

**MANIFESTER L'ÉVANGILE
AUX 15-25 ANS EN MÉLANÉSIE**

par

Wenceslas PIERROT RABE Cssp

**Thèse présentée à l'Institut des Sciences de la Mission
en vue de l'obtention de la Maîtrise ès arts en Sciences missionnaires**

 Wenceslas PIERROT RABE
Université Saint-Paul

OTTAWA/ONTARIO

Mai 1996



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services Branch

395 Wellington Street
Ottawa, Ontario
K1A 0N4

Bibliothèque nationale
du Canada

Direction des acquisitions et
des services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa (Ontario)
K1A 0N4

Your file / Votre référence

Our file / Notre référence

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

The author retains ownership of the copyright in his/her thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her permission.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège sa thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

ISBN 0-612-16459-4

Canada



UNIVERSITÉ D'OTTAWA
UNIVERSITY OF OTTAWA

Manifester l'Évangile aux 15-25 ans en Mélanésie

Les jeunes mélanésiens de Papouasie Nouvelle Guinée se trouvent fondamentalement tiraillés entre la civilisation occidentale moderne et leur culture traditionnelle, entre les différentes dénominations chrétiennes (dont les sectes) et la religion des ancêtres. Pour l'État comme pour l'Église, les jeunes, notamment le groupe marginalisé des 15-25 ans, constituent un défi... comment leur manifester l'Évangile?

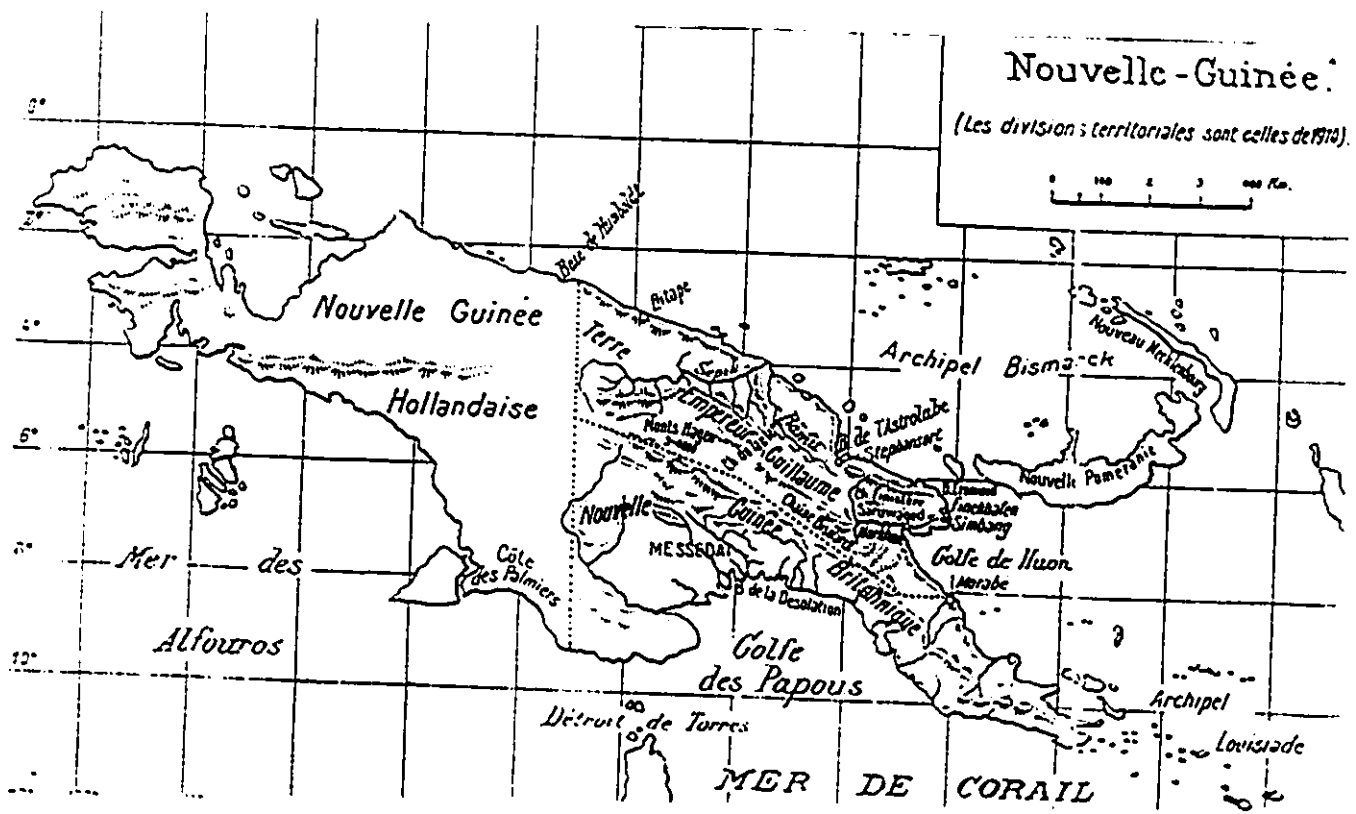
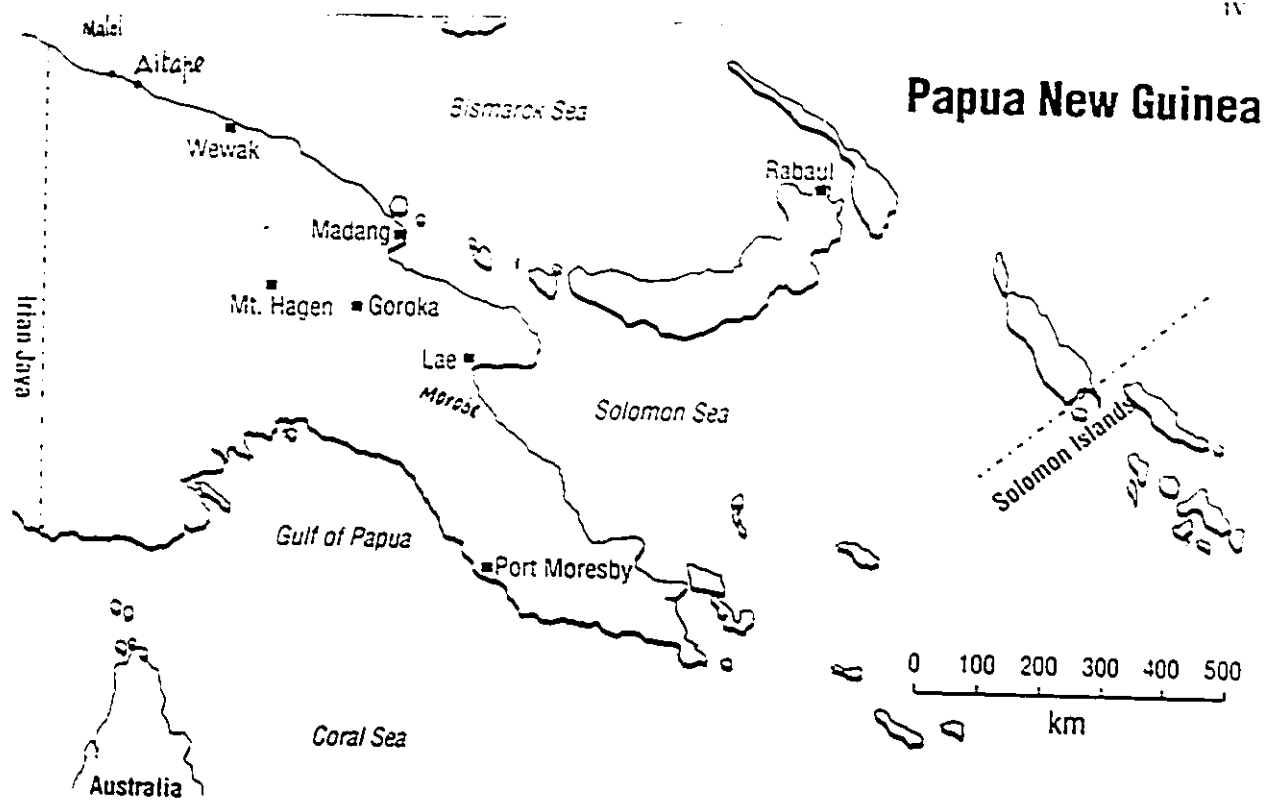
En s'inspirant de la rencontre de Jésus avec la Samaritaine (cf. Jn 4, 4-42), notre étude se propose de dégager un modèle de pastorale qui tient compte de cette démarche de Jésus et des attentes des jeunes. Ce modèle de pastorale, de type opérationnel, se veut être un modèle de pastorale basé sur la réalité concrète de ces jeunes et de l'Église où ils vivent... Comme la Samaritaine, les jeunes ont un message, une Bonne Nouvelle à partager, non pas demain, mais aujourd'hui.

TABLE DE MATIÈRES

| | |
|---|-----------|
| Avant-propos | <u>1</u> |
| INTRODUCTION | <u>3</u> |
| Chapitre premier | <u>9</u> |
| Les 15-25 ans non-scolarisés de Papouasie | <u>9</u> |
| <i>A/</i> Le contexte sociologique, économique et culturel | <u>9</u> |
| 1. Rôle et place des jeunes dans la société traditionnelle | <u>10</u> |
| 2. Éducation scolaire et son impact | <u>12</u> |
| 3. Le drame de la jeunesse rurale | <u>14</u> |
| 4. Le drame de la jeunesse "urbaine" | <u>19</u> |
| <i>B/</i> Les 15-25 ans non-scolarisés: leurs caractéristiques potentiel difficultés | <u>23</u> |
| 1. Un nouveau groupe dans la société | <u>24</u> |
| 2. Des jeunes frustrés | <u>25</u> |
| 3. Des jeunes marginalisés | <u>27</u> |
| 4. Le mariage: un problème | <u>30</u> |
| 5. L'attrait des sectes | <u>31</u> |
| <i>C/</i> Les 15-25 ans par rapport à l'annonce de Jésus-Christ et de son message | <u>33</u> |
| 1. Influence de la famille: avantages et inconvénients | <u>33</u> |
| 2. Influence de l'école: avantages et inconvénients | <u>35</u> |
| 3. Attitudes et comportements vis-à-vis de l'Église | <u>35</u> |
| Chapitre deuxième | <u>40</u> |
| Rencontre de Jésus et de la Samaritaine: La pédagogie missionnaire de Jésus ... | <u>40</u> |
| <i>A/</i> Jésus: Quelqu'un qui vient d'ailleurs | <u>42</u> |

| | |
|--|------------|
| B/ A qui Jésus s'adresse-t-il ? | 43 |
| 1. De la méfiance à l'ouverture | 45 |
| 2. Du doute à la foi | 50 |
| 3. De la solitude à la communion | 55 |
| C/ Jésus: Celui qui prend l'initiative | 58 |
| 1. Jésus : un homme libre | 58 |
| 2. Jésus: un homme de dialogue et d'écoute | 60 |
| D/ La pédagogie missionnaire de Jésus | 61 |
| 1. Savoir demander | 61 |
| 2. Susciter le désir | 63 |
| 3. Ne pas juger | 64 |
| Chapitre troisième | 66 |
| Un modèle de pastorale missionnaire auprès des jeunes | 66 |
| A/ Une Église missionnaire | 68 |
| B/ Une Église qui s'adresse aux jeunes | 72 |
| 1. des décrocheurs sur toute la ligne | 73 |
| 2. des décrocheurs qui ont besoin d'être reconnus et aimés | 74 |
| C/ Une Église qui prend l'initiative | 77 |
| D/ Une Église qui actualise la pédagogie missionnaire de Jésus | 80 |
| 1. Pastorale de présence | 83 |
| 2. Pastorale de dialogue | 85 |
| 3. Attitude d'humilité | 88 |
| 4. Attitude d'écoute | 90 |
| 5. Attitude d'accueil et de compréhension | 92 |
| 6. Importance du témoignage | 94 |
| 7. Importance de la solidarité | 96 |
| Conclusion générale | 102 |
| Bibliographie | 105 |

| | |
|---|-----|
| A/ Documents ecclésiaux et conciliaires | 105 |
| B/ Études sociologiques ou pastorales auprès des jeunes | 111 |
| C/ Études bibliques sur la Samaritaine | 119 |
| D/ Eglise et Mission | 127 |



Avant-propos

L'avion qui nous transportait en cette fin d'automne 1987, un fokker 28 de la Compagnie nationale AIR NIUGINI, venait de se poser sur la piste de l'aéroport international de Wewak, troisième grande ville de Papouasie, en Mélanésie.

En débarquant de l'avion, j'étais frappé par une foule nombreuse de jeunes et de moins jeunes agglutinée derrière une grande grille sous une chaleur de 40°C et qui accueillait avec de larges sourires - en signe de bienvenue?!? les passagers qui rejoignaient le salon de l'aéroport.

- «Attendent-ils un visiteur de marque?»

- «Non, réplique mon collègue qui se trouve dans le pays depuis dix ans. Ils accourent là régulièrement, tout simplement pour voir venir l'avion ("lukim balus"). Pas plus!»

J'allais m'en tenir là, lorsque du fond de la salle d'attente, une voix plaignante et coléreuse vint déchirer cette ambiance de fête.

- «Oh les sal... Ils m'ont eu. Faites quelque chose! Faites quelque chose!»

C'était un touriste grassouillet australien qui s'en prenait aux policiers apparemment imperturbables et qui venait de perdre son portefeuille avec tous ses papiers.

Un incident qui m'a tout de suite invité à la prudence et à ne pas se fier aux apparences!

Sur la route qui relie le terrain d'aviation au centre-ville, mon attention fut attirée par le nombre de pochettes, d'attroupements de groupes de jeunes assis là sous un arbre, ici sous les vérandas des magasins. Décidément, ils sont partout!

Peu avant l'entrée de la ville, notre voiture fut stoppée par un barrage de police: une banque venait d'être cambriolée. D'où fouillage et contrôle systématique des véhicules dans une tentative de retrouver les «rascals» (bandes de jeunes cambrioleurs) et leur butin.

Ces quelques «faits divers» m'ont profondément marqué et m'ont depuis poussé à m'intéresser aux jeunes durant mes six années de présence en terre mélanésienne. Car si ma première journée semble avoir été quelque peu mouvementée, les jeunes y ont été pour quelque chose!

Oui, les jeunes ici sont partout.

Pourtant, il semble qu'on ne les voit pas.

Les jeunes sont partout.

Sauf peut-être là où ils devraient être...

Bienvenue en Papouasie!

INTRODUCTION

Dans un pays qui compte plus de 700 langues, ma première préoccupation, une fois débarqué à Aitape (petite ville au nord-Ouest de Wewak), fut d'apprendre le «Tok pidgin» qui, avec l'anglais, forment les deux principales langues officielles de Papouasie.

Comme premier missionnaire non-Européen¹ à servir dans cette localité du nord du diocèse, je suscitai au début la surprise et devins malgré moi objet de curiosité. Pour la population de cette région, en effet, l'image du missionnaire catholique était - à cause de l'histoire- associée à l'homme blanc et à sa barbe!

Pourtant, progressivement et à mon grand soulagement, la surprise se transforma en sympathie bien réelle et la curiosité céda la place à la coopération. Cela facilita énormément mon insertion dans les communautés villageoises dont j'avais la responsabilité, si bien qu'elles finirent par m'adopter comme un des leurs.

Par ailleurs, les longues journées passées en compagnie des jeunes, sur les pistes, durant les tournées de brousse, ou autour d'un feu le soir, ou encore sur un terrain de football, m'ont permis de découvrir graduellement la «réalité jeunesse» dans cette partie nord de la Mélanésie. Une réalité qui, d'une certaine manière, reflète ce qui se passe dans d'autres régions de l'archipel, comme le démontre l'étude qui va suivre. Mais d'abord, quelques remarques préliminaires sur le pays, sur la présence de l'Église et la situation des jeunes.

¹ L'auteur est originaire de l'île de Madagascar dans l'Océan Indien.

Papouasie Nouvelle Guinée: sa situation géographique et politique

Exception faite de l'Australie et du Groenland, la Papouasie Nouvelle-Guinée (principale composante de l'archipel de Mélanésie) est la plus grande île du monde. Avec une population estimée à quelque quatre millions d'habitants, essentiellement mélanésiens, cette île du Pacifique est voisine de l'Indonésie au Nord et de l'Australie au sud.

Découverte par les Portugais en 1526, l'île reçut son nom en 1546 de l'espagnol Ortiz de Retz qui trouva des similitudes entre les Noirs africains et les populations autochtones. En 1828, les Hollandais revendiquèrent la partie occidentale de la Nouvelle Guinée, alors qu'Allemands et Britanniques se partagèrent, en 1885, le nord Est et le sud Est du pays. En 1949, la Nouvelle Guinée orientale passa sous la tutelle australienne.

Aujourd'hui, la Nouvelle Guinée est séparée administrativement en deux parties: l'Irian Jaya (anciennement occupé par les Hollandais et récupéré depuis 1948 par l'Indonésie) à l'ouest; et la Papouasie Nouvelle Guinée indépendante (l'ancien territoire de Papua) à l'est. Celle-ci comprend, outre la grande terre, de nombreuses petites îles dont celle de Bougainville, les îles Louisiade, les îles Trobriand, la Nouvelle Irlande, la Nouvelle Bretagne. Indépendante depuis 1975, la Papouasie doit, à l'instar des pays du Tiers Monde, faire face à des difficultés multiples: économique, politique, culturelle et sociale.

Eglise: aperçu historique et situation présente

Les Protestants furent les premiers à pénétrer dans l'île. En 1855, ils s'installèrent dans la baie de Doré sur la côte hollandaise. Avant eux, en effet, les Maristes français en 1844, puis les Pères des Missions étrangères de Milan en 1852, moururent à la tâche ou furent massacrés avant d'avoir pu réaliser une

implantation durable. Par la suite, les missionnaires du Sacré-Coeur d'Issoudun débarquèrent dans l'île de Yule et fondèrent la mission en 1885. Pendant la seconde guerre mondiale, les missions furent presque anéanties par l'invasion japonaise.

La Papouasie-Nouvelle Guinée forme aujourd'hui avec les îles Salomon l'une des quatre régions ecclésiastiques de l'Océanie (les trois autres étant l'Australie, la Nouvelle-Zélande et la région dite du Pacifique et qui comprend le reste des îles de Mélanésie, la Polynésie et la Micronésie), chaque région ayant sa Conférence épiscopale. L'Église catholique elle-même est organisée en quatre provinces ecclésiastiques, comprenant dix huit diocèses, dont cinq ont à leur tête un évêque autochtone. D'après les statistiques de 1993, sur une population d'environ quatre millions d'habitants, 58% sont chrétiens dont 33% sont catholiques. On compte aussi 500 prêtres (dont 90 du pays), 341 Frères, 914 religieuses, 184 séminaristes et environ 2.455 catéchistes. Si le nombre des jeunes est important, ils ne sont pas sans poser des problèmes à l'Église et au pays.

Les jeunes: un défi

Dans un pays où la population des 15-25 ans est abondante, la jeunesse reste fondamentalement tiraillée entre la civilisation occidentale moderne et leur culture traditionnelle propre, entre les différentes dénominations chrétiennes (dont les sectes) et la religion des ancêtres. Ainsi, de tous les groupes dans la société, les jeunes méritent certainement une attention toute spéciale. En effet, s'ils n'affichent pas une indifférence totale à l'égard de l'Eglise, celle-ci a cependant très peu d'impact dans leur vie. Force est de reconnaître que les 15-25 ans non-scolarisés, sans travail et plus ou moins marginalisés, vivent de fait loin de l'Eglise: les implications dans la pastorale sont énormes. D'où la question fondamentale: comment procéder à l'accompagnement religieux des 15-25 ans

aujourd'hui? Mais d'abord, quelques mots sur notre recherche et sur la méthode de travail que nous allons suivre.

Objet de la thèse.

En s'inspirant de la rencontre de Jésus avec la Samaritaine, nous espérons pouvoir dégager un modèle de pastorale qui tienne compte de cette démarche de Jésus et des attentes des jeunes. L'objectif premier de notre analyse serait de trouver un modèle de pastorale, afin de pouvoir l'actualiser auprès des 15-25 ans en Papouasie, un modèle qui éclaire et dirige la pastorale. Il s'agit d'un modèle de type opérationnel et qui tient compte des quatre éléments fondamentaux avancés par Stephen S. Bevans: l'esprit et le message de l'Évangile, la tradition de l'Église, la culture locale et l'évolution sociale².

Méthode utilisée

Notre recherche fera appel à une méthode interdisciplinaire, c'est-à-dire à la sociologie, à l'exégèse et à la théologie. Le travail lui-même comprendra trois parties.

Dans la première partie, nous présenterons les 15-25 ans de la Mélanésie dans leurs contextes sociologique, culturel et économique. Pour ce faire, nous aurons recours aux études sociologiques récentes, aux recommandations et décisions de la Conférence épiscopale, ainsi qu'à notre expérience personnelle sur le terrain comme missionnaire et comme étranger.

Dans la deuxième partie, nous procéderons à une analyse et un

² Cf. Stephen S. BEVANS, *Models of Contextual Theology*, New York, Orbis Book, 1992, p.1. Dans la présente recherche, nous avons nous-mêmes traduit en français les textes des ouvrages publiés en anglais.

commentaire pastoral du chapitre quatre de l'évangile de saint Jean. Il ne s'agit pas tant de procéder à une exégèse détaillée et complète dudit chapitre ou de faire une étude du texte en lui-même, mais plutôt de trouver les composantes d'un modèle de pastorale. Nous ne manquerons pas toutefois de relever et d'explorer les versets les plus pertinents pour notre propos, c'est-à-dire de recueillir les résultats des recherches exégétiques et interpréter ces résultats dans le cadre d'une pastorale missionnaire.

La troisième partie de notre étude sera en quelque sorte une confrontation des deux premières, et se présentera ainsi comme une théologie contextualisée, une actualisation de la pratique de la mission. Notre étude cherchera donc à se mettre à l'écoute d'un *texte* (la pratique «évangélique» de Jésus dans sa rencontre avec la Samaritaine) dans un *contexte* (les 15-25 ans non-scolarisés de Mélanésie) afin de dégager un modèle de pastoral contextuel basé sur la réalité concrète de ces jeunes et de l'Église où ils vivent.

Bien que l'étude que nous présentons ici ait recours à des recherches anthropologiques, sociologiques et exégétiques, elle ne peut prétendre en aucun cas être une étude sociologique et encore moins une étude d'exégèse. Notre but premier est d'ordre pratique: parvenir à un modèle de pastorale. Il est évident que comme tout modèle, il ne peut être que limité. D'ailleurs, Bevans lui-même souligne qu'aucun modèle ne peut expliquer toutes les données d'une situation particulière. Toutefois, il peut apparaître comme un «cas utile» qui, même s'il ne peut capturer pleinement la réalité considérée, pourrait toutefois rapporter une vraie connaissance d'elle³.

³ Cf. Stephen B. BEVANS, *Models of...*, p. 26.

“Manifester” l’Évangile

Afin d’éviter toute interprétation ambiguë à l’expression «évangéliser», qui pourrait évoquer l’impérialisme missionnaire, et celle «annoncer», qui risque de réduire l’Évangile à un simple discours, nous avons délibérément, pour notre titre, opté pour le terme «manifester». Parallèlement, nous avons fait abstraction des autres locutions à consonance limitée ou négative, telle que «communiquer» ou «transmettre» et qui font penser à une tradition ou à une relation de dépendance d’un inférieur ignorant par rapport à un supérieur détenteur d’un savoir. Le terme «manifester» semble en effet rendre mieux compte ce que nous voulons exprimer dans notre recherche de contextualisation de l’Évangile en vue d’un modèle d’approche pastorale dans le contexte des 15-25 ans en Papouasie.

Chapitre premier

Les 15-25 ans non-scolarisés de Papouasie

Une contextualisation de la pastorale des jeunes exige une étude de la situation des jeunes et de leur milieu. C'est ce que nous nous proposons de décrire dans ce premier chapitre. Pour ce faire, nous aborderons successivement leur contexte sociologique et culturel, leurs caractéristiques ainsi que leur relation avec l'Église.

A/ Le contexte sociologique, économique et culturel

La Papouasie, une société en pleine évolution, traverse des moments de changement rapide, favorisé notamment par le tourisme et l'ouverture au monde extérieur. On peut l'affirmer sans exagération: le pays est passé en l'espace de 40-50 ans, de l'âge de la pierre à la civilisation moderne, ou comme l'appelle Renaud, «de l'âge de la pierre directement à l'ère des Jets»¹.

Les jeunes, majoritaires dans la nation, notamment les 15-25 ans, sont affectés indéniablement par ce processus et, comme nous allons le démontrer, restent comparativement le groupe le plus vulnérable. Une petite rétrospective sur leur contexte traditionnel facilitera notre approche et nous aidera à mieux comprendre l'aspect dramatique de leur situation actuelle.

¹ André RENAUD, "National Youth Policy for Papua New Guinea", Port Moresby Office of Youth and Recreation, 1974, p. 4. (Mimeographed) et cité par Simon PG TAKOBOY, "Youth Issues, policy and programmes in Papua New Guinea: an analysis", dans *Administration for development*, series 2, 1991, n° 2, p. 32.

1. Rôle et place des jeunes dans la société traditionnelle

Dans le contexte traditionnel, jeunes gens et jeunes filles vivaient séparés. Cette division commençait dès l'enfance. Assez vite, le garçon ne vivait plus avec sa mère. Il suivait son père au travail. Il partageait sa vie avec les autres garçons dans le «haus boi» (genre foyer pour jeunes garçons) et se préparait pour son rôle d'homme (apprentissage des techniques de couper le bois, de défricher, de construire les maisons ou les clôtures etc.). La fille, elle, était préparée à son rôle de femme (techniques de la cuisine, du jardinage, du tressage du "bilum" ('string bag' ou sac à main mélanésien) ².

Les garçons et les filles commençaient ainsi leur éducation dans leur village, à l'intérieur de la famille, non seulement séparément, mais d'une façon différente. Car le rôle de l'homme et de la femme était fixé à l'avance. On apprenait aussi à la fille à être soumise à ses parents et à ses frères d'abord, en attendant de l'être à son mari, puisqu'elle était élevée surtout en vue du mariage et de la maternité, et cela dès sa naissance.

Comme on peut le constater, l'enfant pouvait observer les normes et les exigences de sa vie adulte en regardant vivre ses parents. Graduellement, il apprenait comment se conduire comme chef, comme père ou mère de famille. Les parents jouaient constamment le rôle de modèle, en instruisant le petit ou la petite, en lui montrant comment résoudre les problèmes de la vie.

Par la suite, garçons et filles, à l'âge de la puberté, se soumettaient aux rites d'initiation avant d'être reconnus comme homme et femme:

Des cérémonies d'initiation séparées étaient programmées pour les jeunes garçons et pour les jeunes filles, où ils passaient formellement un

² Cf. Mutengkec WAHAZOKAC, "Youth: their roles, attitudes and response in changing society", dans *Catalyst*, vol. 21, 1991, n°1, p. 27.

test et devenaient des membres reconnus du village. Ces cérémonies d'initiation étaient aussi perçues comme des conditions requises à leur participation dans d'autres cérémonies culturelles importantes ³.

