

Rapport du séjour à Madagascar du 19 mars au 21 avril 2011

Projet de recherche: Bible et guérison

Verena Naegeli

« La Bible interculturelle – *institut en migration* »

Contenu :

Introduction : remerciements

I L'objectifs du voyage

1. Rechercher des approches bibliques en vue de guérison
2. Mieux connaître le mouvement de réveil : *Fifohazana*

II Les expériences concrètes

1. Les lieux

a) Ankaramalaza

La spécificité de l'endroit ;

La pratique de guérison : « asa sy fampaherezana »

La Bible et « asa sy fampaherezana »

b) Farihimena

Le spécifique de l'endroit

La pratique de guérison : asa sy fampaherezana

La Bible et asa sy fampaherezana

2. Les rencontres

a) A la faculté de théologie FJKM Ambatonakanga, Antananarivo

b) Au Collège théologique FJKM de Fianarantsoa

Au Collège théologique FJKM de Ivato

c) Avec le groupe Femmes-Pasteurs FJKM

d) Rencontres diverses

3. Le voyage

III Réflexions approfondies

1. La guérison

a) La démocratisation de l'acte de guérir

b) Guérison – une lutte d'abord ?

c) guérison et économie

2. La Bible – texte, parole, livre

a) La Bible comme lieu d'interprétation – le texte

b) La Bible comme Parole d'autorité/ Parole d'événement

c) La Bible comme « présence sacrée » – le livre

d) Bible et révélation

3. L'échange interculturel : Inculturation et incarnation

IV Perspectives

Annexe : Plan du voyage

Bibliographie sommaire

Introduction: Les remerciements:

Plusieurs institutions, groupements et beaucoup de personnes ont contribué à ce que ce voyage de recherche puisse s'accomplir dans les meilleures conditions:

Le *DM – échange et mission* à Lausanne qui a manifesté très concrètement son intérêt pour mes recherches, notamment mes interlocuteurs Jacques Küng, secrétaire générale et Jean-Daniel Peterschmitt, responsable de la région de Madagascar.

La *faculté de théologie FJKM de Ambatonakanga* à Antananarivo avec son doyen, le Dr. Laurent Ramambason et la responsable du programme Faramalala Rakotoharintsifa qui ont organisé pour moi un temps d'enseignement et d'échange avec les étudiant/e/s en Masters en théologie pratique (responsable: Pasteur Vaohavy Rasamoelina)

Le *collège théologique FJKM de Fianarantsoa* avec son directeur Salomon Randriamampihaja, le Professeur Pascal Rafanomezantsoa et la bibliothécaire Pasteure Haingo Ramarokoto qui ont rendu possible un temps d'enseignement/d'échange avec les étudiant/e/s. Pasteure Haingo m'a accompagnée lors de mon voyage au *toby lehibe de Ankaramalaza*.

Le *collège théologique uni FJKM d'Ivato* avec son directeur Totozafy et son gestionnaire Pasteure Juliette Razafiarisoa qui ont rendu possible un temps d'enseignement/d'échange avec les étudiant/e/s. Pasteure Juliette m'a accompagnée lors de mon voyage au *toby lehibe de Farihimena*.

Le groupe de *Femmes Pasteures malgaches FJKM* qui m'a accueilli pour un échange et dont certaines membres m'ont soutenu en organisant des contacts, des possibilités d'hébergement etc., notamment les Pasteures Yvette Rabemila et Brigitte Rabarijaona (en ce moment en Suisse).

La *communauté FJKM des Soeurs de Mamre* avec leur Prieure Soeur Angéline à Antananarivo. Les Sœurs m'ont une fois de plus accueillie avec beaucoup de générosité.

Mon Eglise d'origine, *l'Eglise réformée du Canton de Zurich* qui a participé à mon voyage en me procurant des „voandalana“ pour les collègues et la faculté: quelques ouvrages théologiques.

Tous mes interlocuteurs et interlocutrices: Pasteur James Rabehatonina, responsable de la branche fifohazana FJKM, les Pasteurs et les Raiamandreny, responsables des toby d'Ankaramalaza et de Farihimena, les Mpiandry (bergers/bergères) à différents endroits, les familles qui m'ont accueillie à Antsirabe (par l'intermédiaire de Pasteur Audin Raseliarilahatra) et ailleurs, tant de gens bienveillants qui ont rendu possible ce voyage.

Je les remercie tous et toutes – misaoitra indrindra tompoko!

I. Objectifs du voyage

Mon séjour à Madagascar se situe dans le cadre du projet de recherches: *Bible et guérison* (description intégrale voir annexe).

1. Rechercher des approches bibliques en vue de guérison

Depuis un certain temps je m'intéresse à la recherche théologique qui porte sur des questions d'herméneutique interculturelle, notamment dans l'échange africain-européen. J'avais alors découvert des approches contextuelles des textes bibliques de Musa W. Dube, Gerald O. West et d'autres théologien(ne)s africain(ne)s. Leurs réflexions et propos méthodologiques, leur engagement vers une lecture biblique avec un vrai "life-interest"¹ en essayant aussi de diminuer le fossé entre "ordinary readers" et "biblical scholars"² m'ont beaucoup inspirée. Je considère que leur regard herméneutique est aussi d'une grande importance pour le contexte suisse: pour pouvoir "ré-animer" une lecture des textes bibliques avec un impact pour la vie de l'Eglise et de la société et aussi pour répondre à une nécessité croissante de dialogue interculturel entre Chrétiens. J'étais notamment interpellée par des approches du texte biblique à propos de l'aspect de guérison, comprise dans un sens large: guérison d'une personne, guérison de relations sociales etc..

2. Mieux connaître le mouvement de réveil : « fifohazana »

J'ai choisi de poursuivre cette recherche en m'approchant cette fois-ci du contexte malgache. Je voulais mieux comprendre l'utilisation et l'impact des textes bibliques dans les pratiques de guérison du *mouvement du réveil*, du *fifohazana*.³ Ce mouvement qui est surtout porté par des „laïques“ est d'une grande importance dans la vie des Eglises protestantes malgaches. Il a ses racines dans la fin du 19^{ème} siècle et se réfère à des fondateurs/fondatrices qui pour la plus part n'étaient pas formés par les missionnaires, mais auraient fait l'expérience d'un appel direct de Jésus. Le mouvement, dans son expression de foi, son organisation – et aussi son approche biblique? – est à comprendre dans sa contextualité. Est-ce que mon enquête ouvrirait de nouvelles perspectives pour la situation des Eglises en Suisse.

Le mouvement de réveil a pris son début avec Rainisoalambo en 1894. Ayant été baptisé par les missionnaires il continuait pourtant à travailler comme guérisseur traditionnel. Mais quand il tombait gravement malade, il se sentait appelé par Jésus. En se convertissant, il trouvait guérison. Dorénavant il se mettait à évangéliser et à pratiquer l'acte de guérison au nom de Jésus, en chassant les démons/les mauvais esprits. De cet engagement est né 1897 le premier *toby* (*centre, camp*) à Soatanana (région de Fianarantsoa), lieu d'accueil pour des malades et de vie communautaire. Rainisoalambo formait des gens pour évangéliser et guérir à leur tour (ces gens étaient d'abord appelés « apôtres », puis « iraka » (messagers). Plus tard ils/elles deviendront les « Mpiandry » (bergers/bergères), le terme « iraka » désignant alors une fonction spéciale.⁴ A d'autres époques et à d'autres endroits de l'île d'autres *toby* se sont créés : Manolotrony (région d'Ambalavao) avec sa fondatrice Neny Ravelonjanahary (à partir de 1927), Ankaramalaza (région de Manakara) avec sa fondatrice Volahavana Germaine, appelée Nenilava (à partir de 1941) et Farihimena (région d'Antsirabe) avec son fondateur Daniel

¹ *life interest* : Le théologien Gerald O. West parle du *text interest* et du *life-interest*, le premier se dirigeant vers des questions qui concernent le monde du texte (contexte historique, forme du texte, intention de l'auteur etc.) le deuxième cherchant l'impact du texte quant à des situations de vie d'actualité.

² *ordinary readers* : des gens qui lisent/approchent la Bible sans formation théologique spécifique.

biblical scholars : des gens ayant eu une formation en sciences bibliques

³ *Fifohazana* veut dire « réveil » en malgache

⁴ Pour situer Rainisoalambo dans son contexte historique voir aussi Laurent W. Ramabason: *Missiology : Its Subject-Matter and Method, A Study of Mission-Doers in Madagascar*, p.62.

