

Supplément au SOP n° 152, novembre 1990

**NAISSANCE D'UNE EGLISE ORTHODOXE
EN INDONESIE**

Rapport du père Stéphane HEADLEY,
recteur de la paroisse Notre-Dame-des-Affligés
et Sainte-Geneviève à Paris
(Java, Indonésie, juin 1990)

1. Introduction
2. Le cercle initial
3. La paroisse de Solo
4. Leçons du présent

Document 152.A

Introduction

Si l'on ne connaît pas la soif spirituelle qui habite beaucoup d'Indonésiens et qui les pousse à être toujours en recherche, on ne peut comprendre les raisons de la récente apparition d'une Eglise orthodoxe à Java. L'Indonésie est le cinquième pays du monde du point de vue de la population, avec près de 200 millions d'habitants. La situation démographique de l'île de Java, qui fait partie de l'archipel indonésien, est elle-même déjà assez surprenante : en effet, sa superficie, équivalente à celle de la Grèce, est en partie occupée par de puissants volcans. Dans les plaines la densité de la population, avec une moyenne de 2 000 personnes au km², est la plus forte du monde. C'est là, dans un pays où vit la population musulmane la plus importante du monde, que l'on a vu naître spontanément en 1989 une authentique et bien vivante paroisse orthodoxe, sans qu'il y ait eu, au préalable, de la part de l'Orthodoxie, la moindre oeuvre missionnaire.

Nous sommes sans doute tellement accoutumés aux clichés au sujet des missions étrangères que nous oublions qu'historiquement parlant ce n'est pas par la force que la plupart des religions ont pris racine quelque part, mais par le fait du désir ardent de certains de trouver une pleine vérité spirituelle, désir qui les poussait à chercher ailleurs une forme de foi plus pure que celle qu'ils trouvaient chez eux, et à la ramener ensuite au pays.

L'Indonésie n'est ni l'Afrique, ni l'Amérique du sud, cependant un passé colonial de 350 ans d'occupation hollandaise pèse encore lourdement sur son avenir. Java, et les autres îles de cet immense archipel, souffrent des rivalités et des pressions constantes qu'exercent les diverses croyances en présence : la cohabitation des différentes ethnies qui les confessent n'est pas toujours facile. Il n'existe pas, dans l'île de Java, de religion qui soit massivement dominante bien que l'islam le soit dans certaines parties de certaines îles.

La réputation du christianisme n'a pas été aussi gravement compromise dans cette région que dans d'autres car les autorités hollandaises ont restreint les activités des missionnaires catholiques et protestants afin de ne pas créer de troubles parmi les musulmans. Curieusement, cette politique a, dans l'ensemble, eu pour conséquence de donner aux musulmans un certain complexe d'infériorité, ou au moins de les rendre jaloux à l'égard des quelques chrétiens qui, après l'indépendance, accédèrent à de hautes fonctions dans l'armée.

Il est évident que les orthodoxes n'ont aucune place dans ce tableau de la société de l'archipel où ils sont considérés comme de parfaits étrangers. Si on laisse de côté la possibilité — qui n'est pas encore attestée — de l'éventuelle présence d'une Eglise orthodoxe nestorienne à Baros (Sumatra) entre le 8^e et le 15^e siècle, on peut dire que l'Orthodoxie a jusqu'ici été totalement absente de l'Indonésie. C'est cela qui rend d'autant plus intéressante l'apparition d'une jeune Eglise orthodoxe, surtout si l'on tient compte du fait que l'Eglise orthodoxe en tant que telle n'a jamais été parmi les rivaux qui tentaient de conquérir les coeurs et les âmes des Javanais.

Cette naissance correspond de la manière la plus directe aux besoins d'hommes et de femmes qui cherchaient une foi pouvant satisfaire leur désir profond. Cette découverte de l'Eglise orthodoxe par un petit groupe d'Indonésiens rappelle l'apparition de jeunes Eglises orthodoxes dans six pays d'Afrique centrale où d'autres hommes aussi recherchaient une expression de la foi chrétienne provenant d'une source encore inconnue : "la véritable Eglise apostolique des Pères".