Autrement dit, à l'intérieur de la société, fonctionnait un principe hiérarchique cohérent qui reconnaissait le rapport d'autorité des aînés sur les cadets reconnu dans la structure familiale et les relations de parenté. A travers le rite de passage qui ponctuait les différentes étapes de la vie, le jeune homme ou la jeune fille construisait sa personnalité par degrés successifs, car pour devenir homme ou femme, il fallait être initié.

Ces rites varient d'une région à l'autre. Dans certaines tribus de la province centrale abondent les marques sur les corps, comme les tatouages, alors que la circoncision est largement pratiquée dans les régions de Morobe. Wahazokac explique:

Durant cette période d'initiation, les secrets de la tribu, les esprits des ancêtres et les pouvoirs de leurs communautés respectives sont enseignés aux jeunes gens. Ils apprennent les formules magiques et les rituels. Ils reçoivent aussi des instructions sur la sexualité et comment ils doivent se conduire pour se mettre à l'abri de la 'puissance' des femmes afin de protéger leur masculinité. De plus, on leur apprend les techniques de combats et de défense contre les tribus ou les clans ennemis. Ces rôles leur confèrent statuts et prestige dans leur société et ils se sentent honorés ⁴.

Quant aux filles,

la première menstruation marque le début de la transition de l'enfance à l'âge adulte. Dans un processus similaire à celui des garçons, elles sont introduites à leurs futurs rôles dans le mariage et la maternité. Durant cette période de transition, les filles reçoivent des instructions de base sur la sexualité. Garçons et filles connaissent les rôles qu'ils vont jouer dans leurs communautés. L'initiation leur donne le droit de participer pleinement

³ Simon PG TAKOBOY, "Youth Issues ... ", p. 33.

⁴ Mutengkec WAHAZOKAC, "Youth: their roles and attitudes ...", p. 28

à la vie sociale, économique et communautaire comme hommes et femmes ⁵.

L'introduction du système scolaire viendra cependant bouleverser ces traditions.

2. *Éducation scolaire et son impact*

Voir l'enfant aller à l'école est un indéniable progrès. Mais, tout n'est pas parfait. Loin de là! Comme on pouvait s'y attendre, avec l'avènement de l'école, des modifications vont surgir et perturber la vie familiale traditionnelle. La sécurité et les liens familiaux vont se trouver menacés lorsque les enfants vont à l'école dès le bas âge.

En effet, même pour la famille réduite, la vie n'est plus unifiée comme autrefois où les garçons allaient au travail avec leurs pères et oncles et les filles avec leurs mères et tantes. Désormais, le père et la mère vont se retrouver tout seuls pour le travail traditionnel, les enfants étant à l'école. Ces derniers sont éloignés de leurs parents pendant le jour. La situation devient encore plus complexe lorsque les enfants quittent le foyer familial pour un internat. Ils ne voient leurs parents que durant le week-end ou les congés publics.

Cette situation cause de l'insécurité pour les parents et désoriente certains enfants obligés de prendre des décisions eux-mêmes. En effet, durant cette période, les enfants entrent en relation avec des étrangers ou se mélangent avec des enfants des autres tribus et ennemis traditionnels, mettant ainsi en péril la sécurité de leur propre tribu; certaines responsabilités parentales, en terme de discipline, se trouvent prises par les maîtres d'écoles, créant ainsi deux types d'éducateurs: ceux à l'école pour les valeurs occidentales et ceux à la maison (les

⁵ Mutengkec WAHAZOKAC, "Youth: their roles and attitudes...", p. 28.

parents) pour les valeurs traditionnelles; certains interdits concernant les relations homme-femme s'en trouvent brisés, dans la mesure où garçons et filles vivent dans la mixité, c'est-à-dire jouent, mangent, travaillent et apprennent ensemble, alors qu'au village, jeunes gens et jeunes filles vivaient séparés.

L'introduction du système scolaire fait ainsi apparaître deux réalités différentes et diamétralement opposées: d'un côté, l'éducation traditionnelle basée sur la vie en groupe; de l'autre, l'école, avec son système de classements et d'examens, favorisant la promotion personnelle.

Autrefois, l'enfant se formait en travaillant et en agissant. Il recevait une formation globale qui le préparait à la vie. Il voyait les résultats de son travail et prenait conscience de sa place dans le groupe. A l'école, il apprend plutôt des notions théoriques, de type intellectuel. A cela s'ajoute le problème de la langue dans la mesure où l'enseignement est donné en anglais, c'est-à-dire dans une langue étrangère pour l'enfant. Il n'apprend ni à écrire, ni même à lire sa langue maternelle et se retrouve ainsi comme partagé entre deux langages: l'un intellectuel, l'anglais, dans lequel il reçoit l'enseignement, et l'autre, celui de la vie de tous les jours, la langue des relations familiales, celle qui règle les problèmes de la grande et de la petite famille.

Conséquence: un vrai drame pédagogique se fait jour et affecte ainsi les parents qui hésitent entre deux options: orienter les enfants vers leur style de vie ou les pousser le plus loin possible dans une direction où eux-mêmes ne peuvent rien leur apprendre.

Comme mentionné plus haut, l'autorité du maître se surajoute en effet à celle des parents et la supprime, d'autant plus que ces derniers sont rarement en mesure de suivre les études de leur progéniture. Ce qui est particulièrement grave, parfois, c'est la démission des parents qui abandonnent trop souvent aux

enseignants la tâche d'éducation. Or, ces derniers ne peuvent suffire à assumer ce rôle, à supposer même qu'ils le désirent. Les jeunes ruraux vont inéluctablement en subir les conséquences.

3. *Le drame de la jeunesse rurale*

On a fait remarquer que si l'éducation scolaire est perçue comme fait indéniable de la modernité, les parents, aussi étrange que cela puisse paraître, n'imposent jamais l'éducation à leurs enfants. À titre d'exemple, dans un gros village comme Aitape, l'école n'est pas obligatoire. Y va qui le veut. Un fait important pour comprendre la situation des 15-25 ans «non-scolarisés» qui, en réalité, ont commencé une formation scolaire, mais qui ont fini par rejoindre la catégorie de ceux qu'on appelle les décrocheurs scolaires, c'est-à-dire les «drop-outs» ou «push-outs»⁶.

Dans les campagnes surtout, les anciens estiment en effet que la société traditionnelle fonctionnait à merveille et même sans l'école, ils se sentaient heureux. Dans son effort de vouloir s'instruire, le ou la jeune enfant ne peut attendre aucun encouragement réel des adultes. Bon nombre de jeunes vont donc avoir beaucoup de mal à achever un parcours de formation et vont s'arrêter en cours de route. Ajouter à cela le tarif assez élevé des frais de scolarité ainsi que l'existence d'un environnement social et familial qui n'apprend pas au jeune le sens de la continuité et de l'effort soutenu.

Dans ce contexte scolaire, il faut toutefois préciser qu'on tend à laisser les filles quitter l'école plus facilement que les garçons, car elles constituent plus tard une source financière, qu'elles soient éduquées ou non, parce que la dot («braid prais») est encore largement payée par la famille du marié.

⁶ Cf. Peter DALGLISH & Mark CONNOLLY, *Too much time, too little money: the challenge of urban street youth in Papua New Guinea*, Canada: Street Kids International, 1992, pp. 15-24.

Par ailleurs, d'autres facteurs favorisent, sinon facilitent, cette interruption scolaire. Dans la plupart des cas, en effet, chaque clan possède de l'espace suffisant pour nourrir tous ses membres. La solidarité et l'entraide encore bien vivantes, les plantations n'attendent que des bras pour les mettre en valeur. Ce qui revient à dire que l'enfant, qu'il aille à l'école ou pas, ne mourra pas de faim.

Dès lors, le développement économique, dont seuls vont profiter l'État, les grandes compagnies d'exploitation ainsi que quelques individus, avance sans la population rurale complètement mise de côté. La grande majorité des jeunes de la campagne vont se trouver en effet illettrés, sans aucune formation professionnelle demandée de plus en plus cependant aujourd'hui dans le secteur.

Or, le programme scolaire hérité de la période coloniale, semble ne pas être adapté au rythme social et ne prépare guère, semble-t-il, les jeunes à leurs futurs métiers. Si l'école est un passage plus ou moins obligé pour essayer de sortir de la misère, elle n'est - comme on l'a souligné précédemment - ni obligatoire ni accessible à tous en Mélanésie où la déperdition scolaire est très grave. Tout le paradoxe est là:

L'école n'est pas obligatoire, n'est même pas accessible à tous, à chaque enfant (...). Seulement 70% des enfants commencent le cycle primaire; 45 % d'entre eux abandonnent l'école avant la fin du primaire. Des survivants qui parviennent jusqu'au grade 6, seulement 32% trouvent une possibilité de continuer le "high school" (le secondaire)⁷.

Tout cela explique la triste réalité de cette masse des 15-25 ans, des «drop-outs» ou des «push-outs» qui errent dans les villages ou qui remplissent les rues des cités urbaines: jeunes plus ou moins forcés d'abandonner leur formation scolaire avec des connaissances très limitées. Une situation que reconnaît officiellement les autorités: «même ceux qui complètent l'éducation primaire

⁷ Rowan CALLICK, "The Lost Generation - tragedy that's behind a nation's terrible trouble today" dans *Islands business Pacific*, vol. 18, January 1992, p. 42.

quittent l'école pratiquement illettrés, dit le Ministre de l'Éducation Utula Samana⁸.

A la question de savoir si l'école, telle qu'on la connaît aujourd'hui, répond aux attentes d'une jeunesse qui chevauche à la fois sur la tradition des ancêtres, souvent mal comprise et inadaptée aux réalités présentes et à la fois sur la modernité prometteuse de valeurs nouvelles, le même Ministre avoue :

Le système d'éducation en vigueur produit des milliers de laissés-pour-compte, des jeunes gens en colère dans les rues qui ne voient aucun espoir et qui ne possèdent aucun atout pour faire face à la vie quotidienne⁹.

La même et triste constatation se retrouve sous les plumes de Graham Mills qui écrit:

Dans le domaine de l'éducation, la situation est (...) sombre. En fait, 82% des jeunes ne reçoivent aucune éducation du tout et plus de la moitié des jeunes n'ont jamais été à l'école et pour la minorité qui a une certaine éducation, ceci consiste souvent à une brève période scolaire qui dépasse rarement le niveau de grade six¹⁰.

Dans ces conditions, bon nombre de jeunes, conscients du bout obscur de leur parcours scolaire et sans le soutien et l'encouragement de leurs parents, abandonnent le cadre scolaire aux premières difficultés. Or, la majorité de ces jeunes ne s'intéressent plus aux travaux des champs. Au moment des vacances, ceux parmi eux qui ont déjà quitté la plantation familiale pour fréquenter un établissement scolaire quelconque, n'ont qu'une hâte: retourner en ville pour chercher les loisirs qui leur manquent et les distractions introuvables au village. De même, pendant que les adultes s'activent aux travaux de la cueillette, de la chasse ou de la pêche, les décrocheurs scolaires de 15-25 ans passent leurs

⁸ Rowan CALLICK, "The Lost Generation...", p. 42.

⁹ Op. cit., p. 45.

¹⁰ Graham MILLS, "New problems for youth in a changing PNG", dans *Catalyst*, vol. 17, 1987, n°4, p. 355.

jours à fumer ou à jouer aux cartes au village.

Dans les quartiers d'Aitape où nous travaillions, des bandes de jeunes désœuvrés traînent ainsi dans les rues à longueur de journée ou se retrouvent sous la véranda d'un kiosque à cigarettes ou d'une buvette pour bavarder et exorciser leurs angoisses. Ce qui n'est pas sans rappeler certains phénomènes rencontrés à Wewak le premier jour de notre débarquement en Papouasie.

Malheureusement, ces manifestations extérieures de la vie dramatique des jeunes traduisent en réalité l'expression d'un problème beaucoup plus profond: la société traditionnelle mélanésienne, avec son organisation sociale et ses assises, se trouve aujourd'hui ébranlée.

Il faut en effet reconnaître que les «big men» (anciens et notables villageois) ont beaucoup perdu de leur autorité et de leur prestige. Autrefois, ces anciens étaient respectés parce qu'ils avaient le savoir qui leur venait de leur âge et de leur expérience. Actuellement, l'ordre est renversé: ce sont les jeunes scolarisés qui ont le savoir, gage de réussite dans la vie. Et qui acquièrent le pouvoir. La relation parent-enfant est donc ainsi rongée d'un mal évident que personne ne conteste. Ainsi, les parents chasseurs-cueilleurs n'ont ni les moyens ni la possibilité d'empêcher leurs enfants de fuir les travaux des champs. Leur passe-temps? se plaindre!

De leur côté, les cadets acceptent de plus en plus difficilement que ce soient les aînés qui continuent à diriger la grande famille et à intervenir dans leur vie de jeunes, d'abord, et dans leur vie de couple ensuite. Ainsi nombreux sont ceux qui quittent le village pour aller vivre où ils se sentent plus libres. La remarque de Takoboy est ici pertinente:

Un des facteurs majeurs (de la cassure de l'unité familiale) est l'influence du système d'éducation qui enlève les jeunes de l'environnement naturel de leurs villages, rivières et jardins et qui les enferme dans les salles de

classe. Là, on les enseigne avec une langue étrangère. Les talents, aptitudes et connaissances qui leur sont offerts sont souvent non appropriés et inadéquats, incapables de survivre la réalité villageoise ¹¹.

L'introduction de l'éducation scolaire n'apporte donc pas que du positif. Le système scolaire formel se trouve en effet incapable de garantir à chaque enfant l'occasion de passer à travers tout le circuit du système en place ni ne le rend capable nécessairement d'entrer dans un secteur formel d'emploi. En fait, un fossé apparaît entre l'école et l'éducation.

En outre, il faut reconnaître que si aujourd'hui le principe hiérarchique de l'ancestralité (relation aux ancêtres) ainsi que la fidélité aux anciens semblent très flous chez les 15-25 ans, c'est parce qu'ils vivent dans un contexte culturel dont les idées, les représentations et les valeurs s'enracinent dans la tradition, mais en même temps parce que s'articulent autour de ce même contexte, des images, des modèles et des comportements qui ne viennent plus du milieu d'origine. Pour cela, il suffit de penser - outre la réalité de l'école - aux impacts des médias, de l'évolution des moyens de transport et de communication, radio, télévision. Plus simplement, les jeunes sont confrontés au dualisme culturel (tradition-modernité) qui implique de la part des jeunes une adaptation et en même temps une maturité difficile à acquérir pour agir de façon responsable.

Enfin, certains observateurs soulignent une des conséquences immédiates de l'influence de la culture occidentale et de l'introduction du système scolaire: la régression de la pratique des rites d'initiation. En effet, «beaucoup d'enfants ne peuvent les pratiquer, car bon nombre d'entre eux sont loin à l'école ou vivent en ville avec leurs parents et autres proches»¹². Ajouter à cela aussi l'impact de certains fonctionnaires gouvernementaux qui qualifient de telles pratiques (rites

¹¹ Simon PG TAKOBOY, "Youth Issues ...", p. 33.

¹² Ibid.

d'initiation) comme une perte de temps. Or, aucune structure n'a pris la place de l'initiation. Dès lors, plutôt mal préparé et sans assurance pour l'avenir, le jeune Mélanésien s'affranchit de plus en plus des comportements sociaux traditionnels (écoute des aînés, soumission aux normes sociales) pour faire l'expérience d'une autonomie mal assumée, facteur de désordre sur le plan de la santé, de l'affectivité et des relations sociales.

Si telle est la situation générale des jeunes ruraux, qu'en est-il de l'expérience de ceux qui quittent ce milieu traditionnel pour la ville?

4. *Le drame de la jeunesse "urbaine"*

Nous l'avons souligné précédemment: ayant perdu le goût des travaux champêtres et des activités traditionnelles, considérés comme archaïques, bien des jeunes quittent leur village pour s'exiler en ville (Wewak, Port Moresby, la capitale) temporairement ou définitivement, un peu en aventuriers, pour tenter l'expérience de la vie en ville, mais surtout dans l'espoir d'y trouver du travail. Oria Gemo décrit la situation ainsi:

Les lumières vivantes de la ville, avec ses trottoirs pavés et ses maisons de jeux attirent fortement l'attention des jeunes, en partie parce que la réalité villageoise ne satisfait pas leur éducation (...), leurs aspirations se tournent vers une pleine participation à la vie du monde moderne qui leur a été montré ¹³.

En d'autres termes, si la raison de cet exode reste fondamentalement la fuite de la vie rurale, il reste vrai aussi que les idées modernes et les cultures étrangères des valeurs matérielles occidentales causent aussi un énorme impact sur eux. Sur ce point précis, V. Ohlinger précise:

Sous la rubrique de "valeurs", les jeunes listent des choses qu'ils croient pouvoir leur procurer une vie meilleure: marchandises (biens), argent,

¹³ Oria GEMO, "Juvenile crime in PNG", dans *Catalyst*, vol 12, 1982, n°1, p. 41.

vêtement, voitures, plaisirs urbains et bons emplois. Ils ont vu les colonisateurs faisant entrer dans le pays beaucoup de marchandises, ils veulent y avoir leur part¹⁴.

Et pourtant, pour le jeune rural qui vient s'installer en ville, le changement s'avère fondamental dans la plupart des domaines. Il quitte un monde où, en dépit d'une évolution certaine, domine encore largement une économie de subsistance, c'est-à-dire où chacun tire de la nature (par l'agriculture, l'élevage, la chasse, la pêche, la cueillette) l'essentiel de ses besoins quotidiens. Or, voilà qu'il arrive dans un milieu où tout s'achète et se paie, de la nourriture aux transports, de l'habitat aux loisirs. Il passe en outre d'une société où la tradition reste contraignante, mais entraîne aussi une solidarité sociale incontestable, à une société nettement plus libérée de nombreuses obligations coutumières et marquées par l'individualisme. Rien de surprenant alors si son problème majeur va être celui de l'argent et les moyens de s'en procurer un peu chaque jour.

Pour un Mélanésien, il est vrai, la question du logement ne semble pas être la plus aiguë. A son arrivée et pour une période vraisemblablement fort longue, le nouveau venu bénéficie presque toujours de l'hospitalité fournie par un «wantok» (c'est-à-dire un «frère de race», qu'il soit de la famille au sens le plus large, ou du même village, voire du même groupe ethnique). C'est pourquoi l'unité d'habitation en milieu urbain abrite presque toujours, avec la famille nucléaire, un nombre de «petits frères», de collatéraux proches ou lointains, ou de simples amis, dont l'hébergement et l'entretien pèsent d'un poids très lourd sur ceux qui les accueillent.

Cette ouverture à la parenté raciale montre d'une certaine manière que, même dans le contexte de la ville, le sens de la famille, tel qu'il existait autrefois, n'a pas totalement disparu. Il reste vrai toutefois, comme nous l'avons remarqué

¹⁴ Vincent OHLINGER, "Development Through Youthful Eyes", dans *Catalyst*, vol.13, 1983, n°4, p. 281.

plus haut que, le souci majeur du «nouveau citadin» est la recherche d'un emploi qui lui assurera des rentrées d'argent régulières.

Quelque peu abandonné à lui-même, le jeune broussard essaiera de trouver du travail, mais malheureusement pour se faire accueillir par des «Chiens méchants: défense d'entrer» ou encore par des «Nogat wok» (pas de travail). Ainsi, à sa grande surprise, pour ne pas dire à sa grande déception, le vrai visage et la réalité de la ville se découvrent à lui:

Il ne faut pas attendre longtemps en effet (aux jeunes) pour réaliser que des villes comme Port Moresby leur sont étrangères et que ce nouveau monde dominé par l'économie du marché n'est pas celui qu'ils ont anticipé (...). Ils se retrouvent dans un processus d'apprentissage et se rendent compte qu'ils ne sont pas les bienvenus. Certains apprennent rapidement que les structures économiques existantes sont "oppressives" et qu'ils sont - ou bien mal équipés éducationnellement pour entrer dans le secteur ouvrier urbain , ou qu'il n' y a aucun emploi pour eux aussi bien équipés qu'ils puissent être. En un mot, ils apprennent rapidement qu'ils ont peu ou pas de chance d'être absorbés et intégrés à la vie urbaine telle qu'elle existe et administrée. Ils ont très peu en commun avec les structures en place et les gens qui en tirent des avantages ¹⁵.

Ce qu'il faut préciser, c'est qu' ici en Papouasie, l'exode rural n'est pas directement lié au marché urbain du travail: viennent en ville beaucoup plus de gens qu'il ne s'y crée d'emplois. Or, triplement handicapé par son manque d'expérience, par son statut de célibataire et son manque de qualification, le jeune chômeur de 15-25 ans se trouve ainsi, dès le départ, défavorisé dans sa recherche du travail. La remarque de L. Morauta prend ici toute sa signification:

De tous les groupes d'âge, les hommes mariés ont plus de chance de se trouver un emploi que les célibataires(...). Pour de nombreuses raisons: la motivation au travail n'est pas aussi importante chez les adolescents que chez les mariés. Les adolescents ne mourront pas de faim et ne seront pas embarrassés s'ils continuent à être soutenus par la génération plus vieille. Ils ont moins ou peu d'obligations (de famille immédiate à charge) contrairement aux pères de famille qui ont plusieurs bouches à

¹⁵ Nand E. Hart NIBBRIG, "Rascals in Paradise: Urban Gangs in Papua New Guinea", dans *Pacific Studies*, vol.15, 1992, n°3 , p.123.

nourir en plus des gendres et beaux-parents(...). Priorité sera donnée aux hommes mariés. Leur comportement (celui des jeunes), attitude et manque de responsabilité fait pencher le choix des employeurs aux personnes mariées jugées plus mûres et plus performantes¹⁶.

Dès lors, non seulement le jeune du 15-25 ans se voit refoulé de l'école, mais il se trouve maintenant comme «vomi» par la société urbaine¹⁷.

Ainsi, durant la journée, notre jeune va se retrouver dans la rue qui va devenir en quelque sorte un lieu initiatique où il va apprendre ce qui n'est pas enseigné à l'école ou à la maison: la camaraderie, le mensonge, la violation des tabous et interdits et avec aussi le danger de tomber dans l'abus d'alcool et la consommation de la drogue. Se référant à ce dernier point, le Père Liebert écrit: «il y a une évidence concrète que de plus en plus de jeunes, non seulement trouvent en cela (en la drogue) une source de revenus, mais deviennent aussi des consommateurs»¹⁸.

Sa situation en ville reste donc précaire. Il arrive parfois qu'il n'a même pas assez d'argent pour se payer le transport pour retourner au village. Un grand nombre de jeunes comme lui vont se trouver ainsi condamnés au chômage et au sous-emploi, à la délinquance et aussi au banditisme:

Dans un environnement qui dépasse leur contrôle, les jeunes finissent par tomber dans le cercle de ces autres milliers de jeunes de la rue pour former des gangs de "rascals" afin d'obtenir ce qu'ils peuvent à travers ce que la société définit comme moyens illégaux. C'est ici que le problème des jeunes devient un problème de l'ordre et de la sécurité¹⁹.

¹⁶ Louise MORAUTA, "Urban Youth out of Work", dans *Point*, 1, 1981, pp. 81-82.

¹⁷ Vincent OHLINGER, "Development Through ...", p. 282.

¹⁸ William LIEBERT, "The Law and Order Problem in PNG: has it been exaggerated?", dans *Catalyst*, vol. 16, 1986, n°3, p. 240.

¹⁹ Simon PG TAKOBOY, "Youth Issues...", p. 39.

En effet, comme l'explique Nibbrig

le "rascalisme" est (...) causé par les frustrations de voir nier les avantages d'une société urbaine moderne. Ainsi interprété, le "rascalisme" est un peu la réponse des jeunes garçons à l'hostilité d'un environnement urbain par lequel ils ont été attirés puis rejetés²⁰.

Il faut souligner que le problème mentionné plus haut concerne plus les garçons que les filles, les médias associant presque exclusivement le problème des jeunes en terme masculin, le nombre des filles en confrontation avec la loi restant très minime²¹.

Cet aperçu du contexte traditionnel des 15-25 ans «non-scolarisés» et le milieu ambiant dans lequel ils se meuvent ces dernières années nous introduit et nous aide à pénétrer leur vécu quotidien et leurs caractéristiques.

B/ Les 15-25 ans non-scolarisés: leurs caractéristiques, potentiel, difficultés

La section précédente nous a permis de découvrir que la désintégration de la famille nucléaire au fil des années, combinée avec l'introduction du système scolaire a vu graduellement la formation d'un nouveau groupe social qui n'existait pas dans la société traditionnelle.

²⁰ Nand E. Hart NIBBRIG, "Rascals in Paradise...", p.124.

²¹ Graham MILLS, "New Problems for Youth... ", p. 352.

1. *Un nouveau groupe dans la société*

Ce groupe dont les membres se trouvent dans la catégorie d'âge des 15-25 ans est composé principalement des décrocheurs scolaires ("dropouts")²². C'est donc un groupe qui se distingue surtout par sa culture qui n'est ni traditionnelle ni occidentale, mais avec des éléments empruntés des deux, et ce, malgré eux, comme l'explique G. Mills:

Ce n'est pas que les jeunes rejettent ou dévaluent le style de vie traditionnel et ses valeurs, mais tout simplement, parce qu'elles ne fournissent pas les types d'expérience qu'ils attendent de la vie (à savoir (...) un nouveau monde qui est essentiellement différent de ce que leurs parents ont connu²³.

Il est frappant de constater que

ces jeunes de différentes parties du pays ont entre eux plus d'éléments communs qu'avec les particularités culturelles de leurs propres régions (...). Les nouvelles forces économiques unissent les jeunes et leur donnent une série de valeurs communes, des expériences et des attentes qui ont très peu en commun avec les habitudes traditionnelles²⁴.

On se rappelle que la plupart d'entre eux (sinon la majorité - et c'est là un de leurs points communs ou caractéristiques) ont manqué les cérémonies d'initiation, soit parce qu'ils ont dépassé l'âge, soit parce qu'ils n'ont jamais eu la chance d'être au village lors de ces occasions. Au sein du groupe aussi, certains interdits, en l'occurrence ceux qui se rapportent aux relations entre jeunes de sexes opposés faiblissent. Un autre élément aussi est à ajouter : qu'ils soient «urbains» ou ruraux, ces 15-25 ans semblent afficher un certain complexe de supériorité par rapport à ceux et celles qui n'ont jamais fréquenté l'école, à cause de leur bagage intellectuel, si minime ou limité soit-il. Cette particularité explique

²² Mutengkec WAHAZOKAC, "Youth Issues...", p. 30.

²³ Graham MILLS, "New Problems...", pp. 353-354.