Rakotozandry(1946/47). On appelle ces toby-fondateurs « toby lehibe » (grands centres) ou « renitoby » (centres-mères). Par leur rayonnement ils ont donné naissance à beaucoup d'autres toby sur toute l'île appelés alors « zana-toby », les « centres-enfants ». La principale tâche des toby aujourd'hui est: accueillir des malades et pratiquer l'acte de guérison au nom de Jésus, accueillir des pauvres en leur donnant des possibilités d'intégration, former des Mpiandry pour évangéliser et guérir. Le mouvement *fifohazana* avec aujourd'hui des milliers de Mpiandry (dont beaucoup de femmes) est pour la plupart intégré dans la vie des Eglises d'origine missionnaire, tout en posant un certain défi à la structure intérieure, notamment quant au rapport entre Pasteurs et Mpiandry.⁵

Concrètement j'envisageais de rendre visite à deux „toby lehibe“ du *fifohazana*: Ankaramalaza et Farihimena. Je prévoyais aussi des rencontres/échanges avec des personnes engagées dans le mouvement du réveil, des Mpiandry, ainsi qu'avec des étudiant/e/s en théologies et des pasteur/e/s. Les toby choisis étaient issus de la tradition luthérienne, les échanges au niveau de la faculté de théologie et des collèges théologiques se faisaient dans le contexte de l'Eglise réformée FJKM.

II Les Expériences concrètes

1. Les lieux

a) Ankaramalaza



Arrivée à Ankaramalaza

Un quartier du village

La maison de Nenilava

L'Ecole biblique

Cet endroit qui se trouve dans la région de Manakara (côte sud-est de Madagascar), est devenu *toby lehibe* à cause de „Nenilava“ (« *la grande/longue maman* »).⁶ Cette femme visionnaire et très empathique envers les gens était une grande prédicatrice. Elle avait en plus le don de guérison et de prémonition. Beaucoup de gens étant malades ou ayant besoin de conseil venaient vers elle. Un *toby* s'est créé au lieu de son habitation, d'autres *zana-toby* suivaient en tout Madagascar. Nenilava était invitée plusieurs fois à l'étranger.⁷ Elle est décédée en 1998.

Depuis sa mort, les Mpiandry qui habitent Ankaramalaza (elles/ils sont aujourd'hui plus d'une centaine) continuent à s'occuper des malades. Un „Raiamandreny“ („Père et mère“/président du toby), en collaboration avec le Pasteur local et un conseil d'Eglise/conseil du toby, est chargé du bon fonctionnement du lieu avec toutes les tâches et engagements. Une fois par an il y a un grand rassemblement à Ankaramalaza (début août): c'est la fête de consécration des nouveaux Mpiandry dont la plupart habitent et s'engagent ailleurs. Elles/ils viennent à Ankaramalaza à cause de sa

⁵ Le travail des Mpiandry, malgré le fait qu'ils/elles soient consacré/e/s, n'est pas rémunéré comme celui des Pasteurs. Pour plus d'informations sur le mouvement *fifohazana* voir la petite bibliographie à la fin du rapport.

⁶ Elle était exceptionnellement grande de taille pour une femme malgache. Etant fille d'un guérisseur traditionnel il paraît qu'elle s'était opposée à ses pratiques déjà avant d'avoir rencontré le Christ. Jésus, après l'avoir appelée, lui aurait enseigné le contenu de la Bible car elle ne savait pas lire (selon Jaona Andrianasolo, in « The *fifohazana* », p 29 ; voir bibliographie).

⁷ Surtout en Norvège et aux Etats Unis

renommée comme *toby lehibe*. Beaucoup de monde se réunit ce jour-là de tout Madagascar, c'est un grand évènement.

La spécificité de l'endroit

Qui dit Ankaramalaza dit Nenilava. Sa personnalité est omniprésente. Déjà en nous⁸ approchant du toby on nous racontait beaucoup d'histoires qui témoignent de son don de guérison, de sa capacité de résoudre des conflits, de conseiller des gens – toujours en étant en grande „complicité“ avec Jésus. Quand nous étions à Ankaramalaza même (nous étions logées chez une famille de Mpiandry) on continuait à nous parler de ce que Nenilava aurait dit, fait, décidé, acheté, fait construire, prévu pour l'avenir⁹. Le village qui s'étend sur plusieurs petites collines est dominé par une grande Eglise¹⁰, utilisée le dimanche et pendant la période de la grande rencontre. Là se trouve aussi la tombe de Nenilava qui est devenue, ensemble avec sa maison d'habitation, lieu de pèlerinage.

Le village même est constitué de simples maisons construites avec des matériaux locaux.¹¹ Il y a les familles de Mpiandry qui y habitent et d'autres gens se sont installées à cet endroit considéré comme „terre sainte“. Il y a aussi quelque villageois natifs de cet endroit. Le village est parsemé de maisons plus nobles, construites en dur, appartenant à des gens des villes qui viendront pour la rencontre annuelle seulement. Ainsi à Ankaramalaza, cité visionnaire, les différences sociales ne sont pas absentes. Ceci est vrai aussi dans les rues (qui sont d'une propreté exemplaire) : on y rencontre des mendiants, des gens qui semblent assez dépourvus.

La pratique de guérison: asa sy fampaherezana

A Ankaramalaza, deux fois chaque jour (le matin tôt et l'après-midi) a lieu *le asa sy Fampaherezana* : le *travail (asa)* de chasser les démons et le *reconfort (fampaherezana)* par l'imposition des mains sur les malades, ceci lors d'un culte. Un nombre choisi de Mpiandry y est actif, les autres y assistent ensemble avec les malades et d'autres fidèles. A ces cultes se rajoutent des traitements individuels par les Mpiandry selon le besoin des malades.¹² La pratique de guérison *asa sy fampaherezana* est toujours précédé d'une prédication (prononcée par le Pasteur local un/e Mpiandry) qui exhorte à la repentance et à la foi en Jésus.

Quand le *asa sy fampaherezana* proprement dit commence, les Mpiandry actif/ve/s se mettent d'abord à part. Ils/elles mettent une robe blanche et se préparent pour l'acte de guérison par la prière et par un geste de réconciliation réciproque.¹³ Ensuite ils/elles se placent devant les gens, lisent des versets clefs dans la Bible qui autorisent à guérir au nom de Jésus (Jean 14,12-17 ; Mc 16,15-20 ; Mt 18, 18-20 ; Jn 20,21-23). Ils/elles prient encore, puis commencent à faire des gestes d'expulsion des

⁸ Je faisais ce voyage avec une collègue malgache, Pasteure Haingo Ramarokoto et sa cousine Harinaivalona Andriamahaly.

⁹ Apparemment elle a acheté plein de terrains autour du village. Avant de mourir elle avait prononcé le souhait qu'on construise une école biblique à Ankaramalaza. Marc Ravalomanana, l'Ex-Président, a alors fait construire un bâtiment sur une colline. Le directeur de l'école, un pasteur, et les élèves sont déjà là, mais il manque encore tout équipement à commencer par les bancs et les tables.

¹⁰ Il s'agit d'une église construite avec l'aide de l'Ex-Président Marc Ravalomanana qui se rendait régulièrement à Ankaramalaza (autant que son successeur de transition). Les cultes de semaine se font dans un bâtiment beaucoup plus simple, sans bancs pour les gens.

¹¹ On nous a parlé d'environ 2000 habitant.

¹² Il faut au moins deux Mpiandry qui soient présents. Le *asa sy fampaherezana* est toujours évènement communautaire.

¹³ Description détaillée voir p.ex. Austnaburg

démons en criant très fort.¹⁴ Suit le *fampaherezana*: Ceux/celles qui le souhaitent peuvent se laisser faire imposer les mains par les Mpiandry. En faisant cela ils/elles prononcent des exhortations, des paroles d'encouragement et de bénédiction, avec une voix devenue alors très empathique. Le culte se termine ensuite.

Pendant mon séjour à Ankaramalaza je n'ai pas assisté à des guérisons/changements spectaculaires. On m'en a parlé souvent en racontant combien les malades possédés auraient des réactions fortes (cris/ mouvements violents) quand le ou les démons commencent à en sortir. Mais on m'informait aussi que c'est souvent un travail (*asa!*) de longue haleine, qu'il faut parfois traiter pendant longtemps. Ceci serait aussi lié aux genre de malades qui viennent à Ankaramalaza: il s'agit surtout de malades mentaux qui seraient possédés d'un ou plusieurs mauvais esprit et des gens dépendants d'une drogue (alcool inclus). Les libérer de cet emprisonnement ne se ferait pas toujours d'un jour à l'autre.

En discutant avec le Pasteur local, j'ai demandé, comment on discerne le genre de maladie pour pouvoir décider du traitement nécessaire. Il m'a parlé alors du „dinika“ qui est une sorte de „counseling“. Quand un malade arrive dans le toby (par sa propre initiative ou amené par sa famille), on essaie de discerner ensemble quelle est sa maladie: Y a-t-il besoin d'aide médicale? Il aura alors la possibilité de se faire soigner dans le petit hôpital du toby (qui est payant et qui me semblait un peu délaissé). Y a-t-il une maladie mentale bien spécifique? Il faudrait voir alors un psychiatre. Y a-t-il des signes de possession par un ou plusieurs démons et donc surtout besoin du *asa sy fampaherezana* (ce qui semble presque toujours être le cas)? Le patient est alors placée dans une des familles de Mpiandry, le temps que dure sa guérison. Il est remarquable que beaucoup d'anciens malades deviennent plus tard à leur tour des Mpiandry (Le Pasteur nous a parlé d'environ 85% pour Ankaramalaza).