Certes il s'agit bien ici de la recherche d'un certain nombre, mais il y a toujours d'abord le (ou les) personnes qui entra (entrèrent) pour la première fois en contact avec la foi en Christ telle qu'elle est vécue dans l'Eglise orthodoxe. Il ne s'agit pas de donner à ces personnes une importance exagérée car, en vérité, c'est le Christ lui-même qui est la Personne dont la foi en l'homme est à l'origine de toute communauté de croyants, mais il ne convient pas non plus qu'au nom de la piété, on écarte toute sociologie des religions de la description de la naissance d'une nouvelle Eglise nationale en Asie du Sud-Est.

Pourquoi dis-je "nationale" ? Parce que les orthodoxes à qui j'ai rendu visite en mai et juin 1990 à Surakarta (ou Solo, ancienne ville princière dans le centre-sud de Java) ont la conviction que leur Eglise deviendra une Eglise indonésienne. Toute entreprise humaine dans ce pays est imprégnée d'un fort sentiment nationaliste qui s'est développé depuis l'indépendance (1949) lorsque son peuple a rompu par les armes le joug hollandais. L'état d'isolement dans lequel se trouve l'immense archipel contribue à renforcer encore ce patriotisme. Cela explique peut-être pourquoi le fondateur de l'Eglise orthodoxe indonésienne, le père Daniel Bambang Dwi Byantoro, n'a jamais cherché à jouer le "gourou" dans cette nouvelle Eglise, et n'y a pas non plus été poussé. Dans ce même esprit, il n'a jamais cessé de consulter tous les responsables qui, de leur côté, ont continué à exprimer leur opinion, et parfois leurs critiques, à son propos, ceci, toutefois, dans un esprit amical et positif.

Ainsi donc, si dans le chapitre qui suit je présente tout d'abord le père Daniel et sa quête de la foi orthodoxe, ce n'est pas parce que je considère sa personnalité comme déterminante, mais parce qu'ayant été chronologiquement le premier à rencontrer l'Eglise orthodoxe, il a suivi une démarche typiquement javanaise en faisant aussitôt partager sa découverte à un premier cercle initial d'amis qui s'est ensuite élargi aux amis des amis. Ce qui caractérise l'Eglise orthodoxe dans cette région de Java est précisément cette inter-pénétration, cette relation entre amis qui vont suivre le même chemin pendant dix ans tandis que le père Daniel se rendra en Corée, au Mont-Athos et à Boston pour être finalement ordonné prêtre à Pittsburgh au printemps 1988.

Avant même son retour en Indonésie cependant, quatre autres Javanais avaient commencé leurs études de théologie dans le séminaire de la Sainte-Croix à Boston où il venait de terminer les siennes. Cela a pu se faire grâce au soutien de l'Eglise orthodoxe grecque en Amérique vers laquelle le père Daniel avait été dirigé par le père Sotirios Trambas, recteur de l'Eglise orthodoxe à Séoul en Corée. Cette générosité de la part de l'Eglise orthodoxe grecque en Amérique est d'autant plus remarquable que cette Eglise ne connaissait pratiquement rien de Java et de l'Indonésie, si ce n'est la soif théologique manifeste de ces étudiants javanais.

Bien entendu, ce sont les Indonésiens eux-mêmes qui courent les plus gros risques car ils doivent payer chèrement leur adhésion à la foi orthodoxe dans un pays où personne n'a la moindre idée de ce que sont réellement les orthodoxes, considérés d'ailleurs avec beaucoup de méfiance.

Ce qui aggrave encore les choses est que le mot *orthodoks* en indonésien qualifie généralement ce qui est retardataire et réactionnaire. C'est ainsi que lorsque vous vous présentez là-bas comme orthodoxe, l'Indonésien moyen — qui non seulement ignore tout de l'Eglise d'Orient mais tend, en outre, à considérer tout chrétien comme *kafir* (païen) — vous juge d'emblée comme quelqu'un de réactionnaire et d'ultra-conservateur. Le christianisme byzantin, ou russe, est complètement inconnu dans ce pays.

