

ESSAI SUR LE CORPS A PARTIR DU VECU DE LA MOUVANCE PENTECOTISTE

Par Serge Carrel,
pasteur stagiaire, Paris

De quelle contribution les mouvements charismatiques et pentecôtistes ainsi que les églises indigènes des pays en voie de développement, enrichissent-ils l'Eglise ?

Ils apportent une valorisation forte du vécu corporel et affectif. Quelle est la pertinence de ce vécu en théologie chrétienne ? Ce sont là les deux questions que développe Serge Carrel dans son mémoire de fin d'études, présenté à l'Université de Lausanne auprès de M. K. Blaser, professeur de théologie systématique. Vous avez sous les yeux la première partie de ce travail, la suite sera publiée dans le prochain numéro.

La rame de la ligne de métro "Jubilee line" s'arrêta; j'étais à Willesden Green, une halte du "tube" au nord-ouest de Londres. Aussitôt dehors, la rue me dévoila immédiatement le type de quartier auquel j'avais affaire. Des Noirs des Caraïbes côtoyaient des Indiens ou Pakistanais au teint bazané, le décor était dressé : je me trouvais là dans une de ces périphéries multiraciales fréquentes dans la grande métropole anglaise.

Les magasins d'étoffes bariolées devant lesquels je passais, les échoppes aux devantures desquelles s'étaient des légumes étrangers au régime alimentaire européen, me faisaient accroire que je me trouvais à cent lieues des îles britanniques. Même les signaux de circulation familiers à tout londonien, ne parvenaient pas à dissiper ce brin d'exotisme que suscitait cette rue interlope.

De loin, j'arrivais maintenant à distinguer l'emplacement qu'occupait la bâtisse fréquentée par la communauté pentecôtiste à laquelle je rendais visite. Situé à proximité d'une église anglicane et d'un temple baptiste, ce bâtiment témoignait d'un âge que l'église, "The New Testament Church of God", n'avait à coup sûr pas. Plus salle de rencontre d'une quelconque collectivité publique que véritable église, ce lieu de culte faisait partie d'une de ces innombrables séries d'immeubles mitoyens, chères aux Anglais.

Bien qu'un peu en retard, je n'étais, et de loin pas, le dernier à franchir le pas de porte du lieu. Après avoir été salué chaleureusement par un des anciens de service, je m'installai prudemment sur un des bancs du fond de la salle. A cette réserve première succéda bien vite une fascination pour la musique, séduisante, qui s'était fait un chemin jusqu'à moi. L'orchestre composé de cinq musiciens — un organiste, un batteur, un guitariste, un bassiste et un joueur de banjo — accompagnait avec bonheur le chant qu'une jeune Noire dirigeait en se tenant devant la chaire. Vêtue d'une sorte d'aube d'un bleu chatoyant, la chantré était soutenue par un chœur qui avait revêtu la même tenue de fête. Seul blanc parmi toute cette communauté noire, j'étais captivé par les battements de mains syncopés qui cadençaient nos corps entiers dans cette louange à Dieu :

*"Have a little talk with Jesus,
Tell him all about our troubles,
Hear our faintest cry
Answer by and by..."* ¹

L'intérieur de l'église était des plus traditionnels; quelques vitraux, de grandes orgues — que jamais je n'ai vues être utilisées —, une chaire brillante d'encaustique qui surplombait les bancs. Tout cela faisait un mélange bien curieux. En effet, au vu de l'âge de la bâtisse, on pouvait fort bien imaginer, cinquante ans plus tôt, des prolétaires anglais, dotés de leurs plus beaux costumes et pénétrant solennellement en ce lieu pour le culte dominical...

Le cantique terminé, le chantré nous invita à louer le Seigneur. Toute l'assistance répliqua : "Loué soit le Seigneur ! ". Le chantré surenchérit : "Nous voulons louer le Seigneur une deuxième fois"; et tous redirent : "Loué soit le Seigneur ! ". Elle proposa ensuite un autre cantique que toute l'assemblée entonna lentement. Il me semblait qu'ils avaient perdu le rythme du chant précédent, je le déplorai... Ma déception fut de courte durée, en effet, dès la dernière strophe chantée et

¹ "Discute un peu avec Jésus, fais-lui part de tous nos problèmes: écoute notre bien faible plainte, réponds-y bientôt..."

le recueil posé sur le banc, leur rythme et leur manière spécifique de chanter reprirent le dessus. Sept fois, dix fois — peut-être même plus... — ils reprirent le refrain scandant les paroles avec leurs corps et martelant ainsi un rythme qui, dans cette moiteur, invitait à se laisser emporter par ce flot humain tant apaisant qu'envoûtant.