Les Mpiandry entrent

Asa : chasser les démons

Fampaherezana : le réconfort

Ergothérapie

Quand les malades vont mieux ils s'engagent dans ce qui est appelé „ergothérapie“. J'ai par exemple vu des femmes travailler dans les rizières du toby. (En même temps elles restaient intégrées dans un programme de *asa sy fampaherezana*.) „L'ergothérapie“ serait une étape qui prépare les malades pour le retour en société en les apprenant à reprendre des responsabilités.¹⁵

¹⁴ Selon la liturgie de la FJKM il n'y a qu'une seule personne qui crie, restant devant. Chez les Luthériens tout les Mpiandry s'impliquent. A Ankaramalaza il le faisaient en allant tout près des gens, malades ou non-malades. Aussi les différents quartiers d'Ankaramalaza sont régulièrement parcourus pour en chasser les mauvais esprits.

¹⁵ De même il y aurait des possibilités d'apprendre la couture ou de suivre des cours d'alphabétisation. Notre séjour à Ankaramalaza était trop court pour pouvoir questionner et comprendre toutes les implications de ce qui concerne « l'ergothérapie ». Est-ce que ce travail – qui certainement a une fonction stabilisante pour les personnes – est aussi un moyen pour faire contribuer les malades aux frais de leur séjour voire au bon fonctionnement du toby? Apparemment les Mpiandry de leur côté ont comme

Bible et asa sy fampaherezana

La Bible est très présente dans le travail des Mpiandry. D'abord il y a le moment de lecture et de prédication, puis, après changement de vêtement, les Mpiandry se remettent devant les gens chacun/e avec sa Bible en main. Les versets constitutifs des Evangiles autorisant l'acte du *asa sy fampaherezana* sont lus. Les Mpiandry ferment ensuite la Bible et la gardent dans leur main gauche pendant qu'avec leur main droite elles/ils font les gestes d'expulsion du diable/des démons et puis l'imposition. Selon mes observations, la Bible est donc impliquée à trois niveaux: elle est *lieu d'interprétation* (pendant la prédication), *parole d'autorité* (pendant l'autorisation des Mpiandry), elle symbolise *présence sacrée* (pendant l'acte de guérison concret). Quant à ces ses trois fonctions la Bible passe des mains des seuls Pasteurs aux mains des Mpiandry. Visiblement elle est mise à la disposition pour une population plus large.

J'ai aussi essayé de comprendre le rôle de la Bible en dehors des cultes(-fifohazana), en dehors du *asa* et *fampaherezana*. Y-aurait-il des groupes de lecture biblique au sein des Mpiandry où on chercherait à travers l'étude et l'échange à s'approprier un dynamisme de guérison quant au texte ?¹⁶ J'apprenais qu'il y a l'enseignement biblique pendant la formation¹⁷ et puis ultérieurement des études bibliques avec le Pasteur. Je n'ai pas eu l'occasion de voir de plus près de quelle façon le texte biblique était alors abordée. Y a-t-il des groupes de lecture biblique aussi avec les malades ? Je n'en ai pas pris connaissance pendant mon séjour.

b) Farihimena

Ma deuxième visite m'a amenée à Farihimena, autre *toby lehibe* luthérien, dans la région d'Antsirabe.¹⁸ Farihimena est devenu toby depuis 1945/47. A cette époque un jeune Pasteur, Daniel Rakotozandry, était envoyé dans le village. Il s'avérait qu'il avait le don de guérir, au nom de Jésus, et de pratiquer la prophétie. Beaucoup de gens venaient vers lui. Bien que son ministère ne durait pas longtemps, sa renommée s'instaura durablement. Après être tombé malade, Daniel Rakotozandry est décédé en 1947. Aujourd'hui deux Pasteurs (père et fils) qui sont aussi Mpiandry, veillent sur le bon fonctionnement du lieu, le Pasteur-père étant Raimandreny du toby. En même temps ils sont responsables pour les fidèles des villages locaux. La période du grand rassemblement annuel du toby Farihimena (avec consécration des nouveaux Mpiandry) est fin août.

principale activité le *asa sy fampaherezana* et la prise en charges des malades. Leur engagement est bénévole. Qui pourvoit alors à leurs besoins matériels ? Ont ils assez de temps pour cultiver aussi des terres ? Est-ce que les familles des malades payent des prix de pension si possible ? Les Mpiandry sont là pour les malades et s'engagent beaucoup envers eux. Mais est-ce que les malades sont là aussi pour les Mpiandry pour les faire vivre à leur tour ? Il n'aurait pas de mal à cela si tout est bien transparent et réglé avec circonspection. (P.S. De retour en Suisse je prends connaissance de sources de financement qui viennent de la Suisse (p.ex. Verein für Ankaramalaza www.ankaramalaza.ch); d'autres soutiens doivent exister en France, en Norvège...)

¹⁶ Selon l'approche de Gerald O. West : La qualité d'échange sur un texte est déjà une base importante pour un processus de guérison (voire sous 2. a) Rencontre à la faculté de théologie Ambatonakanga ; 3^{ème} session)

¹⁷ La formation des Mpiandry est étalée en règle générale sur deux ans. Les Mpiandry sont formé/e/s en matières bibliques, dogmatique, histoire de l'Eglise, en pratiques spécifiques comme prêcher, faire le *asa* et *fampaherezana*, le *dinika*... (information tirées des entretiens divers).

¹⁸ Sur cette étape de voyage j'étais accompagnée de la collègue malgache Pasteure Juliette Razafiarisoa



Eglise de Farihimena les cabanes vides attendent Tombe de D.Rakotozandry Son lieu de prière

La spécificité de l'endroit:

Farihimena se différencie à plusieurs égards d'Ankaramalaza. Si ce dernier se trouve en région côtière, riche en végétation grâce à un climat tropical, Farihimena est situé en région de montagne, bien au-dessus de 1500 m d'altitude, avec un climat qui peut, selon la saison, être froid et austère. Si Ankaramalaza est situé au bord d'une grande rivière (cela fait penser au Psaume 1,3), le toby Farihimena se situe au milieu d'un haut plateau entouré de montagnes (Psaume 24,3). Si Ankaramalaza vit de la présence encore très tangible de Nenilava, Farihimena rayonne plutôt une atmosphère d'absence. Il faut dire que pour les deux toby je suis venue en „saison basse“, à l'écart des grands rassemblements annuels. Mais si à Ankaramalaza il y avait tout de même des malades, des cultes avec *asa sy fampaherezana* quotidiens et un grand nombre de Mpiandry, à Farihimena il y avait pratiquement rien. Pas de malades, pas de cérémonies en dehors du culte habituel de dimanche, 12 Mpiandry seulement dont deux couples de Pasteurs et des fidèles du petit village local. Seulement un bon nombre de maisons fermées et de cabanes vides laissent entrevoir qu'à un certain moment de l'année il en serait autrement.

Cela était surprenant, car avant notre voyage de nombreuses personnes nous avaient parlé de Farihimena comme lieu très actif en matière de guérison. Je comprenais seulement plus tard que c'était de sa renommée – du „mythe“? – qu'on nous parlait. En fait, rare sont ceux qui y étaient réellement.

Le thème du vide, de l'absence apparaît aussi quant au fondateur de ce toby, Pasteur Daniel Rakotozandry. Ayant exercé son ministère à Farihimena donc seulement pendant peu de temps, étant malade, il sentait mort. Il aurait alors dit à Jésus: « Redonne-moi la santé car je n'ai pas fini mon travail de guérison ». Jésus lui aurait répondu: « Quand les gens viennent se faire guérir, ils ne viennent qu'à cause de toi. Je suis caché – absent – derrière toi. Il vaut mieux que tu partes. » Peu après Daniel Rakotozandry serait mort. (histoire racontée par le catéchiste de Farihimena)

A Farihimena, au-dessus du village il y a un grand pré, sans signe particulier ou bâtiment. C'est là que Rakotozandry serait venu prier. La vue sur les montagnes, le ciel ouvert à tous les horizons est d'une grande force spirituelle. Il donne – c'est comme ça que je l'ai ressenti – place à *l'invisible*, à la *présence* de Dieu.

Cela était contrasté par d'autres expériences. Etant hébergées dans un petit bâtiment qui servait normalement à l'accueil des malades, nos hôtes nous entouraient d'une pratique de prière, de lecture biblique et de cantiques ferventes et fréquentes. Elles faisaient preuve d'un grand engagement, mais sans « espace vide » qui laisserait la place à l'autre.

La pratique de guérison: asa sy fampaherezana

Comme il n'y avait pas de malades venant de l'extérieur à Farihimena, il n'y avait pas non plus la possibilité d'assister à l'*asa sy fampaherezana* comme activité spécifique du toby. Mais comme notre visite tombait sur le 2^{ième} dimanche du mois, le culte de paroisse était un culte *fifohazana* (donc avec *asa sy fampaherezana*). Après une sorte de préculte avec expression libre des paroissien/ne/s sur des passages bibliques et puis la liturgie habituelle qui amenait à la prédication (prononcé par un Mpiandry car le Pasteur était absent), s'enchaînait la partie *asa sy fampaherezana*. Sa forme liturgique était la même que dans les cultes avec les malades à Ankaramalaza.

