est qu'en 1988 qu'une reconnaissance officielle de la Communauté FAZA intervient. Après quarante ans de service à Madagascar, Marie Homburger doit pour sa part quitter le pays. L'Église demande alors à Catherine Eleri Edwards, missionnaire britannique envoyée par le CWM (Council for World Mission) de lui succéder.

La première consécration a eu lieu le 10 janvier 1993. À partir de ce moment là, la Communauté prend le nom de Mamré, le lieu où Abraham a reçu les trois anges selon le texte de Genèse 18.

La vocation de Mamré

En tant que communauté protestante réformée, Mamré est fondée sur deux passages de la Bible : le texte de Genèse 18 déjà cité et l'Évangile de Jean, chapitre 17. La Communauté de Mamré se définit comme :

- un lieu de prière
- un lieu d'accueil
- un lieu de communion.

Mamré : un lieu de prière

Face à la mondialisation, les sœurs de Mamré veulent tout d'abord vivre une forme de vigilance par la prière, une prière assidue, comme les apôtres dans Actes 2, 42 : « Ils persévéraient dans l'enseignement des apôtres, dans la communion fraternelle, dans la fraction du pain, et dans les prières ». La prière est un des piliers de la communauté de Mamré. Elle occupe une place très importante dans la vie de chacune des sœurs, mais aussi dans la vie communautaire et dans la vie de chaque jour.

Durant le temps ordinaire³, nous avons quatre temps de prière :

1. Prière dans la matinée ou office du matin

Il y a d'abord un temps de méditation silencieuse toutes ensemble : chacune médite les textes de la journée. Après la méditation, il y a l'office proprement dit qui comporte le chant d'un psaume, des lectures de l'Ancien Testament et de l'Évangile suivies d'une explication brève de l'Évangile. Il y a la prière pour la nation et enfin l'intercession. Nous terminons en priant le Notre Père.

2. Prière de midi ou office de midi

Cet office comporte un chant d'invocation à l'Esprit Saint, un psaume, le rappel de l'Évangile du jour, une prière de louange et de remerciement, enfin une prière d'intercession pour chacune des provinces du pays selon le calendrier suivant :

- lundi : province d'Antsiranana
- mardi : province de Toamasina
- mercredi : province de Mahajanga
- jeudi : province d'Antananarivo
- vendredi : province de Fianarantsoa
- samedi : province de Toliary

Nous prions aussi pour toutes les Églises à travers le monde. Nous terminons notre intercession en priant pour la paix. Enfin, nous lisons ou chantons le texte des Béatitudes.

3. Prière du soir ou office du soir

Il comporte des chants, la lecture du psaume et de l'épître et une prière d'intercession qui varie selon l'actualité du jour :

- lundi : pour la Communauté de Mamré et pour chacune des sœurs
- mardi : pour les familles des sœurs, les amis, et les familles aux alentours
- mercredi : pour les pauvres, les prisonniers, les malades,
- jeudi : pour la paix dans le monde
- vendredi : pour les juifs, les musulmans et les croyants de toutes les religions
- samedi : pour l'Église universelle.

³ *NDLR* : On appelle « temps ordinaire » l'ensemble des trente-quatre semaines de l'Année liturgique qui se succèdent dans l'intervalle des cycles de Noël et de Pâques.

- dimanche : pour toutes les congrégations religieuses et ceux et celles qui consacrent leurs vies au Seigneur.

Le lundi soir après l'office, il y a la prière d'adoration. Le mercredi soir avant et après l'office, nous prions pour des sujets spécifiques qui nous ont été confiés par des personnes extérieures à la Communauté.

4. Complies

C'est la prière avant le coucher. Après cela, tout devient silencieux.

Chacune des sœurs est appelée à vivre une relation d'intimité avec le Seigneur. C'est pourquoi il est prévu pour chacune d'entre nous d'avoir :

- une matinée de désert par mois
- une journée de retraite mensuelle
- trois jours de retraite trimestrielle
- trois jours de retraite annuelle.

En tant que sœurs de Mamré, nous invitons aussi les gens de l'extérieur à avoir cette vie de prière. Nous sommes en effet convaincues que la meilleure solution pour délivrer les gens des maux et des difficultés de ce monde, c'est de les amener à découvrir le Dieu Trinitaire (Père, Fils, Saint-Esprit) qui est le seul Dieu de la délivrance.

Mamré : un lieu d'accueil

Abraham a non seulement accueilli les trois anges mais il a également pris tout son temps pour offrir l'hospitalité à ses hôtes et pour les honorer. La Communauté de Mamré est un lieu d'accueil pour des gens qui ont soif de Dieu. Nous proposons trois sortes d'accueil :

- L'accueil des groupes ou de particuliers qui veulent consacrer du temps à la prière. Nous avons deux lieux pour les accueillir : Peniela à Ambavahadimitafo et Horeba à Sabotsy Namehana⁴.
- L'accueil de personnes qui ont besoin d'un accompagnement spécifique plus important : spirituellement, humainement ou encore mentalement.

⁴ « Peniela » renvoie au « Peniel » biblique en Genèse 32, 30 où Jacob a « vu Dieu face à face » de même que « Horeba » renvoie au Mont Horeb. Par ailleurs, « Ambahadimitafo » est un quartier d'Antananarivo et « Sabotsy Namehana » une ville proche d'Antananarivo.

- L'accueil des enfants pauvres du quartier : nous appelons ce ministère « cantine ». Nous rendons visite aux familles à domicile et nous choisissons ceux qui ont le plus besoin d'aide.

Actuellement il est bien difficile de fixer des critères pour dire qui a besoin et qui n'a pas besoin de cette aide car la majorité des familles sont touchées par la pauvreté. À la cantine, nous en profitons pour faire apprendre aux enfants leurs leçons, mais aussi pour leur faire découvrir la Bible, leur enseigner des règles de savoir vivre et également des jeux, la lecture... Nous mettons une bibliothèque à leur disposition. Les enfants essayent de transmettre à leur famille ce qu'ils ont appris ici. « Ce qui nous plaît beaucoup chez les sœurs, c'est d'étudier, de jouer, de manger, d'apprendre la parole de Dieu », disent les enfants. Ces enfants veulent atteindre des objectifs précis : pour beaucoup c'est avant tout de passer leurs examens. Mais d'autres savent même déjà ce qu'ils voudraient faire dans la vie : devenir enseignant, docteur, pilote, ou encore pasteur.

Mamré : un lieu de communion

Nous vivons dans un monde divisé, déchiré. Cette division se retrouve dans tous les domaines de la vie y compris dans les Églises chrétiennes. Dans sa prière sacerdotale en Jean 17, 11b, Jésus a prié pour cette communion : « ... afin qu'ils soient un comme nous ». Au sein de la Communauté de Mamré, nous nous efforçons de vivre cette communion tout d'abord avec nos différences d'origine (régions, dialectes, cultures, etc.) mais aussi dans une certaine ouverture œcuménique : il y va pour nous du témoignage même de l'Évangile. Nous collaborons beaucoup avec nos sœurs catholiques surtout au niveau de la formation : inter-postulat, inter-noviciat, inter-juniorat. ainsi que d'autres types de sessions. Nous sommes extrêmement reconnaissantes pour l'accueil qu'elles nous réservent. Nous sommes également en relation avec les sœurs anglicanes ici sur place et ailleurs. Nous sommes tous un dans le Seigneur.

Le mode de vie de la Communauté

Comme toutes les personnes qui choisissent la vie consacrée, les sœurs de Mamré font l'abandon de leur propre vie pour se consacrer totalement au Dieu Trinitaire. Elles sont appelées aux trois vocations suivantes :

- vocation à la prière

- vocation à la vie communautaire
- vocation au célibat consacré

En plus de ces trois vocations, elles s'engagent à vivre en conformité avec les deux autres vœux monastiques :

- vœu de pauvreté
- vœu d'obéissance

Travail de subsistance

Mamré vit de :

- l'accueil
- la vente des cartes postales
- la vente de robes et d'étoles pastorales
- le petit élevage.

Autres activités

- l'évangélisation
- les visites aux prisonniers
- l'organisation de camps dans les différentes régions.

L'évolution de la Communauté

La communauté s'est transformée. Au temps de la toute première communauté, FAZA, les jeunes femmes qui rentraient dans la Communauté pouvaient en fait avoir des vocations très différentes. Le caractère monastique de la vie communautaire vécue à Mamré n'était pas encore très affirmé. Mais à partir de 1988, la vocation monastique est devenue centrale. Aujourd'hui nous sommes dix sœurs consacrées. Toutes nos activités témoignent du développement de la Communauté, que ce soit dans la prière, le travail, les services...etc.

Critères d'admission

Les candidates doivent se sentir appelées à répondre aux trois vocations déjà citées qui fondent la communauté : prière, vie communautaire, célibat consacré. Elles doivent avoir entre 19 et 35 ans et avoir un niveau scolaire équivalent à la classe de 3ème.

Les étapes à suivre

- regardante
- aspirante
- postulante

- novice
- sœur consacrée

La durée nécessaire entre chaque étape dépend de la maturité de chaque personne.

Nous sommes très reconnaissantes pour l'appel du Seigneur Jésus Christ qui est en chacune de nous. Notre joie est de pouvoir le suivre dans son chemin d'obéissance, de pauvreté et de chasteté. Nous prions pour qu'il soit toujours notre guide dans notre marche vers son royaume. Le Seigneur a aujourd'hui besoin de femmes et d'hommes fidèles à son appel, certes pas uniquement dans le cadre d'une vocation monastique comme la nôtre, mais dans la vie chrétienne de chaque jour. Il invite chacun(e) d'entre nous à être ses témoins dans ce monde et à y être source de lumière, car nous portons tous la lumière du Seigneur qui dissipe et illumine peu à peu les ténèbres. Allons ensemble avec le Seigneur Jésus Christ et luttons contre tout ce qui obscurcit ce monde. N'a-t-il pas dit de lui : « Je suis venu comme une lumière dans le monde » (Jean 12,46) ?

Sœur Angéline RAHARINIVOMALALA de la Communauté de Mamré (FJKM) à Ambavahadimitafo, Antananarivo.

Les Églises malgaches de la diaspora en France

Andriamanganiaina RABENASOLO

Le monde chrétien non protestant

Il est représenté essentiellement par la communauté des Malgaches catholiques et par la communauté des Malgaches anglicans. Aucune de ces deux communautés ne constitue à proprement parler une Église. Elles sont l'une comme l'autre rattachées aux Églises sœurs existant en France.

Les catholiques sont en nombre à peu près équivalents aux protestants malgaches. Ils sont organisés sous forme de « Communautés des catholiques malgaches en France » présentes dans les principales villes. Ces communautés sont regroupées en Fédération sous la responsabilité d'un Comité quant aux questions organisationnelles et d'un prêtre pour les activités d'ordre spirituel et doctrinal. Chaque Communauté est rattachée à une paroisse locale. Les Anglicans, nettement moins nombreux, s'assurent une certaine autonomie au sein des Églises anglicanes en France, notamment par la possibilité d'organiser des cultes ainsi que des rencontres propres à la communauté malgache.