²⁴ Op. cit., p. 352.

en partie leur présence impressionnante un peu partout, comme flâner dans les rues des grandes villes comme Port Moresby, Lae, Madang ou Wewak. Ceux parmi eux qui se résignent à rester au village agissent de la même façon ou presque. Que font-ils, sinon se retrouver entre eux à bavarder sous les arbres, sans participer activement aux occupations traditionnelles de la chasse et de la cueillette. Autant d'attitudes qui cachent mal la frustration qui les habite.

2. *Des jeunes frustrés*

Une de leurs caractéristiques importantes, sinon la principale, c'est qu'ils vivent dans l'indignation et la frustration engendrée par le chômage. Pour beaucoup d'observateurs, le chômage reste la cause première des problèmes du «rascalisme» et ensuite du problème de l'ordre et de la sécurité en Papouasie:

Des explications psychologiques et sociologiques nous aident à comprendre les facteurs qui créent la frustration grandissante et les attitudes agressives (des jeunes). Mais ces explications ne vont pas assez loin pour combler le fossé entre vivre avec des sentiments de privation et le fait d'extérioriser ces sentiments à travers la politique. Je pense que l'indignation, un sens profond d'injustice (...) favorisée par ceux qui se distribuent disproportionnellement les avantages de la vie, un sentiment d'être injustement exclu (...), fait le pont entre les deux domaines (facteurs) et émotivement conduit à l'attitude "rascale"²⁵.

En un mot, les 15-25 ans croupissent sous le fardeau de l'indignation et de la frustration. D'ailleurs, ces mêmes jeunes perçoivent leur échec scolaire comme une déception sociale, politique et économique.

Pour les jeunes, leur frustration est d'abord d'ordre social, car le système d'éducation les a soutirés de leur structure traditionnelle, provoquant des bouleversements irréparables dans leur relation avec le reste de la communauté sans pour autant les faire accéder à la société moderne tant désirée.

²⁵ Nand E. Hart NIBBRIG, "Rascals in Paradise...", p.122.

Leur déception est aussi vécue comme une frustration politique, car ils se sentent trahis par leurs dirigeants et de leurs promesses vides. Pour les jeunes, ces derniers ont perdu depuis longtemps leur crédibilité ²⁶.

Cette frustration est d'ordre économique enfin, car le système scolaire est incapable de leur faire entrer dans un secteur formel d'emploi qui, finalement, ne dessert que les industries, l'État et quelques privilégiés d'individus. Bref, le système scolaire les a préparés au chômage, les laissant à la périphérie du circuit et de la machine économique salariale:

Même si les jeunes ont de réelles attentes sur leur avenir et le développement de nouveaux styles de vie (...), la réalité de leurs perspectives apparaît beaucoup plus sinistre. Chaque année, un surplus de quarante mille jeunes entrent dans le marché du travail avec une chance minimale d'aboutir à un travail rémunéré (...). En d'autres mots, dans les dix ans prochains, pour chaque jeune qui reçoit un salaire correspondrait à neuf autres qui resteront dans l'économie de subsistance rurale ²⁷.

Leur situation apparaît donc plus qu'alarmante: elle les pousse inévitablement vers leur marginalisation dans la société. Leur frustration a augmenté au fil des années au fur et à mesure qu'ils étaient capables de regarder en avant et d'apercevoir que leur avenir était sombre pour ne pas dire bouché. La remarque de L. Morauta parle d'elle-même:

Il doit être clair aussi que ces facteurs (...) qui mettent les adolescents (jeunes) en marge du circuit de l'emploi actuellement, continueront à l'être ainsi dans l'avenir. La croissance des possibilités en ville affectera peu la diminution du chômage des jeunes à moins que de nouveaux emplois soient créés spécifiquement pour eux ²⁸.

Le peu d'emplois disponibles ne correspondant pas souvent à ses

²⁶ William E. LIEBERT, "Youth and Crime in Papua New Guinea: Some Emerging Trends", dans *Catalyst*, vol. 19, 1989, n°1, p. 8.

²⁷ Graham MILLS, "New Problems ...", p. 354.

²⁸ Louise MORAUTA, "Urban Youth out of Work...", p. 84.

qualifications, le jeune, impuissant et avec beaucoup de tristesse, de souffrance et d'indignation, regarde sa chance disparaître une fois pour toutes²⁹.

La gravité de leur situation peut se résumer dans le commentaire de R. Callick qui écrit:

La Papouasie Nouvelle Guinée est en deuil. Et sa grande perte n'est point l'île rebelle de Bougainville. C'est une génération de jeunes gens. Un million d'entre eux (...) est pris au piège entre l'attente d'un emploi rémunéré et une économie qui ne fait que dégringoler et chuter depuis dix ans³⁰.

Malheureusement, leur frustration ne s'arrête pas là. Au problème du manque d'emploi s'ajoute celui de l'absence de facilités de détente et de sport. Sans travail, ils deviennent d'éternels chômeurs: étrangers dans leur propre pays.

S'il est vrai que les facilités sportives sont concentrées souvent dans les centres urbains, il faut admettre que le jeune «campagnard-urbain» qui fuit la monotonie de son village et qui se trouve en ville ne va pas pouvoir en profiter comme il le souhaiterait. Comme toute chose en ville, sa participation dans ces activités sportives se trouve conditionnée par l'argent. Il faut payer: il se trouve exclu!

3. *Des jeunes marginalisés*

Ainsi, son rêve de pouvoir accéder à une «belle vie» s'évanouit devant lui. Que peut-il faire, sinon rejoindre un groupe de gangs, de «rascals», où il va sentir une certaine solidarité, un sentiment d'appartenance et où sa valeur est reconnue, car on parle des «rascals» partout: dans les journaux, dans les magasins, dans les

²⁹ William E. LIEBERT, "Youth and Crime ...", p. 6.

³⁰ Rowan CALLICK, "The Lost Generation ...", p. 41.

bus etc. Toutefois, comme fait remarquer Nibbrig «en dépit de leur succès, les rascals demeurent cependant des marginalisés»³¹.

Marginalisés, ils le sont. D'abord, ces jeunes sont tirillés, divisés en eux-mêmes. Il leur est difficile de concilier ce qu'on essaie de leur inculquer à la maison ou au village, ce qu'ils apprennent à l'école et ce qu'ils voient au cinéma, dans les journaux et revues en provenance de l'Occident. Comment faire l'unité de la vie? De tous ces bouleversements, ils demeurent les grands perdants:

Les jeunes portent d'une manière disproportionnée le fardeau et les confusions du développement comparés à leurs aînés. Les jeunes doivent faire face à la modernité (et) donner un sens au nouveau monde dans lequel ils se trouvent (...), conclure un arrangement avec un monde adulte qui est lui-même confus, dans lequel il apparaît n'y avoir de lignes directrices fermes et absolues et dans lequel la sagesse traditionnelle du passé apparaît souvent non-appropriée et inadéquate³².

Marginalisés ils le sont, car ils n'ont aucune participation dans les sphères de décision. Au village, seules les personnes influentes peuvent espérer une chance quelconque d'être élu notable ou conseiller, la candidature à l'assemblée provinciale ou au Parlement, laquelle requiert un investissement financier considérable (campagne, affiches...) se trouve en dehors de leur portée, donc leur est pratiquement inaccessible. En conséquence, on prend les décisions politique, économique, sociale à leur place³³.

Marginalisés ils le sont aussi à cause des préjugés portés contre eux. En effet, le monde qui les entoure semble avoir une perception plutôt négative et méprisante des jeunes, les regardant souvent comme des personnes «en croissance, immatures, imprudentes, téméraires, incommodes selon le slogan

³¹ Nand E. Hart NIBBRIG, "Rascals in Paradise ...", p.120.

³² Graham MILLS, "New Problems for Youth ...", p.352.

³³ Simon G TAKOBOY, "Youth Issues ...", p. 35.

mental du genre: "Prenez garde aux jeunes"³⁴. Pourquoi? Parce que depuis quelque temps, le problème de l'ordre et de la sécurité est souvent associé ou identifié aux jeunes. La tentation est donc forte dans les grandes villes de pointer du doigt comme «rascal» tout jeune qu'on rencontre dans la rue, même si parmi eux beaucoup ne font pas partie du problème³⁵.

Ajoutons enfin que l'attitude et le comportement des aînés ne font parfois qu'accentuer cette marginalisation des jeunes. En effet, malgré l'évolution actuelle et la période de changement qu'expérimentent aussi bien le monde des adultes que celui des jeunes, les chefs de famille n'ont pas renoncé à exercer leur pouvoir. Pour cela, ils n'hésitent pas à avoir recours au seul moyen qui leur reste: la menace et la malédiction; ce qui les conduit à affirmer leur autorité de façon souvent négative en utilisant la peur.

Si par exemple, un jeune vient en ville sans la permission de ses parents et ne réussit pas à trouver du travail, la réponse sera vite donnée: c'est à cause des parents qui sont restés au village. Si le jeune lui-même est convaincu de la malédiction, il est bien évident qu'il ne trouvera effectivement pas de travail tant qu'il ne sera pas retourné au village pour y recevoir la bénédiction traditionnelle.

De la même façon, s'il tombe malade, il aura tendance à croire que ce sont les parents qui ont «parlé» contre lui. Et parfois, les preuves ne manqueront pas pour le croire.

Enfin, celui qui refuse d'envoyer une partie de son salaire aux anciens restés au village, risque fort de se faire menacer de maladie ou de folie, et là

³⁴ Alphonse AIME, "Catalyst Viewpoint: melanesian concept of youth", dans *Catalyst*, vol. 20, 1990, n°2, p. 190.

³⁵ William E. LIEBERT, "Youth and Crime ...", p. 5.

encore, ce ne sont pas des paroles en l'air!!!

Et pourtant, le jeune n'est pas au bout de ses peines, car d'autres difficultés demeurent, notamment celle qui concerne le mariage et celle qui se rapporte aux sectes.

4. Le mariage: un problème

En milieu rural comme en milieu urbain, bien que les jeunes qui veulent se marier commencent aujourd'hui à jouir d'une certaine liberté dans le choix de leur partenaire, ils restent toutefois victimes de la tournure économique de la dot ou «braid prais».

Autrefois, celle-ci était symbolique et était fournie par la famille toute entière. Elle comportait de petits cadeaux et des journées de travail du jeune homme dans sa future belle famille. Elle visait non seulement à unir les deux familles, mais aussi à prouver l'amour qu'on portait à la fille et le pouvoir du jeune homme à entretenir celle-ci ainsi que ses futurs enfants.

Aujourd'hui par contre, la dot est devenue une véritable affaire commerciale qui se traduit sous la forme d'une importante quantité de cochons ou une importante somme d'argent, que le chef de famille s'approprie. Elle retarde, voire empêche, nombre de mariages dans la mesure où le jeune chômeur a des moyens limités. Parfois, elle appauvrit tellement celui-ci que lors du mariage, ou après, il ne lui reste plus rien pour fonder sa famille sinon des dettes à payer.

De nos jours, devant cette difficulté financière, les seuls choix qui lui restent seraient les suivants:

1/ prendre en charge le «gardiennage» ou le soutien de ses beaux-parents et subvenir quotidiennement à leurs besoins;

2/ ou faire le don de la première fille issue du mariage aux beaux-parents qui en deviennent «propriétaires» et sur laquelle le vrai père ne pourra exercer aucun droit. Cette sombre réalité n'incite pas les jeunes à prendre leur vie en mains, surtout lorsqu'ils se sentent marginalisés par les adultes et les responsables du pays. Cù se tourner alors?

5. *L'attrait des sectes*

La relative insécurité des jeunes face aux pressions familiales et sociales de toutes sortes pousse ceux-ci à chercher un maximum de garanties qui les protégera contre les «agressions» et augmenteront leurs puissances de vie. C'est pourquoi, le seul moyen qui leur reste pour obtenir les solutions ou les remèdes à leurs problèmes sera l'entrée dans une secte syncrétiste où ils espèrent trouver des réponses satisfaisantes à leurs recherches, à leur frustration. La secte permet en effet de présager une relation mystique censée apporter des résultats concrets et immédiats: protection, illumination, surcroît de puissance.

Malheureusement, ici encore, les jeunes vont se trouver désillusionnés. En effet, la déception est fréquente de ne pas pouvoir obtenir le résultat escompté. Dès lors, il n'est pas rare de voir un jeune abandonner le catholicisme pour passer à la Nouvelle Eglise Apostolique (New Apostolic Church) après un détour chez les Témoins de Jéhovah, malheureusement pour faire l'expérience d'une autre frustration, d'une autre aliénation.

Pour ce qui est de la politique active ou d'un engagement sérieux face à cette situation dramatique des jeunes, on peut dire que le Gouvernement, national ou provincial, a brillé par son absence jusqu'à une époque toute récente. Il semble en effet avoir laissé le soin et la responsabilité de ces cadets, soit aux structures villageoises traditionnelles, soit aux Eglises et autres organisations non-gouvernementales. L'année 1980 vit toutefois l'introduction du «National Youth

Movement Program» dont l'objectif fondamental est d'améliorer les conditions des jeunes et les rendre responsables du développement de leurs communautés en encourageant, à travers différents projets, leur pleine participation dans la vie économique, sociale, politique, culturelle et spirituelle de la nation ³⁶.

Un programme de subvention (grant scheme) lié au NYMP a été la force conductrice derrière la formation de nombreux groupes de jeunes (youth groups) ici et là à travers le pays. Malheureusement, pour diverses raisons, peu des demandes financières soumises par ces groupements ont trouvé satisfaction. Comme conséquence, l'effort du NYMP, qualifié par certains d'être «trop peu, trop tard», («too little, too late»), n'a pas donné les résultats escomptés. En effet, l'expérience a montré que le refus d'octroi des subsides a entraîné la disparition de la totalité des groupes de jeunes (youth groups), pourtant si nombreux après la création du NYMP ³⁷.

Devant tous ces problèmes que le jeune Mélanésien rencontre quotidiennement, son avenir semble bloqué. Existe-il une issue, une solution possible et viable à lui proposer pour rallumer son espérance? Quel rôle joue l'Eglise face à cette situation?

³⁶ voir W. IWOKSIM, 'Ministerial Report to the National Parliament on National Youth Movement Program', Port Moresby: Office of Youth and Recreation, 1981, p. 2 - (Mimeographed). Cité par Simon PG TAKOBOY, "Youth Issues ...", p. 40.

³⁷ voir Jansonius REMKO, *Youth Groups in Tun, WHP*, Utrecht : Department of Anthropology, State University, Port Moresby 1988, p. 5ss.
Voir aussi Simon PG TAKOBOY, "Youth Issues ...", p. 40ss.

C/ Les 15-25 ans par rapport à l'annonce de Jésus-Christ et de son message

D'une manière générale (cette partie est surtout basée sur notre expérience sur le terrain), on peut affirmer que les 15-25 ans découvrent l'Eglise, la foi en Jésus-Christ, à travers deux réalités bien concrètes: la famille et l'école. Ces deux instances vont comme façonner sa vision de l'Eglise, de la religion, ainsi que sa propre réaction et comportement face à l'annonce de la Bonne Nouvelle.

1. *Influence de la famille: avantages et inconvénients*

Dans cette Papouasie Nouvelle Guinée d'aujourd'hui, les assemblées chrétiennes, à quelques exceptions près, sont en grande partie composées d'enfants, de femmes et de personnes âgées qui ont résolu leurs problèmes matrimoniaux, et non de personnes actives. Une des raisons principales en effet, c'est que par suite de polygamie, de séparations, de divorces ou de remariages, bien des parents éprouvent un certain complexe et hésitent de participer régulièrement à la vie de l'Eglise. Ils ignorent qu'ils pourraient avoir une vie chrétienne sans sacrements.

Et pourtant, beaucoup d'entre eux sinon la grande majorité désirent que leurs enfants soient baptisés. S'ils ne vont pas régulièrement à la messe, ils tiennent à ce que les enfants y aillent, quitte à les contraindre quelquefois. Cependant, qu'ils forment ou non un ménage chrétien, ces parents sont peu armés pour transmettre la foi. Ils pensent d'ailleurs que l'éducation chrétienne est du ressort exclusif de la Mission et de l'école.

Pour l'enfant, la foi n'est pas transmise dans la famille, mais occasionnellement et de façon pas toujours compréhensible par ce corps extérieur

qu'est l'Église. Or, on constate dans beaucoup d'endroits que le jeune, après la période de catéchèse obligatoire, ne fréquente plus la paroisse, ou du moins, a beaucoup de réticence à nourrir sa foi par la vie sacramentelle. Il faut souligner aussi que cette foi ne lui est pas toujours donnée dans sa langue maternelle, mais presque toujours dans une langue véhiculaire pauvre qu'est le «pidgin». En effet, si l'enfant est scolarisé en anglais, ici on lui donne l'instruction catéchétique en «pidgin».

Par ailleurs, les parents insistent à ce que leurs enfants aillent régulièrement à la messe pour trois raisons fondamentales: être chrétien, c'est d'abord une forme d'accès à la modernité. Non seulement rester païen (officiellement) paraît dépassé et rétrograde, mais être chrétien dans un pays où l'enseignement privé catholique tient encore une place prépondérante, demeure un atout non négligeable et facilite l'admission à l'école.

D'autre part, pensant à leur propre autorité et à son maintien, les parents estiment que l'éducation chrétienne forme à la moralité et prépare l'enfant à une certaine docilité, à une meilleure conduite, y compris à leur égard.

Enfin, même s'il est difficile d'être chrétien en cette vie, être baptisé est une garantie pour l'au-delà. Cela reste vrai et pour les enfants dont la mortalité reste encore très forte et pour les parents et les ancêtres décédés. Alors qu'on assiste presque impuissant aux traditions qui se désintègrent, l'Église apparaît comme la seule institution qui, ouvertement, offre des rites qui permettent de penser aux défunts de la famille et d'agir pour eux. Avec cette triple utilité, être d'Église apparaît plutôt comme une sorte de placement intéressé qu'à un apprentissage de la liberté et au don de soi. A cette éducation familiale s'ajoute l'éducation scolaire.

2. *Influence de l'école: avantages et inconvénients*

Dans l'enseignement primaire confessionnel, les maîtres dont les conduites ne sont pas toujours irréprochables à l'école comme chez eux en famille, ont l'obligation d'assurer le catéchisme. Ils instruisent d'une façon aussi scolaire et aussi autoritaire que pour les autres matières profanes, souvent sans pouvoir donner d'explications satisfaisantes. Or, cette école et ses maîtres sont déjà l'Eglise pour l'enfant.

Quant aux prêtres, ils pénètrent peu le milieu scolaire, y compris l'enseignement privé, à plus forte raison l'enseignement public où les fluctuations d'horaires et parfois, l'insuffisance de locaux, constituent un défi permanent à la patience de rares aumôniers, le plus souvent des religieux ou religieuses. Les journées de première communion révèlent des moments assez intenses permettant au prêtre de «se frotter» un peu plus avec les élèves, mais elles restent malheureusement au niveau d'un contact très global et il n'y a pas de première communion chaque dimanche. Bref, il est trop peu de prêtres pour cette masse d'enfants et de jeunes et il faut l'avouer que peu sont spécialisés dans l'apostolat auprès des jeunes.

Il est clair à partir de là que tout le donné de la foi est reçu dans l'enseignement de l'Eglise. Ainsi, les jeunes parient de la foi, non comme un besoin au cœur de l'homme, mais comme un ensemble d'énoncés auquel il faut adhérer.

3. *Attitudes et comportements vis-à-vis de l'Église*

Dans cette optique, l'Eglise pour les jeunes est celle qui donne les commandements, proclame les interdits. Certains reprochent à cette dernière de «brimer» les aspirations à la liberté en condamnant la polygamie. D'autres éprouvent beaucoup de difficultés à saisir et à comprendre la position de l'Eglise

au sujet de la liberté sexuelle et ils déplorent sa «répression» en ce domaine. Déjà très dépendants financièrement et scolairement, ils aspirent affirmer leur autonomie par rapport aux adultes dans la relation garçon-fille. On constate toutefois que cette revendication s'adresse non seulement à l'Eglise, mais aussi au monde des adultes.

Il faut reconnaître par ailleurs que, très tôt, la religion elle-même pose des questions au jeune Mélanésien. Son père l'oblige à aller à la messe sans y aller lui-même; une messe à laquelle il ne comprend pas grand chose, même si, comme dans certaines régions, elle est célébrée dans sa langue ("tok ples").

D'autres réalités qu'ils constatent les intriguent également: le fait par exemple de constater une Eglise divisée. Nombreux sont les 15-25 ans qui posent des questions sur les différences entre les catholiques et les protestants, le pourquoi de la multiplication des sectes qui se dénigrent et dont chacune clame tenir la seule vérité ou être la vraie religion. Qui suivre? Et même si un bon nombre de jeunes se laissent tenter par ces «sectes» comme on l'a souligné plus haut, c'est parce que les 15-25 ans considèrent que l'Eglise leur semble parfois inefficace et que d'autres religions ou sectes leur apparaissent plus puissantes qu'elle.

De plus, un des gros reproches qu'ils font à la foi et à la fidélité religieuse, c'est qu'elles ne dressent pas barrage au mal. La religion ne supprime pas la misère ni l'inégalité. L'Eglise semble échouer dans son message d'espérance et elle se contente d'enseigner aux gens à supporter le malheur comme elle l'a fait pendant la période coloniale en apprenant la résignation aux villageois.

Certains faits aussi ne les laissent pas indifférents et leur posent question, notamment la richesse matérielle des représentants d'une Eglise qui se dit pauvre. Pour ne prendre qu'un exemple, la quête en faveur des sinistrés, organisée conjointement par la Conférence des évêques et le Comité «Justice & Paix» tous

les trois ou quatre ans, ne reçoit pas toujours un accueil très favorable. Pour bon nombre de jeunes et d'adultes, l'Église, perçue comme une très riche institution, pourrait bien se passer de leur contribution. Toujours dans le domaine de la pauvreté, beaucoup pensent que les missionnaires cherchent plutôt l'argent et le confort et qu'ils détiennent le pouvoir et la clé de la réussite et qu'ils essaient de garder tout pour eux seuls.

Cette perception des jeunes concernant les biens matériels entrave sérieusement parfois l'annonce de la Bonne Nouvelle et son impact sur les jeunes. Cette perception vient de deux réalités distinctes: dans la plupart des Missions ("outstations") implantées ici et là dans le pays, le missionnaire est à peu près le seul à avoir une maison en dur, le seul à posséder une voiture, un frigidaire, de l'électricité etc. De tous les habitants de son village, il reste pratiquement le seul à pouvoir prendre l'avion et se payer un voyage tous les trois ans. Ajouter à cela sa richesse culturelle et intellectuelle de par sa formation.

L'autre réalité qui pose question aux jeunes est celle de la chasteté religieuse. Ils trouvent anormal qu'on impose le célibat au prêtre. On se le rappelle, pour eux, l'homme est fait pour avoir des enfants. Selon eux, pour comprendre vraiment le mariage, il faut que le prêtre soit «dans le bain», c'est-à-dire, qu'il soit marié lui-même. Il faut noter enfin que beaucoup d'entre eux ne croient pas du tout à la possibilité d'une vie de célibat, à l'authenticité du célibat des prêtres. Certains se font l'idée de l'existence d'un tunnel souterrain reliant le presbytère au couvent des religieuses d'à-côté.

Pour les jeunes donc, le prêtre est un personnage mystérieux, quelqu'un qui est puissant ("man i gat pawa na i gat namba"), celui doté de pouvoirs occultes et dont ils aimeraient bien pénétrer le secret. Que le missionnaire en soit conscient

ou pas, cette réalité réveille ou entretient le culte du cargo (cargo cult)³⁸.

Dans ces conditions, quelle image de Dieu et de l'Eglise le jeune peut-il bien acquérir? Un Dieu et une Eglise proches et en même temps lointains, et pourtant, qui devraient agir en sa faveur devant l'indifférence du monde des adultes, du monde de la politique à son égard. L'Eglise lui apparaît parfois sous le signe d'une autorité quelque peu mystérieuse et même arbitraire, autorité qui s'exprime à travers les parents et le missionnaire dont les actes ne correspondent pas toujours aux paroles et aux ordres et dont le langage ne lui parle pas ou ne lui parle plus!

Les jeunes sont liés entre eux, ils admirent les "dieux" du stade et de la guitare, mais ils connaissent rarement l'amitié désintéressée d'un adulte, ou bien ils n'y croient pas. On comprend alors que Jésus-Christ ne soit souvent pour eux qu'un modèle abstrait, inaccessible, sans réalité et dont ils font très peu mention. Tout démontre en effet qu'en famille, à l'église, à l'école, l'enfant «sevré» est rarement bénéficiaire d'une tendresse et d'une compréhension continues. Il apprend donc très tôt à être prudent.

Ces images et ces faits le marquent très fortement et rendent plus difficile la révélation d'un Dieu de miséricorde. Devant des réalités ecclésiales difficiles à saisir, ces "grands élèves" de 15-25 ans devraient inéluctablement se détourner de la foi chrétienne. En fait, ils demeurent plutôt dans une sorte de vide. Ils n'arrivent pas toujours à exprimer ouvertement - par cause de complexe ? - les questions qui les habitent et souvent, ils ne maîtrisent pas le langage nécessaire pour les aborder.

³⁸ En un mot, le "cargo cult", c'est cette mentalité de voir en l'homme blanc l'ancêtre qui revient avec quantité de biens matériels pour inaugurer les temps nouveaux, les temps de l'abondance, et donc de la disparition de la misère.

Enfin, s'ils ont reproché à la Mission et à l'Eglise d'avoir contribué à déconsidérer les traditions, en particulier les croyances religieuses anciennes, ils ne peuvent aujourd'hui que se féliciter, avec tous les efforts d'inculturation en cours, que l'on s'intéresse à leur religion et à leurs coutumes.

Devant ce grand défi, l'Église ne baisse toutefois pas les bras. Très présente dans les structures caritatives traditionnelles (service de santé, de soins, de développement rural), elle s'efforce et continue d'encourager les mouvements catholiques comme les «Jeunes Catholiques» (ou "Catholic Youth") qui, dans certains diocèses font du travail remarquable: travail de conscientisation, organisation des séminaires de rencontre et de partage, organisation des rallyes.

Tout ce que nous avons développé dans les pages précédentes constitue toutefois autant d'obstacles pour que les 15-25 ans entendent et accueillent le message évangélique de manière cohérente. Dans une société fortement ébranlée par une civilisation moderne venant supplanter une civilisation traditionnelle, comment manifester l'Évangile à des jeunes victimes d'oppressions et de discrimination pour qu'il soit Bonne Nouvelle?

Chapitre deuxième

Rencontre de Jésus et de la Samaritaine.

La pédagogie missionnaire de Jésus

Devant la question préoccupante des 15-25 ans de Papouasie, une réflexion sur la démarche de Jésus dans sa rencontre avec la Samaritaine au chapitre quatre de saint Jean pourrait nous fournir une première réponse dans notre recherche de modèle de pastorale pour les jeunes.