Deux remarques :

- Alors que les fidèles faisaient preuve d'une certaine passivité pendant la partie prédication, ils étaient nettement plus attentifs et engagés quand le travail de guérison des Mpiandry commençait. Ceux-ci chassaient alors les mauvais esprits de l'Eglise (*asa*) sans s'arrêter spécifiquement sur une personne.

- Quand les Mpiandry commençaient le *fampaherezana*, l'imposition des mains, j'étais frappée avec quel enthousiasme les nombreux enfants présents accouraient, et puis aussi tous les adultes, souvent avec de tout petits enfants dans les bras. Le *asa* (*travail*) pour les Mpiandry me semblait être surtout dans cette partie-là, ils/elles s'y engageaient avec grand dévouement.

Je percevais combien le *asa sy fampaherezana* était recherché par les fidèles et non pas imposé par les Mpiandry.



Institution des Mpiandry asa:chasser les démons Fampaherezana : réconfort A la sortie du culte

Bible et asa sy fampaherezana

Il n'y a pas beaucoup à rajouter par rapport à ce qui a déjà été dit dans le contexte d'Ankaramalaza – ne serait-ce que de souligner encore une fois l'attention peu enthousiaste face au travail d'interprétation (la prédication qui était – il est vrai – un peu longue et fastidieuse) et la mise en mouvement par les paroles d'autorité bibliques et les actes qui en suivaient durant le *asa sy fampaherezana*.

2. Les rencontres

Avant, pendant et après mes voyages aux deux *toby lehibe* j'avais la possibilité de rencontrer des Pasteur/e/s et des étudiant/e/s en théologie, un bon nombre d'entre eux/elles étaient aussi Mpiandry.



Avec le cours Masters à Ambatonakanga, Tana



Au collège théologique de Fianarantsoa



Au collège théologique de Ivato



Avec le groupe Femmes-Pasteurs

a) Faculté de théologie FJKM Ambatonakanga, Antananarivo,
(session master/théologie pratique ; 22/23 mars 2011)

3 thèmes étaient abordés avec les étudiant/e/s –Master pendant 3 sessions à chaque fois 2 heures :

*1^{ière} session : Présentation du projet de recherche « Bible et guérison »
(mettant l'accent sur mon propre contexte Suisse) :*

Questions discutées : Comment « dynamiser » le texte biblique pour qu'il soit source d'inspiration et lieu de partage entre les paroissiens? Comment en « capter » la force de guérison ? Quel rôle donner au Pasteur, aux « laïques »? Qu'est-ce que je peux apprendre du mouvement de réveil, du *fifohazana* ?

Les participant/e/s au cours (exclusivement des Pasteur/e/s) parlaient de leur propre situation. Ils constataient de leur côté une nécessité de réflexion et d'action quant à ces questions tout en faisant voir des différences¹⁹ : Une certaine passivité des gens vis à vis du texte biblique est plutôt dû au manque de moyens : incapacité de lire le texte, manque de Bibles, trop grande fatigue à cause du travail quotidien, mais aussi trop grand recul (et donc passivité/paresse parfois ?) à cause de la position des Pasteurs considérés comme supérieurs. Ils (elles) ont la place d'autorité (Raïamandreny) et « savent ». Il y avait aussi quelques Mpiandry parmi les participants à ce cours. Le temps manquait (et pour certains aussi la capacité de s'exprimer en français) pour approfondir la question de relation entre Pasteurs et Mpiandry notamment quant aux approches bibliques. Les opinions prédominaient qu'à travers le mouvement des Mpiandry le texte biblique trouve une divulgation et application plus large.

2^{ième} session : Etude biblique sur des histoires de guérison dans les Evangiles :

Questions discutées : Quels sont les facteurs dans les histoires qui amènent à la guérison ? Quelles paroles et gestes emploie Jésus? Quel rôle ont les malades dans les récits (ou d'autres acteurs)? Que pouvons nous en déduire ?

Il s'enchaînait une discussion sur la question : comment définir « guérison » (face à quelques définitions de référence)? Comment comprendre la concentration du

¹⁹ Voir description du projet : Bible et guérison : Je parle d'une certaine passivité des croyants vis-à-vis de la Bible dans mon propre contexte d'Eglise, due à un rapport ambiguë avec le texte biblique, ou bien à cause d'une délégation de la compétence d'interprétation aux seuls professionnels ou bien aussi simplement à cause de tant d'autres possibilités de « s'entretenir ».

fifohazana sur des aspects de conversion personnel avec toujours expulsion des mauvais esprits? Dans quelle mesure d'autres aspects seraient-ils à prendre en compte – par exemple la transformation sociale, l'assainissement politique? Quel engagement demanderait cela aux Pasteurs ?

Quant à la politique j'apprenais que beaucoup de Chrétiens Malgaches considèrent ce domaine comme « diabolique » (lieu de pouvoir dominé par des intérêts trop égoïstes voir destructifs) et qu'ils préfèrent s'en abstenir. Mais bon nombre des participants au cours voyaient aussi un besoin d'engagement envers ces questions et domaines, soulignant en même temps la conversion personnelle envers le Christ comme primordiale.

3^{ème} session : rapport entre « ordinary readers » et « biblical scholars » ²⁰

Introduction des propos du théologien sud-africain, Gerald O. West : Réflexion sur le rapport entre « biblical scholars » et « ordinary readers » et le besoin de trouver des façons plus « communautaires » de lire la Bible, ceci en vue de guérison. Seulement par une approche biblique qui donne voix à tous/toutes les participant/e/s, à leurs soucis et questions, un processus de transformation (personnelle et sociale) peut avoir lieu.

Ces thèses étaient discutées vivement, quelqu'un soulignant qu'avec la tradition de respect devant les « Raiamandreny » de telles méthodes de lecture seraient difficiles à appliquer notamment au milieu rurale. La discussion tournait alors autour de la question, quels devraient être les éléments de formation pour les Pasteur/e/s pour qu'ils/elles puissent introduire leur savoir théologique et en même temps être facilitateurs/facilitatrices d'un processus d'échange et de dialogue (références aussi : propos de G. West).

On terminait cette session avec un exemple concret d'approche biblique qui essaie d'ouvrir l'espace d'interprétation à tous les participants.

b) Collège théologique FJKM de Fianarantsoa (Les trois classes de formation ; 6 avril 2011)
Collège théologique FJKM d'Ivato (tous/toutes les étudiant/e/s (une seule classe) ; 13 avril 2011)

Quel engagement des Pasteurs/des Mpiandry en vue d'un processus de guérison/de transformation ? (sur l'arrière-fond de propos du réformateur de Zürich/Suisse : Huldrych Zwingli)

A Fianarantsoa on me demandait de parler – au delà de mon projet de recherche – aussi de mon contexte historique, notamment du réformateur Zwingli. Je présentais alors quelques unes de ses réflexions quant au rapport entre Eglise (Pasteurs) et Etat : Les Pasteurs dans leur devoir « prophétique »²¹ doivent veiller sur les actions de l'Etat et en cas de besoin être défenseurs de la justice (sociale). Les Pasteurs ne sont pas appelés à prendre eux-mêmes des charges politiques, mais ils sont vis-à-vis responsable et critique face aux acteurs et actions politiques ayant comme référence ce qui est dit dans les textes bibliques.

Aussi bien à Fianarantsoa qu'à Ivato ces propos de Zwingli permettaient d'entrer en discussion une fois de plus sur l'orientation du *fifohazana* qui – selon ce que j'avais aperçu – situe la « guérison » dans le domaine personnel et spirituel. Ma préoccupation était de comprendre pourquoi les Mpiandry faisaient preuve d'un tel courage quand il s'agissait d'affronter les démons voir le diable lui-même, alors qu'il y avait apparemment une sorte d'abstention quand il s'agissait de lutter contre la corruption, la crise politique et économique, d'autres problèmes sociaux. Les discussions étaient chaque fois très animées. Certain/e/s

²⁰ Voir page 2, remarque 1

²¹ Prophétique à l'image des prophètes de l'Ancien Testament. Ils étaient souvent « clairvoyant », prophétique face au pouvoir politique et religieux établi. Prophétique aussi à l'image du Christ en annonçant le royaume de Dieu.

étudiant/e/s suggéraient qu'il faudrait plus d'engagement de la part des Pasteurs (et des Mpiandry²²) au niveau social et politique, mais mettant en évidence aussi le risque d'un tel choix : il serait pas sûr qu'un poste de Pasteur pourrait alors être gardé longtemps. D'autres cherchaient à expliquer la prédilection unique des Malgaches pour le spirituel, leur quête fondamentale vers la façon de guérison qu'apporte le *fifohazana* – le grand succès de ce mouvement lui donnant raison. On me signalait en outre que l'existence des toby témoignerait déjà d'un grand engagement social du côté du *fifohazana* et des Mpiandry. Car il serait grâce à cette structure communautaire que des malades, des pauvres, des marginalisés trouveraient secours et réintégration. On m'expliquait aussi que les toby qui se trouvent proches des villes/en ville seraient beaucoup plus fréquentés que les *toby lehibe* que j'avais vu et qui ont leur grand moment surtout lors du temps des grands rassemblements.