Quant à l'Église orthodoxe, présente à Madagascar avec notamment l'immigration grecque tout au long de l'histoire du pays, elle n'a pas d'existence visible en France même s'il y a bien en France quelques Malgaches de confession orthodoxe.

Le monde protestant

Les Malgaches dans les Églises protestantes françaises

De nombreux Malgaches participent à la vie des différentes Églises protestantes françaises non seulement en tant que simples fidèles mais également à des postes de responsabilité institutionnelle ou doctrinale : pasteur, président ou membre d'un Conseil presbytéral

ou d'un Conseil régional, responsable de mouvement ou d'œuvre. Une lecture de l'annuaire *La France protestante* permet de se faire une idée à cet égard.

Les Églises exclusivement ou essentiellement composées de fidèles malgaches

La multiplicité des Églises protestantes malgaches reflète la situation existant à Madagascar et s'inscrit dans le droit fil de l'histoire générale du protestantisme et de sa doctrine de la liberté d'accès à la Bible et d'interprétation de celle-ci. En même temps, la recherche de l'unité y est toujours sous-jacente, à la fois frêle mais ardente.

Une tentative de typologie permet de distinguer d'une part les Églises trouvant leur origine à l'extérieur de Madagascar et d'autre part celles qui représentent un effort de transplantation de ce qui existe à Madagascar.

Les entités trouvant leur origine à l'extérieur de Madagascar

En nombre de fidèles, celles-ci confinent à une certaine confidentialité, même s'il existe quelques exceptions. Faute de recensement par une voie autorisée, comme la Fédération Protestante de France par exemple, il n'est pas possible de faire référence à une liste même indicative.

Nous évoquerons deux cas typiques :

- « Partenaires pour la France et les Nations » se présente comme une « libre association se donnant comme objectif la promotion de la communion fraternelle véritable dans le corps du Christ et comme but ultime l'unité pour gagner les âmes et le monde à Dieu ». Un ressortissant malgache y officie, le pasteur Aimé Nisarson. Celui-ci a fréquenté par le passé la FPMA (voir ci-après) : il n'y a toutefois pas rencontré toute la ferveur exubérante du salut, et a trouvé excessive la place donnée à la raison. Un certain nombre de Malgaches partageant cette même sensibilité se retrouvent dans cette Église à côté d'autres fidèles originaires pour la plupart d'Afrique anglophone.
- « L'Église Évangélique Malgache et Internationale » (EEMI) appelée également « Christ pour les Malgaches et pour Toutes les Nations » (CMTN). Même si les Malgaches constituent la majorité des fidèles, les cultes se font en français. Une place importante y

est accordée aux chants et à la musique ainsi qu'à la gestuelle. Les actions de témoignage y jouent aussi un rôle très important. L'EEMI est en phase d'évolution significative : elle projette de constituer un champ de mission à Madagascar. Celui-ci est en cours d'implantation dans la région d'Itasy. La construction d'un complexe devant servir de lieu de culte est même prévue avec également des possibilités d'hébergement et de formation. Un couple malgache, la pasteur Perle Raliterason et son époux, en assure la direction.

Les entités transplantant l'existant à Madagascar

Les Adventistes

L'Église Adventiste Malgache du 7^{ème} Jour est implantée à Saint-Cloud en région parisienne. Elle est la seule Église adventiste exclusivement malgache. Les autres adventistes malgaches fréquentent des Églises francophones avec une concentration relativement conséquente dans quatre villes : Lyon, Marseille, Grenoble et Collonges-sous-Salève¹. Par ailleurs, il existe deux associations de Malgaches adventistes en France : une dans le Sud et une dans le Nord.

La FJKM-France

La FJKM (« Fiangonan'i Jesoa Kristy eto Madagasikara ») est l'Église à dominante réformée à Madagascar. La FJKM-France trouve son origine dans la création d'une « Église protestante malgache » à Paris à la suite d'une scission au sein de la paroisse FPMA de Paris dans les années 1970. Son histoire reste intimement liée à son initiateur et dirigeant, le pasteur Max Randriamora à qui il faut reconnaître endurance et détermination pour vaincre les nombreuses difficultés inhérentes à toute scission. C'est ultérieurement que cette Église de la diaspora a bénéficié d'une reconnaissance officielle de la part des autorités de la FJKM à Madagascar. Celles-ci d'ailleurs ont dû s'y reprendre à deux fois, puisqu'une première tentative dans les années 1980 avait échoué face au vigoureux appel à l'unité lancé à l'époque par les dirigeants tant à Madagascar qu'en France. Le dernier Synode de la FJKM, en 2008, a institué un nouveau Synode

¹ La commune de Collonges-sous-Salève, dans le département de la Haute-Savoie, abrite une Faculté de théologie adventiste, elle-même intégrée à un Campus adventiste.

régional appelé à regrouper les « paroisses à l'extérieur », parmi lesquelles les paroisses en France. Ces dernières sont au nombre d'une demi-douzaine actuellement.

La FLM-France

La FLM (« Fiangonana Loterana Malagasy ») est d'abord l'Église luthérienne malgache à Madagascar. En ce qui concerne la FLM-France, le problème particulier de la composition sociologique de la population fréquentant la FPMA a été l'une des raisons qui ont conduit à sa création. En effet, le peu d'attrait exercé par la FPMA sur les Malgaches protestants originaires des régions côtières a toujours été source de questionnement sans qu'une solution ait pu être trouvée jusqu'à présent. Un groupe de responsables au sein de la FPMA a pris la décision de créer une Église FLM en France dans les années 1980. La reconnaissance donnée à titre personnel par le président de la FLM-Madagascar au cours des premières années d'existence de cette Église a été confirmée par la suite. La FLM-France assure actuellement une présence dans une dizaine de villes.

La FPVM-France

La FPVM (« Fiangonana Protestanta Vaovao eto Madagasikara ») ou « Nouvelle Église protestante à Madagascar » a vu le jour au début des années 2000 suite à l'exclusion, par la FJKM, d'un de ses pasteurs accusé d'exercer l'art divinatoire ainsi que d'autres pratiques non reconnues par la doctrine officielle. Beaucoup parmi ses fidèles l'ont suivi pour créer cette Nouvelle Église protestante à Madagascar. Celle-ci a une ramification en France.

Outre ces Églises, le phénomène des « personnes originaires de telle ou telle Église de Madagascar » (« Zanaka am-pielezana », ce qui signifie littéralement « Enfants en dispersion originaires de... ») constitue un des pôles de rassemblement. Il s'agit des fidèles de telle ou telle paroisse de Madagascar résidant en France qui décident de créer une association dont la vocation est principalement d'organiser des rencontres festives et mémorielles périodiques. Ces rencontres sont en fait des temps de prière qui prennent la forme de véritables cultes avec Sainte Cène. L'intensité spirituelle ressentie lors de ces assemblées peut amener certains à abandonner la fréquentation assidue d'une paroisse. Surtout quand les difficultés qu'ils y ont

vécues ou connues prennent des proportions qu'ils jugent inadmissibles.

Place particulière de la FPMA

Il s'agit de l'Église Protestante Malgache en France. À strictement parler, celle-ci ne résulte pas de la transplantation d'un existant à Madagascar puisqu'il n'existe pas là-bas « une » Église à laquelle elle correspondrait. Il n'est pas exact pour autant de dire qu'elle trouve son origine à l'extérieur. Son existence résulte en effet d'une décision émanant de Madagascar. Créée légalement en 1959 par le rassemblement de communautés de prière se réunissant dans 6 villes différentes, elle comprend 37 paroisses depuis le Synode de novembre 2008. Mise en place dans sa forme embryonnaire à la demande des soldats malgaches ayant participé à la Première guerre mondiale puis à la Seconde, cette Communauté de prière malgache remonte à la décision de la Commission inter-missionnaire de l'époque, reprise en 1958 par le Comité protestant qui a poursuivi son action et a donné sa bénédiction à la création d'une Église unique en 1959.

Un trait particulier distingue la FPMA des trois autres Églises protestantes malgaches en France (FJKM-France, FLM-France et FPVM-France). Jusqu'en 1990, à Madagascar, les fondateurs de la FJKM et FLM ont fait le choix de la marche vers l'unité. Ils ont même décidé en commun du nom de la future Église protestante malgache unie, la FPMM (Fiangonana Protestanta Malagasy Miray). C'est dans cet esprit que la FPMA a été créée en France en 1959, en préfiguration de cette unité voulue par les pères fondateurs de la FJKM et de la FLM. À partir des années 1990, la nouvelle génération de dirigeants au sein de la FJKM et de la FLM à Madagascar ont convenu d'abandonner cette vision d'unité. C'est ce qui a facilité en France l'éclosion de trois Églises au lieu d'une, reflets passésistes d'une situation de division, au détriment de la FPMA. Décidée en commun il y a une cinquantaine d'années par le Comité protestant réunissant tous les protestants à Madagascar, la FPMA était bien l'Église unique de tous les Malgaches protestants en France dans les premières années de sa création. Force est de constater qu'avec le temps, et notamment l'abandon du projet d'unité à Madagascar, le caractère prophétique d'Église unie a beaucoup perdu de sa réalité.

Seule la FPMA est membre de la Fédération Protestante de France. Elle l'est également de plusieurs regroupements d'Églises dont

l'ARM (Alliance réformée mondiale), la FLM (Fédération luthérienne mondiale) et la KEK (Conférence des Églises européennes). Depuis l'indépendance que lui ont octroyé dans les années 1990 ses deux Églises-mères, la FJKM et la FLM réunies au sein du Comité protestant malgache, la FPMA est en recherche d'une normalisation de ses relations pour retrouver sa place au sein du monde protestant malgache. En effet la FJKM comme la FLM ont rompu de fait tout lien avec elle. Et les multiples démarches entreprises n'ont pas donné les résultats escomptés. Elles méritent sans doute un regard fraternel dans la poursuite de ce qui a été entrepris au sein de la Fédération Protestante de France. Un regard plein de bienveillance mais intransigeant sur l'essentiel, à savoir l'amour et la recherche de l'unité.

Il est vrai que, pour se constituer en Église, la FPMA s'est dotée d'une doctrine et d'une discipline qui se trouvent toutes deux détaillées dans une « Loi fondamentale » et un « Règlement intérieur ». Elle a également une liturgie propre, dont l'élaboration s'est trouvée facilitée par la référence au texte rédigé en son temps par la Commission mixte FJKM-FLM en vue de constituer la future Église unie. Un élément essentiel lui fait encore défaut, à savoir l'entière maîtrise de la formation de ses ministres.