Le pasteur prit la parole et raconta l'épopée du Jésus crucifié et de sa résurrection — nous étions dimanche de Pâques. Sa paraphrase du texte biblique mettait en relief les souffrances de l'homme Jésus et son prêche se termina par une exhortation à porter le joug du Seigneur pour la plus grande gloire de Dieu. Le pasteur invita ensuite les membres de la congrégation qui désiraient se consacrer tout particulièrement au Seigneur à s'avancer et à s'agenouiller devant l'autel; là, il pria et bénit chacun.

Vint ensuite la Sainte Cène pendant la distribution de laquelle chacun avait l'occasion de proclamer à haute voix sa louange à Dieu. Dans les bancs fusaient de tous côtés des "amen", des "that's right" ponctuant chaque requête et témoignant de l'accord de la communauté avec la personne qui priait.

Lorsque le pasteur reprit la parole, ce fut pour inviter chacun à participer à la cérémonie du lavement des pieds. Deux hommes, ceints d'un linge, pénétrèrent dans la salle portant deux bacs remplis d'eau. Sur le devant de la salle, on avait installé préalablement deux rangées de chaises qui se faisaient face. Je fus invité par un jeune Noir à m'avancer et à prendre place sur un siège. Une fois assis, j'ôtai mes chaussures ainsi que mes chaussettes, puis il me lava les pieds... Un pied blanc entre deux mains noires ! En Christ, il n'y a plus ni Noirs, ni Blancs mais une humanité d'hommes qui sont frères... Mon ami me sécha les pieds puis prit ma place et je fis de même. Un pied noir entre deux mains blanches, quel symbole pour une humanité en dialogue...!

1. LIMINAIRE

1.1 Commencer un article par un témoignage, c'est chercher à placer le lecteur dans un contexte qui est nôtre afin de renouer avec une tradition dans laquelle je suis né à la foi. Donner la parole à un visiteur d'une communauté pentecôtiste, c'est faire l'aveu de présupposés culturels et personnels qui président à notre élaboration théologique. Ce

n'est qu'ainsi que bonne théologie se fait, dans la mise en avant de sa propre histoire et de son origine singulière².

1.2 En milieu réformé, recourir au témoignage permet de décentrer notre propos théologique, d'éveiller en nous le sentiment d'un christianisme se développant bien au-delà de nos frontières culturelles et géographiques. Willesden Green, c'est si loin... et pourtant tout près lorsque l'on ressent une manière de vivre la foi proche de la nôtre, propre à la piété pentecôtiste. C'est tout près... et par ailleurs si loin, car, marqués que nous sommes par une "cantonalisation" de la joute théologique, notre pensée se montre souvent incapable de rencontrer l'autre dans la foi, tel qu'il est, inscrit dans une tout autre réalité culturelle. Parler du pentecôtisme, c'est prendre en compte un christianisme en pleine expansion, c'est faire advenir à la parole une manière de vivre la foi souvent condamnée sommairement, et c'est d'abord relever un défi, celui de la rencontre possible en Christ entre le Nord et le Sud, entre cultures d'élites et cultures populaires.

2. LE CHRISTIANISME ORAL

2.1 Oral et scriptural chez W. J. Hollenweger.

Pour tenter d'opérer une reprise réflexive de notre "tradition", W.J.Hollenweger a été d'un secours précieux. D'origine pentecôtiste — il a été une dizaine d'années prédicateur dans ce milieu — W. J. Hollenweger s'est résolu à penser et à oeuvrer comme théologien sur sa propre tradition, en référence à elle et à partir d'elle. Sa recension des mouvements pentecôtistes au niveau mondial l'a rendu sensible à une forme de christianisme, souvent bien implantée dans la culture propre à un pays, qui à la place du concept fait intervenir l'anecdote, à la place de la doctrine use du témoignage, à la place de la théologie systématique a recours à la danse³.