Durant son ministère public, Jésus a côtoyé et fréquenté différentes catégories de personnes: des hommes et des femmes, des enfants et des adultes, des gens simples et des intellectuels, des compatriotes et des étrangers, des riches et des pauvres. Son amour n'excluait personne. Il était venu pour eux tous, pour que tous «aient la vie et qu'ils l'aient en abondance» (Jn 10, 10).

Des nombreuses rencontres rapportées par les évangiles, toutes étant riches de révélation et d'enseignement, nous retiendrons l'épisode de la Samaritaine. Ce passage nous semble en effet pertinent dans notre recherche et notre souci de présenter un modèle d'action pastorale.

D'une certaine manière, ce récit de la rencontre de Jésus avec la Samaritaine au puits de Jacob peut nous aider à dégager les éléments d'un modèle de pastorale qui inspirerait la pastorale-jeunesse d'aujourd'hui en Mélanésie. En effet, même si le mot n'est pas utilisé explicitement, Jésus est présenté au chapitre quatre de Jean comme un véritable et authentique

pasteur, c'est-à-dire, un pasteur «à la fois un chef et un compagnon (...), un homme fort (mais) aussi délicat envers ses brebis, connaissant leur état (Prov 27, 23), s'adaptant à leur situation (Gn 33, 13ss). Son autorité indiscutée (basée) sur le dévouement et l'amour»¹, engendre une connaissance mutuelle entre la (les) brebis et le pasteur. Celui-ci rassemble ainsi les brebis dispersées de l'enclos d'Israël comme de celui des nations. (Jn 10, 16; 11, 52)².

Si tel est le comportement de Jésus-Pasteur dans le chapitre quatre de Jean, il ne peut pas ne pas inspirer un modèle d'action pastorale. Même si le récit remonte au temps de la Palestine du premier siècle, il peut être source d'inspiration pastorale et garder aujourd'hui encore, sa pertinence et son actualité.

Afin de pouvoir cerner et mieux définir notre modèle d'action pastorale, nous allons essayer de suivre attentivement la démarche pastorale empruntée par Jésus dans sa rencontre avec la femme de Samarie. Cela nous permettra de mieux découvrir la personne du Christ, son action missionnaire et sa pédagogie. Ainsi, quatre principaux éléments ressortent et qui pourraient devenir les composantes du modèle de pastorale que nous proposons, à savoir :

- Jésus: Quelqu' un qui vient d'ailleurs
- À qui Jésus s'adresse-t-il?
- Jésus: Celui qui prend l'initiative
- La pédagogie missionnaire de Jésus

¹ Colombar LESQUIVIT & Xavier LÉON-DUFOUR, "Pasteur & Troupeau", dans Xavier LÉON-DUFOUR (Edit)., *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1988, p. 917.

² Op. cit., p. 920.

A/ Jésus: Quelqu'un qui vient d'ailleurs

Dès les premiers versets du récit, Jésus semble donner le ton: il décide de se rendre en Galilée par la Samarie. Il aurait certes pu prendre d'autres routes mais son parcours par la Samarie fait partie de sa mission. Les tensions et hostilités entre Juifs et Samaritains ne lui font pas changer de plan:

Pour le Fils de l'homme, l'hostilité qui séparait les deux nations n'était pas matière à compromis, mais à être dépassée. Dieu aime les Samaritains aussi bien que les Juifs et il était donc nécessaire que le Fils de Dieu aille en Samarie satisfaire aux besoins des Samaritains³.

Si durant sa vie publique, Jésus a concentré son ministère presque uniquement auprès des Juifs de la Palestine, son objectif ultime visait à conquérir le monde entier par l'amour de Dieu:

L'interprétation du passage de Jean 4 fait entrer le lecteur dans un monde dont le caractère inclusif est étonnant, voire choquant. Jésus vient en Samarie, la terre des "autres" haïs, pour affronter les divisions anciennes et les surmonter; pour associer à la Nouvelle Alliance ceux qui non seulement ont ignoré l'Ancienne Alliance, mais qui ont été infidèles. Personne n'est exclu, personne ne peut-être exclu du règne universel du Sauveur du Monde⁴.

Malgré la situation marginalisée dans laquelle se trouvent les Samaritains, Jésus, en faisant cap sur la Samarie, semble indiquer son choix pour les exclus. Il révèle ainsi un premier aspect de sa personne: manifester l'amour de son Père pour tous les peuples, les misérables et marginalisés se trouvant ses favoris.

" C'est ainsi qu'il parvint dans une ville de Samarie appelée Sychar, non loin de la terre donnée par Jacob à son fils Joseph, là même où

³ Leon MORRIS, *Expository Reflections on the Gospel of John*, Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1991, p. 123.

⁴ Sandra M.SCHNEIDERS, *Le texte de la rencontre*, Paris, Cerf/Fides, 1995, p. 324.

se trouve le puits de Jacob" (vv.5-6a)⁵.

Ces quelques versets de Jean indiquent donc clairement que Jésus n'est pas chez lui. Il vient *d'ailleurs*. Comme tout étranger se trouvant loin de son pays, de son cadre familial, Jésus va de ce fait se trouver sans logis, sans nourriture. Il semble montrer une certaine vulnérabilité.

Toutefois, agissant en véritable étranger, Jésus-Pasteur démontre clairement dans le récit que son idée n'est pas d'aller s'installer en Samarie. Il vient d'ailleurs: il va ailleurs! Entre ces deux pôles va se réaliser une rencontre....

B/ A qui Jésus s'adresse-t-il ?

L'évangile nous apprend que Jésus s'adresse à une Samaritaine, à une femme appartenant à un groupe méprisé des Juifs, et peut-être aussi, une femme pas comme les autres. "*Arrive une femme de Samarie" (v.7)*. Voir cette femme venir chercher de l'eau à cette heure, la sixième, de la journée ne peut qu'étonner. Habituellement, les femmes ne viennent pas puiser l'eau à l'heure de midi quand la chaleur est au zénith. Elles s'acquittent plutôt de ce genre d'activités en début de matinée ou en début de soirée. Et la plupart du temps en groupes. Cette femme qui s'approche du puits est-elle sans amies pour venir ainsi toute seule? Vient-elle à cette heure difficile pour éviter les autres? La suite du récit permet de le penser.

De fait, en ouvrant cette narration avec l'arrivée impromptue de cette femme de Samarie, l'évangéliste semble d'emblée nous mettre en présence

⁵ Les traductions des textes bibliques dans ces pages sont celles de la Traduction Oecuménique de la Bible (TOB.)

d'une marginalisée, femme victime d'une souffrance humaine profonde: celle de la solitude, avec ses angoisses, ses inquiétudes et peut-être aussi ses désenchantements. Car pour être désespéré, il faut connaître ce qu'est l'espoir, et il y a trop longtemps peut-être que cette femme l'a désappris:

Le coeur de la Samaritaine est un coeur profondément blessé. A plusieurs reprises, elle n'a rencontré que des déceptions d'amour au lieu de découvrir une plénitude. Les rencontres avec ses cinq maris successifs ont laissé son coeur vide. L'égoïsme des cinq maris n'a pas été remplacé par l'amour d'un sixième mari. La déception continue. Le coeur de la Samaritaine a toujours été un coeur douloureux et déçu⁶.

Autrement dit, si le passé de la Samaritaine a été tourmenté, le présent lui non plus, ne paraît guère réjouissant. Cette femme qui s'approche du puits semble traîner derrière elle tout un lot de malheurs. Dans la situation où elle se trouve, que faire, sinon oublier cette misère et «s'oublier». Pour y parvenir, elle se rend régulièrement à cet endroit isolé, évitant autant que possible toute rencontre qui pourrait être humiliante. Sans exagération, on pourrait affirmer qu'elle vaque à cette occupation principale tête baissée devant une sorte de fatalité qui tend jusqu'à la pousser à une certaine résignation.

Pourtant, une rencontre imprévue l'attend. Or, toute rencontre suppose une parole, un regard, un face-à-face. Elle sera invitée à relever la tête, à aller de l'avant, vers l'espoir d'un nouveau matin. D'où l'intérêt de cette rencontre avec l'étranger qui l'attend au bord du puits. Ce face-à-face en effet va à la fois lui permettre de se révéler *progressivement* à elle-même, et à son interlocuteur de se révéler à elle, et ce, à travers trois moments forts qui la font passer de la méfiance à l'ouverture, du doute à la foi, de la solitude à la

⁶ Léon MARCEL, *Regard sur Jésus à la lumière de saint Jean*, Paris/Fribourg, Editions Saint Paul, 1993, p. 71.

communion.

1. De la méfiance à l'ouverture

Arrivée au bord du puits, et aussi surprenant que cela puisse paraître, la Samaritaine identifie Jésus comme un Juif, trahi peut-être par son langage, son accent et par le costume qu'il porte. La Samaritaine est très attentive; elle perçoit l'obstacle. Pour elle en effet, «Jésus n'est pas seulement un inconnu, quelqu'un qui vient d'ailleurs et dont l'intervention suscite une certaine curiosité. Il est celui qui d'emblée réveille et provoque la méfiance instinctive que l'on éprouve à l'égard d'un suspect»⁷. L'ayant identifié comme un Juif, il vaut mieux qu'elle ne se compromette pas avec lui.

Il s'ensuit que pour la Samaritaine, prudence et méfiance deviennent les consignes à respecter. Cet étranger n'est-il pas en train de lui tendre un piège, de lui jouer un mauvais tour? Pour elle, en envahissant ainsi son espace, son domaine, cet étranger est spontanément perçu comme une menace: elle ignore ses intentions véritables. D'ailleurs, en présence de l'ennemi héréditaire, le plus sage ne serait-il pas de garder le silence? En effet, «entre Jésus et la femme de Samarie, les murs de séparation (...) ethniques, culturels, religieux (...) sont solides et la femme de Samarie le sait. Aussi, exprime-t-elle sa surprise»⁸ : «*Toi, un Juif, tu me demandes à boire à moi, une femme samaritaine*» (v. 9).

La conversation va-t-elle s'arrêter là entre Jésus et la Samaritaine qui

⁷ David ATGER, "Ceux qui n'attendent plus", dans *Jésus rencontre les hommes*, Paris, Levrault, 1972, p. 48.

⁸ Jean-Marie CHAPPUIS, *Jésus et la Samaritaine. La géométrie variable de la communication*, Genève, Labor & Fides, 1982, p.13.

va s'enfermer dans sa solitude? A cause des relations entre les deux peuples, la Samaritaine aurait pu supposer que ce voyageur juif ne s'était départi de la fierté méprisante des Juifs que pressé par la soif. Son état d'âme, son désespoir et son amertume en sont augmentés. Il faut le reconnaître, «avant cette rencontre inattendue, elle ne savait rien d'elle ni des autres, sinon que tout s'achète, que tout se paie et qu'on n'a rien dans ce monde où l'eau est trop précieuse pour être gaspillée et l'amour trop rare pour être donné»⁹.

Et pourtant, à ce voyageur brûlé par le soleil de midi, peut-elle refuser un peu d'eau?

Le geste instinctif de la femme eût été ou bien de lui tendre sa cruche, ou bien de lui tourner le dos. Mais en bonne villageoise qu'elle est, elle ne refuse ni ne consent; il faut que d'abord, elle satisfasse sa curiosité en faisant parler cet étranger - et aussi (...) en faisant observer à l'ennemi héréditaire qu'on a tout de même quelquefois besoin de ces maudits Samaritains¹⁰.

La voilà donc en face d'un véritable dilemme. En cédant à sa demande, elle commettrait une attitude socialement et culturellement inacceptable en permettant à un Juif de se souiller. En même temps, l'ignorer lui fait courir le danger d'être rude et impolie vis-à-vis de quelqu'un qui a soif: ce qui est aussi inacceptable. Et pourtant, curieuse ou bienveillante, sa question demeure légitime et montre qu'elle n'est pas a priori fermée aux étrangers. Elle aurait pu carrément refuser le dialogue et dire par exemple: «Passe ton chemin, étranger, je ne parle pas à des gens de ton espèce». Au contraire, elle prend soin de répondre. Tout en restant sensible à la demande de Jésus, elle prouve par son refus, sa fidélité à sa foi et à ses traditions de Samaritaine. Les implications de sa demande l'embarrassent; elle essaie de communiquer d'une manière polie, avec une sorte d'alternative. Comme le souligne W.

⁹ David ATGER, «Ceux qui n'attendent plus ...», p. 49.

¹⁰ Georges CHEVROT, *Jésus et la Samaritaine*, Paris, Bloud & Gay, 1980, p. 39.

Barclay:

Elle n'a pas exclu la possibilité d'une poursuite éventuelle de la conversation, mais dans sa réponse, elle a effectivement fait comprendre qu'elle n'irait pas plus loin (...). En renvoyant la demande de Jésus, la femme agit en vraie Samaritaine, s'accrochant fermement à ses croyances et traditions et pourtant tout en laissant percevoir qu'elle n'est pas insensible à la demande qui lui est adressée¹¹.

Progressivement, cette femme qui, quelques instants plus tôt, pensait que, dans sa vie, rien ne pourrait plus changer et que personne, vraiment personne, ne pourrait franchir le mur de solitude et de découragement derrière lequel elle se retranche toute seule, prend pleinement conscience de ce qui se passe en son for intérieur, tout à coup interpellée par cet étranger qui cherche à étancher sa soif.

Sa situation personnelle n'est peut-être pas enviable. Pourtant, elle réalise que celle de ce quémendeur en face d'elle lui paraît être plus critique que la sienne. L'émotion la gagne et lui fait graduellement prendre conscience que ses propres gestes et activités perçus jusqu'ici comme simplement répétitifs, vagues et monotones, ne sont pas aussi inutiles qu'ils puissent paraître. Elle se rend compte peu à peu que ses gestes ont un sens, une signification et de la valeur: ils peuvent servir à quelque chose, à elle et à d'autres aussi! Sans nécessairement voir très clair, cette femme de Samarie quitte la grisaille du désespoir pour faire cap sur la luminosité de l'espérance, un sentiment qui, d'une certaine manière, va intensifier sa relation avec l'étranger demandeur d'eau.

En d'autres termes, la femme s'est sentie reconnue grâce à l'attention et au respect que lui confère l'étranger: n'est-il pas allé jusqu'à prendre le

¹¹ William BARCLAY, *The Gospel of John. The Daily Study Bible*, Toronto, G.R. Welch Co., 1975, p. 149.

risque de braver les barrières traditionnelles pour lui adresser une parole et lui prouver sa valeur et qu'elle a quelque chose à donner? Elle se sent respectée certes, mais sa confusion de ne pas comprendre les propos de son interlocuteur concernant l'eau vive (v. 10) reste réelle aussi:

Cette phrase (*"si tu connaissais le don de Dieu..."*) de façon énigmatique introduit la femme dans un univers étrange: elle laisse entendre qu'il y a un rapport étroit entre le don de Dieu et celui qui parle, lui qui peut donner l'eau vive. L'intérêt se déplace du puits matériel vers cet homme, ce Juif fatigué, assoiffé, qui dans son manque se présente comme celui qui peut donner. Et le don proposé n'a aucun rapport avec l'eau du puits: c'est une eau vive¹².

L'eau vive? Où Jésus veut-il en venir avec l'eau vive? D'ailleurs, pourquoi aurait-elle regardé plus loin? Pour l'heure, comme tout le monde, elle ne dépasse pas les réalités immédiates: elle pense tout bonnement à l'eau courante, à sa boisson quotidienne. Mais cette eau vive? Elle déplace son attention du puits matériel vers son interlocuteur d'en face. Elle sent tout d'un coup qu'elle a affaire à un «personnage» peu commun et dont il reste beaucoup à découvrir. A son tour d'interpeller Jésus: *«Seigneur, tu n'as même pas un seau et le puits est profond; d'où la tiens-tu donc cette eau vive?»* (v. 11).

Jésus a réussi à renforcer sa curiosité, à susciter en elle un grand désir. Aussi, elle s'obstine et cherche à comprendre qui est celui qui lui parle et s'il peut effectivement prétendre apporter autre chose et davantage que les anciens, que son père traditionnel Jacob. Ce qui l'amène à défier Jésus et comme à le mettre au pied du mur: *«Serais-tu plus grand, toi, que notre père Jacob?»* (v.12).

Cette enquête minutieuse sur l'identité de Jésus est compréhensible:

¹² Alain MARCHADOUR, *L'Évangile de Jean. Commentaire pastoral*, Paris/Montréal, Centurion/Novalis, 1992, p. 76.

il lui est difficile de concevoir que son interlocuteur puisse être plus grand que Jacob. S'il l'était, il aurait pu le démontrer en puisant l'eau sans le concours d'un seau ni de son service à elle. Ce qu'elle semble défier, c'est à la fois la capacité de Jésus de se procurer cette «eau vive» ainsi que son autorité en avançant ces affirmations¹³.

Perplexe, la Samaritaine se trouve en face d'un personnage mystérieux qui lui parle maintenant de deux sortes d'eau. En effet, tout Juif n'est pas capable de manifester son estime à une Samaritaine et encore moins de créer des énigmes à la manière des prophètes. Un Juif ne parle pas de religion avec une femme, encore moins avec une Samaritaine. De ce fait, celle-ci prend conscience de sa valeur, de ce qu'elle est réellement: elle cesse d'être *objet*, elle devient *sujet* et s'en trouve honorée.

Après la promesse que Jésus a prononcée avec une autorité souveraine «*celui qui boira de l'eau que je lui donnerai...*»(v.14), la Samaritaine passe à une étape supérieure dans son cheminement: elle passe de *l'étonnement*, au *désir*, elle acquiert à travers la réponse de Jésus une confiance manifeste au pouvoir de cet homme «mystérieux» qui va peut-être ainsi la libérer de la quotidienne fatigue de la corvée d'eau. C'est pourquoi elle lui dit: «*Seigneur, donne-moi cette eau pour que je n'aie plus soif et que je n'aie plus à venir puiser ici*» (v. 15).

Avant sa rencontre avec Jésus, la vie de la femme s'avérait peut-être monotone et routinière. L'étranger qui se trouve devant elle semble avoir réussi à lui faire acquérir un nouveau regard sur la vie, sur sa vie. Jésus a réussi à réveiller un vrai désir en elle. Ce qui permet à cette femme de passer d'un sentiment de solitude à celui de l'espérance et de la foi.

¹³ Cf. Eugene BOTHA, *Jesus and the Samaritan Woman*, Leiden, E.J. Brill, 1991, p.135.

2. Du doute à la foi

«Jésus lui dit: 'va , appelle ton mari et reviens ici'» (v.16).

Voulu ou pas, le dialogue entre les deux interlocuteurs semble soudainement prendre l'allure d'un affrontement. Si, il y a quelques instants, la femme défait Jésus sur sa position vis-à-vis de l'ancêtre traditionnel Jacob, le moment est venu pour Jésus de prendre le devant et de s'enquérir de la vie intime de la Samaritaine. Cette question très inattendue de la part de Jésus qui a changé la conversation, ne peut que la surprendre. A son tour d'être acculée au mur. Elle n'a pas encore bien compris où Jésus voulait en venir avec son offre d'eau vive, et voilà qu'elle se trouve interpellée, plus durement encore cette fois, à un domaine où la dissimulation est fréquente, celui de la vie sentimentale. Aussi, à la question de Jésus, elle essaie de s'en tirer en répondant *«Je n'ai pas de mari»* (v.17). C'est vrai et ce n'est pas vrai. Dagonet précise:

La femme a dit vrai sans cependant donner les précisions humiliantes qui auraient exactement répondu à ce qu'elle est en réalité. 'Je n'ai pas de mari'. Cela peut en effet recouvrir une situation honorable, celle de veuve par exemple, ou malchanceuse mais légitime, comme celle de femme répudiée. Or cette femme vit en concubinage. Elle a donc dit la vérité sans la dire tout entière (...). Jésus va lui-même achever la confession ébauchée¹⁴.

Et c'est ce que fit effectivement ce dernier: *«Jésus lui dit: tu dis bien: 'je n'ai pas de mari': tu en as eu cinq et l'homme que tu as n'est pas ton mari. En cela, tu as dit vrai»* (v.18). Autrement dit, l'expérience de l'infidélité rendue évidente par l'existence de ces cinq maris est loin de rendre la Samaritaine heureuse. Léon Marcel constate le problème suivant:

Le vrai problème de la Samaritaine, ce n'est pas seulement un problème d'eau: c'est un problème de présence, d'amour! Elle a besoin pour vivre d'une présence aimante, fidèle et désintéressée.

¹⁴ Philippe DAGONET, *Selon Saint Jean. Une femme de Samarie*, Paris, Cerf, 1979, p. 91.

Comme une plante ne peut vivre sans eau, la Samaritaine ne peut vivre sans amour. Elle se sent comprise par Jésus. Il lui a parlé de son vrai problème. Il l'a prise au sérieux. Jésus a lu dans son cœur. Il lui a fait don de sa présence désintéressée. Elle en est bouleversée; comme Marie de Magdala le sera plus tard au matin de la Résurrection (Jn 20, 11) ¹⁵.

La femme se découvre à elle-même et pénètre *progressivement* le mystère de son interlocuteur. Son étonnement devant Jésus, devant ce personnage énigmatique qui lui parle, va se changer en admiration. Un peu comme Nicodème, elle peut dire dans le secret de son cœur: «*Rabbi, (...)tu es un maître qui vient de la part de Dieu*» (Jn 3, 2), sentiment qu'elle finit d'ailleurs par avouer: «*Seigneur, (...) je vois que tu es un prophète*» (v. 19).

On ne peut rester insensible à l'évolution progressive vers la foi chez cette femme de Samarie: Jésus, d'abord perçu comme un *Juif* (donc étranger), puis *Seigneur* (donc honorable et respectable) est maintenant reconnu comme un *prophète* (qui pénètre le fond des cœurs) ¹⁶. Ainsi, son regard sur lui évolue au fur et à mesure que la conversation se déploie.

Et pourtant, son admiration pour Jésus, cet homme étrange et étonnant, ne la paralyse pas. Avec finesse, elle détourne immédiatement la conversation, profitant de la présence de celui qu'elle estime à présent comme un homme de Dieu, pour lui poser des questions sur le véritable culte à rendre: «*Nos pères ont adoré sur cette montagne et vous, vous affirmez qu'à Jérusalem se trouve le lieu où il faut adorer*»(v. 20).

Cette femme élevée et habituée à considérer le Mont Garizim comme

¹⁵ Léon MARCEL, *Regard sur Jésus*, p. 71.

¹⁶ Cf. Rudolph SCHNACKENBURG, *The Gospel According to John*, vol.1, New York, The Seabury Press, 1980, p. 456.

l'endroit le plus sacré qui soit, en dénigrant Jérusalem, semble vouloir aller plus loin dans sa démarche intérieure: elle n'hésite pas à confronter Jésus à une question de polémique concernant le lieu de culte. Et pourtant, la question de la Samaritaine n'est peut-être qu'une humble quête de vérité, non une prétention agressive. D'où le bien-fondé de la remarque de Dagonet :

La question de la femme n'est pas sectaire. Elle aurait pu dire: "Prouve-moi que c'est bien à Jérusalem qu'il faut adorer!" Elle se place au contraire dans une attitude modeste: 'Nos pères se seraient-ils trompés en adorant sur cette montagne?' D'un Juif, a priori, elle ne devrait sur ce point pouvoir attendre de réponse impartiale. Il faut croire que l'attitude de Jésus à son égard autant que sa divination (celle, pense-t-elle, d'un prophète) lui donne confiance dans l'objectivité de la réponse qui lui sera donnée¹⁷.

Cette réponse, Jésus ne va pas tarder à la lui rendre pour compenser sa sincérité. Celle-ci, en effet, semble être pour Jésus la condition sinon nécessaire, du moins suffisante pour qu'il puisse aller lui-même plus loin et lui révéler son identité véritable. Mais avant de procéder à cette extraordinaire confiance, Jésus lui communique la vérité sur les lieux de culte: *«Crois-moi femme, l'heure vient où ce n'est ni sur cette montagne ni à Jérusalem que vous adorerez le Père (...). Mais l'heure vient, et elle est là où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité, (...). Dieu est esprit et c'est pourquoi ceux qui l'adorent doivent adorer en esprit et en vérité»* (vv. 21-24).

Dans sa réplique, Jésus vient de disqualifier aussi bien Jérusalem que le Mont Garizim comme lieux privilégiés de communication de Dieu. Les vrais adorateurs de Dieu n'auront à se rendre ni sur le Mont Garizim ni sur la montagne de Sion. Le temple de Jérusalem s'effondrera comme celui de Garizim. Cette remarque de Jésus sauve en quelque sorte les susceptibilités patriotiques de la Samaritaine. Sans ambiguïté, Jésus lui fait comprendre que *«Dieu étant esprit»* (v. 24), son immensité ne peut s'enfermer dans des édifices

¹⁷ Philippe DAGONET, *Selon Saint Jean...*, p. 98.

construits de main d'homme.

Dès lors, cette femme «habitée d'une quête spirituelle que le dialogue avec Jésus lui fait expliciter»¹⁸ trouve ainsi sa prière exaucée. Elle a déjà reconnu en Jésus un prophète. Celui-ci, sensible au développement de son cheminement et à sa sincérité va répondre par une franchise semblable. En lui adressant un «*Crois-moi*» coloré de tendresse et de confiance, Jésus lui tend en quelque sorte la perche afin qu'elle puisse accéder à l'ultime étape: accepter le don de la foi qui lui est proposé par ce même prophète qui l'a aidée à se révéler à elle-même et à découvrir le passé: ainsi il pourra lui annoncer l'avenir.

Une fois de plus, la femme éprouve de la peine à comprendre «*cette heure qui vient*» ainsi que cette «*adoration en esprit et en vérité*». Toutefois, elle retiendra l'autorité exceptionnelle de son interlocuteur qui lui fait penser au Messie et parler de lui en qui elle voit celui qui «*nous annoncera toutes choses*». Autrement dit,

elle sait l'essentiel de ce qu'on doit savoir théoriquement du Messie à venir, à savoir qu'il sera celui qui annoncera toutes choses. Elle est capable d'y croire...Que lui manque-t-il donc alors sinon de le connaître, de le reconnaître? ¹⁹

Aussi, à cette âme solitaire, mais ouverte et dont il admire la sincérité et la simplicité, à cette âme en quête du Messie, Jésus, comme pour récompenser la femme de sa patiente recherche lui déclare que c'est lui, le Messie: «*Je le suis, moi qui te parle*» (v. 26).

Enfin, la voici parvenue au terme de son long cheminement et de quête

¹⁸ Xavier-Léon DUFOUR, *Lecture de l'évangile selon Jean*, vol.1, Paris, Seuil, 1988, p. 364.

¹⁹ Philippe DAGONET, *Selon Saint Jean...*, pp. 147-148.

de Dieu. L'Éternel ne se communique ni à Jérusalem ni sur le mont Garizim, mais à une personne historique et eschatologique, le Messie qu' elle peut admirer à l'instant même: il est là, présent! Ses aspirations les plus profondes se trouvent comblées: «Celle qui n'arrivait pas à assouvir sa soif de vivre et d'exister a rencontré quelqu'un qui a mis en elle une source de vie qui lui donne une autonomie et un sens»²⁰.