Plaidoyer pour un futur plus fraternel

Il est devenu fréquent aujourd'hui de souligner que le mouvement de mondialisation pousse à deux orientations complémentaires : solidarité et spécificité. Dans un temps privilégié de réflexion, il est souvent opportun de trouver les bonnes questions à se poser au risque de « déranger ». En effet, quelle actualisation envisager pour cerner les défis à affronter dans une œuvre de mission toujours à réformer, à l'instar du protestantisme ?

Nous ouvrirons quelques pistes en guise de conclusion.

❖ *Pour une Fédération protestante malgache en France*

Dans un premier temps, celle-ci réunirait Églises et communautés ainsi qu'œuvres et associations. Elle trouverait par la suite sa place au sein de la Fédération Protestante de France. La mise en place d'une telle structure permettrait aux protestants malgaches de se retrouver au-delà des frontières des différentes dénominations. Elle pourrait

également parler d'une voix forte parce qu'unie dans les cas où la situation le nécessiterait.

❖ *Pour une Union CEVAA [Communauté d'Églises en mission] / CWM [Council for World Mission]*

La création dans les années 1970 de ces deux organismes missionnaires de type communautaire a constitué une avancée importante dans l'émancipation des différentes Églises membres et dans leur volonté d'œuvrer en commun. Il demeure que la situation fait la part belle à la division pour des raisons historiques mais aussi en raison de la différence linguistique (français pour la plupart des Églises membres de la Cevaa, anglais pour les Églises se rattachant au CWM). Madagascar ressent tout particulièrement ce tiraillement en se retrouvant membre de l'une et de l'autre pour des raisons historiques. Une collaboration plus étroite entre ces deux entités pourrait sans doute s'avérer fructueuse et plus conforme à la volonté d'annoncer la Bonne Nouvelle ensemble. Une fusion pourrait même être envisagée à terme.

❖ *Pour une refondation du protestantisme malgache, ici et là-bas*

L'unité constitue un objectif dont la réalisation a même été programmée en son temps par les fondateurs. La montée en puissance d'intérêts particuliers a prévalu par la suite interrompant cette marche unitaire déjà bien avancée pour les œuvres communes (enseignement, action sociale, ...) comme pour certaines pratiques religieuses (cantique, préparation de document liturgique...). Ces œuvres et pratiques communes en ont souffert et vont en souffrir de plus en plus. En souffre tout particulièrement aussi l'Église des protestants malgaches en France, affaiblie par son émiettement.

❖ *Pour la promotion d'une Société protestante de microcrédit*

La crise mondiale actuelle remet en cause le système ayant cours jusqu'à présent, notamment dans le domaine de la finance. Ne devons-nous pas y réfléchir à notre manière et voir comment apporter notre propre contribution ? Pourquoi ne pas recourir, par exemple, de façon intensive, au micro-crédit comme outil de mise en pratique de l'évangélisation ensemble, protestants français, protestants malgaches en France et protestants malgaches à Madagascar ? Ce serait là également une façon de répondre ensemble aux défis de la mondialisation !

❖ *Pour collaborer à la réforme de l'enseignement*

Lors de sa dernière conférence de presse à Paris, le Président de la FJKM a répondu qu'il n'y avait pas de problème de vocation pour les Malgaches mais plutôt trop de candidats. Le problème, a-t-il dit, c'est le niveau des candidats, même lorsque ceux-ci sont munis des diplômes requis. Une nouvelle forme de « mission » ne pourrait-elle prendre la forme d'un projet de complexe-séminaire comprenant internat et enseignement à tous les niveaux dans deux ou trois localités, selon un concept qui se situerait à mi-chemin entre les campus modernes et les stations missionnaires d'antan ?

Andriamanganiaina RABENASOLO est président de la Fraternité protestante des Malgaches et Malgachophiles de France (FPMMF) dont il a été le fondateur. Il a eu auparavant à exercer des responsabilités au sein de la FJKM à Madagascar et de la FPMA en France. Il est le promoteur d'un mouvement de refondation du protestantisme malgache.

Bibliographie

Déclaration FPMA, Amiens 21 mai 1987.

Information sur le volet « Environnement » du Colloque, Paris, février 1990.

Rapport final du Colloque « *Ethique chrétienne d'une société en crise ; le cas de Madagascar* », Paris juillet 1990.

Reformanda * – Actes du séminaire de la FDL (Firaisan'ny Diakona sy Loholona = Union des Diacres et des Anciens) en contribution au Synode général FJKM de 2000 à Tuléar.

Réconciliation tronquée * - Réflexions sur le Synode FPMA de 2002 à Toulouse.

Document de projets présenté au Ministère de l'Économie, du Commerce et de l'Industrie, Antananarivo 2002.

Dédommagement des Malgaches victimes de décennies de mal-développement et de kleptocratie, Antananarivo 2002.

Contribution à un Projet de société, Antananarivo 2002.

« *Madagascar, Terre d'accueil – Que fait du Malgache la religion chrétienne ?* » - Le Mans, dimanche 11 janvier 2004.

Document de projet « Partenariat SEL/MiTaSoa-Microfinance » – Demande formulée au nom de l'association « MiTaSoa » pour

l'institution de microfinance « TiTK » (Tahiry ifanohanan'ny Tokantrano kristiana = Caisse mutuelle des Familles chrétiennes), 1er février 2004.

Document de Projet « Partenariat PlaNet Finance/MiTaSoa-Microfinance », février 2004.

LIM (Lettre d'information mensuelle) éditée par la FPMMF : 15 premiers numéros depuis mars 2007.

Actes du Mois FPMMF 2008 « *Histoire et prospective, ici et là-bas* », mars/avril 2008 (en cours).

Projet ADAM (Aide aux démunis à Madagascar) - Projet pour un salut aux Malgaches démunis dont les ouvriers ecclésiaux retraités, Paris, août 2008

MADAGASCAR : quelques repères

Histoire du pays

1787-1810 : Règne de Andrianampoinimerina
1810-1828 : Règne de Radama 1^{er}
1828-1861 : Règne de Ranavalona 1^{re}, dite la sanguinaire.
1861-1863 : Règne de Radama II
1868-1883 : Règne de Ranavalona II
1883 : début du règne de Ranavalona III
1895-1896 : Conquête militaire par la France. L’île devient colonie française
1897 : La reine est exilée à la Réunion, puis à Alger
1946 : Statut de Territoire d’outre-mer par rapport à la France.
1958 : Proclamation de la République malgache
1959 : Premier président de la 1^{re} République : Philibert Tsiranana
1960 : Indépendance
1972 : Junte militaire au pouvoir.
1975 : Election de Didier Ratsiraka, réélu en 1982. Parti unique. II^e République.
1991 : Crise – État d’urgence – Répression.
1992 : Gouvernement de transition : organisation d’un forum national. Nouvelle constitution, adoptée par référendum. Elections libres.
1993 : Albert Zafy est investi comme premier président de la III^e République.
1996 : Crise politique qui aboutit à la destitution de Zafy. Elections : Didier Ratsiraka est réélu président et entre en fonction début 1997.
2001 : Elections présidentielles contestées entre Ratsiraka et Ravalomanana.
2002 : Marc Ravalomanana devient président ; il est réélu en 2006.

Histoire des missions et des Églises

1819 : la LMS (London Missionary Society) arrive à Madagascar
1836 : par le biais de la LMS, 30 000 personnes apprennent à lire. 2 000 deviennent chrétiennes ; la traduction de la Bible est achevée.

1836 : pendant le règne de Ranavalona 1^{re}, les missionnaires sont expulsés et les chrétiens malgaches martyrisés.

1861 : à son retour, la LMS trouve 5 000 fidèles qui ont échappé à la persécution.

1866 : la NMS (Société missionnaire luthérienne de Norvège) envoie des missionnaires au sud de l’île.

1869 : le baptême de la nouvelle reine Ranavalona II et de son époux amène un mouvement de masse vers l’Église.

Vers 1870 : on compte 230 000 chrétiens rassemblés dans 600 communautés locales.

1892-95 : arrivée de missionnaires luthériens américains.

Vers 1895 : 455 000 protestants, 74 pasteurs missionnaires et 1313 catéchistes. L’arrivée de catholiques français amène de fortes tensions entre les chrétiens.

1897 : la Mission protestante française (Société des missions évangéliques de Paris-SMEP) s’installe. La partie nord de l’île est alors « réservée » à la LMS, à la SMEP et à la mission Quaker (FFMA), le Sud étant « réservé » aux missions norvégiennes et américaines, c’est-à-dire aux luthériens.

1950 : naissance de l’Église luthérienne malgache.

1958 : autonomie de l’Église évangélique malgache issue de la SMEP.

1967 : création de la FJKM (Église de Jésus Christ à Madagascar), Église unie qui regroupe l’Église évangélique, les Quakers et l’Église issue de la LMS.

1980 : création du Conseil chrétien de Madagascar (FFKM) qui regroupe la FJKM, l’Église luthérienne malgache, l’Église anglicane et l’Église catholique romaine.

Population
20 millions d’habitants

Territoire
587 000 km²

Religions
Religions
traditionnelles : 48 %
Christianisme : 46 %
Islam : 4 %
Autres : 2 %

MONOD Wilfred (1867-1943)

Pasteur réformé français puis professeur de théologie, Wilfred Monod a toujours voulu unir christianisme spirituel et christianisme social. Souvent très critique vis-à-vis des Églises, il les a sans cesse appelées à se repentir et à surmonter leurs divisions. Il a ainsi joué un rôle de premier plan dans la fondation du mouvement œcuménique.

Né en 1867 dans une famille qui compte déjà nombre de pasteurs, il grandit dans une atmosphère familiale marquée par la piété du Réveil et par le méthodisme. Après des études de philosophie, puis de théologie, il devient pasteur à vingt-cinq ans. Au cours de son ministère, Monod est confronté aux misères sociales, et se pose la question de l'impact de l'Évangile du salut sur les victimes des divers fléaux sociaux, et sur un monde de moins en moins religieux. Il développe ses positions dans ses thèses de licence (1899) et de doctorat (1901) sur *L'Espérance chrétienne* ainsi que dans de très nombreux articles publiés dans les revues *Le Christianisme social* et *L'Avant-Garde*, périodiques du mouvement du Christianisme social dont il est un membre actif.