W. J. Hollenweger a nommé oral ce type de christianisme, car en usant de "media" propres au langage parlé — parabole, témoignage, anecdote, chant, pantomime ... — il habilite un discours théologique qui est culturellement "oecuménique", à la portée de tout un chacun. Une telle attitude n'est nullement révolutionnaire en régime chrétien;

² W. J. Hollenweger, *Umgang mit Mythen*, München, Chr. Kaiser, 1982, p. 146.

³ Cf. W. J. Hollenweger, préface au livre de Daniel Brandt-Bessire, *Aux sources de la spiritualité pentecôtiste*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 25.

en effet, on peut voir là un essai de renouer avec une veine qui caractérisait déjà un certain christianisme primitif. Apparue dans une culture orale, la foi du Nouveau Testament a fait grand usage de genres littéraires ou de structurations de récits, qui sont l'apanage d'une religion marquée par l'oralité et qui sont déployés afin de faciliter et d'encourager la mémorisation. On connaît à ce propos les travaux de G. Theissen sur la structure des récits de miracles⁴. Oral appelle scriptural, qualificatif qui caractérise alors le christianisme traditionnel et majoritaire dans les pays occidentaux⁵. Opposer oral à scriptural (*mündlich* à *schriftlich*) revient à rendre compte dans le domaine sociologique de spécificités qui sont d'abord et avant tout d'ordre culturel. Cette typologie bipolaire renvoie fondamentalement à deux types d'hommes, à deux manières de vivre notre humanité.

La chrétienté occidentale est une religion du livre. Le primat de l'écrit dans nos sociétés a fait que nous avons été socialisés et familiarisés avec notre culture — qu'elle soit chrétienne ou non — par une médiation littéraire, scripturale. C'est en lisant les rapports du passé, en apprenant à lire la musique, en ayant recours à l'écriture pour conserver la mémoire de certains événements que nous nous inscrivons véritablement dans notre univers culturel.

Penser qu'il puisse en être autrement, qu'il y ait d'autres moyens d'entrer en contact avec le passé, qu'il soit possible de vivre sans grand recours à la médiation de l'écrit, nous paraît à peine pensable. C'est pourtant là ce que vit un christianisme qui est en passe de devenir majoritaire dans notre monde : le christianisme oral⁶.

2.2 Une religion marquée par l'oralité

Tenter un développement conceptuel du schème employé par W. J. Hollenweger a quelque chose de hasardeux ! De nombreux travaux

⁴ Cf. G. Theissen, *Urchristliche Wundergeschichten*, SNT 8, Gutersloh, 1974.

⁵ Se rapporter à W. J. Hollenweger, *Erfahrungen der Leibhaftigkeit*, München, Chr. Kaiser, 1979, p. 26 et pp. 69-84, "Das mündliche Buch". Voir aussi la contribution de W. J. Hollenweger in G. Poujol..., *Les cultures populaires*, Toulouse, Privat, 1979.

⁶ Hollenweger trouve une illustration d'un conflit entre partisans d'une culture orale et ressortissants d'une culture écrite dans les dissensions qui sévissent au sein de la communauté corinthienne. Cf. W. J. Hollenweger, *Erfahrungen der Leibhaftigkeit*, pp. 33 ss. Aussi du même *Konflikt in Korinth/Memoiren eines alten Mannes, zwei narrative Exegesen zu 1 Korinther 12-14 und Ezechiel 37*, München, Chr. Kaiser, 1979.

sont élaborés actuellement sur la communication humaine — la narrativité, le langage du corps... — et tenter une définition de l'oralité et de la scripturalité dans cette conjoncture tient de la gageure. Nous nous y risquons tout de même...

"Tout comportement est communication"⁷ nous dit P. Watzlawick; toutefois ce n'est pas dans une perspective globale sur la communication que nous situerons notre propos, nous nous bornerons à réfléchir sur le langage comme "capacité humaine de signifier en communiquant à l'aide de signes vocaux reposant sur une fonction symbolique de l'activité psychique"⁸.

"L'oralité est la propriété d'une communication réalisée sur la base privilégiée d'une perception auditive du message. La scripturalité est la propriété d'une communication réalisée sur la base privilégiée d'une perception visuelle du message"⁹. Une telle définition déploie toute sa pertinence quand on a à caractériser les différences entre des sociétés industrialisées et des sociétés traditionnelles. Son champ opératoire réside dans le clivage entre une société africaine et une société occidentale, par exemple.