Touchée profondément par cette rencontre difficile, devenue fructueuse, la Samaritaine s'est ainsi convertie au sens littéral du terme, c'est-à-dire que sa vie a été retournée, transformée. On comprend dès lors qu'elle s'en trouve ébranlée: «*La femme, alors, abandonnant sa cruche, s'en fut à la ville et dit aux gens: 'Venez donc voir un homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait. Ne serait-il pas le Christ?'* » (vv. 28-29).

Pour manifester sa reconnaissance et sa joie à Jésus qui a donné à boire à son cœur assoiffé, elle laisse là-même sa cruche, signe d'abandon d'une ancienne vie pour en embrasser une nouvelle:

Comme les apôtres-disciples de la tradition synoptique pour qui l'abandon des filets, des embarcations, des parents ou des bureaux d'impôt symbolisaient leur abandon de la vie ordinaire pour suivre Jésus et devenir apôtres, ainsi cette femme abandonne sa préoccupation quotidienne et part évangéliser la ville²¹.

Oui, elle laisse là sa cruche. Cette cruche qui est son monde, son quotidien *écrasant*. Elle est libre et libérée de tout complexe. Ainsi, celle qui s'était longtemps perçue comme simple objet est devenue *sujet* et va pouvoir parler et partager son expérience sans gêne. La fin de son long parcours va ainsi se révéler comme le commencement d'une existence différente. Comme

²⁰ Alain MARCHADOUR, *L'évangile de Jean...*, p. 82.

²¹ Sandra SCHNEIDERS, *Le texte de la rencontre...*, p. 319.

toujours, la foi invite à l'action, à la communion, au Christ et aux autres: «Saisie par la grâce, empoignée, comme dit saint Paul, par la charité du Christ, elle s'est livrée à son action, avec cette conviction que pour être vraiment l'enfant de la Miséricorde, il faut en devenir l'apôtre»²². Mais on n'est pas apôtre pour soi-même. On l'est pour Jésus et pour les autres.

3. *De la solitude à la communion*

Le départ précipité de la Samaritaine vers la ville nous fait croire que si elle avait besoin d'eau en venant au puits, elle semble apparemment ne plus y penser. Elle s'est vue soudainement habitée par une autre soif: celle d'annoncer ce qui vient de lui arriver, c'est-à-dire de faire communier ses compatriotes à la joie de sa découverte.

En vraie missionnaire, elle a compris que le don dont elle venait de bénéficier n'était pas à garder pour elle seule, mais destiné à être partagé et proclamé aux autres Samaritains. Sa hâte de partir vers les gens de son village n'est pas sans rappeler l'attitude des premiers chrétiens, heureux bénéficiaires du don de l'Esprit de Pentecôte: «*Nous ne pouvons pas, quant à nous, taire ce que nous avons vu et entendu*» (Actes 4, 20) ou encore le témoignage solennel de l'apôtre saint Jean: «*ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons*» (1 Jn 1, 3).

Nous voici bien en présence de l'ascension soudaine d'une femme qui quitte l'indifférence, la résignation, pour devenir l'apôtre du Sauveur. En agissant ainsi «elle fait ce que le Maître recommande plus tard aux disciples qui veulent se mettre à sa suite: elle met résolument la main à la charrue sans

²² Paul THONE, *L'Évangile de la Samaritaine*, Gerval, Editions Marie-Médiatrice, 1966, p. 64.

regarder en arrière (...)»²³. Elle n'est plus cette femme anonyme et porteuse d'eau dans un obscur village samaritain. Elle est devenue héraut de la ville, manifestant la profonde transformation opérée en elle:

La première réaction de la femme Samaritaine était d'aller partager sa découverte. Ayant trouvé cette personne extraordinaire, elle s'est vue contrainte à faire profiter les autres de ses trouvailles (...). Ce désir même de parler à d'autres de sa découverte tuait en cette femme les sentiments de honte²⁴.

La Samaritaine fait part aux gens de sa ville de ce qui lui est advenu. Elle en témoigne. Elle invite ses interlocuteurs à venir voir eux-mêmes cet homme surprenant qui a déchiffré son existence et lu dans son cœur. Elle les interpelle en leur demandant de se prononcer eux-mêmes sur l'identité de Jésus.

Ainsi, elle n'impose rien. Autrement dit, elle raconte et interroge. Bref, elle *manifeste* la Bonne Nouvelle. Elle adopte une attitude qui exprime courage, détermination et humilité: «Pour attester la vérité qu'elle annonce, elle se met en cause(...). Elle dit son bouleversement personnel et en indique les raisons objectives, mais réserve à de plus compétents le soin de trancher sur la question essentielle: ne serait-ce pas le Christ?»²⁵.

Même si aucune réponse verbale n'a été rapportée par l'évangile de la part des gens de Sychar, leur réaction ne fut pas moins immédiate: ils partent à l'instant même rencontrer Jésus. Son attitude était convaincante. Ils ne l'ont pas prise pour une folle, encore moins pour une illuminée ou une exaltée; au contraire, ils ont cru en sa parole: son témoignage s'avérait

²³ Paul THONE, *L'Évangile de la Samaritaine...*, p. 89.

²⁴ William BARCLAY, *The gospel of John...*, pp.163-164.

²⁵ Philippe DAGONET, *Selon Saint Jean...*, p.156.

incontestable. David Thomas note:

Ils ont cru que ce qu'elle disait le concernant était vrai(...) parce qu'ils se sont aperçus qu'elle même croyait(...). La foi de cette femme était manifeste dans ses mouvements, ses expressions, dans le timbre de sa voix. Elle crut. La parole en elle est "devenue chair" et s'était faite *manifeste*. D'où son influence. Elle semble avoir mobilisé toute la ville en quelques heures²⁶.

Comme on l'a souligné plus haut, le désir intense de faire bénéficier les autres de sa découverte a tué en elle la honte, mais aussi la peur et l'embarras; bref, tout ce qui empêche une vraie communion avec soi-même et avec les autres. De son témoignage personnel vient celui des gens de son village: *«Beaucoup de Samaritains de cette ville avaient cru en lui à cause de la parole de la femme»* (v. 39).

Ainsi la «sans-voix» du village de Sychar, celle qui était peut-être mise au ban de sa société est devenue une missionnaire active et très écoutée par son peuple. D'une certaine manière, elle a pu rendre à Jésus ce qu'il a fait pour elle, à savoir, dépasser tout ce qui peut séparer les individus entre eux (haine, peur, timidité, préjugés etc.) et partir rejoindre les personnes là où elles sont, pour leur manifester la joie du partage et de la communication.

Avec Jésus, les hostilités qui existaient entre Juifs et Samaritains se trouvent désormais révolues. Elles s'évanouissent par cette invitation des Samaritains à Jésus: *«Aussi, lorsqu'ils furent arrivés près de lui, les Samaritains le prièrent de demeurer parmi eux»* (v. 40).

Il y a peu de temps encore, il aurait été impensable de trouver au même endroit Samaritains, Jésus et les disciples juifs. Et pourtant, ces derniers,

²⁶ David THOMAS, *The Gospel of John*, Grand Rapids, Michigan, Kregel Publications, 1980, p.109.

jusque-là si prévenus contre la «race abhorrée» des Samaritains, se voient cette fois en territoire samaritain, non seulement à la dérobée, le temps de faire des provisions à la hâte, mais pour rester deux jours: ils sont transformés eux aussi!

Quant à la Samaritaine, elle n'est plus seule. Grâce à sa rencontre avec Jésus et aux transformations évidentes opérées en elle, elle est devenue disciple de Jésus. Elle se sent reconnue et aimée. Toutefois, si la Samaritaine en est arrivée à cet heureux dénouement, c'est grâce avant tout à l'initiative de Jésus.

C/ Jésus: Celui qui prend l'initiative

Nous avons déjà observé qu'entre Juifs et Samaritains existaient, non seulement une tension, mais une véritable hostilité permanente (voir Sir 50, 25-26). A en croire Lc 9, 52-54, cette animosité était restée très réelle au temps de Jésus. Ne lui avait-on pas refusé l'entrée dans un village samaritain? Cet interdit ne l'a pourtant pas empêché, comme dans le cas présent, d'y venir ou d'y retourner.

Il n'ignorait pas non plus qu'un homme, à plus forte raison un Rabbi, ne devait pas s'entretenir en public seul avec une femme. Cet *esprit d'initiative*, manifeste en Jésus, semble être alimenté par deux sources principales: sa liberté et son souci de dialogue.

1. Jésus : un homme libre

Par solidarité avec ses frères juifs, au nom du ressentiment général à

l'égard des Samaritains, Jésus avait toutes les raisons du monde de ne pas lever les yeux sur cette personne qui s'approche du puits: une femme et une Samaritaine. Aux obstacles d'origine raciale, historique, culturelle ou religieux, s'ajoute ici la discrimination sexuelle. Jean lui-même nous apprend comment les disciples étaient indignés de voir leur Maître parler seul avec une femme (cf. v. 27).

Et pourtant, en abordant cette femme, Jésus se présente avant tout comme un homme *libre*, comme celui qui met en question la raison de toutes les frontières ségrégationnistes, déshumanisantes et aliénantes. En toute liberté, il renverse par sa présence à ce moment et à cet endroit précis de sa vie, l'ordre insensé d'un univers immobile qui repose sur la peur, la méfiance et le soupçon. Sautent les étroites limites du judaïsme et des frontières, des cultures et des religions. Bref, ici comme dans plusieurs passages du Nouveau Testament, il se fait le «héros» des transgressions sociale, juridique, culturelle ou religieuse:

Tout l'Évangile nous a habitués à voir en lui le "Transgresseur", celui qui trace son chemin tout droit à travers les interdits au lieu de les contourner. Il se laisse toucher par les lépreux, par les femmes dites "impures", guérit dans les synagogues le jour du sabbat, comme s'il n'avait pas d'autres temps et d'autres lieux pour le faire²⁷.

En un mot, ici comme dans d'autres passages dans le Nouveau Testament, si Jésus se révèle très soumis à la volonté de son Père, il reste libre et très indépendant devant les coutumes et les traditions juives. Libre, il n'a pas peur de parler à une inconnue: la Samaritaine. Libre, il a pris le risque d'enfreindre et d'aller au-delà des tabous. Libre, il brise les barrières qui séparent et divisent les peuples et les personnes entre elles, provoquant de véritable révolution:

²⁷ René JAOUEN, "Le puits était profond", dans *Communauté chrétienne*, vol. 1/4, Juin 1970, p. 20.

L'action de Jésus consiste à détruire le mur de séparation, à lever l'excommunication séculaire, à rendre enfin possible la communication entre des êtres que séparent leurs traditions ethniques, culturelles et religieuses. Jean(...) témoigne de ce qu'il n'est nullement abusif d'appeler une révolution, et une révolution fondamentale: "de ce qui était divisé, il a fait une unité. Dans sa chair, il détruit le mur de séparation" (Eph 2, 14) ²⁸.

En d'autres termes, Jésus exerce sa liberté en oeuvrant pour le rapprochement des peuples. Il déploie ainsi une pédagogie qui invite au dialogue et à l'attention à l'autre.

2. *Jésus: un homme de dialogue et d'écoute*

Arrivé au bord du puits, même si tout porte à croire que les deux personnes en présence ne se connaissent pas et que leurs pas ne se sont jamais croisés auparavant (on note avec intérêt par exemple l'absence de paroles et de gestes de salutation), Jésus provoque d'emblée la conversation: lui, le premier, rompt le silence en demandant à boire. Jésus ne s'est pas gêné de lui adresser la parole, même si son attitude risque de la surprendre:

En vérité, pour Jésus, ce n'est pas une "Samaritaine" qui est en face de lui. Son appartenance sociologique, ses habitudes religieuses, son orthodoxie, sa réputation même ne représentent rien qui puisse l'arrêter. En face de lui, il n'y a qu'un être humain, une femme avec ses questions personnelles ²⁹.

Derrière sa disponibilité se cachent en effet une attention profonde à l'autre, un respect suréminent de la personne humaine, un amour réel, un amour qui transcende coutumes et traditions. Jésus a marché toute la journée. Il est fatigué. Pourtant, contrairement à la nôtre, sa fatigue à lui ne l'a pas renfermé sur lui-même. Il est resté attentif et ouvert devant cette femme venue

²⁸ Jean-Marie CHAPPUIS, *Jésus et la Samaritaine...*, pp. 15-16.

²⁹ Philippe DAGONET, *Selon Saint Jean...*, p. 55.

chercher de l'eau. Autant il est conscient de sa soif et de sa fatigue à lui, autant, sinon plus, il est resté préoccupé par la fatigue et par la soif de cette femme.

En d'autres termes, la lassitude de l'autre le tourmente plus que la sienne et lui fait oublier son propre épuisement:

Même lorsqu'il s'arrête, fatigué de ce travail incessant, harassant, sa fatigue même lui sert à continuer cette oeuvre de salut. (...) Jésus a semblé s'arrêter. En vérité, il ne s'arrête pas. Cette femme a besoin de lui. Il le sait, même si elle ne le sait pas³⁰.

Et pourtant, elle ne tardera pas à reconnaître, à confesser ce besoin, grâce à la pédagogie utilisée par Jésus, une pédagogie hors du commun.

D/ La pédagogie missionnaire de Jésus

Que nous le voulions ou non, nous ne pouvons pas ne pas être frappés par la pédagogie adoptée par Jésus. Celle-ci semble être axée sur trois attitudes fondamentales:

1. Savoir demander

Sur la margelle du puits de Jacob, Jésus se présente non seulement comme un étranger, mais comme un *mendiant*. Sa première façon de montrer de l'intérêt à cette femme, c'est de lui demander quelque chose. Il a besoin de boire et crée ainsi un premier contact avec elle. La tactique utilisée par Jésus est donc simple: à cette femme étrangère qui le perçoit comme un inconnu, il commence par instaurer un climat de confiance. Il lui demande de l'eau, celle dont il a besoin pour apaiser sa soif, afin de pouvoir lui proposer l'eau vive qui

³⁰ Philippe DAGONET, Selon Saint Jean..., p. 45.

est don de Dieu (vv.4 et 10).

Par cette requête, Jésus manifeste indubitablement une certaine fragilité, une vulnérabilité, un manque. La Samaritaine ne manquera pas de remarquer que "son" mendiant *n'a même pas* de corde ou de seau. Devant cette femme, il s'humilie et s'abaisse au rang d'un mendiant. Au lieu de lui prêter son aide, c'est lui qui lui demande un service. En un mot, la pédagogie de Jésus ici consiste à faire susciter un acte de charité à la Samaritaine, une charité assurément très humaine, très terre-à-terre, concernant les choses de la vie: de l'eau!

En procédant ainsi, Jésus entend permettre à la Samaritaine de donner, de se donner. Ce qui, instinctivement va la placer en position de supériorité par rapport à ce juif mendiant. En effet, on dit souvent que rien ne peut élever le pauvre et l'opprimé que lorsqu'on lui demande une faveur: *il prend de l'importance!* En faisant appel à la compassion de la Samaritaine, en devenant son obligé, Jésus lui fait comprendre implicitement qu'elle a bon cœur, capable de secourir son prochain.

Cette *attitude de pauvre, de mendiant*, adoptée ici par Jésus face à la Samaritaine semble être sa "pédagogie" privilégiée: «A Bethlehém, dans ce monde qui est pourtant à lui, il cherche une place: il vient à nous, et nous demande de le recevoir(...). Pour convertir Zachée, il commence par lui demander l'hospitalité»³¹. Bref, il vient à nous, non à la manière d'un conquérant qui s'impose, mais plutôt comme un pauvre qui demande assistance. Avec Zachée, comme ici avec la Samaritaine, cette stratégie de demande par Jésus s'est avérée efficace. Devenues conscientes de ce qu'elles peuvent donner et partager, ces personnes sont amenées à désirer

³¹ Georges CHEVROT, *Jésus et la Samaritaine...*, p. 31.

aller plus loin et plus haut.

2. *Susciter le désir*

En parlant de l'eau vive à la Samaritaine ("Si tu connaissais le don de Dieu..."), Jésus honore son interlocutrice et l'élève au niveau des «grands» avec qui l'on peut converser en énigmes ("Quiconque boit..."). La Samaritaine ne peut rester insensible à cette haute considération. D'ailleurs, si jamais elle n'arrive pas à comprendre la signification profonde des paroles qui lui sont adressées, elle se sent déjà excusée par ces paroles mêmes: «Il y a une délicatesse dans le "si tu le savais" conditionnel qui excuse la femme et rend hommage à sa bonne volonté ou à sa loyauté possible. Jésus fait en quelque sorte crédit à la foi qui pourrait surgir "si elle savait"»³².

En même temps, cette parole du Christ «Si tu connaissais le don de Dieu...» ne peut que susciter chez la Samaritaine, le désir de savoir et de connaître ainsi que le goût de vivre autre chose, le goût d'expérimenter d'autres réalités moins banales et moins monotones que les habitudes quotidiennes. Si la Samaritaine paraissait très sûre d'elle au début, Jésus a pu lui faire prendre conscience progressivement d'un manque et d'un profond désir, d'une réalité profonde que le Christ seul peut satisfaire.

Devant l'hésitation de la femme, devant ses difficultés de suivre la conversation, Jésus accepte de patienter, tout en aidant son interlocutrice à maintenir le désir suscité en elle (de l'eau vive). Pour y parvenir, Jésus fait preuve d'une douceur et d'une patience qui ne peuvent la laisser indifférente. En effet, il fait preuve des ménagements les plus délicats: «Crois-moi, femme...» (v. 21) comme pour dire «fais-moi confiance, je ne veux que ton

³² Philippe DAGON *Selon Saint Jean...*, p 62

bien...». A cette attitude de confiance, s'ajoute celle de la compassion.

3. *Ne pas juger*

Durant la rencontre, aucun mot sévère ne tombe des lèvres de Jésus. Il ne la condamne pas. Il ne l'écrase pas. Libre de tout préjugé à l'égard de son interlocutrice, il ne lui adresse aucun reproche. Il évite avec soin de l'humilier et fait passer la bonté et la compassion avant les coutumes juives. Et s'il lui révèle sa pauvreté et sa misère à elle, c'est dans l'unique souci de lui permettre de découvrir la présence aimante du Père et la source d'Amour qui seule peut apaiser sa soif.

En lui demandant d'aller chercher son mari, Jésus se contente de mettre le doigt sur la plaie, sans plus, dans l'unique but de l'aider à être complètement sincère. Elle saisit au fur et à mesure du dialogue, que la parole de Jésus n'éclate pas en paroles hautaines qui jugent, qui condamnent, qui moralisent.

Ainsi, la démarche de Jésus, empreinte de liberté, de patience, de bonté et de compassion, s'est avérée efficace: elle a rendu possibles la transformation de la Samaritaine devenue apôtre-missionnaire pour son peuple et la réconciliation entre Juifs et Samaritains.

En venant rencontrer une Samaritaine et demeurant jusqu'à deux jours en Samarie, Jésus a bousculé coutumes et traditions en place. Porteur du salut universel et missionnaire par excellence, il s'oubliait pour venir répondre aux besoins de ses frères et soeurs, juifs et samaritains. On l'a constaté, la mission en Samarie était une mission «à risques». Pourtant, rien n'a pu arrêter Jésus pour accomplir cette mission, car, pour lui, c'est l'autre, le prochain seul, qui compte. Sa méthode d'approche? Elle est basée avant

tout sur le respect, la compassion, l'attention à l'autre et la solidarité avec les exclus.

Pourrions-nous actualiser cette même approche de Jésus en Samarie à l'égard des 15-25 ans désœuvrés de Papouasie? C'est ce que nous essaierons d'explorer dans le prochain chapitre, en vue de trouver un modèle de pastorale pour ces jeunes.

Chapitre troisième

Un modèle de pastorale missionnaire auprès des jeunes

Nous voici parvenus au coeur de notre recherche: proposer un modèle de pastorale auprès des jeunes. Selon A. Dulles, «un modèle est un cas relativement simple, artificiellement construit, (mais) qui est reconnu utile et éclairant pour des réalités complexes»¹. D'une façon plus précise, Bevans définit l'idée de modèle en ces termes:

Les modèles, de la même manière que les images et les symboles, fournissent des moyens à travers lesquels on connaît une réalité dans ses richesses et sa complexité. Les modèles offrent une connaissance qui est toujours partielle et insuffisante, mais jamais fautive et purement subjective².

Le modèle de pastorale ne prétend pas définir et exprimer toute la complexité de la réalité, mais il en extrait les composantes essentielles selon une perspective déterminée. Dans le modèle sont réunis les aspects théoriques ou d'intelligibilité et les aspects pratiques ou opératoires.

Dans ce chapitre, il s'agit pour nous de présenter un modèle de l'agir pastoral qui, d'une part, nous permet de mieux comprendre la réalité-jeunesse et qui, d'autre part, nous inspire dans notre action. Dans le modèle que nous proposons, nous tenons compte des données essentielles de la réalité et du vécu des jeunes. Au lieu de présenter une théorie abstraite, nous allons nous servir de l'«image» de Jésus et de la Samaritaine comme fil conducteur de notre modèle pastoral. Cette image nous permet ainsi de diriger et de critiquer

¹ Avery DULLES, *Models of Revelation*, New York, Maryknoll, Orbis Book, 1992, p. 30.

² Stephen S. BEVANS, *Models of contextual...*, p. 25.

notre apostolat dans notre démarche auprès des jeunes. Dans l'élaboration de notre modèle, nous sommes attentifs aux approches de la théologie contextuelle. Nous retenons principalement l'importance de construire une pastorale de l'évangélisation, compte tenu des situations concrètes. En d'autres termes, sans une considération sérieuse du terrain dans lequel elle est déposée, la semence de l'Évangile n'arrive pas à donner ses fruits. Ce terrain n'est rien d'autre que les jeunes décrocheurs scolaires de Papouasie Nouvelle Guinée. On ne peut pas en effet séparer l'Évangile dans sa pureté et son orthodoxie d'un sol en attente. Le premier est imbriqué dans le second.

D'une manière générale, une «contextualisation proprement appliquée signifie découvrir les implications légitimes de l'Évangile dans une situation donnée»³. Or, «une contextualisation authentique est toujours prophétique et surgit toujours d'une rencontre véritable entre la Parole de Dieu et Son monde et se déplace dans le but d'interpeller et de changer la situation à travers l'enracinement et l'engagement à un moment historique donné»⁴. Toute contextualisation suppose donc une rencontre entre la Parole de Dieu et une culture bien définie. Dans notre cas, il s'agit de la rencontre de la Parole avec la culture ou la sous-culture des 15-25 ans de Mélanésie. Concrètement, la situation qui nous intéresse serait de voir comment contextualiser une pastorale appropriée à ces jeunes?

Dans la rencontre de Jésus avec la Samaritaine, Jean l'évangéliste nous présente un modèle d'approche et de pratique pastorale. Il revient à l'Église, appelée à poursuivre la mission lancée par son Maître, de

³ David J. HESSELGRAVE & Edward ROMMEN, *Contextualization: Meanings, Methods and Models*, Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1989, p. 33.

⁴ Op. cit., p. 31.

contextualiser son approche d'il y a deux mille ans en Samarie⁵. Dans ce chapitre, nous allons bâtir notre modèle de pastorale en nous inspirant de la rencontre de Jésus et de la Samaritaine, et en nous servant du modèle opérationnel de S. Bevans. Ainsi, nous allons successivement développer quatre éléments principaux, quatre composantes du modèle de pastorale que nous proposons, à savoir:

- Une Église missionnaire
- Une Église qui s'adresse aux jeunes
- Une Église qui prend l'initiative
- Une Église qui actualise la pédagogie missionnaire de Jésus.

A/ Une Église missionnaire

D'une certaine manière, on peut affirmer qu'en Papouasie, l'Église semble doublement étrangère aux jeunes et par l'histoire de son implantation et parce que, si elle n'est pas indifférente à leurs problèmes, elle semble impuissante devant eux. Dans le passé, on a exprimé cette impuissance ou cette indifférence de plusieurs façons. La réflexion de Fountain peut être citée en exemple:

Beaucoup des Eglises ne font presque rien pour les jeunes, pour les aider et les intéresser à la vie de l'Église. Beaucoup de leaders, par leurs attitudes et leurs paroles, critiquent et condamnent les jeunes ⁶.

A mon avis, beaucoup de personnes ont montré de l'intérêt pour les jeunes (cf. le NYMP du premier chapitre, pour ne citer qu'un exemple). Malheureusement, dépourvues d'une "stratégie contextuelle", la plupart,

⁵ Dans le présent contexte, l'Église désigne, non seulement les agents pastoraux, mais l'ensemble des baptisés. Car, depuis le Concile Vatican II, les chrétiens ont mieux compris que dans l'Église chacun(e) a sa place et que tous sont "envoyés".

⁶ Ossie FOUNTAIN, "Christian Youth Work", dans *Catalyst*, vol. 9, 1979, n° 4, p. 224.

devant les premières difficultés, ont renoncé à poursuivre ce qu'elles avaient commencé⁷. On remarque aussi parfois une certaine crainte, de la part des adultes, y compris de la part de la hiérarchie épiscopale, un manque d'engagement tangible et ferme, malgré une volonté réelle d'adresser le problème des jeunes⁸. La remarque de Vincent Ohlinger mérite d'être soulignée:

Il y a quelques années, les évêques catholiques de la Papouasie Nouvelle Guinée et des Iles Salomon ont passé des résolutions déclarant qu'un prêtre ou un frère ou une religieuse soit nommée pour travailler à temps plein avec les jeunes au niveau de chaque diocèse et que leur tâche principale est d'animer les jeunes, de construire le royaume d'amour, de justice et de paix. Jusqu'à maintenant, à ma connaissance, il n'existe aucun diocèse qui n'ait rendu ces gens disponibles⁹.

En d'autres termes, la situation critique et frustrante des jeunes Mélanésiens n'a pas figuré, pendant plusieurs années, sur la liste des priorités pastorales de l'Église mélanésienne. Sans lui faire une tentative de procès, on ne peut toutefois s'empêcher, devant la réalité-jeunesse, de se poser certaines questions comme celle-ci: notre Eglise des origines où existait un réel partage de vie(cf. Actes 4, 32-37), et qui s'est d'abord bâtie avec les exclus (ceux chassés des synagogues parce que confessant le nom de Jésus), peut-elle se permettre à son tour de s'édifier en un des lieux d'exclusion parmi ceux de la société d'aujourd'hui? Pourra-t-elle oublier sa vocation missionnaire, inaugurée par son Maître dans la synagogue de Nazareth et dont la mission a été manifestement

⁷ Voir Jansonius REMKO, *Youth Group in Tun, WHP : A Resumé*, Utrecht 1987.
Voir aussi HARAKA G. Gaudi, "Youth, Church, Community: the Baruni Experience", dans O'COLLINS Maev (editor), *Youth and Society. Perspectives from Papua New Guinea*, Canberra Department of Political and Social Change Research School of Pacific Studies. Australian National University 1986, pp. 117-127.