Le thème du Royaume de Dieu est un des sujets privilégiés de Wilfred Monod. Pour bien le comprendre, il faut prendre en compte un christianisme social dont la réalité concerne l'Église, mais aussi la société dans ses institutions. Si l'Église veut répondre à sa mission dans le monde, il est indispensable, selon lui, qu'elle se réforme, y compris dans ses structures. Un de ses vœux se réalisera quand naîtra la Fédération protestante de France en 1905. Déjà en 1901, Monod avait exprimé le souhait que les trois Églises chrétiennes (catholique, protestante et orthodoxe) convoquent une assemblée où la chrétienté désavouerait officiellement et publiquement ses fautes. Pour lui en effet, l'Église prolonge la présence du Christ parmi les hommes. Cette présence est d'autant plus réelle que l'œcuménisme est vivant. En 1907, Monod devient président de l'une des trois unions réformées constituées selon la loi française dite de « séparation des Églises et de l'État » : l'Union nationale des Églises réformées de France, laquelle voulait dépasser le conflit théologique entre libéraux et orthodoxes opposant les deux autres Églises. En 1909, il est nommé professeur de théologie pratique à la Faculté de théologie de Paris, fonction qu'il exercera jusqu'en 1937, tout



en restant pasteur d'une grande paroisse parisienne. En 1915, en hommage à la mémoire de Jean Jaurès, il s'inscrit au parti socialiste.

Après la Première Guerre mondiale, il devient vice président de l'Alliance Universelle pour l'amitié internationale par les Églises. Ses engagements dans le monde œcuménique se développent. À Stockholm en 1925, il fait partie de la délégation des Églises de France à l'assemblée œcuménique constitutive du mouvement *Life and Work* généralement traduit par « Christianisme Pratique ». Nathan Söderblom, son ami de longue date, est le principal artisan de cette assemblée. Mais c'est Monod qui est chargé d'écrire la première version du message final de la conférence. Transparaissent dans ce message ses préoccupations concernant le christianisme social français. Même s'il a regretté que des orientations chrétiennes sociales plus prophétiques ne soient pas suffisamment retenues afin d'écarter le spectre d'une autre catastrophe mondiale, Monod juge que cette conférence constitue un événement considérable, qu'elle inaugure une ère nouvelle, comme en atteste ce qu'il a pu en dire dans ses prédications. Pour lui, l'unité partiellement retrouvée après la conférence de Stockholm rapproche les Églises visibles de l'Église invisible, qui, elle, est sans division. L'Église, tirant sa propre signification du Royaume, a pour mission de l'annoncer, de le préparer et de combattre pour sa réalisation. C'est précisément selon lui ce qu'a voulu la conférence de Stockholm, en orientant l'Église contemporaine vers le christianisme pratique.

Son engagement dans la construction du mouvement œcuménique ne se limite pas à l'aspect social, puisqu'il participe aussi activement au mouvement *Faith and Order* (« Foi et Constitution ») et à l'assemblée œcuménique constitutive de celui-ci en 1927 à Lausanne. Cette conférence sera aussi pour lui une des dates capitales de l'histoire ecclésiastique. Comme celle de Stockholm, elle a répondu à son attente en proclamant haut et fort, et avec insistance, le péché représenté par le passé divisé, sanglant et fratricide de l'Église. En effet, même s'il peut parfois tenir des propos anti-romains, Monod accorde une importance capitale à l'unité visible des Églises, et ne cesse de regretter l'absence de l'Église catholique romaine tant à Stockholm qu'à Lausanne. Il se réjouit encore de retrouver dans le message de la conférence missionnaire de Jérusalem de 1928 les grands thèmes énoncés par les conférences précédentes, soulignant ainsi, selon ses propres termes, « l'harmonie [...] entre l'idéal du culte et l'idéal de la mission ». Sans avoir pu participer, aux conférences du Christianisme Pratique et de Foi et Constitution de 1937, tenues respectivement à Oxford et à Édimbourg, Monod les saluera car elles

devaient préfigurer la constitution d'un Conseil œcuménique des Églises qui ne verra le jour qu'en 1948.

Prédicateur remarquable, Wilfred Monod a publié trois cent-cinquante prédications dans une trentaine de recueils. Mais son œuvre ne s'arrête pas là, puisqu'il est aussi l'auteur d'une trentaine d'autres ouvrages théologiques. Il est encore le fondateur, en 1923, avec son fils Théodore (le célèbre naturaliste), du tiers-ordre protestant « Les Veilleurs », pour lequel la lecture des Béatitudes et la prière journalière jouent un rôle primordial.

Christian DELORD

Pour aller plus loin :

- Wilfred Monod, *La nuée de témoins*, 2 tomes, Paris, Fischbacher, 1929 (rééd. 1957, tome 1)
- Wilfred Monod, *Après la journée : souvenirs et visions, 1867-1937*, Paris, Grasset, Paris 1938.
- Henri Monnier (dir.), *Vers l'Union des Églises : la conférence universelle de Stockholm*, Paris, Fischbacher, 1926.
- Laurent Gagnebin, *Christianisme spirituel et christianisme social : la prédication de Wilfred Monod (1894-1940)*, Genève, Labor et Fides, 1987.
- Jean Baubérot, *Un christianisme profane ? Royaume de Dieu, socialisme et modernité culturelle dans le périodique « chrétien social » L'Avant-Garde (1891-1911)*, Paris, PUF, 1978.
- André Gounelle, « Wilfred Monod aux prises avec le mal », in : *Etudes théologiques et religieuses*, 58, 1983, p. 317-327.

BRENT Charles Henry (1862-1929)

Né à Newcastle dans l'Ontario au Canada en 1862, Charles H. Brent suit sa formation au *Trinity College* de l'Université de Toronto. Ordonné pasteur de l'Église protestante épiscopale en 1887, il commence son ministère dans les milieux populaires immigrés irlandais de l'Ontario et le poursuit dans les milieux noirs de Boston. Naturalisé américain, il est envoyé comme évêque missionnaire aux Philippines de 1901 à 1908 où il prend part à la lutte contre l'opium. Il parvient à convaincre le président Roosevelt de convoquer en 1909 une première conférence internationale sur les narcotiques.



En 1910, Brent participe à la conférence universelle des mission d'Édimbourg, d'où il revient, comme beaucoup de missionnaires, très impressionné par les interpellations des chrétiens de Chine et d'Inde en faveur d'un dépassement des dénominations ecclésiastiques. À son retour aux États-Unis, fin 1910, Brent est nommé évêque de l'Église protestante épiscopale des États-Unis de Western New York. Tout en poursuivant son engagement comme représentant des États-Unis dans les organisations internationales contre les narcotiques, il organise un mouvement intitulé *Faith and Order* (Foi et Constitution) qui se propose de réunir une conférence mondiale traitant de l'unité des chrétiens sur les plans doctrinal et ecclésial. La guerre retarde la réalisation du projet. À l'été 1920, une réunion préliminaire se tient à Genève au cours de laquelle Brent, secondé par l'avocat Robert Gardiner, un épiscopalien américain très dynamique, prépare l'ordre du jour de la future conférence. Membres d'une Église issue de la Réforme n'ayant pas rompu avec l'épiscopat, les deux hommes s'estiment les mieux placés pour établir des ponts avec les Églises de tradition catholique et orthodoxe. Gardiner décédera en 1924 avant la tenue des premières conférences œcuméniques.

La conférence inaugurale de Foi et Constitution se déroule à Lausanne en août 1927. Dans son sermon d'ouverture Brent déclare : « C'est pour une conférence et non pour une controverse que nous sommes réunis », rappelant ainsi un principe établi dès 1910 par le mouvement américain de *Faith and Order*. « Une conférence, poursuit-il, est un instrument de paix, une controverse une arme de guerre. L'une porte à s'humilier, l'autre à s'exalter [...]. Une conférence recherche l'unité, une controverse

exagère les différences. L'une est une méthode de coopération pour résoudre les conflits, l'autre une méthode de division ». On doit en effet à Brent, qui préside la conférence, d'avoir mis sur pied une méthode œcuménique permettant d'aborder de front les questions doctrinales qui fâchent. Cette méthode comparative restera en vigueur jusqu'à la conférence de Foi et Constitution de Louvain en 1971. Elle consiste à faire le point le plus factuellement possible des accords et des désaccords entre les confessions chrétiennes avant de programmer leur approfondissement. C'est pourquoi les textes qui émanent de cette conférence peuvent sembler ne pas faire avancer les choses car ils se bornent à établir des constats. Mais sur des thèmes aussi sensibles que la nature de l'Église, la confession de foi, les ministères, les sacrements, l'unité elle-même, une telle conférence ne pouvait dresser qu'un état des lieux. Parmi les textes reçus par la conférence, les uns sont adoptés à l'unanimité, alors que d'autres sont seulement pris en considération parce que sans opposition. Tous sont renvoyés aux Églises « priées d'étudier les travaux de la conférence et de communiquer au Comité de continuation le résultat de leurs délibérations afin que celui-ci puisse examiner les mesures à prendre en vue de la convocation d'une nouvelle conférence ». Un rythme décennal des conférences œcuméniques devait ainsi être instauré pour le mouvement Foi et Constitution, comme pour le mouvement du Christianisme pratique qui le précède. Nommé président du Comité de continuation, mais de santé fragile, Brent décède en 1929.

Jean-François ZORN

Pour aller plus loin

- Jules JÉZÉQUEL (éd.), *Foi et Constitution : actes officiels de la conférence mondiale de Lausanne, 3-21 août 1927*, Paris, Victor Attinger.
- Charles MERLE d'AUBIGNE (dir.), *La Conférence œcuménique de Lausanne*, Paris, Fischbacher, 1928.
- Frederick W. KATES (ed.), *Charles Henry Brent. Ambassador of Christ*, London, SMC Press, 1948.
- Alexander C. ZABRISKIE, *Bishop Brent. Crusader for Christian Unity*, Philadelphia, Westminster Press, 1948.
- M. C. REILLY, « Charles Henry Brent : Philippine Missionary and Ecumenist » in : *Philippine Studies*, 1976, vol. 24, pp. 303-325.
- Charles Henry Brent, A Register of his Papers in the Library of Congress, prepared by Elinor Betts, Audrey M. Cahill, Kate Stewart,

Allan Teichrøw, and A. Thompson, revised and expanded by Joseph Sullivan, Manuscript Division, Library of Congress, Washington, D.C., 2008 : <http://lcweb2.loc.gov/service/mss/eadxmlmss/eadpdfmss/2008/ms008040.pdf>

STRENOPOULOS Germanos (1872-1951)

Né en 1872 en Grèce, au sein d'une famille modeste, Germanos Strenopoulos fit ses études de théologie à l'Institut de théologie de Halki en Turquie, à l'époque principal lieu de formation théologique du Patriarcat œcuménique de Constantinople. Il eut l'occasion de poursuivre ses études hors de son pays, à Leipzig, Strasbourg et Lausanne. De 1904 à 1922, il fut le recteur de l'Institut de Halki. Il contribua par ce biais à former ceux qui allaient plus tard constituer l'élite de l'orthodoxie grecque.