Dans ce cadre-là, l'oralité se vit toujours avec un locuteur qui peut user de certaines formes de picturalité pour venir en aide à sa mémoire, mais qui la plupart du temps n'a pas recours à un référent écrit. Le genre de communication déployée alors n'est nullement conceptuel, il est plutôt narratif, explicatif, fortement chargé d'émotion... Comme le dit M. Jousse, "le style oral, c'est l'expression humaine pleine de gestes, pleine de mélodies, pleine de rythmes, parce que pleine de pulsations organiques"¹⁰.

La scripturalité est le caractère prédominant de la communication en Occident. On ne raconte plus Dieu, le monde..., on l'explique. Il y a donc là médiation forte de l'écrit et un recours massif au langage conceptuel. La fonction référentielle et cognitive du langage est fortement mise en avant aux dépens de la fonction expressive et émotive¹¹. Le style scriptural, c'est l'expression humaine pleine de concepts, langage propre à la communication "scientifique".

⁷ P. Watzlawick, J. H. Beavin..., *Une logique de la communication*, Paris, Seuil, 1972, p.16.

⁸ J. Cl. Piguët, *Penser avec les mots*, Lausanne, Payot, 1983, p.81.

⁹ Maurice Houis cité in L. J. Calvet, *La tradition orale*, Paris, PUF, Que-sais-je ?, 1984, p. 6.

¹⁰ M. Jousse, *Le style oral*, Paris, Fmj. 1981, p. 174.

¹¹ Cf. J. Chollet, *Prédication et narration*, in *Foi et Vie*, vol. 85, avril 1986, p. 39.

Les deux définitions de Maurice Houis sont pertinentes pour rendre compte du rôle des traditions orales dans la vie africaine notamment, mais dans quels termes peut-on parler d'une oralité et d'une scripturalité en Occident ? L'Occident a-t-il à jamais perdu son potentiel en tradition orale, si non sous quelles formes perdure-t-elle ?

Pour clarifier la pertinence, à l'intérieur de la société occidentale, du schème oralité-scripturalité, nous pouvons rapprocher ces propriétés de la communication humaine, des types idéaux de M. Weber qui sont des modèles conceptuels servant à mettre en contraste les caractéristiques d'une réalité¹². Ainsi, dire qu'un discours est marqué par l'oralité, c'est faire référence à des dominantes — la narration, l'émotion, le geste... — qui structurent ce discours. Toute communication est bien entendu imprégnée d'oralité, toutefois dire d'une culture qu'elle est orale, c'est attester de la prégnance forte de l'oralité dans celle-ci.

En Occident, nous vivons dans une civilisation de l'écrit; pourtant les virelais, les comptines, les devinettes, les contes, les histoires qui agrémentent le quotidien, témoignent de la perdurance d'une communication marquée par l'oralité. Les média électroniques relèvent de la même conjoncture; certaines formes d'oralité reviennent donc en force dans nos sociétés.

Le concept "oralité" qualifie un type de communication qui fait appel de manière privilégiée à l'émotion et au geste comme outils de la transmission, alors que la scripturalité renvoie principalement au raisonnement comme outil de la transmission¹³. Dire d'une religion qu'elle est marquée par l'oralité, c'est dire la prédominance des outils émotifs et gestiques dans ses modes d'expression.

2.3 Localisation et spécificités du christianisme oral.

Notre tentative de définition de l'oralité et de la scripturalité a donné un avant-goût de la provenance géographique d'un tel christianisme. Il se situe principalement dans les pays en voie de développement, en Afrique, en Amérique latine, en Asie et dans le sous-continent indien. De l'église kimbanguiste du Zaïre¹⁴ aux pen-

¹² Cf. G. Rocher, *Introduction à la sociologie générale. 2. L'organisation sociale*, Editions HMH, 1968, p. 128.

¹³ F. Quéré, *Les outils de la transmission*, ETR, 1975, pp. 13-27.

¹⁴ Cf. W. Ustorf, *Afrikanische Initiative, Das aktive Leiden des Propheten Simon Kimbangu*, Frankfurt, Peter Lang, 1975. Voir aussi: S.

tecôtistes chiliens¹⁵, des gurus chrétiens du Tamilnadu¹⁶ à la chrétienté noire en Grande-Bretagne¹⁷, des protestants enthousiastes de Bogota¹⁸ à l'église du plein Evangile de Séoul¹⁹... toutes ces églises ont en commun une manière orale de vivre la foi chrétienne et sont en passe de faire basculer le centre de gravité de la chrétienté dans leur région.