En outre on m'expliquait pourquoi beaucoup de Pasteur/e/s sont aussi Mpiandry (alors qu'un Pasteur consacré est autorisé de faire le travail du Mpiandry). Comme dans la FJKM les Pasteur/e/s ne sont consacré/e/s qu'après plusieurs années de travail en paroisse, beaucoup d'entre eux/elles choisissent de se faire consacrer Mpiandry avant pour pouvoir répondre à la grande demande des gens de pratiquer le *asa sy fampaherezana*.

Un étudiant (étant lui-même Mpiandry) me donnait aussi des renseignements supplémentaires sur la formation des Mpiandry soulignant qu'en matière d'études bibliques il y aurait besoin d'approfondissement. La même chose serait valable quant aux connaissances psychologiques pour mieux savoir faire le discernement des maladies et trouver le traitement adéquat.²³

c) Le groupe de femmes-Pasteurs FJKM de Madagascar

(rencontre à la paroisse Amboasarikely Fiadanana, Antananarivo ; 14 avril 2011)

Différentes branches

Il était intéressant pour moi de discuter de mes expériences concernant le mouvement *fifohazana* avec le groupe de collègues-Pasteures. Une fois de plus je posais mes questions : Pourquoi la concentration sur l'expulsion des démons ? Pourquoi moins d'engagement visible au niveau de problèmes politiques, économiques et sociaux ? Quelle compréhension de guérison et quel usage du texte biblique ? Cette rencontre ouvrait mon regard sur d'autres réalités de la FJKM. On me parlait de la branche *développement* qui prendrait en compte les défis sociaux, économiques et écologiques du pays et qui serait d'une certaine complémentarité face au *fifohazana*²⁴

Quelle épistémologie de guérison ? Quel système de référence

Le fait d'être entre Pasteures nous rapprochait. En même temps il était clair que nos références épistémologiques quant au thème de la guérison divergeaient. Pour mes collègues l'existence des démons allait de soi, ces derniers étant cause fréquente de maladies.²⁵ De mon côté je n'avais pas l'habitude de me référer à un tel imaginaire.²⁶ Je me demandais alors si cette différence d'appréhension était importante. Était-il possible de respecter tout simplement les systèmes épistémologiques réciproques, les langages et visions du monde divers en cherchant à en comprendre le sens intérieur ?

²² Bon nombre de participant/e/s étaient déjà consacré/e/s comme Mpiandry.

²³ Dans le cas de la FJKM la formation des Mpiandry fait partie de l'École de Formation des Laïcs : SEFALA.

²⁴ Il faudrait une étude approfondie pour voir quel genre de mouvement la branche *développement* représente et de quelle façon elle est comparable au mouvement du *fifohazana*.

²⁵ Ceci à cause de références bibliques et d'un imaginaire issu de leur propre culture.

²⁶ Le siècle de lumière, une tradition épistémologique qui se réfère au mesurable, à ce qui est présumé comme vérité objective avait bien laissé ses traces.

Je parlais à mes collègues d'un fait historique : en Europe la présomption que des démons voire le diable s'accapareraient de certaines personnes avait eu des conséquences désastreuses – notamment pour les femmes. Certaines se voyaient diabolisées elles-mêmes, jugées coupable d'un pacte actif avec le diable. Du moyen âge jusqu'au 18^{ième} et même 19^{ième} beaucoup de personnes ont alors trouvé la mort, condamnées par les autorités d'Eglise.

Je me rendais compte que je devais encore mieux comprendre ce que voulait dire dans le contexte malgache : être possédé. Apparemment cela n'entraînait pas de conséquences néfastes pour la considération de la personne affectée.

d) Rencontres diverses

A ces rencontres « officielles » se rajoutaient d'autres échanges, avec des Mpiandry (notamment un groupe de Mpiandry à Antsirabe), avec des Pasteur/e/s, Catéchistes, gens de paroisse, amis...les sœurs de Mamre. Chaque dialogue me permettait d'appréhender un peu plus la signification et du travail du *fifohazana* et d'en déduire des implications quant à mon projet de recherche.

3. Le voyage



Pour arriver aux *toby lehibe* d'Ankaramalaza et de Farihimena il faut voyager. Les grandes distances pour arriver aux villes les plus proches se font sans difficultés dans les « Taxi-Brousse »²⁷. C'est après que commence l'aventure. Bien que pour les deux *toby* il ne restent que 40 à 50 km à faire (les indications de distance variaient chaque fois qu'on demandait) cela demande une grande variété de moyen de locomotion pour les franchir : Taxi-Brousse, pirogue (assez rapide pour descendre le fleuve, mais lente dans l'autre sens), camion (sur sac de patates et entre caisses à bouteilles vides), voiture louée qui tombe vite en panne, voiture de quelque propriétaire à bon cœur qui est prêt de se hasarder sur un chemin qu'il n'aurait jamais fait et qui s'avère être une très mauvaise piste, marche à pied ... tout ceci sous la chaleur et parfois la pluie et avec toujours de longues heures d'attente aux jonctions des moyens de transport.

N'aurais-je pas pu abréger tout cela en venant de Tana avec une bonne voiture 4/4 et avec un chauffeur privé (comme on l'aurait d'ailleurs attendu d'une femme *vazaha*²⁸ de mon âge) pour ainsi économiser mon temps et mes énergies?

J'aurais été perdante à deux niveaux :

Au niveau personnel ces voyages aux grands *toby* (dont on nous parlait beaucoup mais que peu de gens semblaient avoir vu) avaient quelque chose d'initiatique. Nombre de défis et d'imprévus étaient à surmonter. Nombre de paysages étaient à parcourir

²⁷ Petit Bus

²⁸ Vazaha sont appelés les gens à peau « blanche » venant de l'étranger

imprégnant l'âme de leur beauté, parfois aussi de leur menace. On ne pouvait en sortir que renforcée.

Au niveau de mon projet de recherche j'aurais manqué l'essentiel: Les contacts avec des gens du pays pendant le voyage et les moments d'attente. Une appropriation lente des atmosphères selon les lieux. Une prise de conscience approfondie quant aux conditions de vie des gens. Une notion de la fragilité de l'existence face à l'exposition intense aux forces et éléments de la nature. Selon moi dans ces longues approches voire éloignements quant aux toby (dits « lieux saints »), s'ouvrait un chemin de compréhension aussi pour le contexte spirituel.

Une chose semblable se produisait à un autre niveau : Depuis la Suisse j'avais préparé un questionnaire précis pour aborder la réalité des toby. En quelque sorte c'était mon 4/4 intellectuel pour arriver le plus vite possible au cœur des choses. Arrivée sur les lieux ce questionnaire s'avérait comme inutilisable. Je me rendais compte que je devais tout simplement rentrer dans ce qui m'était étranger. Je devais laisser de côté ma grille de perception pour m'ouvrir mieux à ce qui était autre. Seulement plus tard je pouvais espérer de trouver une certaine systématique dans l'analyse, de trouver des éléments de réponses quant à mes questions de départ.



III Réflexions approfondies

a) La guérison

La démocratisation de la pratique

Pour être Mpiandry et pour vivre donc dans la responsabilité d'appliquer le *asa sy fampaherezana*, il faut avoir suivi une formation, s'engager à une conduite de vie exemplaire et être consacré/e. On peut se demander si le mouvement du *fifohazana* est donc vraiment un mouvement « laïque », car il différencie bien entre ceux qui peuvent appliquer l'acte de guérison et les autres. Par contre il n'y a pas de condition de départ pour commencer cette formation. La seule exigence est de se savoir appelé/e par Jésus. La formation est donc à la portée de tout le monde, femmes et hommes, elle n'est pas réservée, comme dans le cas des Pasteurs, aux personnes qui réussissent aux études académiques avec tout ce que cela implique.

Cette « démocratisation » quant à une responsabilité centrale au niveau de l'Eglise et de la société m'impressionne.²⁹ Je la trouve bien à l'image de l'Evangile. Elle fait voir que le charisme intellectuel n'est ni le seul ni le plus grand des dons qui comptent dans le royaume de Dieu. Cela m'interpelle pour mon propre contexte d'Eglise, très « intellectualisé » allant vers une professionnalisation de plus en plus grande.

²⁹ Les docteurs/les guérisseurs occupent une position centrale autant dans les sociétés traditionnelles que modernes.

Je discerne pourtant aussi un danger : Démocratisation, liberté d'accès me semblent des valeurs « évangéliques », mais il ne faudrait pas qu'en résulte une certaine « banalisation » de l'acte de guérir, une attitude du genre : « *Puisque tout le monde peut l'apprendre et le faire – au nom de Jésus – je le fais aussi. Etant acteur du *asa sy fampaherezana*, je me renforce moi-même, dans ma propre vie spirituelle aussi bien que dans ma position sociale.* » Beaucoup d'anciens malades sont devenus des Mpiandry, y ayant été incités pendant leur propre guérison. Ont-ils tous vraiment le don? Ou pourraient-ils s'engager aussi à d'autres endroits qui nécessitent guérison – au niveau écologique, économique, sociale etc.?