C'est lors de l'assemblée de la Fédération des Unions chrétiennes de jeunes gens à Constantinople en 1911 que Germanos Strenopoulos entra en contact avec des personnalités marquantes de la Conférence d'Édimbourg comme John Mott et l'évêque suédois Nathan Söderblom. Mott avait lui-même ardemment œuvré pour amener les orthodoxes à rejoindre le *Student Christian Movement* et en était arrivé, suite à divers voyages à travers les Balkans et la Russie, à la conclusion qu'une coopération était possible. En 1920, sous l'influence du noyau qui avait présidé aux destinées d'Édimbourg, un groupe d'orthodoxes, au nombre desquels Strenopoulos, rédigea un texte intitulé : « À toutes les Églises du Christ où qu'elles soient ». D'après W. Visser't Hooft, Strenopoulos en aurait été le principal rédacteur. Il y était instamment demandé une plus étroite collaboration entre les chrétiens séparés et même suggéré une alliance des Églises parallèle à la Société des Nations qui venait d'être fondée. Ce document fondamental – qui serait rapidement connu sous le nom de « l'Encyclique [du Patriarcat] de Constantinople » – se caractérise par une dimension d'ouverture courageuse aux autres Églises qu'elle reconnaît comme « des membres du corps du Christ ».

Sur cet élan, des représentants de 18 Églises orthodoxes, sous la direction de Germanos Strenopoulos, participèrent à Genève la même année, à la réunion de la commission préparant le mouvement « Foi et Constitution ». Ils se familiarisèrent également avec les préparatifs du mouvement « Vie et Action » ainsi qu'aux travaux de la troisième branche du mouvement œcuménique, « l'Alliance universelle pour l'amitié internationale entre les croyants ». En 1922, le Patriarcat de Constantinople renforça sa politique bienveillante envers l'Occident en nommant

Strenopoulos au poste d'exarque d'Europe Occidentale, poste créé à Londres avec la charge d'accompagner pastoralement les communautés grecques orthodoxes d'Europe occidentale et centrale.

En 1925, une importante délégation orthodoxe dirigée par les patriarches d'Antioche et d'Alexandrie participa à la première réunion mondiale de « Vie et Action » à Stockholm. Lors de la première réunion de « Foi et Constitution » à Lausanne en 1927, 22 représentants orthodoxes étaient présents. La contribution visible des orthodoxes se fit plus particulièrement au travers de la déclaration lue par le métropolite Germanos, une déclaration beaucoup plus catégorique que l'Encyclique du Patriarcat œcuménique sept ans auparavant, puisqu'elle soulignait que « la recherche de l'unité au sein du mouvement œcuménique devait être fondée sur les dogmes confessés par les sept premiers grands conciles œcuméniques et vécus à l'intérieur de la conscience ecclésiale ».

En 1938, lors de la deuxième conférence de « Foi et Constitution » à Édimbourg, 27 représentants orthodoxes participèrent, mais l'avis des orthodoxes était une nouvelle fois minoritaire, et sa substance la même qu'à Lausanne : la coopération œcuménique devait être fondée sur la fidélité unanime aux conciles œcuméniques de l'Église indivisible et sur son interprétation de la Bible et des dogmes. Cette déclaration était pourtant plus modérée dans la mesure où elle reconnaissait les efforts réalisés par le mouvement œcuménique sur la voie de la réunification du monde chrétien. Deux courants coexistaient au sein de l'orthodoxie : les Grecs qui étaient pour une coopération en pratique ; l'émigration russe et, entre autres, les Bulgares, qui voulaient un dialogue théologique. Le Patriarcat œcuménique était quant à lui activement impliqué dans le mouvement. À ce titre, le métropolite Germanos fut désigné comme vice-président du comité fondateur du Conseil œcuménique des Églises (COE) à Utrecht en 1938.

À la différence des autres Patriarcats (Moscou, Alexandrie, Antioche) et des autres Églises orthodoxes, le Patriarcat de Constantinople et l'Église de Grèce assistèrent à la première assemblée du COE à Amsterdam en 1948. Le métropolite Germanos, qui y représentait les orthodoxes, fut nommé vice-président du COE. Il souligna cependant le fait que les orthodoxes prenaient part au COE sur une base individuelle et que le point de vue orthodoxe serait défini par tous les évêques orthodoxes.

De Germanos Strenopoulos, personnalité œcuménique parmi les plus écoutées de son époque, John Mott aimait citer les propos suivants : « Là où les cœurs sont unis, la résistance des esprits faiblira. C'est l'insuffi-

sance des liens de l'amour qui ont été la cause des divisions du christianisme ».

Claire-Lise LOMBARD

Pour aller plus loin :

- Germanos, Métropolite de Thyatire, *Documents of the First Assembly of the World Council of Churches*, Amsterdam 1948, Athènes : [s.n.], 1949
- Forerunners of the World Council of Churches, in : *Ecumenical Review* ; v. 1 (Autumn 1948) no. 1.
- Abp. Germanos, Otto Dibelius, Abp. Söderblom [et al], *The Reunion of Christendom : a survey of the present position*, London, Cassell, 1929.
- Jyrki Härkönen, *L'Église au service du socialisme : le Patriarcat de Moscou et le Conseil Œcuménique des Églises de 1945 à 1984* : mémoire de maîtrise sous la dir. de Nicolas Lossky et Jean Colosimo, Année universitaire 2004-2005 (http://kosisivu.dnainternet.net/harkojyr/en_francais.htm)
- Peter Alban Heers, *The Missionary Origins of Modern Ecumenism Milestones leading up to 1920* : an address prepared for the Academic Conference "The Mission of the Orthodox Church and The World Council of Churches", Athens, May 15, 2005 : <http://www.orthodoxinfo.com/ecumenism/Heers-TheMissionaryRootsofModernEcumenism.pdf>
- Willem Visser't Hooft, *The Genesis and formation of the WCC*, Geneva, WCC, 1982

PM
120

KRAEMER Hendrik (1888-1965)

Hendrik Kraemer est né à Amsterdam en 1888 dans une famille ouvrière appartenant à l'Église Réformée des Pays-Bas. Après la mort prématurée de ses parents, il est envoyé dans un orphelinat de l'Église Réformée des Pays-Bas. Une prédication missionnaire portant sur la nécessité d'envoyer des « ouvriers » en Nouvelle-Guinée constitue l'élément déclencheur de sa vocation missionnaire. Dès 1906, au *Niederländisches Missionsseminar* de Rotterdam, il se consacre à l'apprentissage des langues étrangères qui occupe une place de choix dans cette formation. De plus, cette école missionnaire est orientée vers le continent Indien auquel Kraemer va porter tout son intérêt. Lorsque Joseph H. Oldham, représentant des Unions chrétiennes de jeunes gens (YMCA en anglais) en Inde, visite les Pays-Bas en 1907, Kraemer décide de l'accompagner et de devenir, pendant son séjour néerlandais, son guide et son interprète. Lui-même actif au sein du Mouvement des étudiants chrétiens néerlandais, il poursuit ses études à l'Université de Leyde à partir de 1911 où il est admis à la Faculté des religions comparées en langues et ethnologie orientales. Il achève ses études par la rédaction d'une thèse sur le mysticisme javanais, étude menée à partir d'un texte de la mystique javanaise datant du XVI^e siècle.



Après avoir soutenu sa thèse, en 1921, il profite d'une année sabbatique pour entreprendre un voyage à Paris avant d'approfondir ses connaissances en islamologie sous la direction de deux islamologues de renom, Louis Massignon et Marcel Mauss. Sur le chemin vers l'Indonésie, Kraemer s'arrête quatre mois au Caire (Égypte), d'où il se dirigera vers l'Indonésie et en particulier Java. Ses activités missionnaires en Indonésie, colonie qu'on appelait alors les « Indes néerlandaises », couvrent la période de 1921 à 1936. Sa tâche principale, pendant cette période, consiste à accompagner les sociétés missionnaires néerlandaises dans leur dialogue avec l'islam ainsi qu'à les aider à gérer les problèmes dus aux mutations de la société et notamment l'impact de l'éducation occidentale sur les musulmans. Conjointement, il élabore une réflexion critique sur le comportement nationaliste des Pays-Bas aux Indes néerlandaises. Il se forge une double conviction : les « champs mission-

PM
121

naires indonésiens » doivent se transformer au plus vite en Églises autochtones et autonomes ; le résultat dans le domaine culturel et œcuménique de la politique coloniale néerlandaise doit être remis en cause.

En 1928, Kraemer rentre aux Pays-Bas dans le cadre d'un congé sabbatique. À l'été 1928, il assiste à la Conférence missionnaire mondiale de Jérusalem. Du 11 novembre 1929 au 7 février 1930, il accomplit un voyage en Inde duquel sortira un important rapport : il y élabore une théorie de la religion en vue de la rencontre interreligieuse. Son second mandat missionnaire en Indonésie achevé en 1935, il rentre aux Pays-Bas où il reçoit une charge de professeur à l'Université de Leyde en histoire des religions et phénoménologie de la religion. Une de ses priorités est de mettre sur pied la première conférence régionale de la *World Student Christian Federation in Southeast Asia*. Elle se déroule la même année à Bâle où il présente une leçon intitulée « Impérialisme et expression de soi ». Il propose aux missions chrétiennes de considérer la possibilité d'inaugurer une voie de dialogue avec le nationalisme résurgent au sein de la culture et de la religion dans les pays de l'Asie du Sud-Est. Bâle fut pour Kraemer l'occasion de se préparer à la Conférence de Tambaram. Dès 1936, il est nommé au comité de préparation de cette conférence missionnaire pour laquelle une étude sur la mission lui est commandée. Ce travail deviendra en 1938 son maître ouvrage, *The Christian Message in a Non-Christian World*, dans lequel il plaide pour le réalisme biblique d'un Dieu non assimilable aux divinités des religions non chrétiennes.

En 1940, année où l'armée de Hitler envahit les Pays-Bas, et entre 1942 et 1943, Kraemer est interné dans le camp de St Michel. À la fin de la guerre, il fait partie de la délégation des Églises américaines, britanniques, françaises, néerlandaises et suisses initiée par le Conseil œcuménique des Églises en formation et chargée de rencontrer le nouveau conseil de l'Église Évangélique Allemande (EKD). Trois ans plus tard, il est nommé directeur de l'Institut Œcuménique de Bossey en Suisse, poste qu'il occupera de 1947 à 1955. Son ouvrage de 1958, *Théologie du laïc*, est à la fois le fruit de son travail éducatif et pastoral à Bossey et de sa présidence de la section de l'assemblée mondiale du COE d'Evanston en 1954 sur le thème « Les laïcs : le chrétien dans la vie professionnelle ». Dès 1951, il travaille à l'ouverture à Berlin de l'équivalent de l'Institut œcuménique de Bossey, la *Kraemer-Haus*. À partir de 1957, Kraemer

collabore au journal néerlandais *Kerk en Wereld* à Driebergen où il décède en 1965.