"Les églises protestantes et catholiques participent à cette "explosion", mais l'expansion la plus rapide se produit dans les églises qui sont indépendantes des sociétés missionnaires étrangères"²⁰. Ce n'est nullement la doctrine qui rapproche ces églises autochtones mais plutôt l'oralité qui imprègne leur vie communautaire.

Fort dans les pays du Tiers-Monde, le christianisme vécu sous forme de religion orale est également important en Occident. Il suffit pour cela de citer la mouvance pentecôtiste et le mouvement charismatique, rebaptisé plus adéquatement "Renouveau"²¹. Fruit de la rencontre d'une spiritualité noire avec le mouvement de sanctification aux USA²², le pentecôtisme s'est étendu en Occident²³ et a imprégné de

Asch, *L'Eglise du Prophète Kimbangu, De ses origines à son rôle actuel au Zaïre*, Paris, Karthala, 1983.

¹⁵ Cf. Chr. Lalive d'Epinay, *Le pentecôtisme dans la société chilienne, Essai d'approche sociologique*, Genève, 1967. Voir aussi G. U. Kliwer, *Das neue Volk der Pfingstler. Religion, Unterentwicklung und sozialer Wandel in Lateinamerika*, Bern, Peter Lang, 1975.

¹⁶ Cf. W. Hoerschelmann, *Christliche Gurus, Darstellung von Selbstverständnis und Funktion indigenen Christseins durch unabhängige, charismatisch geführte Gruppen in Südindien*, Frankfurt, Peter Lang, 1977.

¹⁷ Cf. John Wilkinson, "Black Christianity in Britain: Survival or Liberation ?", in *International Review of Mission*, 1986, vol. LXXV n° 297, pp. 25-33.

¹⁸ Cf. K.- W. Westmeier, "The Enthusiastic Protestants of Bogota, Colombia: Reflections on the Growth of a Movement", in *International Review of Mission*, 1986, vol. LXXV n° 297, pp. 13-24.

¹⁹ Cf. Boo Woong Yoo, "Response to Korean Shamanism by the Pentecostal Church", in *International Review of Mission*, 1986, vol. LXXV n° 297, pp. 70-74.

²⁰ W. J. Hollenweger, *Erfahrungen der Leibhaftigkeit*, p. 20.

²¹ Notons que c'est dans les groupes de gitans pentecôtistes qui parcourent notre Europe pour l'évangéliser que nous avons trouvé les lieux les plus marqués par l'oralité.

²² Cf. Donald W. Dayton, *Theological Roots of Pentecostalism*, Grand Rapids, Francis Asbury Press, 1987.

²³ Jusqu'en URSS ! Cf. W. C. Fletcher, *Soviets Charismatics, The Pentecostals in the USSR*, New York, Peter Lang, 1985.

son style oral nombre d'églises traditionnelles. Catholique²⁴ et luthérien²⁵, anglican²⁶ et réformé²⁷, le Renouveau a renoué avec une veine peu ou prou orale, tout en se déployant dans des catégories théologiques bien souvent traditionnelles²⁸.

La diversité théologique de tous ces mouvements, de toutes ces églises, est extrêmement forte; il est possible cependant de constater dans cette diversité de nombreux points communs²⁹ :

2.31 L'Évangile chanté.

Dans ce christianisme marqué par l'oralité, le chant et la musique sont valorisés au point qu'ils deviennent de véritables véhicules de la communication, supports oraux de la tradition. Expression d'ensemble de la joie et de la peine, ils sont les porteurs de la vision du monde propre à la communauté. Et le culte qui baigne dans une véritable liturgie orale, est bien souvent haut en couleurs pour les occidentaux que nous sommes !

Dans sa recension des mouvements pentecôtistes, W.J. Hollenweger disait déjà l'importance du chant dans la piété pentecôtiste³⁰ : le pentecôtiste vit avec ses chants, il en connaît jusqu'à 50 voire 100 par coeur. Qui a fréquenté quelque peu de tels milieux en Occident, est frappé par cette mémoire collective qui opère, par exemple, lorsqu'un membre âgé de la communauté entonne spontanément un ancien chœur; celui-ci est

²⁴ Autour du théologien H. Mühlen s'est développé un projet théologique qui ne manque pas d'intérêt. H. Mühlen (éd.), *Dokumente zur Erneuerung der Kirchen*, Mainz, Topos Taschenbücher, 1982, et alii dans la même collection ou du même auteur.