⁸ Cf. Catholic Bishops Conference of PNG/SI, *Recommendations/Decisions of Catholic Bishops Conference of PNG/SI, 1957-1992*, pp. 106-111.

⁹ Vincent OHLINGER, "Development Through ...", p. 286.

orientée d'abord et avant tout vers les plus pauvres et les marginalisés? (Cf. Lc 4, 18-19). On ne peut nier les efforts entamés par la hiérarchie locale (mise sur pied des «catholic youth» dans certains diocèses, organisation des rallyes). Il n'en demeure pas moins que les jeunes en général, notamment les 15-25 ans, restent le parent pauvre de la société et de l'Église mélanésienne.

Face à ce défi, l'Église gagnerait, non à se plaire dans des relations sécurisantes avec «les brebis fidèles et familières», ni à se cantonner dans une mentalité de forteresse assiégée, mais à sortir, à se déplacer, pour prendre soin de ces jeunes très éloignés de son influence, confrontés à des problèmes quotidiens de violence et de survie. Ils ne viennent pas chez elle? Elle doit aller chez eux!

Que signifie une Eglise qui n'intéresse plus les jeunes? N'aurait-elle pas perdu la saveur dont parle l'évangile? Quelle que soit la réponse donnée à cette question, une certitude demeure: l'Église ne peut rester étrangère à aucune culture et ne peut se désintéresser d'aucune, pas même de celle des jeunes ... si elle est catholique¹⁰.

La lecture de la rencontre au puits de Jacob montre que Jésus est bien conscient du défi du voyage en Samarie (tension entre Juifs et Samaritains, scandale d'un Rabbi qui parle à une femme en public, etc.). Et pourtant, il n'a pas reculé devant sa mission et sa responsabilité de donner une nouvelle vie à une femme qui avait besoin d'assistance. Il a donc décidé d'entreprendre ce voyage et de rencontrer la Samaritaine. L'Église doit faire face, elle aussi, à la tâche difficile d'aller rejoindre les jeunes là où ils se trouvent, pour être présente:

Pour évangéliser les jeunes aujourd'hui en Papouasie Nouvelle Guinée, nous mettons donc l'accent sur l'INCARNATION comme modèle. Comme Jésus, nous avons à entrer dans leur monde, s'identifier totalement à eux dans leurs joies et leurs espérances,

¹⁰ Jean-Paul SAUZET, *La jeunesse de Dieu*, Paris, Nouvelle-Cité, 1989, p.10.

leurs angoisses et leurs frustrations. C'est cela notre rôle d'Église¹¹.

En même temps, l'Église se rappellera que, si les jeunes figurent parmi ses favoris, ils ne sont pas les seuls. Il y a les autres: les malades, les personnes âgées, les enfants. Missionnaire pour les jeunes, l'Église le sera aussi pour les autres groupes de la société. En effet, dans notre «texte de la rencontre», il est montré clairement que même si Jésus a accepté de faire ce parcours en Samarie, il ne s'y est pas éternisé pour autant: il y est resté deux jours (v.42). Dès lors, «toute missionnaire, elle (Eglise) doit vivre en "envoyée", vivre une existence migrante, accepter d'être délogée d'elle-même, désinstallée»¹².

Ainsi, attentive à la place et à l'importance de son propre témoignage dans cette oeuvre d'évangélisation auprès des jeunes, l'Église, elle aussi, tirera profit en imitant et en restant fidèle à l'exemple donné par son Maître, le voyageur assoiffé de Samarie, «celui qui vient d'ailleurs» et qui va ailleurs:

Une Eglise missionnaire est tournée vers le dehors; elle se fait légère pour être mobile(...). Une Eglise missionnaire est créatrice; dépossédée d'elle-même, elle ne se cramponne pas aux institutions du passé comme si sa vie en dépendait; elle en change, elle en invente de nouvelles selon les appels de l'Esprit et les besoins du temps. Elle n'est pas hérissée de fortifications, ni retranchée sur la défensive, ni armée par la conquête. Elle se laisse pénétrer, car la communication ne se fait pas à travers des frontières rigides. Elle veut être un lien de rencontre et non de refuge¹³.

L'Église, pour être vraiment missionnaire, et partant, lieu de communication et de rencontre, devrait donc sortir d'elle-même en direction des jeunes. Autrement dit, notre modèle de pastorale inviterait l'Église qui est

¹¹ *Christian Declaration on Youth and Development, dans *Catalyst*, vol. 10, 1980, n° 3, p. 258.

¹² Joseph MOINGT, *La Transmission de la foi*. Paris, Fayard, 1976, p. 28.

¹³ Op.cit., p. 31.

en Papouasie de ne pas se contenter d'une pastorale d'entretien. Elle ne doit pas mettre toutes ses énergies dans une pastorale qui «entretient» les communautés chrétiennes, surtout par les sacrements et les mouvements catholiques déjà existants. En effet, ceux-ci s'adressent toujours au même monde, à ceux qui lui sont déjà familiers. A force de trop investir pour ceux qui sont près, l'Église risque d'oublier ceux qui sont au loin.

Plus important encore: l'Église peut-elle oublier qu'elle a une Bonne Nouvelle à partager, que le Christ est déjà à l'oeuvre chez les personnes qu'elle vient rencontrer? Ce qu'on demande à l'Église, c'est d'être une «sourcière»: c'est-à-dire de trouver les sources de vie. En Samarie, Jésus a révélé à la femme le don d'une eau vive qui comble toute soif à partir du puits du village.

B/ Une Église qui s'adresse aux jeunes

Dans notre premier chapitre, nous avons pu parvenir à un premier aperçu, plus ou moins global, des 15-25 ans dans leur milieu social, économique, politique, culturel et religieux. Notre réflexion sur la rencontre de Jésus et de la Samaritaine, au chapitre deuxième, nous invite dans ce troisième chapitre à une relecture plus en profondeur pour découvrir la réalité de ces 15-25 ans. Cela nous éviterait de porter à leur endroit des jugements négatifs ou superficiels, d'utiliser à leur égard de faux préjugés ou des conclusions trop hâtives. Une analyse sérieuse de la situation de ces jeunes nous révèle des décrocheurs sur toute la ligne et des décrocheurs en mal de reconnaissance et d'amour.

1. Des décrocheurs sur toute la ligne

Notre première observation des 15-25 ans non-scolarisés ou "drop outs" nous a fait implicitement découvrir que leur échec scolaire comportait bien d'autres décrochages. Notre analyse a montré en effet que ces décrocheurs scolaires le sont tout autant face à la famille qu' à la religion et à la société. Pour beaucoup d'entre eux, la pauvreté et le manque de soutien familial entraînent le décrochage, lequel à son tour entraîne le chômage et la misère. Il s'agit d' un véritable cercle de malheurs difficile à briser.

Sans formation professionnelle, le «drop-out» de 15-25 ans devient malgré lui le «paria» du marché du travail qui exige de plus en plus d'ouvriers qualifiés et instruits. Les points de repère traditionnels de la famille ayant plus ou moins disparus et l'État ayant perdu toute crédibilité à leurs yeux, les 15-25 ans se sentent les laissés-pour-compte de la société mélanésienne. Les responsables des jeunes, dans leur déclaration finale, expriment clairement cette réalité:

Ayant regardé la société papouasienne d'aujourd'hui, ses frictions, ses problèmes, ce qu'elle a accompli et ses espoirs, nous sommes conscients que les jeunes gens sont les victimes dans la société. L'analyse montre que la société place des obstacles dans le développement de nos jeunes ¹⁴.

Cette sombre réalité, on l'a constaté, n'incite pas ces cadets à prendre leur vie en main, surtout lorsqu'ils sont marginalisés et par les adultes et par les responsables du pays. Il leur semble de plus en plus difficile de croire humainement au monde qui les entoure, où ils cherchent une entrée et des raisons d'espérer, mais en vain. Leur présent est ambiguë et leur avenir presque incertain. Comment sortir de cette impasse? Ils ne voient souvent qu'une issue: survivre en flânant! Face à cette situation, la réaction de ces

¹⁴ "Christian Declaration ...", p. 252.

jeunes tourne souvent au fatalisme et à la résignation. Mon expérience "sur le terrain" m'a toutefois révélé que les jeunes cherchent à retrouver confiance en eux-mêmes d'abord pour affronter ensuite leur laisser-aller et leur désespérance. Ce qu'ils désirent, souvent inconsciemment, c'est d'être reconnus et aimés. A l'instar de la Samaritaine, les jeunes

ont besoin d'être aimés pour eux-mêmes. S'ils ne sentent pas cela, ils ont l'impression d'être utilisés comme une terre d'évangélisation par les professionnels de la religion pour la reproduction et l'extension de l'Église. Comme si l'avenir de celle-ci passait avant leur avenir on ne peut plus problématique¹⁵.

La réalité, c'est que beaucoup de jeunes, garçons et filles, ne se font pas prier pour adhérer à des activités ou à des projets sérieux qui réclament leur participation. Souvent ce dont ils ont besoin, ce sont des interpellations, des projets et des animateurs.

2. Des décrocheurs qui ont besoin d'être reconnus et aimés

Au puits de Jacob, Jésus a comblé la Samaritaine de sa présence, de son amour. Les 15-25 ans attendent eux aussi de l'Église une présence aimante, tangible et franche. Toute personne qui n'est pas aimée ou au moins appréciée n'a-t-elle pas le sentiment que son existence lui échappe? Lorsqu'elle ressent profondément une indifférence à son égard, peut-elle être encore quelqu'un à ses propres yeux? Rien de surprenant si le jeune chômeur de 15-25 ans, se trouvant inutile, s'agrège à des bandes ou à des gangs de «rascals», afin d'obtenir une certaine considération. En Papouasie comme ailleurs, on constate le fait suivant:

Lorsque la reconnaissance n'est pas accordée, il reste la voie de la violence. Obtenir de haute lutte, ne serait-ce que par la menace ou la crainte qu'on inspire, une attention qu'on obtient autrement. C'est

¹⁵ Jacques GRAND'MAISON, *Vers un nouveau conflit des générations, profils sociaux des 20-35 ans*, Montréal, Fides, 1992, p.123.

souvent la source de méfaits ou des crimes: être au moins reconnu comme malfaiteur et présenté comme tel dans les journaux si on n'a pas pu l'être autrement ¹⁶.

Le mal suprême qui semble hanter toute personne humaine en effet, et Jésus l'a très bien perçu chez la Samaritaine, c'est la solitude, le sentiment de n'exister apparemment pour personne. Dès lors, pour que la transformation, opérée chez la Samaritaine, se produise aussi chez les 15-25 ans, il faut à tout prix qu'ils se sentent aimés. Ce sentiment de reconnaissance et de considération favorisera ainsi le déploiement de leur dynamisme non exploité et la bonne volonté qui les habite:

En fait, ils sont profondément touchés par quiconque qui souhaite les aider, non seulement matériellement. Contrairement à ce que beaucoup pensent, la vaste majorité d'entre eux ne veulent pas vivre en criminels. Ils cherchent vraiment un chemin de vie qui est en accord avec la dignité humaine ¹⁷.

Pour les aider à retrouver leur place dans la société, l'Église peut et doit pleinement jouer son rôle d'accompagnement. Toutefois, elle ne pourrait y parvenir sans entrer dans leurs propres chemins de solidarité, d'aspirations, de dépassement, y compris dans les combats qu'ils mènent aujourd'hui dans la société. En effet, c'est ainsi que «plusieurs y retrouvent foi en eux-mêmes, foi aux autres, foi en l'avenir, foi au Christ et à l'Évangile. Ces "fois" (étant) vitalement inséparables chez eux» ¹⁸.

Cette relecture de la situation des 15-25 ans à la lumière du texte de la Samaritaine nous permet d'acquérir une autre vision et un autre visage de ces jeunes décrocheurs scolaires. Elle nous révèle d'une part, que l'entité

¹⁶ André BRIEN, *Le Dieu de l'homme: le sacré, le désir, la foi*, Desclée De Brouwer, Paris 1984, p.58.

¹⁷ William LIEBERT, "Youth and Crime...", p.15.

¹⁸ Jacques GRANDMAISON, *Vers un conflit ...*, p. 374

jeunesse n'est pas une entité isolée. Les jeunes n'existent pas sans les liens qu'ils tissent ou qu'ils rompent avec les adultes: les uns ne peuvent pas exister sans les autres. La situation des jeunes est en effet tributaire pour une bonne part de la société où ils vivent¹⁹. D'autre part, cette seconde exploration de la réalité-jeunesse nous fait comprendre que les appelés possibles de l'Église, ce ne sont ni des intempestifs, ni des dérangeants ou des «rascals». Ce sont d'abord et avant tout des personnes comme la Samaritaine, uniques, dignes de respect, mais, en mal d'amour, d'écoute et de compagnie réelle.

Comme la femme de Samarie, les jeunes sont capables d'une expérience de foi, si seulement ils sont compris, aidés et accompagnés dans leur démarche²⁰. D'une certaine manière, ces jeunes ressemblent aux ouvriers

¹⁹ Commentant la relation entre la société et le "fait rascal", un gang leader déclare: "Moralement, la société les considère (les rascals) comme des démons, parce que ce sont eux qui commettent les crimes comme les cambriolages, les meurtres, les viols. Cependant, la société a créé ces rascals et elle ne peut qu'être, elle aussi, rascale" (cf. Gerard UTULUREA, "Gangs in Port Moresby" dans Point 1 (1981), p. 35.

²⁰ Dans le secteur où j'étais, nous avons été amenés à suivre la démarche suivante que je note ici à titre purement indicatif et absolument pas comme un exemple à suivre. Comme la majorité des villages de la Mélanésie, Malol se distingue par la jeunesse de sa population. Malheureusement, loin de constituer une force et une fierté pour la région, les jeunes ici étaient plutôt un fardeau pour la société. Durant la semaine, beaucoup refusaient de prendre part aux activités communautaires (pêche, chasse) et passaient leur temps souvent à ne rien faire. Le dimanche, la plupart d'entre eux ne rentraient pas à l'église et préféraient rester à distance à l'ombre d'un cocotier d'à-côté. Paresse? Provocation? Rébellion? Quelque temps après mon arrivée, je me rendis compte du manque d'activités récréatives telle que le sport dans le village. Après avoir observé de près la situation des jeunes et pris conseil des anciens, j'ai décidé avec l'aide de trois jeunes, d'y introduire le basket-ball. A ma grande surprise, les jeunes venaient s'entraîner tous les après-midi. Vu le grand intérêt qui s'était manifesté, avec un groupe plus important de jeunes, on a décidé de se mettre aussi au volley-ball et au soccer. Progressivement, les jeunes filles sont venues se joindre aux garçons (ce qui n'est pas très fréquent en Papouasie). Le plus encourageant, c'était de voir par la suite les jeunes eux-mêmes s'organiser (matches, clubs, compétitions). Conscient de leur amour pour la musique, je commençai alors à donner des sessions de guitare à ceux et celles qui s'y intéressaient. A la joie de tout le monde, cette "entreprise musicale", non seulement, vint redonner vie aux célébrations dominicales, mais finit aussi par faire entrer dans l'église ceux qui étaient habitués à rester dehors. Résultat! De plus en plus de jeunes prenaient part aussi bien aux activités sportives qu'aux préparations liturgiques qui, depuis, étaient devenues leur affaire. Mon absence n'affectait en rien leurs programmes, même si ma présence aux répétitions de chants ou sur un terrain de foot-ball était toujours appréciée. Enfin, dans le but de financer l'acquisition et l'achat des instruments de musique et des équipements sportifs, un projet de pêche dirigé par les jeunes eux-mêmes fut mis en route, des loteries et des marathons périodiques furent organi-

de la onzième heure dans la parabole évangélique (cf. Mt 20. 1-16), en attente d'une oreille attentive, de mains accueillantes, de lieux de fraternité et de ressourcement, d'appels à des défis exigeants, à des entreprises altruistes ²¹. La perche est ainsi tendue... L'Église saura-t-elle et sera-t-elle enfin prête à la prendre?

C/ Une Église qui prend l'initiative

Lorsqu'on regarde l'histoire de l'Église en Papouasie, on s'aperçoit que dans le passé, la pastorale était fortement façonnée par la théologie de l'époque. L'évangélisation consistait alors et surtout dans l'octroi du baptême. Dans la prédication, l'accent était surtout mis sur le bonheur et le salut individuel dans l'au-delà. Cette conception de la pastorale ne semble pas totalement disparue. Or, une telle approche d'évangélisation ne peut plus être aujourd'hui considérée comme adéquate ni authentique ²². La réflexion de Karl Muller va dans ce sens:

L'Église ne doit plus seulement se soucier du salut surnaturel, mais aussi du développement, de la liberté, de la libération. La mission doit bien s'occuper du salut individuel, mais il faut atteindre aussi les individus dans leur milieu, leur culture, leur communauté concrète ²³.

En Papouasie comme ailleurs, l'Église-institution a été et tend à être toujours davantage une association tournée vers le passé et la tradition que

sés. Ainsi, petit à petit, le "mouvement-jeunesse" finit par devenir une affaire communautaire. Les anciens, à leur manière, apportaient, eux aussi, leur "contribution" en prodiguant de bons conseils, tout en prenant plaisir à supporter leurs équipes favorites les dimanches après-midi.

²¹ Jacques GRAND'MAISON, *Vers un conflit...*, p. 324.

²² Chris SIDOTI, "Church, Youth and Development", dans *Catalyst*, 13, 1983, pp. 44-45.

²³ Karl MULLER, "La mission de l'Église: de Vatican II à Redemptoris Missio", dans *Spiritus*, 33, 1992, n° 127, p. 151.

vers l'avenir. Or l'Église, dans sa structure, est actuellement incapable d'attirer la jeunesse. Pour y remédier, l'Église doit sortir des sentiers battus et trouver d'autres modèles de pastorale, d'autres modes de présence et d'évangélisation. Il lui revient la tâche de susciter des initiatives nouvelles en s'engageant par exemple dans le combat pour la justice, la paix et la libération: «La mission de l'Église englobe des activités comme la promotion de la justice, la libération humaine, le dialogue interreligieux qui ne sont pas des tâches accessoires, mais des formes authentiques d'évangélisation»²⁴. Les 15-25 ans, victimes d'exploitation et d'injustice sociale, occuperaient une place de choix dans cette nouvelle pastorale.

Dès lors, animée par la même compassion dont Jésus faisait preuve dans sa rencontre avec la Samaritaine, l'Église s'efforcera, elle aussi, de prendre la défense des jeunes, de leur faire prendre conscience de leur dignité et de leurs valeurs, quitte à se faire leur «avocate» devant de possibles exploiters:

L'action claire qui émane du message de Jésus Christ est que son peuple, son Église doit agir activement dans le monde avec les pauvres et les opprimés, pour restaurer leur dignité et leur liberté ²⁵.

Cela se comprend, car très souvent - et la Papouasie ne fait pas exception - les gens qui sont pauvres, sans autorité (comme les 15-25 ans) restent souvent impuissants devant les grandes compagnies étrangères d'exploitation. Si l'Église apparaît souvent très exigeante vis-à-vis des gens simples et des travailleurs, elle ne l'est pas toujours à l'égard des riches et des employeurs²⁶. Précisément, la jeunesse actuelle, pour laquelle la foi dans

²⁴ Claude GEFFRÉ, "La mission comme dialogue de salut", dans *Lumière & Vie*, n° 205, 1992, p.39.

²⁵ "Christian Declaration...", p. 255

²⁶ Op. cit. , p. 251.

l'au-delà est inséparable du combat pour la justice en ce monde, reprocherait à l'Église hiérarchique cette incapacité de dénoncer tout genre d'exploitation.

Cette hiérarchie pourra-t-elle devenir différente de ce qu'elle est aujourd'hui? On peut y répondre par l'affirmative si l'Église prend l'initiative et le risque d'une refonte totale de l'apostolat auprès des jeunes et se donne les moyens appropriés. En effet,

comment regretter amèrement le désintérêt massif de la génération montante face à l'Église et affirmer en même temps qu'on n'a pas de temps à consacrer aux jeunes? Comment établir en priorité une politique pastorale de préparation de l'avenir et refuser en même temps de prioriser la génération qui est déjà l'avenir au présent²⁷?

De la réponse à cette question va dépendre la participation réelle des jeunes aux responsabilités de l'Église. Devant ce défi, il faut à tout prix que l'Église s'investisse davantage dans la promotion humaine et intégrale des jeunes. Il est urgent que l'Église se donne les moyens concrets de privilégier une pastorale missionnaire à leur service. Sont donc à renforcer certaines initiatives de formation à la conscientisation, à l'apprentissage des métiers comme on le voit dans certains diocèses. A titre d'exemple, beaucoup parmi les jeunes qui se trouvent aujourd'hui dans les sectes y sont allés par ignorance des propres richesses de l'Église. L'Église ne ressemble-t-elle pas à des parents qui ont chez eux quantité de nourriture pendant que les enfants sont dehors à la chercher? Le succès des sectes prouve que les institutions ecclésiales ne répondent pas aux attentes des jeunes. Si la communion est forte dans la communauté chrétienne, il ne sera plus nécessaire d'aller chercher ailleurs cette «chaleur», cette affection dont tout le monde, ressent le besoin, notamment les jeunes et les personnes souffrant de la solitude.

De même, pour qu'il y ait une participation réelle des jeunes à la vie de la communauté chrétienne, il faut que l'Église accepte diverses possibilités

²⁷ Jacques GRAND'MAISON, *Vers un conflit...*, p. 374.

d'être "de" l'Église. Il faut rendre possible une participation large et autonome de la jeunesse au sein d'une Église acceptant des tendances, des opinions différentes. En d'autres termes, il faut que l'Église laisse les jeunes être jeunes. Que les jeunes soient différents des adultes est une chance pour que du neuf qui ne soit pas continuation modifiée du passé puisse surgir de l'ancien. Toute tentative pastorale novatrice pour rajeunir la présentation de la foi possède peu d'avenir si elle ne se démarque pas de la systématique en vigueur. Les jeunes acculent l'Église à la nouveauté!

Comment mettre en oeuvre ces éléments-clés de notre modèle de pastorale: le respect de la différence et l'accueil de l'autre? La quatrième composante de notre modèle de pastorale essaiera d'y apporter une tentative de réponse.

D/ Une Église qui actualise la pédagogie missionnaire de Jésus

Abordant le problème de la pastorale des jeunes, et comme s'il se référait à la Papouasie, en mettant en relief - et non sans raison - leur place dans la société, Marcello Zago, supérieur général des Oblats de Marie Immaculée, soulignait leur importance

non seulement en raison de leur nombre prépondérant dans le Sud, mais aussi en raison de l'avenir qu'ils représentent et de l'inadéquation des moyens ordinaires de la pastorale mise en oeuvre pour eux. On les considère ici comme un défi qu'il faut relever avec générosité et en même temps comme acteurs invités à répondre à la vocation missionnaire²⁸.

²⁸ Marcello ZAGO, "La Mission aux dimensions du monde", dans *Revue Africaine des Sciences de la Mission*, n° 1, 1994, p. 80. Voir aussi, du même auteur, "La vocation missionnaire à partir de Redemptoris Missio", dans *Omnis Terra*, n° 287, 1992, pp. 422-435.

Comme l'ont montré les pages précédentes, la pastorale-jeunesse en Papouasie, victime dans le passé d'une négligence notable, vient confirmer cette affirmation de Zago et constitue un véritable défi auquel on doit faire face avec courage et tenacité; elle semble soutenir qu'une telle pastorale serait vouée à l'échec sans la participation active des jeunes eux-mêmes, eux qui doivent être partie prenante et partenaires obligés ou privilégiés de cette pastorale.

Face à ce défi, faut-il, abandonnant les anciennes structures, passer à de nouvelles tâches, inaugurer d'autres démarches? Une chose est sûre: on ne peut en décider qu'en vue d'une efficacité plus grande de cette nouvelle approche de la mission auprès des jeunes. La réussite de cet apostolat dépend en grande partie du type de pastorale mis en oeuvre.

Dans le modèle que nous proposons, un modèle qui garde en son arrière-fond l'image de la rencontre de Jésus avec la Samaritaine, cette pastorale doit se faire humble et sans frontières, une pastorale qui s'adresse à tous les jeunes sans exception. Elle se présente ainsi comme un modèle d'approche qui prend en considération la position, le désir et les soucis des jeunes dans la société mélanésienne, où cette même jeunesse se débat dans la crise de cette société avec sa propre crise à elle. Dans ce modèle, la pastorale se veut être aussi partage de vie et d'accompagnement. Elle cherchera donc à amener les jeunes à vivre des expériences progressives, afin qu'ils puissent vérifier par eux-mêmes la vérité du christianisme, ce qui est bien et beau au niveau des rites, au plan liturgique etc. Dans cette démarche, les jeunes seront accompagnés dans leur cheminement et dans la découverte ou la re-découverte de leur dignité, de leurs valeurs et de leur place dans la société et dans l'Église.

Pour y parvenir, l'agent de pastorale adoptera une politique d'insertion,

et donc entrera le plus totalement possible dans la réalité humaine des jeunes, sur leur «terrain» à eux, c'est-à-dire, s'engagera dans leur histoire, marquée, comme on l'a vue, par les problèmes de chômage, de drogue, de «rascalisme», de désarroi moral et spirituel. Sortant des sentiers battus, «il devra être avant tout sacrement de la présence et de la rencontre du Christ en même temps que signe révélateur du mystère annoncé»²⁹.

Pour mieux expliciter notre propos, il n'est pas inutile de reprendre l'ouverture de *Gaudium et Spes* (chap. I, # 1) sur le partage des joies et des tristesses, des espoirs et des angoisses des hommes de ce temps. Cette idée de partage et d'insertion est admirablement exprimée par le Père Aruppe qui

considérerait l'assimilation expérientielle de la manière de vivre des groupes avec lesquels il faut travailler comme la première étape de l'évangélisation. Cela vaut aussi pour l'évangélisation des jeunes qui passe par le partage de leur expérience et de leur culture, l'écoute, le dialogue et la patience, le compagnonnage gratuit et la réalisation de projets, l'annonce de Jésus Christ d'abord à travers le témoignage de vie, la réciprocité dans la quête de l'Autre et dans l'élaboration de ses expressions. (En effet), c'est à ce prix que l'Église est et sera évangélisatrice, en même temps qu'évangélisée par la nouveauté de l'Évangile³⁰.

Autrement dit, pour mieux apprécier le vécu réel et quotidien des jeunes, l'Église ne peut pas «vivre» la réalité-jeunesse à distance. Il faut qu'elle s'engage activement à côté et avec les jeunes. Elle doit, avec eux et pour eux, «se mettre dans le bain». C'est ainsi seulement qu'elle pourra élaborer et mettre en oeuvre efficacement en faveur des jeunes, sa stratégie pastorale ou missionnaire; une pastorale basée sur la présence, sur le dialogue et le témoignage.

²⁹ Cf. Pierre BOUCHET, "Evangélisateurs d'aujourd'hui et demain", dans *Spiritus*, 12, 1971, n° 45, p.182.