Philippe FROMONT

Pour aller plus loin :

- Hendrik Kraemer, *The Christian Message in a non Christian World*, 1938, London, Edinburgh House Press.
- Id. *La foi chrétienne et les religions non chrétiennes*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956.
- Id. *Théologie du laïc*, Genève, Labor et Fides, 1958.
- Arend. T. Van Leeuwen, *Hendrik Kraemer : Pionier der Oekumene*, Basel : Basileia Verlag, 1962.
- Carl F. Hallencreutz, *Kraemer towards Tambaram : A study in Hendrik Kraemer's missionary approach*, Lund, Gleerup, 1966, (Studia Missionalia Upsaliensia ; 7
- Tim S. Perry, *Radical Difference : A Defence of Hendrik Kraemer's Theology of Religions*, Waterloo, Ont., Wilfrid Laurier University Press, 2001.

BRÈVES

I – CONFÉRENCES ET COLLOQUES

ÉVÉNEMENTS À VENIR

Les 27 et 28 mars 2009 un colloque intitulé « **Visages de femmes missionnaires en terre de mission outre-mer** » se tiendra à l'Institut Catholique de Paris. Organisé par l'Institut de Sciences et de Théologie des Religions (ISTR) de la Faculté de Théologie et de Sciences Religieuses en partenariat avec le Groupe de Recherche Interdisciplinaire en terre de mission (GRIEM), il se propose de réfléchir sur la manière dont les femmes missionnaires ont été regardées et perçues par les populations autochtones, populations chrétiennes et population non-chrétiennes, comment leur message et leur action ont été reçus. Pour plus de détails : <http://www.icp.fr/fr/Home-Actualites/Visages-de-femmes-missionnaires>

« **Africa in Scotland and Scotland in Africa** » (L'Afrique en Ecosse et l'Ecosse en Afrique) sera le thème de la Conférence qui aura lieu du 16 au 20 avril 2009 au Centre d'études africaines de l'Université d'Edinburgh : www.cas.ed.ac.uk

À l'occasion du centenaire de la naissance de **Bengt Sundkler** (1909-1995), missionnaire suédois sur le continent africain, un symposium interdisciplinaire se tiendra à Uppsala du 17 au 19 mai 2009 sur le thème : « **Telling lives in Africa : biographie, autobiographie et histoire de vie en Afrique** » : Kajsa.ahlstrand@teol.uu.se

L'American Society for Church History organise sa rencontre bisannuelle du 16 au 20 avril 2009 à Montréal, Québec, sur le thème « **Mission et Empire dans l'histoire du christianisme** ». Plus d'information : asch2009montreal@gmail.com

Dans le cadre des « Andrew Walls Lectures », un deuxième cycle de cours/conférences sur le thème de « **La traduction de la Bible et l'usage des Écritures au cours de l'histoire de l'Église** » aura lieu du 16 au 20 mars 2009 à Horsleys Green, Royaume-Uni, sous les auspices de Wycliffe International. Pour plus d'information : Harriet.Hill@sil.org (l'enregistrement du premier cycle de conférences est disponible).

ÉVÉNEMENTS PASSÉS :

La 4^e Conférence du « Réseau européen de recherches sur le pentecôtisme mondial » a eu lieu à Selly Oak College, Birmingham, les 6 et 7 février 2009 sur le thème : « **Pentecôtisme transnational en Europe** ». www.glopent.net

II – OUVRAGES REÇUS

Andrew BUCKLER, *Calvin et la mission de l'Église*, Lyon, Olivétan, 2008, 248 p.

Paul COULON et Albert MELLONI (dir.), *Christianisme, mission et cultures : l'arc-en-ciel des défis et des réponses, XVIe-XXIe siècles : actes du colloque du CREDIC à Bologne en 2007*, Paris, Karthala, 2008, 311 p. (Mémoire d'Églises)

Mark R. MULLINS (ed.), *Handbook of Christianity in Japan*, Brill, 2003, 430 p., (Handbook of Oriental Studies. Section 5 Japan, 10)

Othon PRINZ, *Gauguin et le protestantisme : rencontre avec des hommes et des femmes*, Colmar, Jérôme Do. Bentzinger, 2008, 128 p.

III – RECENSION



Christian Alexandre, *Violences malgaches*, Antananarivo, Foi et Justice, 2007

L'auteur, prêtre et docteur en philosophie a enseigné à l'Institut catholique de Madagascar de 1997 à 2007. Ayant fait le constat de la montée de la violence dans ce pays, il s'interroge sur les raisons et le sens de cette violence dans une population habituellement connue pour être calme.

Dans une première partie l'auteur réfléchit sur diverses formes de violence qui surgissent dans la société fermée qu'est encore à certains égards Madagascar, et sur les remèdes, notamment le sacrifice, censé répondre à ces formes de violence.

La deuxième partie est consacrée à l'analyse du mythe d'Ibonia « le mythe le plus important de Madagascar » selon l'auteur. Ce mythe révèle à la fois la profonde violence qui habite les Malgaches et les solutions envisagées pour y remédier.

Mais, sous l'influence de la mondialisation, la société malgache s'ouvre tous les jours, exacerbant certains aspects de la violence, en particulier les racismes (inter communautés ou envers les étrangers). Le *fihavanana* (thème ambigu proche de « fraternité »), est pour l'auteur ce

qui permet à la société malgache de surmonter la violence qui est en elle. Une réflexion théologique et éthique occupe la dernière partie de l'ouvrage. Pour Christian Alexandre, la véritable solution à la violence se trouve dans l'adhésion à la personne de Jésus, « un engagement à suivre le message qu'il nous propose et à y conformer notre vie ». Un *fihavana* encore à construire pourrait s'avérer être une piste intéressante pour mettre en œuvre cette force d'amour de Jésus.

Dans ce livre, qui offre un regard intéressant sur un des aspects, souvent occulté, de la société malgache, l'auteur n'hésite pas critiquer les Églises dans leurs attitudes et leurs prédications.

Christian DELORD

IV – SOMMAIRES DE REVUES

Acta missiologiae, 2008, vol. 1 [eng]

Walter Sawatsky, Dialogue entre orthodoxes et protestants évangéliques sur les défis de la mission et changements d'orientations, pp. 11-32. – Peter F. Penner, Missionnaires occidentaux en Europe centrale et de l'Est, pp. 33-54. – Tamas Kodacsy, Cours interdisciplinaires et identité chrétienne d'une Université, pp. 55-66. – Peter Zvagulis, Contrer les effets du discours haineux : une mission de paix et de réconciliation, pp. 91-106. – Tamas Czövek, Création et mission, pp. 107-124. – John White, Le missionnaire dévoilé et brisé, pp. 125-134. – Anne-Marie Kool, Questions de leadership en Europe centrale et de l'Est : poursuite des tendances et défis dans les domaines de la mission et de la missiologie, pp. 135-152. – Scott Klingsmith, Les facteurs à l'œuvre dans la montée des mouvements d'envoi de missionnaires en Europe centrale et de l'Est, pp. 153-176.

Exchange n° 2, 2008 [eng]

T. Derrick Mashau et Martha T. Frederiks, Le passage à l'âge adulte de la théologie africaine : la quête d'une théologie en sol africain, pp. 109-123. – Solomon Dejene, Les valeurs traditionnelles éthiopiennes dans leur opposition à l'enseignement social de l'Église, pp. 124-155. – Jan G. Platvoet et Henk van Rinsum, Une Afrique incurablement religieuse ? III : réponse à une question rhétorique, pp. 156-173. – Jim Harries, Dialogue interculturel : examen d'une méthode pour se comprendre surévaluée dans le contexte de la mission chrétienne en Afrique, pp. 174-190. – Huub Vogelhaar, Relations œcuméniques en Estonie, pp. 190-219.

Exchange n° 3, 2008 [eng]

Karel van Oosten, Kamma [notion centrale dans la tradition bouddhiste] et pardon, et quelques réflexions sur le Cambodge, pp. 237-262. – Pascal Fossouo, Les défis missionnaires relevés par les premiers responsables d'Églises africaines au Cameroun et au Ghana, pp. 263-289. – Tompson Makahamadze et Fortune Sibanda, « Des mélodies pour Dieu » : la place de la musique, des instruments et de la danse dans l'Église adventiste du 7^e Jour de la province de Masvingo, Zimbabwe, pp. 293-309. – Afe Adogame, Debout, debout Jésus, à terre, à terre Satan : la religiosité africaine dans l'ancien bloc soviétique : l'Ambassade du Royaume de Dieu pour toutes les Nations [Église fondée en Ukraine par un Nigérian], pp. 310-336. – Marianne Moyaert, L'[in]traductibilité des religions : l'hospitalité linguistique chez Paul Ricœur comme modèle pour le dialogue interreligieux, pp. 337-370.

Forum Mission, 2007

Identité chrétienne II

Diego Irarrazaval, Identité polysémique, pp. 12-25 [spa]. – Kathleen Coyle, Théologie féministe en conversation [eng], pp. 26-46. – Johannes Fullenbach, L'Église au service du Règne de Dieu, pp. 47-71 [ger]. – André Kabasele Mukenge, Les manifestations de l'identité chrétienne au Congo-Kinshasa : de l'affirmation aux dérives, pp. 72-90 [fre]. – Doris Strahm, L'identité chrétienne dans une société pluraliste : recherche d'éléments à partir d'une perspective féministe, pp. 91-109 [ger]. – John Joseph Puthenkalam, Réflexions sur l'identité chrétienne : avec une référence spéciale à l'identité chrétienne asiatique et japonaise, pp. 110-134 [eng]. – Bruno Thurnherr, L'école chrétienne en Suisse aujourd'hui, pp. 135-153 [ger]. – Ludwig Rütli, Réponse à Bruno Thurnherr, pp. 154-158 [ger]. – Jeyaraj Rasiah, L'identité chrétienne dans un Sri Lanka divisé, pp. 159-170 [eng]. – Teresa Okure, L'identité chrétienne et le défi de l'authenticité : une perspective africaine, pp. 171-199 [eng].

Histoire et missions chrétiennes, n° 5, 2008 [fre]

Acculturation, syncrétisme, métissage, créolisation : Amérique, Océanie, XVI^e-XIX^e siècles :

Pierre Ragon, entre religion métisse et christianisme baroque : les catholicités mexicaines XVI^e-XVIII^e siècles, pp. 15-36. – Nadine Beligand, Des animaux, des hommes et des dieux : la figure du taureau et les Indiens de Nouvelle-Espagne, pp. 37-64. – Philippe Delisle, Christianisation et sentiment religieux aux Antilles françaises au XIX^e siècle : assimilation, survivances africaines, créolisation ?, pp. 65-84. – Olivier Servais, Identités amérindiennes et bricolage symbolique : le cas des missions jésuites auprès des Amérindiens ojibwa au XIX^e siècle, pp. 85-

104. – Claire Laux, Acculturation et syncrétisme : la rencontre des approches ethnologique et historique dans le cas océanien, pp. 105-120. Varia

Céline Badiane-Labruno, La Société des missions évangéliques de Paris en Casamance (Sénégal), 1863-1867 : Sédhiou, un laboratoire du protestantisme dans une colonie française. – Olivier Landron, Les prêtres Fidei Donum : l'exemple français.