²⁵ H. Kirchner et alii, *Charismatische Erneuerung und Kirche*, Berlin (DDR), Neu Kirchner Verlag, 1983. Voir aussi l'évaluation de Carter Lindberg, *Charismatische Erneuerungsbewegungen und Lutherische Tradition*, Stuttgart, Kreuz Verlag, LWB, 1985.

²⁶ M. Harper, "Renewal for Mission: an Anglican Perspective", *International Review of Mission*, 1986, vol. LXXV n° 298, pp. 129-131.

²⁷ M. Kocher, "Quel Renouveau chercher aujourd'hui ?", *Perspectives Missionnaires*, n° 9, 1985, pp. 5-26.

²⁸ Des textes de tous ces milieux ont été rassemblés par Kilian McDonnell dans: Kilian McDonnell (ed.), *Presence, Power, Praise. Documents on the Charismatic Renewal*, 3 vol., Collegeville, Minnesota, The Liturgical Press, 1980.

²⁹ W. J. Hollenweger, *Erfahrungen der Leibhaftigkeit*, p. 21.

³⁰ W. J. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum, Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*, Zürich, Zwingli Verlag, 1965, p. 527.

alors repris par une bonne partie de la frange âgée de la communauté.

2.32 L'"expérimentabilité" du salut.

Le christianisme oral témoigne d'une saisie immédiate de la présence de Dieu dans le quotidien. Dieu n'est ni silencieux, ni lointain; sa présence accompagne le fidèle, se fait sentir dans les contingences de son existence. L'exemple le plus typique d'une telle attitude est la prière pour les malades. Dieu se préoccupe du bien-être et de la santé de l'homme, "il a porté nos maladies à la croix"³¹.

En Afrique et en Amérique latine la prière pour les malades a (re)conquis une grande pertinence dans la piété des croyants. Les thérapies rationnelles propres à la médecine occidentale se sont révélées inadéquates à la mentalité africaine notamment. La communauté devient alors un lieu où, au nom du Christ, on prend en charge le malade et où on accompagne son rétablissement — une sorte d'hôpital ou de clinique du Saint-Esprit³². Face à un Occident qui, trop souvent, a limité le traitement médical à l'aspect physiologique, une telle pratique prend en compte l'environnement psychologique du patient; elle est informée d'une correspondance entre le corps et l'esprit. W. J. Hollenweger raconte l'histoire d'un maçon ghanéen, Frank Kwadzo Do, qui intégra dans des cultes de guérison une dimension de relation d'aide — confession des péchés, conseils d'hygiène... — afin que la guérison s'effectue dans tout l'être humain³³. "La guérison continue d'être ainsi un signe du Royaume de Dieu parmi les humains"³⁴.

Le salut n'est pas le fait de la cérébralité uniquement, il s'inscrit dans les corps, dans le tout de l'être humain. L'émotion recou-

³¹ Voir le paragraphe "Jésus guérit" in D. Brandt-Bessire, *Aux sources de la spiritualité pentecôtiste*, p. 191. Egalement: W. J. Hollenweger, "Heilet die Kranken", *Theologia Practica*, 1987, pp. 44-62.

³² James Baldwin, *Le Coin des "Amen"*, traduit par Marguerite Yourcenar, Paris, Gallimard, 1983, p. 28.

³³ W. J. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, pp. 406s.; ainsi que *Erfahrungen der Leibhaftigkeit*, p. 22.

³⁴ E. Y. Lartey, "Healing: Tradition and Pentecotalism in Africa Today", *International Review of Mission*, 1986, vol. LXXV n° 297, p. 81.

vre une pertinence dans la vie de la foi, les rêves et les visions également.

2.33 *La narration.*

"Les églises dans le Tiers-Monde, si tant est qu'elles ne veulent pas être que des églises dans le Tiers-Monde, doivent pratiquer la catégorie de la narration"³⁵. La culture orale dans laquelle baigne l'Africain, par exemple, encourage la production de récits fondateurs d'identité. Un exemple intéressant d'une telle pratique est l'usage qui est fait dans l'église kimbanguiste de la vie de Simon Kimbangu : "les kimbanguistes mettent en scène sa vie, sa passion, sa flagellation, son temps d'emprisonnement à la manière d'un jeu de la passion"³⁶. Ils ont même développé des mythes kimbanguistes à propos de la préexistence et du retour de Kimbangu, actuellement la vie de leur prophète est une sorte de lunette à travers laquelle sont compris la vie et l'enseignement du Christ.