Guérison – une lutte d'abord

Mes remarques antérieures reflètent probablement une attitude « européenne » face à la guérison : guérir veut (surtout) dire améliorer la situation d'une personne, d'un collectif, changer en mieux là où il y a douleur, détresse, injustice. Il faut alors des forces d'encouragement (prière etc.), du soutien concret, une recherche de justice. Je ne comprenais pas pourquoi les Mpiandry dans le *asa sy fampaherezana* mettent tant d'importance à la lutte *contre* – contre le diable, contre les démons, contre les mauvais esprits et qu'ils les voient chaque fois à l'origine du problème. Toujours de nouveau je questionnais pourquoi on ne s'engage pas davantage pour plus de justice sociale etc.

Il me semble maintenant que j'ai trop ignoré que pour le *fifohazana* il y a d'abord et surtout la recherche *d'évangélisation* : il y a une lutte fondamentale entre l'influence des mauvais esprits et la force et présence de Jésus. C'est entre ces deux influences, ces deux royaumes, que chaque personne doit choisir. Si elle fait le bon choix, elle profitera des effets de guérison durable. La guérison est alors signe de la suprématie de Jésus sur les forces sinistres, elle n'est pas objectif primaire.

On trouve certainement des références bibliques pour cette approche, par exemple dans l'Évangile de Jean : La guérison révèle la réalité de Dieu, elle n'est pas but par elle-même (Jean 9). Par contre je me demande si cette forte dualité entre le bien et le mal correspond au message biblique, surtout si l'on considère *toute* la Bible en commençant par la création qui est *entièrement* œuvre de Dieu. Le mal se manifeste alors à l'intérieur de la création (après la chute), il n'est pas à localiser à un endroit spécifique.

Par conséquence je me pose la question pourquoi le *fifohazana* voit le mal unilatéralement du côté des croyances ancestrales et des guérisseurs traditionnels reprenant ainsi une sorte de « diabolisation » prononcée déjà par les missionnaires. Ne serait-il pas possible de discerner entre un savoir issu de la culture traditionnelle et certaines pratiques dites idolâtres ayant des effets néfastes?³⁰

J'ai entièrement conscience que venant de l'extérieur je ne suis pas en mesure de répondre à ces questions. Je connais encore trop peu l'imaginaire, la « vision du monde (aussi invisible) » malgache. Je suis pratiquement ignorante quant à la façon et aux méthodes traditionnelles d'aborder la guérison. Je sais qu'on peut dire, que le *fifohazana* a déjà repris ce qu'il y a de bon dans la culture autochtone et expulse simplement ce qu'il y a de négatif. Ce mouvement aurait donc trouvé une nouvelle façon d'adhérer au Christ, prenant en compte la révélation biblique et la culture malgache. J'ai simplement ressenti parfois une sorte de malaise devant une lutte possiblement sans fin, car on lutte tout de même contre ses propres racines.

³⁰ C'est la théologienne Musa W. Dube (university of Botswana) qui essaie de faire fructifier les approches *methodologiques* des divins quant à l'interprétation des *divining-sets* pour l'exégèse biblique, en vue d'un processus de guérison. (Voir : *Other ways of reading, African women and the Bible*, p.179)

Quant à mon propre contexte l'imaginaire des démons et du diable est en tout cas intrigant. Autant qu'il m'est étranger, j'y perçois un défi : adresser plus concrètement la « Gestalt »/ « les Gestalten » (les formes) du mal. Il me semble que dans mon Eglise on se réfugie parfois trop dans un langage seulement du bien, du gentil et de l'amour sans nommer et interpeller ce qui s'y oppose, les « démons » qui nous possèdent, les lieux d'idolâtrie qui nous entourent – par exemple le Dieu très adoré de l'argent ou de la sécurité à tout prix. Aurait ceci un impact quant au thème de la guérison ? Je dois continuer à y réfléchir.

Guérison et économie

On peut aborder la lutte entre le bien et le mal – pour ensuite trouver guérison – d'un côté biblique ou culturel voir d'un côté religio-philosophique. S'y rajoutent les conditions matérielles et économiques. La précarité des conditions de vie que j'ai rencontré lors de mon voyage et que je connaissais aussi d'ailleurs à Madagascar, me semblent aussi des facteurs importants. Il se peut qu'on fasse alors appel à des forces « autre », puisque les moyens matériels sont en manque. Ainsi, *croire* que guérison est possible est pour beaucoup de gens la seule possibilité étant sans médicaments, sans accès à un hôpital etc.. *Croire* qu'un lendemain pour la vie soit possible, est primordiale quand des assurances autres sont en manque.

Dans mon contexte des hôpitaux hautement spécialisés sont accessibles à tout le monde. Des même il existe un système de soutien social dont chacun peut profiter. *Croire*, faire recours au *miracle par la foi* peut paraître comme un luxe, une chose « en plus » juste pour ceux qui ont le goût pour ce genre d'imaginaire.

b) La Bible – *texte, parole et livre*

Quelle est l'approche biblique qui favoriserait un processus de guérison ? C'est avec cette question que je portais mon regard sur les « façons fifohazana » d'interpréter le texte. Je reprends alors les trois genres d'implication de la Bible que j'ai observés à Ankaramalaza et Farihimena : la Bible comme lieu d'interprétation (*texte*), Parole d'autorité (*parole*) et présence sacrée (*livre*).³¹ S'y rajoute une remarque sur le rapport entre Bible et *Révélation*.

La Bible comme lieu d'interprétation – le texte

Est-ce qu'il y aurait des façons d'interpréter le texte biblique dans le *fifohazana* qui quant à la *méthodologie* seraient issues du propre contexte culturel ?³² Le temps du voyage était trop court, le contexte trop nouveau, pour pouvoir tirer déjà des conclusions.

Pour l'instant j'ai simplement constaté que dans la prédication l'interprétation du texte se fait surtout d'une façon synchrone. Ce que dit le texte est immédiatement mis dans le contexte actuel. Il n'y a pratiquement pas de différenciation historique ou autre entre monde du texte et le monde de la personne qui le lit ou l'écoute. La parole biblique est Parole de Dieu tout court – ceci dit il y a une certaine concentration autour des thèmes comme la repentance, la foi en Jésus, la signification de la croix, le salut spirituel. Ce n'est pas la *façon* de lire le texte qui porte un élément de guérison en ouvrant par exemple un

³¹ Voir page 5

³² Comme je l'ai déjà noté j'étais inspirée pour cette recherche par les travaux de Musa W. Dube qui discerne des méthodes d'interprétations issues de son propre contexte culturel (*divining method of interpretation*).

espace de dialogue, de liberté dans l'échange.³³ La guérison – et aussi ses opposants – sont nommés et annoncés tout court.

La Bible comme Parole d'autorité/Parole d'évènement

J'ai rencontré l'opinion que les Mpiandry, au cours du *asa sy fampaherezana*, appliqueraient la parole biblique d'une façon „totémique“. Ceci se réfère au moment quand sont lu les versets constitutifs pour autoriser le travail de guérison (Jean 14,12-17 ; Mc 16,15-20 ; Mt 18, 18-20 ; Jn 20,21-23): On pourrait discerner alors un « rapport magique » avec la parole biblique dans le sens qu'on la croit oeuvrer par elle même une fois prononcée. Mais il y a aussi un autre rapprochement. La façon avec laquelle le texte biblique est impliqué peut être comprise sur l'arrière-fond de *la tradition orale* – qui est présente aussi bien dans le contexte malgache que dans le contexte des Evangiles : Ce qui est dit (même si c'est devenu texte historique) est parole d'actualité, parole avec impact direct quand c'est re-dit. *Dire* ne signifie pas *parler de quelque chose* – similaire à un texte qui décrit une situation en créant une certaine distance – *dire* est en soi acte, événement concret.³⁴

Le rôle que joue la tradition orale dans l'approche et l'application de la Bible par les Mpiandry reste à approfondir. Pour mon propre contexte d'Eglise réformée c'est en tout cas une interpellation: Dans les cultes, lors d'un « évènement culturel » on applique presque toujours une façon discursive voir réflexive de parler – même parfois dans les prières. Cela ouvre un espace pour la différenciation, pour la prise de distance, mais seulement une partie de l'être humain est alors adressée. Comme « Parole d'autorité », « Parole d'évènement immédiat », on connaît la bénédiction (qui dans la tradition réformée est parfois mise en *acte* assez timidement), du reste on en est plus tôt dépourvu. Que pourrait-t-on (re-)apprendre dans ce domaine notamment en recherche d'un *processus de guérison* qui ne se fait guère que par la réflexion?

La Bible comme « présence sacrée » – le livre

Vu l'usage que font les Mpiandry de la Bible on pourrait dire qu'elle est aussi considérée comme « objet sacré ».³⁵ Pendant le « *asa sy fampaherezana* » proprement dit chaque Mpiandry a toujours sa Bible en main. Quand elle est fermée, elle est tenue d'une façon bien précise par la main/le bras gauche du Mpiandry pendant qu'avec la main droite sont accomplis les gestes qui accompagnent le *asa* et le *fampaherezana*. Par la présence du livre en tant que tel on fait référence à une présence et une autorité divine.