³⁰ Réflexions du Padre Aruppe, reprise par Jean-Guy NADEAU, "L'évangélisation et la culture des jeunes vues du Canada français", dans *Concilium*, n° 251, 1994, p.118.

1. Pastorale de présence

On se le rappelle: les jeunes décrocheurs scolaires souffrent dans leur présent et s'inquiètent de leur avenir. Ils n'arrivent pas à trouver leur place dans la société papouasienne actuelle, où ils se sentent perçus comme des êtres inutiles, des citoyens de seconde zone. Ce qui fait leur différence par rapport aux adultes, la culture qui leur est propre, tout cela n'est pas reconnu. Et parce que bon nombre d'entre eux, qualifiés de «rascals», volent, frappent et font peur, ils sont exclus, marginalisés. Leur droit légitime d'appartenance à la communauté semble ainsi brisé, sinon ignoré, négligé, bafoué. Or, l'avenir de ces jeunes, et partant celui de la société ne peut se bâtir dans la marginalité, comme c'est le cas présentement.

Dans le récit de la rencontre, Jésus est présenté par saint Jean comme celui qui s'approche, qui demande et qui engage la conversation avec la Samaritaine. Sa démarche est éclairante, car, s'il est vrai qu'aimer ne va pas sans connaître, peut-on prétendre connaître vraiment une personne de loin, à distance? surtout si la relation en est à ses débuts? L'on comprend dès lors la raison profonde de ce déplacement en Samarie. En dépit des obstacles qui existaient, il voulait y aller lui-même pour rencontrer la Samaritaine, susciter en elle le désir de l'eau vive, qui aboutit à une confession de foi. Même si le récit nous dit que Jésus «devait traverser la Samarie» (v.4), on peut penser que Jésus tenait à ce voyage, parce qu'il voulait cette rencontre avec la Samaritaine. A travers cette démarche, Jésus voulait être et agir, non pas seulement ou simplement pour elle, mais avec elle.

De même dans la société mélanésienne d'aujourd'hui, pasteurs et agents de pastorale, en dépit de leurs responsabilités et de la complexité de communication avec les jeunes, doivent considérer la pastorale des jeunes comme une véritable urgence. Il leur revient la tâche d'en faire la priorité des

priorités et d'agir en conséquence: partir à la rencontre des décrocheurs scolaires. Ces derniers peuvent être perçus comme les Samaritains d'aujourd'hui, avec leur propre Mont Garizim à eux: ils n'assistent pas en général aux services religieux.

Pour les atteindre, il faut aller les trouver là où ils se trouvent. Cette idée semble être solennellement confirmée par Jean Paul II dans son message pour la journée des vocations, adressé aux évêques et aux responsables d'accompagnement des jeunes: «Aimez les jeunes comme le Christ les aime. Connaissiez-les et faites-vous connaître personnellement.. Allez auprès d'eux, parce que souvent, eux-mêmes ne viendront pas spontanément»³¹. Il revient donc aux agents de pastorale de Mélanésie d'aller vers les jeunes et les rencontrer à leurs «puits de Jacob» préférés: à l'ombre d'un frangipanier ou des cocotiers, sous les vérandas des buvettes ou des grands magasins, ou tout simplement dans les rues des grandes villes, où la plupart flânent à longueur de journée.

Que l'agent de pastorale soit à l'oeuvre sur la place du marché pour y rencontrer les jeunes! Qu'il témoigne de sa présence aux jeunes qui sont arrêtés, interrogés et parfois malménés et harcelés dans les centres de police! Qu'il se rende présent auprès de ceux qui sont jugés ou qui vont l'être en suggérant, autant que faire se peut, l'octroi d'une période de probation de bonne conduite plutôt que l'envoi direct en prison³². Il doit s'insérer dans la masse des jeunes, dans ce qu'ils vivent quotidiennement. Une pastorale de présence s'avère aujourd'hui plus que nécessaire. Grand'maison explique pourquoi:

³¹ JEAN-PAUL II, " Message pour la Journée mondiale des vocations", dans *La Documentation Catholique*, 82, 1985, n° 1894, p. 439.

³² Cf. Lynn GIDDINGS, "Sori Nogat Wok", dans *Catalyst*, n° 3, 1983, pp.141-167.

la principale ligne de transmission de la foi sera de plus en plus celle qui passe par les rapports quotidiens en deçà et par-delà toutes les médiations institutionnelles et ministérielles de l'Église. (En effet) Sans minimiser celles-ci, nous devons reconnaître leurs limites³³.

Certes, cet engagement auprès des jeunes pourrait être perçu par les autorités civiles comme une ingérence politique et risque éventuellement de créer des ennuis aux agents de pastorale eux-mêmes (Mêlez-vous de vos affaires!). Mais la lutte n' en vaut-elle pas la peine?

La communication entre les personnes n'est pas chose aisée. Elle est particulièrement délicate lorsque les statuts sont différents: employeurs et employés, jeunes et adultes. Toutefois, afin de connaître la réalité des jeunes et pénétrer leur expérience profonde, cette descente sur leur terrain est une démarche incontournable et nécessaire afin de pouvoir passer à la seconde étape qui est celle du dialogue.

2. *Pastorale de dialogue*

En réalité, l'étape du dialogue n'est rien d'autre que la conséquence immédiate de la présence de l'agent de pastorale au milieu des jeunes. Le but premier de sa présence parmi eux, en effet, n'est pas de les convertir à lui-même, à sa culture ou à sa religion. Il s'agit plutôt de faire route avec eux, quels qu'ils soient: croyants ou pas croyants, catholiques ou protestants, et de se montrer soucieux avant tout de proximité et de partage. Il lui revient d'imiter Jésus pour lequel «ce n'est jamais le personnage social qu'il considère, qu'il soit humble ou puissant, notable ou pécheur, homme ou femme, mais ce que cet individu est à l'intérieur de lui-même, dans la vérité

³³ Jacques GRAND'MAISON, *Vers un nouveau conflit...*, p. 300.

de son existence»³⁴. Ainsi, l'agent de pastorale doit manifester une attitude «empathique», c'est-à-dire «se mettre dans la peau» des jeunes, conscient que l'on ne comprend pas quelqu'un «à propos» de ses problèmes, mais en vivant son problème par l'intérieur - mais comme Jésus, sans le juger, sans lui prendre sa place»³⁵.

Dans ce processus de dialogue, il s'agit pour l'agent de pastorale, non de parler à, mais de parler-avec les jeunes. C'est un processus qui suppose une réciprocité des interlocuteurs, telle qu'ils changent les uns et les autres de position. En prenant l'initiative d'aller rencontrer le jeune décrocheur sur son terrain, et à l'instar de Jésus de Samarie, l'agent de pastorale acceptera de digérer les éléments de cette rencontre, les convertir en possibilités d'enrichissement et d'ouverture afin d'engager le dialogue de *donner* et du *recevoir*. Il ne sert à rien de faire des déclarations pour les jeunes, si ceux-ci ne peuvent déclarer ce qu'ils pensent. Comme la Samaritaine, ils ne sont pas objets d'attention, mais sujets de parole.

La présence de l'agent de pastorale visera donc surtout à découvrir chez les jeunes les traces d'une altérité qui est à préserver, et à découvrir avec eux toutes les potentialités de la rencontre d'autrui³⁶. Toutefois, pour que ces découvertes se fassent, l'agent de pastorale, à l'instar de Jésus dans sa rencontre avec la Samaritaine, doit prendre l'initiative de rompre le silence et d'entrer en dialogue avec les jeunes qui sont habités par le désir d'être reconnus et aimés, mais dont l'insatisfaction rend le dialogue et la

³⁴ André BRIEN, *Le Dieu de l'homme...*, p.165.

³⁵ Jean VERNETTE & Alain MARCHADOUR, *Guide de l'animateur chrétien pour la formation personnelle et en groupe*, Limoges, Droguet-Ardant 1983, p. 231.

³⁶ Cf. Jean-François COLLANGE, "Droits de l'homme, évangile et mission", dans *Lumière & Vie*, n° 205, 1992, p. 78.

communication difficiles. En effet, leur vie de frustration n'enlève rien à cette soif de dialogue et de communication qui les habite:

Mais pourquoi ce désir est-il si enraciné dans l'être humain? Parce qu'être, c'est être reconnu. Nous n'existons que pour le dialogue, pour la communication. Notre corps est tout entier orienté vers l'échange. Pour nous découvrir nous-mêmes, nous avons besoin de nous exprimer, de dire à d'autres ce que nous pensons ou éprouvons³⁷.

D'une certaine manière, comme la Samaritaine, le marginalisé qu'est le décrocheur scolaire approché par l'agent de pastorale, est un être «bloqué» qui n'arrive pas à s'exprimer, à communiquer avec le monde qui l'entoure et qui lui apparaît souvent hostile. Entrer en dialogue avec lui va permettre de lui libérer la parole. Car dialoguer, «c'est creuser une attente, découvrir ensemble une espérance, mettre sur le chemin d'une vraie liberté»³⁸. Le dialogue va aider le 15-25 ans à prendre conscience qu'il existe, comme «un interlocuteur valable, (comme) un sujet porteur d'une vérité»³⁹ et qu'il est reconnu. Bref, le dialogue est basé sur la reconnaissance de l'autre, de sa différence, de sa dignité:

qui dit dialogue dit (...) reconnaissance de l'autre comme partenaire. Il existe, tel qu'en lui-même, devant moi, dans sa différence. Ce respect de la dignité d'autrui fonde le dialogue. L'interlocuteur n'est jamais un adversaire ou un idolâtre, mais un homme dans la mouvance du Dieu créateur et rédempteur, un chercheur de vérité, travaillé dans sa conscience par l'Esprit⁴⁰.

Toutefois, pour que ce dialogue se déroule dans de bonnes conditions,

³⁷ André BRIEN, *Le Dieu de l'homme...*, p. 56.

³⁸ Jean VERNETTE & Alain MARCHADOUR, *Guide de l'animateur...*, p. 23.

³⁹ Louis RÉTIF, *Vivre, c'est dialoguer*, Paris, Fleurus, 1964, p.37.

⁴⁰ Xavier NICOLAS, "Une nouvelle donne. Les conditions de l'évangélisation", dans *Christus*, n° 156, Octobre 1992, p. 454.

l'agent de pastorale veillera à ce que certaines attitudes soient respectées: attitudes d'humilité, d'écoute et de compréhension.

3. *Attitude d'humilité*

Perçu souvent par les jeunes comme celui qui est riche ou qui a le pouvoir, le savoir, la culture, le missionnaire ou l'agent de pastorale n'aura pas la tâche facile, notamment durant les premiers moments de sa rencontre avec les jeunes. Il lui revient la tâche de «prouver» qu'il n'est pas là pour les épier, les blâmer ou les critiquer. Il doit travailler à établir un climat de confiance en essayant de se débarrasser de toutes les étiquettes ou images que les jeunes ont de lui, images qui le mettent en position supérieure par rapport aux jeunes, et qui de ce fait, risquent de nuire ou d'enfermer ces derniers dans leur complexe d'infériorité. Autrement dit, l'agent de pastorale doit chercher à rendre les jeunes à l'aise⁴¹.

Pour ce faire, il s'efforcera de s'abaisser pour pouvoir les élever. Et, comme Jésus devant la Samaritaine, il n'hésitera pas, par exemple, à développer une pastorale de demande. Demander quelque chose dont on a besoin et que les jeunes peuvent donner. Au puits de Jacob, Jésus demandait de l'eau. En Papouasie, l'agent de pastorale gagnerait ainsi à susciter le désir des jeunes en leur demandant leurs idées, leur participation sur un éventuel projet commun qui leur plaît (sport, management d'un "youth club", ou tout simplement en leur demandant des informations sur tel ou tel aspect de leur culture - cas d'un missionnaire étranger). On leur fait ainsi indirectement comprendre qu'on s'intéresse à eux, qu'ils ont quelque chose à offrir, qu'on

⁴¹ Venir s'asseoir à même le sol comme eux, sur l'herbe ou à l'ombre d'un arbre, ou se partageant des "buai" (bettel nuts) avec eux, aiderait beaucoup, par exemple, à détendre l'atmosphère.

dépend d'eux d'une certaine manière et qu'ils sont pleins de bonne volonté et très capables.

Cette "politique" de demande revêt une importance capitale. En effet, dans la mesure où la démarche d'Église ne sera pas un échange, tous les complexes de paternalisme vis-à-vis du missionnaire ou des agents pastoraux, tous les complexes d'infériorité envers «ceux qui donnent», la supériorité dans la maîtrise de la langue ou dans la connaissance culturelle, tout cela risque de jouer contre la pastorale! Alors qu'avec la "stratégie" de demande, les jeunes vont se sentir reconnus, valorisés.

Progressivement, ils vont réaliser qu'ils ont leur mot à dire et leur rôle à jouer, non seulement pour leur propre intérêt, mais pour la bonne marche de la communauté. Ce qui tue les jeunes, c'est de les bloquer, de les empêcher de rêver, de «désirer grand». Il revient donc à l'agent de pastorale de les affirmer dans leurs potentialités, dans leur force et leurs «richesses» et leur faire comprendre qu'ils peuvent très bien réussir dans la société.

Pour que le dialogue puisse aboutir à quelque chose de tangible et aide les uns et les autres à progresser, l'accompagnateur des jeunes veillera au respect du sens des étapes. Il se gardera par exemple de leur parler de la Trinité dès la première rencontre, ni d'inviter les jeunes à venir tout de suite à l'église. Comme Jésus face à la Samaritaine, il cherchera plutôt à éveiller leur sympathie et à les inviter à parler des choses qui les intéressent, des choses auxquelles ils attachent le plus de valeur. Presqu'indubitablement, la conversation les amènera à parler de la religion, de Dieu.

L'agent de pastorale veillera aussi à se débarrasser de tout complexe de supériorité et de toute idée de convaincre, de toute prétention de tout

connaître, de connaître les jeunes avant même qu'ils aient ouvert la bouche. Au départ, il essaiera simplement de les accueillir dans tous les aspects de leur expérience, de leur sensibilité et de leurs convictions en leur faisant crédit de bonne foi. Se débarrassant de toute mentalité de juge, il mettra en branle un geste d'humilité pastorale qui accepte de se laisser interpeller et guider par eux. Si notre modèle de pastorale attribue un rôle prépondérant à cette attitude d'humilité, il confère une place décisive à celle de l'écoute.

4. Attitude d'écoute

Entrer en dialogue avec les jeunes, c'est accepter un certain nombre de renoncements. Pour que la communication puisse s'établir et la confiance se développer, il s'agit entre autres d'éviter toute écoute «sélective», une écoute qui n'entend que ce que l'on veut entendre. Au contraire, l'agent de pastorale doit opter pour une vraie écoute, c'est-à-dire, se rendre disposé à tout écouter, y compris ce qui dérange et fait mal à l'oreille. Mgr Ancel voyait juste lorsqu'il dit:

Que faut-il faire pour écouter vraiment? Pour écouter vraiment, il faut écouter humblement en sachant qu'on a toujours à apprendre; il faut écouter patiemment, car il faut beaucoup de temps pour comprendre; il faut écouter avec tout son cœur, car il faut s'intérioriser à ceux qui nous parlent pour suivre vraiment leur pensée avec tout ce qui la conditionne. Enfin, écouter vraiment, c'est écouter dans un parfait renoncement à son esprit propre et à toute théorie. Autrement, on n'écoute pas, mais on interprète et on transforme⁴².

C'est pourquoi, l'agent de pastorale est appelé à développer une attitude d'écoute. Or, écouter, c'est d'abord se taire et laisser à l'autre la direction de la conversation. Ici encore, l'exemple de Jésus est très instructif,

⁴² Alfred ANCEL, *Cinq ans avec les ouvriers*, Paris, Centurion, p.110, cité par Louis RÉTIF dans *Vivre, c'est dialoguer*, p.37

lui qui sait écouter et qui laisse la Samaritaine mener la conversation, comme le souligne T. Okure:

L'image de l'eau vive ressort de son occupation actuelle; c'est elle qui introduit les thèmes de la connaissance prophétique (v. 19), du culte (v.20) et du Messie (v.25). Elle ne sert donc pas qu'à faire valoir; elle participe activement au dialogue. Autrement dit, Jésus n'est pas le maître qui impose sa logique. Il prend au sérieux cette femme et ses problèmes et il s'efface devant cette réalité humaine, triste peut-être, mais cependant respectable⁴³.

Il s'agit donc encore une fois d'un geste d'abaissement. Ecouter et encore écouter. Résister à la tendance instinctive de parler au lieu d'écouter et de parler sans écouter. Etre disposé à recevoir avant de vouloir donner. Ce n'est pas toujours facile, cela nécessite un effort soutenu. En effet, une véritable écoute «est la mise en veilleuse de mon cadre de référence. C'est un effort conscient et volontaire qui consiste à mettre de côté ma tendance à enquêter, juger, interpréter et conseiller»⁴⁴, car «si l'empathie est la manière d'être pour accéder au cadre de référence de l'autre, l'écoute active en est la manière de faire»⁴⁵.

Il est donc plus que nécessaire et précieux d'adopter cette attitude d'écoute qui exige par ailleurs une bonne dose de patience, comme celle démontrée par Jésus en Samarie. L'évangile fait remarquer l'étonnement des disciples à leur retour du marché de trouver Jésus à «perdre son temps» avec une seule personne alors que bien d'autres ailleurs auraient aimé aussi l'écouter.

⁴³ Teresa OKURE, *The Johannine Approach to Mission. A contextual study of John 4: 1-42*, Tübingen, J.C.B Mohr (Paul Siebeck), 1988, p. 128.

⁴⁴ Jean-Pierre BOUCHARD, *Comment écouter pour mieux aider: introduction à l'écoute active*, Montréal, JPBL, 1992, p. 43.

⁴⁵ Op. cit., p. 31.

Dans le contexte de la Mélanésie, cette exigence de la patience et de l'écoute peut constituer un véritable défi pour l'agent de pastorale. La plupart du temps en effet, les jeunes disposent de toute la journée devant eux, non inquiétés par le facteur temps, contrairement au missionnaire qui court après mille et une activités. Ce dernier, progressivement, prendra aussi conscience d'une autre exigence: plus les jeunes s'habituent à l'agent de pastorale, plus ils vont l'utiliser, l'«exploiter» ou solliciter son service. Et pourtant, malgré ces exigences, une attention spéciale devrait être accordée à cette attitude d'écoute et de patience, car c'est souvent à travers ces soi-disant «temps morts» ou «temps perdus» ou «gaspillés» en apparence que se font les révélations qui nous aident à mieux comprendre ces cadets. La question demeure toutefois: l'agent de pastorale aura-t-il toujours le courage d'écouter activement et la patience d'accueillir ces petites requêtes qui lui sont adressées: ici et là durant ces temps de rencontre ?

5. Attitude d'accueil et de compréhension

Les jeunes décrocheurs scolaires de 15-25 ans sont habités d'un profond désir, non seulement des biens matériels ou des modes particuliers d'existence, mais du désir d'être reconnus et aimés. De ce fait, ils attendent une attention et de la société civile et de la société ecclésiale. Hantés par un mal de vivre, habités par des complexes de toutes sortes, parfois du sentiment de l'absurde, mais aussi du ressentiment contre une existence qui leur refuse ce qu'ils perçoivent chez les autres comme la source du bonheur, ces jeunes cherchent des «béquilles», des personnes à qui s'accrocher ⁴⁶. Comme dans le cas de la Samaritaine, les jeunes ont besoin de rencontrer quelqu'un qui les accueille, qui les comprenne dans leur réalité et leur vérité la plus profonde.

⁴⁶ Pierre TALEC, *Accueillir la vie...*, pp.102-103.

Par conséquent, l'aide première que l'agent de pastorale peut leur apporter consistera dans la relation «compréhensive» qu'il aura avec eux . Il ne s'agit pas tant de comprendre la signification totale de leurs paroles que d'être attentif à leur personne, à ce qu'ils ressentent et qu'on les comprenne et les accepte dans ce qu'ils vivent de difficile ou de pénible⁴⁷ . Il s'agit, comme le dit Pierre Talec, de les saisir dans leurs «idiosyncrasies», c'est-à-dire ce qui constitue chacun d'entre eux comme «individuel» avec ses particularités⁴⁸ .

Écoutés et compris, les jeunes seraient plus aptes à écouter et à comprendre et pourquoi pas à rebondir dans une foi évangélique, adulte, personnelle, libre, responsable et engagée à l'instar de la Samaritaine⁴⁹! Développer cette attitude d'accueil dans l'approche pastorale des jeunes sera alors une invitation à redynamiser le ministère d'accueil dans les communautés paroissiales où chaque chrétien, chaque fidèle sera accueilli, soutenu, accompagné tel qu'il est dans une attitude d'accueil et de compréhension qui fait peut-être encore terriblement défaut à l'heure actuelle. Cette indifférence pousse bon nombre de jeunes vers les sectes où ils semblent trouver des communautés beaucoup plus accueillantes, qui remplacent l'anonymat et le caractère impersonnel de beaucoup de paroisses et d' assemblées dominicales.

Cette pastorale auprès des jeunes fera évidemment partie d'une pastorale d'ensemble de la communauté chrétienne, car la mise en pratique d'une telle approche ne peut être l'oeuvre de quelques individus, ne peut être réservée à quelques spécialistes en pastorale, mais - pour paraphraser Moingt

⁴⁷ Cf. Jean VERNETTE & Alain MARCHADOUR, *Guide de l'animateur...*, p. 227

⁴⁸ Cf. Pierre TALEC, *Accueillir la vie...*, p.91.

⁴⁹ Cf. Jacques GRAND'MAISON, *Vers un nouveau conflit...*, p. 314.

- «devrait pénétrer l'être tout entier de l'Église»⁵⁰. De même, elle ne peut être la responsabilité du clergé seul qui, d'ailleurs, est trop chargé de responsabilités locales et diverses pour atteindre efficacement la masse des jeunes qui sont en dehors de l'Église⁵¹. C'est évidemment la tâche de toute la communauté chrétienne de témoigner et de sa compréhension et de sa solidarité avec les jeunes.

6. Importance du témoignage

Tout agent de pastorale a le devoir de «manifester» l'Évangile en actes et en paroles afin qu'il y ait plus de rapports concrets et pratiques entre son discours religieux et sa pratique quotidienne, son choix, son style et ses objectifs de vie. En effet, aujourd'hui comme demain, cette pastorale auprès des jeunes exige un style d'engagement pleinement humain et un partage de la vie des jeunes qui rende témoignage de la solidarité des agents de pastorale avec les décrocheurs scolaires. Les déclarations fracassantes au nom et à l'adresse des jeunes devront ici faire place à une tâche organisée de conscientisation, de confrontation et de réalisation commune. Les alliés préférés des jeunes en effet sont ceux qui veulent changer le monde. Réaliser avec eux leur propre libération devient ainsi une expression et un témoignage de la foi et la manière de vivre le mystère du Christ et de l'Église. Les jeunes y seront particulièrement sensibles⁵². On résiste à une idée, on est sensible à une influence.

⁵⁰ Joseph MOINGT, *La transmission de la foi*, p. 27.

⁵¹ Martin KENNEDY, "Youth Ministry: spreading the responsibility", dans *Furrow*, vol. 44, n° 11, November 1993, p. 605ss.

⁵² Cf. Jean HIRIGOYEN, "Évangélisateurs d'aujourd'hui et demain", dans *Spiritus*, n° 45, 1971, p.180.

Si l'agent de pastorale est simple, facile à aborder, accueillant, les jeunes, quels que soient leur âge, leur «background» ou leur religion, viendront vers lui et il ira vers les jeunes. Il n'aura pas besoin de chercher un mode de vie:

Transmettre" la foi, c'est donc avant tout donner-à-voir, à-expérimenter par le "témoignage" de notre vie. C'est "faire confiance" de notre propre foi: nous nous réjouissons lorsque comme par contagion, elle donnera naissance à une foi nouvelle... "Transmettre", c'est d'abord "témoigner"⁵³.

En d'autres termes, dans le modèle que nous proposons, l'Évangile qu'on essaie de « manifester » aux jeunes est « à dire » au travers de ce que l'on vit et des relations que l'on a avec eux. C'est uniquement par le témoignage vivant et actif des agents de pastorale que cette mission auprès des jeunes peut être présente dans leur monde. En effet, comment les jeunes pourront-ils reconnaître Dieu si l'Évangile de libération qu'on leur annonce ne s'inscrit pas dans des faits concrets, des engagements courageux des chrétiens et agents de pastorale eux-mêmes? Pour bon nombre de jeunes en effet, une religion n'est valable que dans la mesure où elle devient productrice de changements personnels et sociaux vérifiables. La préoccupation qu'on a pour eux doit donc se traduire par des actes.

Favoriser la création d'emplois pourrait être cité en exemple:

Nous avons besoin de quelque chose de concret à offrir à ces jeunes si nous espérons les voir abandonner leurs activités criminelles une fois pour toutes. Des actions concrètes doivent être entreprises pour résoudre leurs problèmes dont le plus important est le chômage. Ce

⁵³ Jean VERNETTE & Alain MARCHADOUR, *Guide de l'animateur...*, p. 339.

qu'on a surtout besoin dans l'immédiat, c'est l'introduction des mesures d'emploi à court terme⁵⁴.

Aider le jeune à se procurer du travail constitue pour lui un signe manifeste de soutien dans son intégration à la société, afin d'accéder à l'indépendance et de jouer le rôle adulte auquel il aspire. Ainsi, on concilie évangélisation et développement:

La mission salvifique de l'Église relativement au monde doit être comprise comme intégrale. Car bien que spirituelle, la mission de l'Église implique la promotion de l'homme aussi dans le domaine temporel... Il faut donc écarter et dépasser les oppositions fausses et inutiles, par exemple, entre la mission spirituelle et les services pour le monde⁵⁵.

Pour ce qui est de la pastorale auprès des jeunes précisément, sera-t-il possible de communiquer ou d'entrer en dialogue avec eux aujourd'hui sans prendre activement part à leur lutte pour le recouvrement de leur dignité et de leur liberté? Pourrait-on rester à l'écart, sans conjuguer nos efforts aux leurs dans la lutte pour assainir les conditions socio-économiques de leur existence pour un mieux vivre? Face à l'ampleur du défi, notre modèle de pastorale considère la solidarité de tous les chrétiens comme indispensable.

7. Importance de la solidarité

Disons tout de suite que les seuls missionnaires ou agents de pastorale professionnels ne peuvent plus matériellement faire face aux exigences et priorités pastorales des jeunes du moment. D'où la nécessité de mobiliser toutes les forces vives de la population pour le combat des jeunes qui, en

⁵⁴ William LIEBERT, "Youth and Crimes in Papua New Guinea: some emerging trends", dans *Catalyst*, vol. 9, n° 1, 1989, p.17.