Les églises pentecôtistes de chez nous pratiquent la narration sous la forme du témoignage, récit qui atteste la miséricorde de Dieu dans la vie du narrateur. D'accès facile, un tel exercice est à la portée de tous, il n'est nullement nécessaire de disposer d'un vaste champ lexical pour recourir à un tel mode de communication. "Rendre son témoignage", "donner son témoignage", est caractéristique de la "démocratisation" de la prise de parole qui s'opère dans de tels milieux, il suffit de savoir raconter et ça tout le monde peut le faire...

2.34 *Une attitude apolitique.*

Voilà un reproche que l'on élève souvent à l'adresse des églises autochtones d'Afrique et d'Amérique latine; se faire l'apôtre d'une "grève sociale", c'est là également l'attitude de nombreuses formes de christianisme oral en Occident. On parlera de salut de l'âme et ce salut sera envisagé comme "spirituel", sans véritable incarnation dans l'univers socio-politique. Dans les faits la réalité est plus complexe, quoique la dominante soit par là bien perçue. W. J. Hollenweger cite quelques exemples d'églises autochtones qui se sont engagées politiquement : les pentecôtistes brésiliens se sont mobilisés pour envoyer un des leurs au parlement de leur pays; les pentecôtistes chiliens ont

³⁵ W. J. Hollenweger, *Erfahrungen der Leibhaftigkeit*, p. 24.

³⁶ *Ibidem*, p. 75.

milité en 1970 au côté des socialistes et des marxistes de leur pays pour l'élection de Salvador Allende³⁷. Des exceptions sont donc bien là, par ailleurs il est clair que les représentants de ces églises culturellement, sont peu à même d'entrer en dialogue avec les autorités de leur pays. Le niveau scolaire et la culture propre à ces groupes sont souvent un empêchement majeur pour entrer dans la joute politique. Le seul fait que ces gens se retrouvent en communautés, en églises, contribue déjà à la maturation de leur sens des responsabilités : voilà donc un apport qui devrait avoir des incidences sur leur maturité politique et leur permettre de dépasser le stade de la "grève sociale".

Les quatre critères généraux que nous venons d'énoncer qualifient sociologiquement — bon an mal an — ce que nous avons appelé le christianisme oral; W. J. Hollenweger use parfois du label "pentecôtisme" pour qualifier la même mouvance. Il peut paraître présomptueux de placer une telle diversité sous un même concept, de rapprocher des "églises indigènes" du pentecôtisme traditionnel; "néanmoins les modèles phénoménologiques de la spiritualité, de l'adoration et de la théologie sont si semblables au pentecôtisme primitif que l'on peut parler avec raison d'un seul mouvement, même s'il n'y a pas de chaînon organique entre les différentes églises"³⁸.

2.4 Un christianisme du corps.

L'apport essentiel du christianisme oral ne se situe pas sur le terrain de la pneumatologie comme on pourrait le penser de prime abord³⁹. Son interpellation première, nous la situons dans son aptitude à trouver des modes de communication adaptés à la culture des gens parmi lesquels il est implanté et, par la même, à opérer une gestion incarnée d'une économie du croire⁴⁰.

Le geste proclamatoire pentecôtiste valorise la polyphonie. Comme nous l'avons montré plus haut, l'oralité en vigueur dans le christianisme oral suscite de nombreux media de la communication. Il suffit ici de penser au rôle important de la narration sous toutes ses

³⁷ *Ibidem*, p. 26.

³⁸ W. J. Hollenweger, dans la préface au livre de D. Brandt-Bessire, *Aux sources de la spiritualité pentecôtiste*, p. 25.

³⁹ W. J. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, p. 531.

⁴⁰ Pour un diagnostic semblable voir: Vinson Synan, "Pentecostalism: Varieties and Contributions", *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies*, 1987, Vol. 9/1, pp. 36ss.

formes — témoignages, anecdotes, mythes⁴¹... — ainsi qu'à celui du chant et de la musique dans leurs liturgies orales.