Je perçois dans cet usage quelque chose de précieux. La Bible considérée comme « objet sacré » valorise *l'ensemble* des révélations divines et des expériences humaines qui y sont contenues, ainsi qu'une immense tradition d'interprétation et d'application sur plusieurs siècles, lieux et circonstances jusqu'à nos jours. J'y vois aussi quelque chose de

³³ Voir l'approche de Gerald O. West : page 8/9

³⁴ C'est dans le livre *The Fifohazana*, édité par Cynthia Holder Rich, que se trouvent aussi bien l'expression de l'usage « totémique » du texte biblique (p.241) que des réflexions sur la tradition orale (p.159 ff. ; 218 ff.). Le livre présente différentes approches quant à la compréhension des pratiques *fifohazana*.

³⁵ C'est le théologien Gerald O. West qui réfléchit sur le fait que dans la tradition africaine la Bible est souvent considérée comme objet sacré. Il se réfère entre autre à son histoire de réception : La Bible, dans les tous premiers contacts entre Africains et Européens (encore bien avant le temps de colonisation et d'une mission « imposée », avant aussi qu'on ait concrètement lu les textes) aurait été perçu par ce qui la voyaient la première fois comme « book of power », un objet de l'homme blanc qui lui donnait une force magique comme d'ailleurs aussi le fusil. (Gerald O. West, *The Bible as bola*)

délicat. La simple *présence* de ce « livre saint » pourrait prendre le dessus sur l'écoute concrète de ses textes dans leur grande diversité.

Les observations faites auprès des Mpiandry m'ont rendu attentif quant à l'usage du livre « Bible » dans mon propre contexte d'Eglise. Est-ce qu'il est respecté comme lieu symbolique d'une tradition de foi commune, comme lieu d'interprétation et d'expérience qui nous unit dans toute différence? Est-ce qu'il est impliqué comme lieu symbolique de la présence de Dieu?

Exemple : A l'époque Internet où celui qui est chargé de la lecture biblique au culte peut faire celle-là à partir d'une simple feuille imprimée ou même directement d'un écran portable, une réflexion liturgique quant au sens de « l'objet (sacré) » Bible peut être intéressante. Réfléchir sur la Bible à ce niveau peut être considérée d'un point de vue réformé, comme réflexion sur un « placebo ». Ces derniers sont – comme on sait – pour la guérison non pas sans effet.

c) Bible et révélation

Le *fifohazana* réfère ses origines à une révélation. On rapporte que ce n'était pas la rencontre avec le texte biblique qui causait le changement dans la vie de Rainisoalambo, mais un appel direct de Jésus. Le phénomène de révélations personnelles est présent tout au long de l'histoire du *fifohazana*. C'est prédominant par exemple dans la vie de Nenilava qui ne savait pas lire, mais qui aurait été en contact direct avec Jésus. Il lui aurait inspiré tout ce qu'il fallait dire et faire et il lui aurait aussi communiqué les contenus des textes bibliques. Je ne peux pas approfondir ici cet aspect de révélation dans la tradition du *fifohazana*. On peut le mettre en lien avec tradition orale malgache, on peut le comprendre à partir d'un contexte culturel dans lequel les messages directs sont transmis par rêves ou visions sont connus.³⁶ On peut bien sûr aussi l'accepter comme phénomène tel quel, faisant partie de l'histoire de Dieu avec les êtres humains. Le thème de révélation et de la vision est en tout cas une interpellation à une tradition chrétienne comme la mienne (réformée) qui se réfère pratiquement qu'au texte déjà existant.

Evidemment une telle tradition de révélation pose aussi la question de la méthode d'interprétation, de la crédibilité aussi pour d'autres. Un texte se laisse discuter, ceci est plus difficile quand il s'agit d'un appel direct ou d'une vision. Il serait intéressant de savoir comment l'interprétation de tels messages directs se faisait/se fait dans la tradition ancestrale malgache. Peut-être que cela ouvrirait – au niveau de la méthode – des voies de compréhension nouvelles pour des processus d'interprétations contextuelles ?³⁷

d) L'échange interculturel

Inculturation et incarnation

Je faisais ce voyage dans le contexte du *fifohazana* et aux toby par un intérêt interculturel. Mon but était de mieux comprendre une réalité étrangère et ainsi porter un nouveau regard sur mon propre contexte. Je voulais me laisser dérouter pour mieux voir mon propre chemin. Ce voyage était un défi à plusieurs égards. Défi intellectuel et théologique car j'étais confrontée avec une vision du monde qui ne s'intégrait pas dans mes références habituelles. Défi spirituel car autant que j'étais une chrétienne entre chrétiens, nos façons de vivre et d'exprimer la foi étaient différentes. Notamment la

³⁶ Par exemple de la part des ancêtres

³⁷ Voir aussi Mark Rich « The doctrine of revelation », in *The Fifohazana*, édité par Cynthia Holder Rich, p.213

confrontation avec la lutte des Mpiandry contre les démons et leur façon parfois très fervente d'exprimer la foi me posaient problème. Cela allait à l'encontre de ma propre sensibilité spirituelle.

J'ai alors encore mieux perçu le défi *interculturel* – notamment entre croyants de la même famille. J'ai senti combien il m'était difficile de donner une vraie place à ce qui est « autre ». De même j'ai parfois ressenti que la place pour moi comme « autre » manquait.

Les Mpiandry me disaient souvent : On prie pour que vous portiez le mouvement *fifohazana* en Suisse. Je me sentais honorée car on me confiait quelque chose de précieux. Je me sentais aussi ignorée – moi et mon contexte – parce que je percevais l'opinion qu'ils se font que là-bas en Europe/en Suisse il n'y avait plus rien ou pire qu'on était succombé à l'influence rusée du Satan. Il faudra donc le *fifohazana* pour qu'on réapprenne à croire comme il faut.

De même j'étais vite inclinée à porter un jugement sur certaines façons de vivre la foi dans le *fifohazana*, j'avais mes idées comment cela pourrait changer pour le mieux. Le dépaysement spirituel se transformait en « savoir pour l'autre ».

Cette emprise du contexte culturel me fait réfléchir sur ce qu'on appelle *inculturation*. Jusqu'à maintenant ce terme n'avait que des connotations positives pour moi: il est primordial que la foi s'exprime à travers le contexte culturel. C'est ainsi qu'elle trouve une identité ancrée dans la vie des gens. Le *fifohazana* en serait – à certains égards – un exemple.

Mes nouvelles expériences me faisaient percevoir aussi un certain danger quant à l'inculturation. Si cette identité culturelle et locale prend le dessus, elle risque de ne plus faire la différence entre culture et Evangile. Il se peut que la foi dans son « habit d'inculturation » spécifique commence à exiger cette tenue aussi des autres.³⁸ C'est bien ce qui est arrivée aux missionnaires qui au nom de l'Evangile imposaient beaucoup de leurs habit(udes) culturel(le)s. Un échange *interculturel* à part égale n'avait pas lieu.

Il se peut que nous devons mettre en face de l'inculturation *l'incarnation*. Ces deux termes sont inter-dépendantes : L'inculturation prépare le terrain dans lequel l'incarnation peut avoir lieu, l'incarnation permet de son côté que dans ce qui est devenu « inculturé » une place pour « l'autre » reste ouverte. Cet autre est la place de Dieu, qui cherche à s'incarner dans toute réalité culturelle et humaine spécifique (Jean 1,14). Cet autre est la place du Christ ressuscité qui n'est ni « à la façon *fifohazana* » ni « à la façon *réformée suisse* », mais garde dans ses apparences « inculturées » son côté « étranger » (Jean 20,14 ;17). Cet autre est aussi la place de l'étranger/l'étrangère qui est parmi nous.

L'interaction entre *incarnation* et *inculturation* nous met donc nous-même devant le défi de garder une place pour ce qui est « autre », « différent », dans notre foi personnelle, nos traditions religieuses, nos systèmes théologiques, dans notre vie tout court. Selon moi c'est le grand défi spirituel : que dans toute inculturation une place reste ouverte, vide pour ce qui est autre – la présence de Dieu.³⁹

³⁸ J'utilise le terme « tenue » ici dans un sens symbolique. Il est en même temps significatif que la question des tenues concrètes a toujours joué un grand rôle dans les processus d'acculturation voire d'inculturation. Pendant longtemps les chrétiens africains étaient tenus à s'habiller à l'européenne (jusqu'aux robes noirs des Pasteurs, tout à fait inadaptées pour par exemple un climat tropical). Le *fifohazana* connaît dès ses débuts ses propres tenues issues de la culture malgache.

³⁹ Ce défi spirituel se manifeste dans le concret : Ainsi p.ex. le fait que dans la communauté malgache des Sœurs de Mamre ont parlé différentes langues (malagasy, français, parfois anglais au niveau des cantiques) et qu'on ait aussi des moments de *silence*, permet à celle ou celui qui est « autre » (autre quand à l'expression de foi inculturée) de trouver une place.