⁵⁵ Cf. "Synthèse des travaux de l'Assemblée Synodale", dans *La Documentation Catholique*, 83, 1986, n° 1909, p.42.

réalité, est un combat de société. En effet, parler des jeunes, c'est aussi parler de soi, des adultes. Adultes et jeunes sont embarqués dans la même aventure. Les cadets prennent comme point de départ le point d'arrivée de leurs aînés. C'est inévitable. Dès lors, tous devront se sentir concernés: du petit cercle familial aux hautes instances de l'État, en passant par les Eglises. Celles-ci auront intérêt à collaborer (plutôt que d'agir individuellement chacune de son côté) afin de rendre leur stratégie plus efficace. Ici, nous ne pouvons que communier à la Déclaration finale des accompagnateurs des jeunes de Mélanésie:

Nous croyons qu'il est grand temps pour les Eglises de collaborer ensemble plus effectivement et qu'elles partagent plus librement dans un effort national de promouvoir le développement des jeunes. Ce qui implique de plus étroites collaborations entre les différents responsables des jeunes des différentes Eglises du Conseil Mélanésien des Eglises ⁵⁶.

Cela est important. En effet, dans le passé, certaines Eglises, non seulement ne s'occupaient que de leurs propres membres, mais profitaient des services sociaux comme moyens de prosélytisme⁵⁷. Du fait que l'Église a un contact plus direct avec les gens en général que le Gouvernement, et probablement plus que toute autre association, elle lui revient une responsabilité de premier ordre dans le processus du développement et de la libération des jeunes

Toutefois, on ne peut pas ne pas désirer la collaboration entre les institutions gouvernementale, ecclésiale et les groupes des jeunes. Par exemple, dans la ligne du NYMP, dont les applications sont à reviser pour le rendre plus efficace, le Gouvernement pourrait lancer la création d'emplois au niveau local ou villageois sous des formes cohérentes avec la stratégie du

⁵⁶ Cf. "Christian Declaration...", p. 277.

⁵⁷ William LIEBERT, "Youth and Crime...", p.19.

développement rural. Néanmoins, comme le remarque Takoboy, «le Gouvernement doit sérieusement considérer à inclure les jeunes comme réels et non comme purement fictifs ou comme simple priorité symbolique»⁵⁸.

De son côté, l'Église, tout en appuyant et en assurant le suivi de ces initiatives pourrait, quant à elle, s'adonner au travail de conscientisation par l'organisation de séminaires et de sessions sur le civisme et sur les valeurs éthiques :

Avec des jeunes en groupe, il s'agira de les aider à creuser leur expérience de vie, à la lire et se l'approprier... Parfois à découvrir les ressorts cachés d'une action purement réflexive: "dans ce que tu fais, qu'est-ce qui pèse davantage dans tes décisions?" La conscientisation est alors chemin d'évangélisation⁵⁹.

Il appartient à l'Église de consolider les efforts déjà déployés dans les différents centres pastoraux ou catéchétiques afin d'encourager et de stimuler les jeunes à la création de nouveaux projets. Notre modèle de pastorale favorisera ainsi la création d'un type de rapports humains où les différences seront respectées et où il n'y aura ni opposition, ni confusion, mais communion efficace. Les jeunes apporteront du neuf si l'ensemble des chrétiens accepte de se renouveler et s'ouvre à eux!

Un tour d'horizon sur les exigences d'une pastorale de présence et de dialogue avec les jeunes révèle implicitement que si, aujourd'hui, en Mélanésie, la pastorale jeunesse n'est pas chose aisée, elle risque de devenir de plus en plus difficile encore dans les années à venir. En effet, quels que soient les situations et le travail à accomplir, il va falloir que les agents pastoraux: prêtres, religieux et laïcs, vivent une communauté de destin sans

⁵⁸ Simon PG TAKOBOY, "Youth Issues...", p. 40.

⁵⁹ Jean VERNETTE & Alain MARCHADOUR, *Guide de l'animateur...*, p. 27.

réticence et sans compromission avec les jeunes avec qui ils veulent cheminer et auxquels ils désirent manifester la Bonne Nouvelle. Ils seront alors appelés en permanence à donner un témoignage d'un esprit de service totalement dépouillé. Il leur revient aussi la charge d'insérer le Christ et son Évangile dans l'effort de développement économique, politique, culturel et relationnel en vue de promouvoir le développement intégral de l'homme mélanésien, de tous les Mélanésiens.

Conclusion

Face au défi de l'éveil et de l'accompagnement religieux des jeunes décrocheurs scolaires de Papouasie, nous avons, dans ce troisième chapitre, développé un modèle de pastorale qui s'inspire de la rencontre de Jésus avec la Samaritaine. Le noyau ou le coeur de notre modèle est une Église qui est soucieuse du Royaume, pas d'elle-même; un Royaume dont les petits et les marginalisés sont les préférés:

Qu'il s'agisse des Béatitudes ou du jugement dernier, ce sont les pauvres, ceux qui n'ont que leur condition humaine sans autre atout (...), ce sont eux qui sont au centre de l'enjeu de l'histoire et du Royaume. Les jeunes, de par leur situation de sans-pouvoir et sans-avoir sont de ce parti pris de Dieu⁶⁰.

Précisément, c'est en adressant ce défi des «sans-pouvoir» et «sans-avoir» des 15-25 ans non-scolarisés que se déploient les quatre composantes de notre modèle. A la suite de Jésus qui vient rencontrer la Samaritaine chez elle, l'Église, à l'égard des jeunes, ne peut qu'être, elle aussi, missionnaire (1). Parce qu'elle est missionnaire, l'Église doit prendre des initiatives (2) afin de répondre efficacement aux besoins des jeunes (3). Comment? En prenant

⁶⁰ Jacques GRAND'MAISON, "Le défi des jeunes. Un nouveau paradigme prophétique", dans *Concilium*, n° 201, 1985, p. 144.

comme exemple la pédagogie missionnaire de Jésus (4).

Dans le modèle que nous proposons, nous nous sommes inspirés du chapitre quatre de saint Jean, puisque dans ce récit de la rencontre, existe une véritable démarche d'initiation. Dans la première partie de notre recherche, nous avons fait mention de la tendance à la régression de la pratique des rites d'initiation en Papouasie dont le but est d'ouvrir progressivement le cadet aux choses de la vie. Or, l'on constate dans le même temps que dans la pratique ecclésiale, l'initiation est réduite souvent à une transmission du savoir (plutôt théorique) et se confine aux sacrements.

Dans notre modèle de pastorale, basée sur une réflexion sur la démarche de Jésus dans sa rencontre avec la Samaritaine, il s'agit plutôt de mettre en oeuvre un nouveau type d'initiation qui aide à une découverte par les 15-25 ans eux-mêmes de leur identité, de leurs valeurs et de leur place dans la société et dans l'Église. De même que Jésus a initié la Samaritaine aux mystères de la foi, de même notre pastorale devra amener les jeunes à un éveil ou un réveil progressif de leur foi à travers le dialogue, l'accueil et le partage de vie et d'expérience entre l'agent de pastorale et ces jeunes.

Dans le récit de la rencontre, la Samaritaine a fait l'expérience, par elle-même, que Jésus est le Sauveur. Le but ultime de notre modèle de pastorale vise à accompagner les jeunes à vivre la même expérience; afin qu'à leur tour, un peu à la manière des Samaritains, ils puissent, eux aussi, déclarer à l'agent de pastorale: «ce n'est pas à cause de tes dires, ou ce n'est pas parce que tu nous demandes de faire telle chose que nous la faisons. Nous la faisons parce que nous avons nous-mêmes découvert, parce que nous savons, que c'est beau, que c'est bien» (cf. Jn 4, 42). Parvenu à ce stade, l'agent de pastorale peut alors partir pour aller ailleurs répondre à d'autres besoins à la manière de Jésus qui, au bout de deux jours, laissait la Samarie

pour reprendre son bâton de pèlerin, remettant la poursuite de la mission aux disciples Samaritains eux-mêmes.

A la fin de son chapitre sur la notion et l'usage de modèles, Bevans écrit: «On peut choisir un modèle particulier dans un contexte particulier; cependant, on doit aussi être conscient que d'autres modèles peuvent être également valables dans d'autres contextes»⁶¹. En citant cette remarque de Bevans, nous voulons tout simplement indiquer que le modèle que nous proposons dans ce chapitre n'est ni une recette, ni une méthode qu'on applique telle quelle. Comme tout modèle, et ne pouvant pas capter totalement la réalité⁶², notre modèle ne peut être que limité. Il se veut surtout un modèle qui unifie, oriente et stimule notre approche pastorale auprès des jeunes.

⁶¹ Stephen B. BEVANS, *Models of Contextual...*, p. 28.

⁶² Op. cit., p. 25.

Conclusion

Dans la présente étude, notre regard est orienté vers Jésus et la Samaritaine et aussi vers les décrocheurs scolaires de Papouasie. Plus nous étudions le «texte de la rencontre» dans saint Jean, plus nous prenons conscience de la nécessité de mettre en oeuvre un nouveau modèle de pastorale auprès des jeunes. Cette pastorale doit nettement se détacher d'une «pastorale d'entretien» et devenir résolument une pastorale missionnaire qui s'inspire de la rencontre de Jésus avec la Samaritaine. Nous avons présenté ce modèle au troisième chapitre de notre recherche.

La mise en oeuvre d'un tel modèle exige que dans chaque diocèse, même si tous les prêtres ou tous les chrétiens ne peuvent s'engager auprès des jeunes, on ait l'audace de "spécialiser" des personnes qui se donneront totalement à ce ministère. De même, il est nécessaire que l'ensemble des diocèses s'interrogent sur le type d'Église qu'ils veulent édifier avec les jeunes: une Église où les jeunes soient vraiment acceptés, et donc à l'aise, ou une Église qui tolère les jeunes qui la dérangent.

Il convient que les communautés chrétiennes donnent la place aux jeunes. Pour cela, il ne faut pas s'attendre à voir les jeunes vivre le christianisme à la façon des adultes. N'y a-t-il pas une manière de vivre l'Évangile et d'être Église qui convienne aux jeunes? En Papouasie, une certaine pastorale existe pour les autres groupes dans la société: les scolarisés, les femmes adultes, la pastorale auprès de l'enfance ou auprès des malades. La déficience demeure au niveau des jeunes. C'est ainsi qu'il devient plus qu'impératif aujourd'hui de trouver une façon de vivre l'Évangile avec et pour les jeunes.

En prenant un modèle de pastorale qui s'inspire du texte de la rencontre de

Jésus avec la Samaritaine, nous avons voulu souligner dans notre recherche l'importance du rôle missionnaire actif de l'Église auprès des jeunes. En ce domaine, plus qu'en tout autre peut-être, il faut que l'Église mélanésienne envisage des investissements en personnel et financiers, à court et à long terme.

Manifester l'Évangile est un défi qui relève de la gageure. Toutefois, si notre but, dans la présente étude, n'était pas de proposer une recette pastorale, un «comment transmettre» la foi toute faite, notre recherche nous a néanmoins permis de découvrir que l'Évangile n'est pas une théorie à appliquer, mais d'abord et avant tout un message à «manifester», c'est-à-dire, à vivre et à témoigner avec d'autres. Bien plus, il s'agit d'une personne à rencontrer: "*Venez donc voir un homme...*" (v. 29).

Dans une société en pleine évolution, à l'exemple de celle de la Papouasie, tout agent de pastorale est convié de lire les signes des temps. Il pourra ainsi essayer d'identifier les dynamismes déjà à l'oeuvre à partir du drame vécu par les jeunes, drame à la fois matériel et spirituel. A lui, revient la tâche de discerner les forces de rebondissement possibles ainsi que les apports originaux de toutes les personnes de bonne volonté qui veulent mobiliser le meilleur d'eux-mêmes pour bâtir un avenir possible pour les jeunes et pour tous.

Les quelques observations et réflexions rapportées ici sont loin de couvrir l'ensemble du sujet. Bien des nuances seraient à noter pour tenir compte de tous les aspects de la réalité quotidienne des jeunes Mélanésiens. Bien d'autres problèmes seraient à soulever et à développer, par exemple, celui du "culte du cargo" qui, malheureusement, pousse souvent les jeunes, comme les adultes, à l'attentisme et à la passivité.

D'une manière générale, notre analyse nous découvre un avenir assez sombre pour les jeunes Mélanésiens. Pour que cet avenir devienne plus prometteur, il faut que les jeunes entrent dans la société et dans l'Église. Comme la Samaritaine, ils ont un message, une bonne nouvelle à partager, non pas demain, mais aujourd'hui. Cela exige un renouvellement perpétuel des pratiques chrétiennes et pastorales. Ainsi, l'Église deviendra un lieu d'inspiration, de soutien communautaire et d'approfondissement de la foi. Lorsque ces pratiques se trouveront conjuguées avec un travail de développement et une promotion sociale privilégiant la formation à l'emploi, lorsque les valeurs ancestrales, en vue d'élaborer une nouvelle société, seront prises en compte et non niées systématiquement, alors, on pourra se permettre de rêver à une société et à une Église qui verront les jeunes, partout, mais cette fois, à la bonne place!

Dans l'évangile de Jean, pourrait-on s'attendre, en effet, à ce que la première missionnaire qui annonce Jésus soit une femme, une marginalisée, une femme de Samarie, c'est-à-dire, une hérétique, une femme qui a connu plusieurs maris? *«La femme alors, abandonnant sa cruche, s'en fut à la ville et dit aux gens: "Venez donc voir un homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait. Ne serait-il pas le Christ?" Ils sortirent de la ville et allèrent vers lui»* (vv.28-30).

Bibliographie

A/ Documents ecclésiaux et conciliaires

- VATICAN II, Décret sur l'Activité missionnaire de l'Église *Ad Gentes*.
- , Décret sur l'Apostolat des Laïcs *Apostolicam Actuositatem*.
- , Constitution pastorale de l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium & Spes*.
- , Constitution dogmatique de l'Église *Lumen Gentium*.
- PAUL VI, Lettre encyclique *Ecclesiam Suam*, Montréal, Fides, 1964.
- , Lettre encyclique *Populorum Progressio*, Montréal, Fides, 1967.
- , Exhortation Apostolique sur l'Évangélisation dans le monde moderne *Evangelii nuntiandi*, Montréal, Éditions Paulines, 1975.
- JEAN PAUL II, "Jeunes, soyez des annonceurs de l'Évangile". (Message pour la journée mondiale des missions), dans *La Documentation catholique*, 82, 1985, n° 1902, pp. 859-861.
- , "Bâissez votre vie sur le Christ". (Message pour la journée mondiale de la jeunesse), dans *La Documentation catholique*, 85, 1988, n° 1956, pp. 192-194.
- , "Le sens de la communion et de la responsabilité", dans *La Documentation catholique*, 85, 1988, n° 1962, pp. 497-500.
- , "Découvrir le Christ est une aventure merveilleuse". (Message pour la IV^e journée mondiale de la jeunesse), dans *La Documentation catholique*, 86, 1989, n° 1982, pp. 368-370.
- , "Dans tout projet éducatif, la vie spirituelle doit avoir la première place". (Message pour la journée mondiale des vocations), dans *La Documentation catholique*, 87, 1990, n° 1997, pp. 384-385.
- , *La Mission du Christ Rédempteur*, Montréal, Éditions Paulines, 1991.

"Synthèse des travaux de l'assemblée synodale", dans *La Documentation catholique*, 83, 1986, n° 1909, pp. 36-42.

Catholic Bishops Conference of PNG/SI, *Recommendations/Decisions of Catholic Bishops Conference of PNG/SI, 1957 - 1992*.

B/ Études sociologiques ou pastorales auprès des jeunes

AIME Alphonse, "Catalyst Viewpoint: melanesian concept of youth", dans *Catalyst*, vol. 20, 1990, n° 2, pp.190-193.

BELLETT Maurice, *L'Écoute*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989.

BOUCHARD Jean-Pierre, *Comment écouter pour mieux aider: introduction à l'écoute attentive*, Montréal, JPBL, 1992.

CALLICK Rowan, "The Lost Generation. Tragedy that's behind a nation's terrible troubles today", dans *Islands Business Pacific*, vol.18, January 1992, pp. 41-45.

CHIRPAZ François, *Difficile rencontre*, Paris, Cerf, 1982.

"Christian Declaration on Youth and Development", dans *Catalyst*, vol. 11, 1981, n° 4, pp. 245-280.

DALGLISH Peter & Mark CONNOLLY, *Too much time: too little money, the challenge of urban street youth in Papua New Guinea*, Canada: Street Kids International, 1992.

FOUNTAIN Ossie, "Christian youth work", dans *Catalyst*, vol. 9, 1979, n° 4, pp. 215-226.

GEMO Oria. "Juvenile crime in PNG", dans *Catalyst*, vol.12, 1982, n°1, pp. 37 - 56.

GRAND'MAISON Jacques. "Le défi des jeunes. Un nouveau paradigme prophétique", dans *Concilium*, n° 201, 1985, pp. 143-152.

—————, *Drame spirituel des adolescents*, Montréal, Fides, 1992.

—————, *Vers un nouveau conflit des générations: profils sociaux et religieux*

des 20-35 ans, Montréal, Fides, 1992.

GIDDINGS Lynn, "Sori nogat wok", dans *Catalyst*, vol.11, 1981, n° 3, pp. 141-167.

HARAKA Gaudi G., "Youth, Church, Community: the Baruni experience", dans O'Collins (editor), *Youth and Society: Perspectives from Papua New-Guinea*, Canberra: department of political and social change research school of Pacific Studies. ANU, 1986, pp.117-127.

IWOKSIM W., "Ministerial Report to the National Parliament on National Youth Movement Program", Port Moresby: Office of Youth and Recreation, 1981, p. 2. Mimeographed.

KELTY Matthew, "What Cargo Cults Reflect to Me", dans *Catalyst*, vol.13, 1983, n° 4, pp. 289-300.

KENNEDY Martin, "Youth Ministry: spreading the responsibility", dans *The Furrow*, vol. 44, 1993, n° 11, pp. 605-611.

KRUMP John, *Hope for the Future? Youth and the Church*, Chicago, Thomas More Press, 1979.

"Les jeunes et l'avenir de l'Église", *Concilium*, n° 106, 1975.

LIEBERT E. William, *Evangelisation according to the Raskols* (paper given at a workshop in Madang, Papua New Guinea, 1993).

———, *Social Justice as a Constitutive part of Evangelisation*, (paper given at the meeting of the Federation of Religious in Alexishafen - Papua New Guinea), 1995.

———, "The Law and order problem in PNG: has it been exaggerated?", dans *Catalyst*, vol.16, 1986, n° 3, pp. 237 -250.

———, "Youth and Crime in Papua New Guinea: some emerging trends", dans *Catalyst*, vol.19, 1989, n°1, pp. 5- 20.

MILLS Graham, "New problems for youth in a changing PNG", dans *Catalyst*, vol. 17, 1987, n° 4, pp. 349-358.

MORAUTA Louise, "Urban Youth out of Work", dans *Point*, 1, 1981, pp. 73-87.

- MOUNT Gabriel, "Juveniles in conflict: who really cares?", dans *Point*, 1, 1981, pp. 93-102.
- NADEAU Jean-Guy, "L'évangélisation et la culture des jeunes vues du Canada français", dans *Concilium*, n° 251, 1994, pp.109-118.
- NAROKOBI Bernard, "Who Shall Take up Peli's challenge? A Philosophical Contribution to the Understanding of Cargo Cults", dans *Point*, 1, 1974, pp. 93-104.
- NIBBRIG Nand E. Hart, "Rascals in paradise: urban gangs in Papua New Guinea", dans *Pacific Studies*, vol.15, 1992, n° 3, pp.115-134.
- O'COLLINS Maeve, *Women and Youths: groups with special needs?* United Nations Centre for Regional Development, 1989.
- OHLINGER Vincent s.v.d., "Development through youthful eyes", dans *Catalyst*, vol.13, 1983, n° 4, pp. 279-288.
- , "Young Christians after Ten Years", dans *Catalyst*, vol. 9, 1979, n° 4, pp. 228-237.
- PIETRANGELO Joseph & KRAFT David Wilson, "Youth and Programmes", dans *Catalyst*, vol.14, 1984, n° 4, pp. 302-316.
- REMKO Jansonius, *Youth groups in TUN. WHP*, Utrecht: department of Anthropology, State University, Port Moresby, 1988, 17 pages.
- RENAUD André, "National Youth Policy for Papua New Guinea", Port Moresby Office of Youth and Recreation, 1974, pp. 1-16.
- SCHWARZ Brian, "Seeking to understand Cargo as Symbols", dans *Catalyst*, vol. 10, 1980, n° 1, pp. 14-27.
- SHAW Daniel, "The Wantok System", dans *Catalyst*, vol. 11, 1981, n° 3, pp. 190-203.
- SIDOTI Chris, "Church, Youth and Development", dans *Catalyst*, vol.13, 1983, n°1, pp. 28-48.
- STEPHENSON Nigel, *Wotal: a year in the life of a youth group*. Waigani: Educational Research Unit, UPNG, 1987.
- TAKOBOY Simon PG., "Youth Issues, Policies and Programmes in Papua New Guinea: an analysis", dans *Administration for development*,

series 2, n° 2, 1991, pp. 32-41.

TALEC Pierre, *Accueillir la vie. les autres, moi, Dieu*, Paris, Centurion, 1990.

"Une jeunesse sans avenir?", *Concilium*, n° 201, 1985.

UTULUREA Gerard, "Gangs in Port Moresby", dans *Point*, 1, 1981, pp. 109-117.

WAHAZOKAC Mutengkec, "Youth: their roles, attitudes and response in a changing society", dans *Catalyst*, vol. 21, 1992, n° 1, pp. 27-34.

WARREN Michael, *Youth and the Future of the Church: ministry with young adults*, New York, The Seabury Press, 1982.

—————, *Readings and Resources in Youth Ministry*, Winona, St Mary's Press, 1984.

—————, *Youth, Gospel, Liberation*, San Francisco, Harper & Row, 1987.

WEEKS G. Sheldon, "Youth and Development: one approach", dans *Point*, 1, 1981, pp. 88-102.

C/ Études bibliques sur la Samaritaine

ATGER David, "Ceux qui n'attendent plus", dans *Jésus rencontre les hommes*, Paris, Levrault, 1972, pp. 45-61.

BARCLAY William, *The gospel of John. The daily study Bible*, Toronto, G.R. Welch Co, 1975.

BOTHA Eugene, *Jesus and the Samaritan woman*, Leiden, E.J. Brill, 1991.

CHAPPUIS Jean-Marc, *Jésus et la Samaritaine. La géométrie variable de la communication*, Genève, Labor & Fides, 1982.

CHEVROT Georges, *Jésus et la Samaritaine*, Paris, Bloud & Gay, 1980.

DAGONET Philippe, *Selon Saint Jean. Une femme de Samarie*, Paris, Cerf, 1979.

- JAOUEN René, "Le puits était profond", dans *Communauté chrétienne*, vol. 1/4, 1990, pp. 18-20.
- LEGRAND Lucien, "Rencontres kénotiques", dans *Spiritus*, 37, 1996, n° 142, pp. 38-44.
- LÉON-DUFOUR Xavier, *Lecture de l'évangile selon saint Jean*, vol. 1, Paris, Seuil, 1988.
- (édit.), *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1988.
- LESQUIVIT Colomban o.s.b, "Pasteur et Troupeau", dans LÉON-DUFOUR Xavier (édit.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1988.
- MARCEL Léon, *Regard sur Jésus à la manière de saint Jean*, Paris/ Fribourg, Éditions St Paul, 1993.
- MARCHADOUR Alain, *L'Évangile de Jean. Commentaire pastoral*, Paris/ Montréal, Centurion/Novalis, 1992.
- MORRIS Leon, *Reflections on the gospel of John*, Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1986.
- OKURE Teresa, *The Johannine Approach to Mission. A contextual study of John 4: 1-42*. Tübingen, J.C.B Mohr (Paul Siebeck), 1988.
- SCHNACKENBURG Rudolph, *The gospel according to saint John*, vol.1, New York, The Seabury Press, 1980.
- SCHNEIDERS Sandra M., *Le texte de la rencontre*, Paris, Cerf/Fides, 1995.
- THOMAS David, *The gospel of John*, Grand Rapids, Michigan, Kregel Publications, 1980.
- THONE Paul, *L' évangile de la Samaritaine*, Genval, Éditions Marie-Médiatrice, 1966.

D/ Eglise et Mission

- ANCEL Alfred (Mgr)., *Cinq ans avec les ouvriers*, Paris, Centurion, 1963.

- BEVANS Stephen B., *Models of contextual theology*, New York, Maryknoll, Orbis Book, 1992.
- BOSCH David J., *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, New York, Maryknoll, Orbis Book, 1991.
- BOUCHET Pierre, "Évangélisateurs d'aujourd'hui et de demain", dans *Spiritus*, 12, 1971, n° 45, pp.177-192.
- BRIEN André, *Le Dieu de l'homme: le sacré, le désir, la foi*, Paris, Desclée De Brouwer, 1984.
- BURROWS William R., "Theologising in the Melanesian Context Today", dans *Point*, 1, 1977, pp. 242-255.
- COLLANGE Jean-François, "Droits de l'homme, évangile et mission", dans *Lumière & Vie*, n° 205, 1992, pp. 71-79.
- DULLES Avery, *Models of the Church*, New York, Maryknoll, Orbis Book, 1992.
- FLANNERY Wendy, "Theology in context - Papua New Guinea", dans *Philippiniana Sacra*, 14, 1979, n° 40, pp. 162-199.
- GEFFRÉ Claude, "La mission comme dialogue de salut", dans *Lumière & Vie*, n° 205, 1992, pp. 33-46.
- HESSELGRAVE David John & ROMMEN Edward, *Contextualization: meanings, methods and models*, Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1989.
- HIRIGOYEN Jean, "L'attente du monde et la bonne nouvelle du Christ", dans *Spiritus*, 12, 1971, n° 45, pp.170-176.
- MOINGT Joseph, *La transmission de la foi*, Paris, Fayard, 1976.
- MULLER Karl, "La mission de l'Église: de Vatican II à Redemptoris Missio", dans *Spiritus*, 33, 1992, n° 127, pp. 147-159.
- NICOLAS Xavier, "Une nouvelle donne. Les conditions de l'évangélisation", dans *Christus*, n° 156, 1992, pp. 448-456.
- NOLLET Luc, "Le missionnaire et l'altérité", dans *Lumière & Vie*, n° 205, 1992, pp. 47-57.

- RÉTIF Louis, *Vivre, c'est dialoguer*, Paris, Fleurus, 1964.
- SAUZET Jean-Paul, *La jeunesse de Dieu*, Paris, Nouvelle-Cité, 1989.
- VERNETTE Jean & MARCHADOUR Alain, *Guide de l'animateur chrétien pour la formation personnelle et en groupe*, Limoges, Droguet-Ardant, 1983.
- ZAGO Marcello, "La Mission aux dimensions du monde", dans *Revue Africaine des Sciences de la Mission*, vol. 1/1 (1994), pp. 67-86.
- , "La Vocation missionnaire à partir de Redemptoris Missio", dans *Omnis Terra*, n° 287, 1992, pp. 422-435.