Le portrait du prédicateur pentecôtiste que dresse W. J. Hollenweger est à ce titre fort instructif : "Le bon prédicateur pentecôtiste ne tient pas de conférence. Entre lui et la communauté ne se glisse pas le papier d'une préparation théologique et exégétique... Il ne reste par ailleurs nullement figé, car rester figer ressort au monde du manuscrit... Il se laisse "déranger" par la provenance sociale de ses auditeurs qui, eux, façonnent le contenu et la forme de ses dires"⁴².

Plus fondamentalement, on assiste dans le pentecôtisme à une valorisation du corps dans la saisie et dans l'expression de la foi. Face à un christianisme occidental, marqué par un intellectualisme désincarné, le christianisme oral valorise l'entier de la personne humaine, son émotivité, sa corporéité. Il reconnaît à la totalité de l'homme une valeur pour entrer en relation avec Dieu.

La glossolalie ou parler en langues est exemplaire de cette mise en valeur de l'humain qui transparait dans le christianisme oral. A l'honneur dans la plupart des églises pentecôtistes d'Amérique latine, dans de nombreuses églises autochtones d'Afrique et dans de nombreux groupes charismatiques européens, cette pratique a été regardée avec suspicion par nombre de théologiens occidentaux. Dans la doctrine pentecôtiste traditionnelle, la glossolalie est le signe par excellence du baptême du Saint-Esprit⁴³. Elle est interprétée souvent comme "un véritable langage de l'Esprit où l'homme reste tout à fait passif dans son élocution"⁴⁴. Des travaux ethnologiques, psychologiques et linguistiques, ont montré toutefois le côté "naturel" d'une telle pratique. W. J. Hollenweger en reprenant des travaux d'un linguiste, William J. Samarin, nous dit : "La glossolalie est un phénomène normal, non aberrant, seulement curieux dans certains contextes culturels"⁴⁵.

Il n'y a là rien de pathologique : il ne s'agit ni d'une transe ou d'un état schizophrénique, mais plutôt d'une expression non-logique,

⁴¹ W. J. Hollenweger, *Umgang mit Mythen*, pp. 70 ss. L'auteur met en avant ici un usage adéquat du mythe.

⁴² W. J. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, p. 531.

⁴³ Ce n'est pas par hasard qu'est établi ici comme critère d'authenticité dans la foi, un phénomène d'ordre émotionnel...

⁴⁴ D. Brandt-Bessire, *Aux sources de la spiritualité pentecôtiste*, p. 188.

⁴⁵ W. J. Hollenweger, "Charismatic Renewal in the Third World: Implications for Mission", in *Occasional Bulletin*, avril 1980, p. 72. Voir aussi du même: "Funktionen der ekstatischen Frömmigkeit der Pfingstbewegung", in Th. Spörri (éd.), *Beiträge zur Ekstase*, Basel, Karger, 1968, pp. 53-72.

non-rationnelle et préconceptuelle de la foi, qui mérite d'être appréhendée positivement ! Le parler en langues symbolise le sacré, il est une sorte de cathédrale gothique dressée à l'aide de mots, affirmation de la sainteté et de la grandeur de Dieu. Ce babil abyssal ménage un espace liturgique, c'est une sorte de sanctuaire acoustique⁴⁶.

Les rêves, les visions, les battements de mains, les bras levés, la prière pour la guérison des malades... renvoient à cette polymorphie de la saisie et de l'expérience du salut. Le langage du corps est réhabilité et revalorisé; le salut n'est plus envisagé — et ce fut trop longtemps le cas ! — comme délivrance de la vie corporelle. Au contraire il s'inscrit dans celle-ci et déploie par là les potentialités de notre humanité. Le christianisme oral se déploie en île où l'humain peut s'inscrire valorisé face à Dieu, dans la pluralité de ses expressions.

Fort de cette mise en avant de la corporéité propre au christianisme oral, nous allons entamer maintenant un geste de reprise, une démarche réflexive qui nous permettra, à partir d'un vécu particulier, de cerner d'un peu plus près la pertinence du corps en régime chrétien.

⁴⁶ A propos de la glossolalie: Collectif, *2000 Jahre Zungenreden. Glossolalie in biblischer, historischer und psychologischer Sicht*, Kassel, J. Onken Verlag, s.d. W.Samarin, *Tongues of Men and Angels. The religious Language of Pentecostalism*, London, Collier-Macmillan, 1972. P. Barthel. "De la glossolalie religieuse en Occident, Soixante-dix ans de dérivation du sens", *RThPh*, Tome XXVII, 1977, pp. 113-135.