Ce qui console les Indonésiens orthodoxes, jeunes dans leur majorité, n'est pas une quelconque amitié exaltante qui unirait quelques "initiés" s'aventurant vers une Eglise inconnue par des chemins non encore battus d'une nouvelle foi, mais bien plutôt la satisfaction plus profonde de trouver existentiellement une foi représentant, ils en sont convaincus, la vérité néo-testamentaire, une foi qui correspond le mieux à ce que demande la vie à Java à la fin du vingtième siècle. C'est bien une révélation biblique qu'ils cherchent à exprimer dans leur prière.

Etant donné la plénitude liturgique qu'offre l'expression orthodoxe de la christologie patristique, il n'est guère surprenant que l'Eglise orthodoxe les attire ainsi. Mais ce qui est spécifique de l'écologie culturelle du Sud-Est asiatique, surtout chez d'anciens musulmans, c'est que pour eux le ritualisme ne constitue pas une vraie religion mais relève de superstitions païennes. Ce qui attire, en fait, les Indonésiens est l'exégèse trinitaire du Nouveau Testament transposée dans la vie de prière de l'Eglise.

On peut comprendre cela comme une soif de communion avec Dieu, mais aussi ils avancent eux-mêmes l'opinion que cela correspond également à leur besoin d'une foi chrétienne exprimée dans des paroles claires, cohérentes et rigoureuses. La cohérence des paroles appartient au domaine intellectuel et philosophique, et les Javanais en apprécient bien l'importance tout en disant qu'elle n'est pas l'apanage du seul héritage culturel européen.

Mais les Indonésiens possèdent également un sens des mots qui doit beaucoup à leurs anciens mythes cosmologiques de la création en tant qu'"écrits sur le monde". Dieu, c'est-à-dire Allah (terme général qui n'est pas restreint au seul usage de l'islam) a créé par la parole. Il ne serait pas juste de dire que c'est là une notion purement javanaise, même s'il s'agit bien d'une antique conception javanaise. Elle a été renforcée au cours des âges par des théogonies hindoues et bouddhistes de la parole (du verbe : *vac*), et bien entendu par le concept islamique du *firman* (*logos*) qui crée lorsqu'il est prononcé par Dieu (*kun faya kun*).

Ces influences sur la théogonie "écrite sur le monde", s'interpénètrent. Elles ne se superposent pas couche sur couche d'une manière strictement historique. La terminologie islamique se retrouve dans tous les contextes : croyances chrétiennes, balinaises hindou-bouddhistes et purement javanaises. Il est clair que la révélation chrétienne du *Logos* trouve ici aisément sa place. Que dans les évangiles le Verbe pré-éternel de Dieu soit identifié au Messie, à l'oint du Seigneur (*Christ*), est un article de foi auquel les chrétiens javanais adhèrent de tout leur cœur. Et cela d'autant plus à cause de leur arrière-plan culturel concernant la parole.

Ce qui frappe l'observateur étranger n'est pas seulement la profondeur théologique de cette foi (*iman*), mais aussi le fait qu'on en trouve la trace sous une forme ou une autre dans toutes les pratiques religieuses populaires. Par exemple, les sectes dites "d'intériorité", appelées *kabathinan*, ont construit des systèmes à partir de traditions philosophiques déjà syncrétiques (théosophiques, par exemple) s'inspirant trop librement des philosophies orientales et occidentales, et de la psychanalyse, schématisant les concepts selon des intuitions javanaises traditionnelles à propos du salut, pour aboutir à des notions de libération personnelle. De même aussi on rédige des textes pour des amulettes en utilisant des prières islamiques, ou l'on fait des inscriptions sur le corps du démon du théâtre d'ombres pour exorciser le mauvais sort de quelqu'un. Tout cela repose sur la croyance en la puissance de la parole écrite.

En simplifiant à l'extrême, on pourrait dire que dans un pays à majorité musulmane le livre — la parole de Dieu —, écrit une fois pour toutes, ne demande aucune preuve, car tout un chacun partage plus ou moins la croyance en cette parole. Cependant, la parole de Dieu a

besoin d'être interprétée et doit s'insérer dans la prière grâce à une meilleure compréhension de la source de la révélation, la théologie néo-testamentaire. Ce besoin se fait d'autant plus gravement sentir qu'il existe une évidente pénurie de bons livres théologiques chrétiens et que le niveau d'éducation est généralement bas — ce qu'il ne faut d'ailleurs pas confondre avec l'analphabétisme ou un manque de curiosité intellectuelle authentique.