*Chapelle aux espaces
ouverts: Sœurs de Mamre*



*Ici on lave les pieds aux
étrangers : Ankaramalaza*



*Horizons ouverts:
Farihimena*



*« Communion ouverte »
autour d'une table*

Ces réflexions m'amènent à une compréhension plus précise de ce que veut dire guérison. Elle implique que dans une situation, qui est devenu figée (en occurrence aussi par un contexte culturel), qui est soumise à un déroulement fatal ou dominée par des structures d'injustice, une « possibilité autre » s'ouvre, une chance inattendue de transformation vers quelque chose de nouveau et de mieux (ceci à tous les niveaux : physique, psychique, matériel, social ; dans le petit contexte et dans les grands systèmes). C'est par cette « possibilité autre » que le *miracle de guérison* s'incarne. Cette perception rejoint en quelque sorte la conviction des Mpiandry : Là où le Christ est présent (lui qui incarne et rend concret ce qui est « autre »), la guérison se met en œuvre, le possédé, l'enchaînée trouvent délivrance.

C'est par notre foi, notre confiance en cet « autre » que nous ouvrons une voie aux miracles de guérison. Ils ne se produiront alors pas selon nos attentes préfixées, mais comme ouverture inattendue dans notre vie. Cette ouverture pour « l'autre », qui cherche à s'incarner, a aussi une qualité : l'amour.

Je suis très reconnaissante pour tous les moments pendant mon voyage où grâce à l'autre et ce qui est autre j'ai pu découvrir Dieu d'une nouvelle façon.



Départ Antananarivo/Ivato aéroport

IV Perspectives

Les réflexions sur l'échange interculturel, les expériences lors du voyage, l'importance qu'avait le voyage même pour mes prises de conscience, m'ont montré combien il est important « d'aller d'un côté à l'autre »⁴⁰. Cela m'encourage de continuer le travail dans le cadre que j'appelle : « La Bible interculturelle – *institut en migration* ». Ce nom plutôt inhabituel suggère, que dans certains cas un lieu d'études/d'échange doit lui même être itinérant en impliquant son propre contexte ainsi que celui qu'il rencontre.⁴¹ Mes prochaines étapes de travail seront alors:

- continuer la réflexion sur les approches bibliques (dans le contexte « nord-atlantique » et « subsaharien-africain ») en tenant compte des questions:
 - Comment sont impliqués les *ordinary readers/listeners* et les experts/les *biblical scholars* ? Quel est le rapport entre les deux sortes de lecteurs/lectrices ?
 - De quelle façon l'approche soutient un processus de guérison ? Quels sont les systèmes de références, les épistémologies impliquées ? Quelle place est donnée à la dimension de « l'autre » ?Je continuerai le dialogue avec les travaux et initiatives de Gerald. O. West, Musa W. Dube, Jonathan A. Draper, Tinyiko S. Maluleke, Hans de Wit et d'autres personnes engagées dans ce domaine.
- poursuivre le projet de recherche « Bible et guérison » au niveau concret, cette fois-ci dans le contexte suisse. Il s'agit de comprendre l'impact de la Bible dans un milieu chrétien suisse (encore à définir) qui donne de l'importance à la question de la guérison. En approfondissant mes connaissances du *fifohazana* je tâcherai d'établir un dialogue entre ces approches différentes. Le but de cette recherche est de trouver des possibilités concrètes pour une « implication vivante » du texte biblique/de la Bible dans mon propre Eglise et dans d'autres milieux intéressés.
- développer des éléments d'enseignement/d'apprentissage par rapport aux approches interculturelles de la Bible (dans les contextes déjà indiqués). Ces éléments (modifiables) devraient permettre un travail/échange dans différents milieux : groupes de paroisse, formations des « laïques », formations académiques (ou formations mélangées). Il s'agira aussi de trouver un outillage pour mener un dialogue à base des textes bibliques dans le milieu « chrétien-interculturel » qui devient de plus en plus important en Suisse. Pour avancer ce projet d'enseignement/d'apprentissage je chercherai le dialogue avec des initiatives déjà existantes. Je continuerai à baser mon travail sur des coopérations concrètes avec des Paroisses et des institutions qui voient un propre intérêt dans ces démarches.

28/06/2011 VN

⁴⁰ « Aller d'un côté et de l'autre » pourrait être considéré comme qualité « évangélique ». Jésus était pratiquement toujours en route, d'un endroit à l'autre. C'est ainsi qu'il a rencontré la réalité des gens – et que la réalité des gens l'a rencontré.

⁴¹ Il est intéressant de constater qu'il existe un bon nombre d'instituts, de centres de recherches en Europe et aux Etats Unis qui font des études sur l'Afrique – mais à mon savoir aucune institution en Afrique qui propose des Etudes sur l'Europe/les Etats Unis. Tinyiko Maluleke, théologien sudafricain, écrit : *Dans les études scientifiques, l'Afrique continue à être objet de traveaux à sens unique sous forme de monologues par certains Européens et Américain.* (in *De l'Africanisation des Eglises ; Dix thèses sur le christianisme Africain*, Dossier Afrique du Sud 2010/1, No. 59, p.47) Maluleke raconte, qu' il a assisté à une conférence en Norvège pendant laquelle différents scientifiques (du Nord) parlaient sur l'Afrique sans jamais mentionner leur propre contexte ne serait ce qu'à titre comparatif.

Annexe

Plan séjour/voyage de recherche à Madagascar du 19 mars au 21 avril 2011

Rev. Dr. Verena Naegeli, „La Bible interculturelle – institut en migration“; en coopération avec: Tsena malalaka, *forum d'échange entre théologues africaines et européennes* <http://www.malalaka.org>
Soutenu et accompagné par: DM-échange et mission, Suisse

Date	Lieu/voyage	Objectif	Accompagnant-e-s
19-24 mars	Antananarivo	Séjour à la communauté Mamre FJKM; Echanges faculté Ambatonakanga Contacts à Tana	
24 mars	Voyage Antananarivo Fianarantsoa		
25 mars	Voyage Fianarantsoa- Manakara		Rev. Haingo Ramarokoto
26 mars au 3 avril	Toby Ankaramalaza	Visite du toby; recherches sur place (voir description du projet)	Rev. Haingo Ramarokoto traduction/soutien dans les recherches
4 avril	Voyage Ankaramalaza- Fianarantsoa		Rev. Haingo Ramarokoto
5-6 avril	Collège Théologique FJKM Fianarantsoa	Rencontres avec les étudiants; dialogue sur le projet	
7 avril	Voy. Fianarantsoa – Antsirabe	Meeting-point avec Juliette Razafiarisoa	Rev. Juliette
8 – 11 avril	Toby Farihimena	Visite du toby; recherches sur place (voir description du projet)	Rev. Juliette Razafiarisoa traduction/soutien dans les recherches
12 avril	Voy. Farihimena – Antananarivo /Ivato		Rev. Juliette Razafiarisoa
13 avril	Collège théologique Ivato	Rencontres avec les étudiants; dialogue sur le projet	
14 avril	Collège théologique Ivato	Rencontre avec le groupe des pasteures/théologues	
15-21 avril	Antananarivo	Séjour à la communauté Mamre FJKM; Contacts à Tana	

Bibliographie sommaire

- Madagascar et le Christianisme, ed. Bruno Hübsch, 1993
 - Missiology : Its Subject-Matter and Method, *A Study of Mission-Doers in Madagascar*, Laurent W. Ramambason
 - The Fifohazana: Madagascar's indigenous Christian movement, Cynthia Holder Rich, 2008
 - Shepherds and demons, *A study of Exorcism as practised and understood by shepherds in the Malagasy Lutheran church*, Hans Austnaberg, 2008
 - Centres de guérison et leurs bergers dans les mouvements de Réveil de Madagascar au XXe, article écrit par Jean Sauter.
-
- Semeia 73, „Reading with“, *African Overtures*, ed. by Gerald O. West and Musa W. Dube, 1996
 - The Personal voice in Biblical Interpretation, ed. by Ingrid Rosa Kitzberger, 1999
 - Postcolonial feminist interpretation of the Bible, Musa W. Dube, 2000
 - Transformative encounters: Jesus and women reviewed, ed. by Ingrid R. Kitzberger, 2000
 - The Bible in Africa, *Transactions, trajectories and trends*, ed. by Gerald O. West and Musa W. Dube, 2001
 - Other ways of reading, *African Women and the Bible*, ed. by Musa W. Dube, 2001
 - Orality, literacy and Colonialism in Southern Africa, (Semeia Studies 46), ed. by Jonathan A. Draper, 2004
 - Through the eyes of another, *Intercultural reading of the Bible*, ed. by Hans de Wit, Louis Jonker, Marleen Kool, Daniel Schipani, 2004
 - Women Healing/Healing Women, *The Genderization of Healing in Early Christianity*, Elaine M. Wainwright, 2006
 - Reading other-wise, *Socially engaged biblical scholars reading with their local communities*, ed. by Gerald O. West, 2007
 - African and European Readers of the Bible in Dialogue, ed. by Gerald O. West and Hans de Wit, 2008