Histoire et missions chrétiennes, n° 6, 2008 [fre]

Rivalités coloniales et missionnaires en Océanie 1688-1902 :

Claire Laux, Rivalités coloniales et rivalités missionnaires en Océanie, pp. 5-26. – Annie Bart, Le capitaine Quiros et l'évangélisation de la mer du Sud, pp. 27-44. – Christine Perez, Christianisation, phénomène de cumul et de rejet du « sacré missionnaire » en Polynésie orientale au moment de la rencontre, pp. 45-72. – Marama Gaston Tauira, Mission chrétienne dans le Pacifique : le rôle des missionnaires Maohi (1821-1855), pp. 73-90. – Gilles Vidal, Les débuts de l'évangélisation protestante de l'île d'Ouvéa (Nouvelle-Calédonie), pp. 91-106. – Luc Legeard, Catholiques et protestants à Lifou : un conflit récurrent, pp. 107-118. –

Varia : Jacint Creus, Guinée équatoriale : un modèle particulier d'alliance entre mission et colonisation. – Roland Jacques, Un catéchiste hmong chez les Hmong du Laos : Paul Thoj Xyooj (1941-1960).

IBMR n° 3, 2008 [eng]

Jamie S. Scott, Les missions dans la production cinématographique, pp. 115-121. – Jamie S. Scott, Les missions dans la littérature de fiction, pp. 121-128. – Stuart J. Foster, La théologie orale dans les chants des Lomwe (groupe linguistique) au Nord du Mozambique, pp. 130-134. – John B. Carman, Mon pèlerinage en mission [missionnaire baptiste américain en Inde du Sud puis enseignant au Centre d'Etudes des religions de l'Université de Harvard], pp. 136-140. – Harvey G. Neufeldt, L'héritage de Jacob A. Løwen [Missionnaire mennonite et anthropologue/traducteur de la Bible], pp. 141-148. – Dyon B. Daugherty, L'héritage littéraire de Stephen Neill (1900-1984) [missionnaire en Inde et missiologue anglican], pp. 150-154.

Interkulturelle Theologie (Zeitschrift für Missionswissenschaft), 2008, n° 2

Les Religions comme sources de paix : conférence de Bali (octobre 2006) : Andreas A. Yewangœ, Religion et politique en Indonésie, pp. 121-131. – Kamala Chandrakirana, Les religions comme sources de paix en Indonésie, pp. 132-143. – Azyurmadi Azra, Pluralisme religieux et conflits sociaux internes : l'apprentissage d'une troisième voie, pp. 144-

164. – Albrecht Hieber, Pour une théologie chrétienne qui met la paix au centre : réflexion biblique, pp. 165-181. – Muhammad Machasin, Une théologie de la paix en Islam pp. 182-194. – Margaretha M. Hendriks-Ririmasse, Différencier pour l'amour de la paix, pp. 195-206. – Siti Syamsiyatun, Réflexions en vue d'une théologie islamique promotrice de la paix, pp. 207-215.

IRM, 2008, n° 384-385 [eng]

Discussions missiologiques contemporaines :

Gary P. Hall, Choisir la vie ou la Seconde vie (univers virtuel sur internet) ? Engagement à la suite du Christ et médiation au sein d'une culture médiatique, pp. 7-20. – Timothy Stanley, Parler de manière crédible ? Communiquer le caractère particulier de la foi chrétienne dans des contextes de postmodernité, pp. 21-30. – Timothy Wadkins, Etre sauvé au Salvador : l'option préférentielle pour les pauvres, pp. 31-49. – Jeffrey Gos, Lutte et réconciliation : réflexions sur l'œcuménisme au Chili, pp. 50-64. – Robert S. Heany, Se convertir à la [notion de] « colonialité » : un moyen pour éviter la colonisation de la méthode [entre le rejet de toute dimension d'assujettissement et le déni du rôle du sujet dans le processus de conversion durant la période coloniale], pp. 65-77. – Samuel Yunsang Pang, Un projet théologique postcolonial : créer un espace pour étudier le christianisme mondial, pp. 70-90. – Oliver Byar Bowh Si, La mission comme transformation : une exploration de la relation entre mission et développement, pp. 91-102. – Dyon Daugherty, Une mission dissonante : Stephen Neill, Amy Carmichael et le conflit missionnaire en Inde du Sud [la crise de 1924-1925], pp. 103-115. – Kjetil Fretheim, Quel royaume, quel contexte ? La théologie œcuménique et contextuelle au sein de l'Alliance mondiale des Unions chrétiennes de Jeunes Gens, pp. 116-128.

Missiology, 2008, n°4 [eng]

Stephanie Mar Smith et Kinoti Meme, La famille de Dieu : un modèle ecclésial pour la prévention du HIV en Afrique, pp. 417-434. – Gary Burlington, Dieu crée un monde de différences : la dialectique de la motivation et du sens au point de départ d'une vision du monde théiste en Afrique, pp. 435-446. – Michael J. Sherrill, La constitution de communautés au sein des religions du Japon et ses implications pour un christianisme « missionnel », pp. 447-456. – Robin M. Kietzman, Patricia L. Pike, Joan W. Jones, Judith E. Lingenfelter, Du choix de certains enfants de missionnaires parvenus à l'âge adulte d'abandonner la foi de leurs parents : une étude qualitative, pp. 457-474. – Darla Schumm, Repenser les missions chrétiennes : l'orientalisme d'Edward Saïd et les réponses

des missionnaires à la prostitution en Thaïlande, pp. 475-490. – David Feddes, L'islam chez les prisonniers africains-américains, pp. 505-522.

Mission de l'Église, 2008, n° 158 [fre]

Des musulmans et des chrétiens : rencontres....

Diversités des situations : Indonésie (par Jean Moriceau), Tanzanie (par Peter D. Smith), Algérie (par Jean Toussaint), Maroc (par Jean-Baptiste Sanou), Mali (par Josef Stamer), Bangladesh (par James Cruze)

Enjeux des rencontres : Communauté Sant'Egidio, L'appel de paix, Naples ». – Sébastien Condé, En Guinée, violence et convivialité. – Michael L. Fitzgerald, Du choc au rendez-vous des civilisations. – Christian W. Troll, Un site web pour répondre aux questions des musulmans sur le christianisme. – Christophe Roucou, Enjeux des rencontres en France. – Michel Dubost, Tous les chemins ne mènent pas à Rome. – Maurice Pivot, « Dis-moi comment tu rencontres l'autre, je te dirais quel est ton Dieu ».

Mission de l'Église, 2008, n° 159 [fre]

Charité et dynamisme du don (pp. 4-28) :

Hendrik Høet, « Que votre charité se donne de la peine » (I Th 1, 1-5). – Pierre Diarra, La dynamique du don. – Yves de Patoul, Autour du crédit solidaire. – Firmin Miabatoussa, Agir ensemble. – Antoine de Monjour, Mission et développement en Asie. – Pascal Nkoué, Envoi d'un Fidei Donum.

Transformation des Églises par une dynamique du don (pp. 51-72) :

Dominique Terrade, Le jumelage entre Églises : fécondité et dérives. – Bertrand Jégouzo, Solidarité critique avec les Églises d'Amérique latine. – Claude Victor, Lève-toi et marche : auto-financement et entre Églises. – Jan Dumon, Défis de la mission

Dossier (pp. 31-50) : Célébration du 350^e anniversaire des Missions étrangères de Paris : avec les MEP, regarder vers l'Asie.

Mission de l'Église, 2008, n° 160 [fre]

Musique et paix :

Témoignages (pp. 9-32) : Grand Séminaire d'Anyama, La musique au service de la paix en Côte d'Ivoire. – Sann Derks, Processions dansantes en Bolivie. – Jacques Scheuer, Danse et musique en terre indienne. – Françoise Janssens, Festival « Esperanzah ». – Jean-Jo Roux, Une symphonie « oldastique ». – François Kabasele Lumbala, Corps et langage musical à travers les cultures.

Musique et Évangile (pp. 49-78) : André Haquin, Le retour à la liturgie romaine, Dom Guéranger. – Serge Kerrien, Musique liturgique et paix. – Monique Brulin, Le chant de l'Église ou « la parfaite union des voix ». –

André Kabaselé Lumbala Mukenge, Negro Spirituals, chants d'espérance et de libération. – Jean-Yves Hameline, Chanter à l'église ? – Johan Ardui, Donner une chance à la paix.

Dossier (pp. 33-48) : Semaine missionnaire mondiale 2008 : la Colombie (par Bernard Maillard et Martin Bernet).

Mission de l'Église, n° 160, hors-série [fre]

Dossier : L'Église au service de la justice et de la paix : vers le 2^e Synode africain

I – Évangéliser, c'est prendre position (pp. 2-25) :

Protas Kabila, L'Église au Kenya au service de la nation. – Raymond Bernard Goudjo, Au Bénin, L'Église catholique s'engage pour la justice et la paix. – Emmanuel Babissagana, La justice inopportune ? Aux détours de l'Amnistie sud-africaine ! – Michel Roy, Réseaux de réconciliation en Afrique. – Stéphanie Babault, Mettre son « Grain de sel » (Mt 5, 13-16). – Maurice Cheza, Sources chrétiennes pour l'engagement social

II. – Un synode en préparation active (pp. 26-38) :

Bernard Tondé, En Côte d'Ivoire. – Bede Ukuwuije, Au Nigéria. – Ignace Ndongala, Collégialité et régionalisation des Églises

III. – Églises locales et questions sociales (pp. 39-64) :

Jacques Noyer, Quand l'évêque parle au monde. – Hyacinthe Nguezi Ya Kuiza, A Kinshasa, la marche des chrétiens pour la justice. – Jean Toussaint, L'amnistie en Algérie. – Hans Ulrich Gerber et Danielle Vergniol, Le mouvement œcuménique et la question de la justice et de la paix, de 1948 à nos jours. – François Mouchet, Une expérience asiatique de résistance. – Luis Dominguez, En Argentine, 30 ans sans Alice Domon et Léonie Duquet. – Guy Vuillemin, Réseau Foi et Justice Afrique Europe.

Mission Studies, 2008, n° 2 [eng]

Yalin Xin, La dynamique interne au mouvement des Églises de maison en Chine : l'exemple de la communauté Parole de Vie, pp. 157-184. – Robert L. Gallagher, L'intégration de la théologie missionnaire et de la pratique : Zinzendorf et les premiers Moraves, pp. 185-210. – Paul S. Chung, Une mise en dialogue entre la théologie de la réconciliation chez Karl Barth et une théologie des religions, pp. 211-228. – Werner Ustorf, Les origines culturelles de la « Théologie interculturelle », pp. 29-251. – Richard Gribble, Œcuménisme dans l'Église en Afrique de l'Est : la contribution de l'évêque Vincent J. McCauley, pp. 252-271

Sciences sociales et missions, 2008, n° 2

K. L. Lodwick, Pour Dieu et la reine : James Gilmour parmi les Mongols, 1870-1891, pp. 144-172 [eng]. – B. Morovitch, Prophètes, missionnaires

PM

130

PM

131

et mariages au Kenya, pp. 173-192 [fre]. – B. Lau, Les limites de la mission civilisatrice : analyse comparative des campagnes des missionnaires protestants britanniques pour interdire les pratiques des pieds bandés et de l'excision, pp. 193-227 [eng]. – F. Samson, Entre repli communautaire et fait missionnaire : deux mouvements religieux (chrétien et musulman) ouest-africains en perspective comparative, pp. 228-252 [fre]. – C. Mayrargue, Les lieux de l'expansion évangélique à Cotonou : centralité des espaces culturels et dilution des espaces du prosélytisme, pp. 253-278 [fre].

Sedos Bulletin, 2008, n° 1-2

Hugh MacMahon, Qu'est-ce que l'expérience missionnaire a à offrir ? , pp. 3-4 [eng]. – Andrew G. Reception, L'impact de la globalisation sur l'évangélisation intégrale, pp. 5-10 [eng]. – José Cristo Rey Garcia Paredes, Mission... dans un monde en mutation et face à une nouvelle conscience planétaire, pp. 11-20 [eng]. – Gearoid Francisco O'Conaire, La mission chrétienne à la lumière d'un environnement menacé, pp. 21-32 [eng]. – Lucas Cervino, La mission comme irruption de vie du sein de la diversité, pp. 33-37. – Nguyễn Tân Khoa, Sous le nouveau régime, le catholicisme vietnamien a progressé en nombre et en qualité : pp. 38-41 [fre]. – Endy M. Bayuni, Islam et démocratie : le modèle malaisien face au monde indonésien, pp. 42-43 [fre]

Sedos Bulletin, 2008, n° 3-4

Thérèse Okure, La mission 'Ad gentes' aujourd'hui : un point de vue biblique (1^{re} et 2^e parties), pp. 51-65 [fre]. – Felix Anthony Machado, La Parole de Dieu en dialogue avec l'hindouisme et le bouddhisme, pp. 66-71 [eng]. – Joseph Palakeel, Communiquer la vie : une vision théologique et missionnaire pour un ministère dans le domaine de la communication, pp. 72-75 [eng]. – George Therukkattil, Défis éthiques sur le terrain de l'écologie, pp. 76-85 [eng]. – Mary Bosco Ebere Amakwe, La globalisation et la femme africaine : une analyse socio-culturelle des effets des technologies de l'information et de la communication sur les femmes, pp. 86-95 [eng].

Sedos Bulletin, 2008, n° 5-6

Thomas Menampampil, L'Évangile en Asie : le rôle des religieux dans la mission évangélisatrice de l'Église, 1^{re} partie, pp. 99-106 [eng]. – George Evers, Les défis des Églises d'Asie aujourd'hui, pp. 107-118 [fre]. – Chrys McVey, Le pays de l'improbable : risques et promesses du dialogue islamo-chrétien, pp. 119-128 [eng]. – Bernard Narokobi, Qu'est-ce que l'expérience religieuse pour un Mélanésien ? pp. 129-132 [eng]. – Kawaguchi Kaoru, Vers une communauté catholique multiculturelle, pp.

133-138 [fre]. – Ronan White, Collaborer avec les jeunes dans la lutte contre le sida au Mozambique, pp. 139-143 [eng]

SMT (Swedish missiological themes), 2008, n° 2

Viggo Mortensen, David Kerr (1945-2008). – Kristina Hellner Taylor, L'histoire de Hawaï revisitée : perspectives méconnues et résistance hawaïenne à partir des écrits des missionnaires américaines [au 19^e siècle], pp. 105-126. – Sigbert Axelson. – Débats sur les « Fétiches » en Europe et au Kongo durant le Grand Réveil de Kimpa Vita, 1684-1706, pp. 127-138. – Humphrey Mwangi Waweru, Jésus et les femmes « ordinaires » dans l'évangile de Jean : une perspective africaine, pp. 139-159. – Julius Gathogo, Les tâches de la théologie africaine de la reconstruction, pp. 161-183.

Spiritus, 2008, n° 191 [fre]

Dossier : Aparecida 2007 [CELAM V], perceptions : Roberto Tomicha, Revitaliser l'audace apostolique : la proposition missionnaire d'Aparecida 2007, pp. 153-168. – José Comblin, De la maintenance à la mission : signification de la Conférence d'Aparecida 2007, pp. 169-182. – Ivone Gebara, Les femmes ? Des Aparecidas ! Disparues ! CELAM V : un point de vue féministe, pp. 183-195. – Michael Amaladoss, L'Église en Amérique latine : point de vue d'un théologien indien, pp. 196-202. – Philippe Klœckner, Le document d'Aparecida 2007 : un point de vue européen, pp. 203-212. – Chroniques : Jean-François Zorn, Des prêtres noirs s'interrogeaient... des anglicans et des protestants se posaient aussi des questions (1956), pp. 213-223. – Eric Manhaeghe, Affirmations contestées : à l'occasion du 75^e anniversaire de la chaire de missiologie à l'Université Radboud, Nimègue, Pays-Bas, [des réactions à l'ouvrage de Philip Jenkins, The Next Christendom : the Coming of Global Christianity], pp. 224-233. – Harmony IDCR, Castes et Violence au Talminadu [sud de l'Inde], pp. 234-236.

Spiritus, 2008, n° 192

Actualité : Eric Manhaeghe, Conversion à la une, pp. 263-269. – Pierre Lefebvre, Prêtres africains en Occident, pp. 270-272. Dossier : Vous avez dit conversion ? Claude Tassin, Changer de religion : le problème de la conversion à l'aube du christianisme, pp. 273-285. – Daniel Marguerat, L'Évangile au risque du marché religieux, pp. 286-299. – Yves Saoût, Annonce de l'Évangile et libertés humaines dans l'œuvre de Luc, pp. 299-312. – Jean-François Baudoz, Le mandat missionnaire dans les finales des synoptiques, pp. 313-325. – Geneviève Comeau, Le dialogue interreligieux : histoire et enjeu, pp. 326-335. – Maurice Pivot,

L'annonce de l'Évangile et le dialogue interreligieux, pp. 336-353. – Francis Pfister et Mark Ost, Conversion : lecture du mandat missionnaire des Églises charismatiques et pentecôtistes, pp. 354-358.

Chroniques : Bernard Keradec, Mission et mondialisation : séminaire SEDOS 2008, pp. 359-364. – Pierre Lefebvre, Le Synode sur la Parole de Dieu [prochain synode romain], pp. 365-366. – En vue du Synode sur l'Afrique : compte-rendu d'une journée d'étude préparatoire, pp. 367-368.

V- INFORMATIONS DIVERSES

Acta missiologiae est un nouveau journal de réflexion missiologique qui s'intéressera en particulier aux pratiques missionnaires en Europe centrale et en Europe de l'Est. De parution annuelle, interconfessionnel dans ses contributions (incluant catholiques, protestants, orthodoxes, évangéliques et charismatiques), langue anglaise : il est porté dans son projet éditorial par l'Institut d'études de la mission de l'Université Karoli Gáspár à Budapest, institution de l'Église réformée de Hongrie. Premier numéro paru à l'été 2008.

On peut contacter cims@kre.hu pour s'abonner.

Christianismes du Sud à l'épreuve de l'Europe, n° 53, juillet-septembre 2008, de la revue *Archives de Sciences Sociales des religions*. Avec des contributions d'André Mary, Gerrie ter Haar, Maïté Maskens... [et al], Paris, Editions de l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

L'imam et le pasteur : un film documentaire réalisé par Alan Channer et produit par FLTFilms ; DVD de 39 mn. Plus d'informations sur le site d'Initiatives et changement : <http://www.fr.iofc.org/>

Au Nigéria, une initiative de paix menée de concert par un imam et un pasteur protestant. Une histoire vraie qui montre qu'une voie est possible de la vengeance au pardon, de la réconciliation à la coopération.

Photographes missionnaires : film documentaire de 30mn réalisé dans le cadre de l'émission de la télévision française *Présence protestante*, et disponible en DVD auprès du Service télé de la Fédération protestante de France (47, rue de Clichy, 75009 Paris).

« À partir du très riche fonds photographique conservé par le Service protestant de mission-Défap, fonds hérité de la Société des missions évangéliques de Paris, il se propose de décrire ce que fut l'aventure missionnaire et le rôle joué par les acteurs de la Mission dans la construction des identités tant individuelles que sociales, tant culturelles que religieuses ».

VI – PERSONALIA

Le théologien ghanéen **Kwame BEDIAKO** est décédé le 10 juin 2008.

Né le 7 juillet 1945 à Akropong, au Ghana, Bediako avait été le fondateur et le directeur de l'Institut de théologie Akrofi-Christaller à Akropong, un lieu de formation supérieure dédié aux problématiques missionnaires et notamment au rapport entre Évangile et culture. C'est au cours de ses études en France – où il obtient un doctorat en littérature africaine – qu'il se convertit au christianisme. Il poursuit ensuite des études de théologie à Londres. De retour au Ghana, il est ordonné pasteur au sein de l'Église presbytérienne. Désireux d'approfondir l'articulation entre foi chrétienne et culture africaine, il entreprend un doctorat en théologie à l'Université d'Aberdeen, Ecosse. Comment construire une théologie africaine qui prenne au sérieux l'héritage pré-chrétien du continent africain : telle est la question qui va occuper le cœur de son travail de thèse publié sous le titre *Theology and Identity : the impact of culture upon Christian Thought in the Second century and in Modern Africa* (Oxford 1992), mais qui restera aussi le centre de toutes ses recherches ultérieures. Il oriente en conséquence son travail vers les religions premières et leurs liens avec le christianisme. Il s'attache en outre à faire reconnaître la capacité des langues vernaculaires à éclairer les concepts bibliques. Il participe pendant de nombreuses années au Centre pour l'Etude des religions dans le monde non occidental à Aberdeen puis à Édimbourg. Dans cette dernière ville, il est professeur-visitateur à l'Université, où il donne des cours sur la théologie africaine. Il préside aux destinées de l'Association évangélique internationale des théologiens de la mission (INFEMIT).

Kwalé Bediako est l'auteur de nombreux articles et de plusieurs ouvrages parmi lesquels *Christianity in Africa : the renewal of a non-western religion* (1995) et *Jesus and the Gospel in Africa : history and experience* (2004). Seul ce dernier titre a fait l'objet d'une traduction en français (Jésus en Afrique, Yaoundé, Ed. Clé, 2000).

Source : *IBMR*, Andrew Walls, *Kwame Bediako and Christian Scholarship in Africa*

Madagascar

Géographie et ethnies



PM
136