Les chrétiens javanais ont souvent une meilleure compréhension de leur foi que ce n'est le cas en France ou en Grande-Bretagne. La faim théologique est réelle et bien présente, mais il arrive souvent que les difficultés éprouvées pour subvenir aux besoins nécessaires pour survivre physiquement dans un pays tropical pauvre, alourdissent encore le climat d'isolement géographique et donc le provincialisme, ce qui intensifie à son tour les besoins sans pour autant fournir d'indications très précises quant à ce qu'il convient de faire. C'est alors qu'apparaissent les syncrétismes qui, très révélateurs sur le plan culturel, restent pleins de contradictions sur le plan humain. Il faut vivre dans un pays comme l'Indonésie pour commencer à le comprendre.

Ces remarques d'introduction générale permettent peut-être au lecteur de se faire une idée des motivations des Javanais avec leurs anciennes traditions culturelles, alors qu'ils passent par une période post-coloniale complexe où toutes les stratégies destinées à sauvegarder une identité en voie de mutation sont vouées à se heurter. L'intolérance islamique est un lourd sujet d'inquiétude pour les chrétiens, mais pour ceux de l'extérieur dont la vie n'est pas en danger, ce qui frappe c'est que tous les efforts faits par les musulmans pour renforcer leur propre foi sont dûs à des problèmes fondamentalement comparables à ceux des autres communautés.

Sans se livrer à une vraie analyse de la jeune foi orthodoxe javanaise en partant de considérations profanes, il ne serait pas inutile d'établir des comparaisons sociologiques avec les autres religions. La solidarité religieuse verticale (*aliran* ; par exemple entre musulmans) qui existait jusqu'ici sans tenir compte des classes sociales, semble aujourd'hui devoir être remplacée par des aspirations à caractère "petit-bourgeois" où la soi-disant tolérance jouerait en réalité un rôle ambigu en ce qui concerne le genre de recherche personnelle spirituelle qui a conduit à la création de la première paroisse orthodoxe en Indonésie qui, elle, embrasse un large éventail de couches sociales.

Le cercle initial

Ainsi que cela a été précisé dans l'introduction, la naissance récente d'une Eglise orthodoxe à Java n'a pas été l'oeuvre d'un seul fondateur, mais bien plutôt le fruit de la bonne réception accordée par un cercle d'amis proches, à l'enseignement d'un homme qui était parti voyager à l'étranger, Bambang Dwi Byantoro, et était revenu prêtre ordonné, père Daniel. Il est certes important de raconter les voyages du père Daniel en Corée, au Mont-Athos et à Boston, mais il est également important de dire comment ses longues lettres — véritables traités théologiques — envoyées à Java furent discutées et analysées (de façon critique) par ses amis, surtout par trois jeunes gens — Manulu, Lazarus et Wicaksono — qui faisaient leurs études au séminaire évangélique de Yogya Karta, le STII (*Sekolah Theologi Injil Indonesia*), pour devenir missionnaires laïcs. C'est dans ce climat de quête spirituelle commune que la notice autobiographique fournie par le père Daniel prend sa signification réelle.

"Je suis né le 27 août 1956. Ma mère était originaire de Mojokerto, à l'est de Java. Pendant la deuxième guerre mondiale mon père, qui était soldat, dut se réfugier chez mes

grands-parents maternels. C'est à cause de cela que mes parents se marièrent. Mon père était issu d'une famille aristocratique (*priyayi*) du centre du pays, mais ma mère était une paysanne. Après la guerre, mon père resta dans l'armée jusqu'à sa retraite. Ce n'était pas un musulman pratiquant, mais ma mère, elle, l'était. Plusieurs membres de la famille de mon père faisaient partie de la secte des *kabathinan* (intérieurité). Je fus élevé par la famille de ma mère et envoyé à l'école du village, mais j'allais également à l'école de la mosquée où j'apprenais à lire le Coran et je fréquentais l'école coranique locale (*ponkok*). Mon village se trouvait aux abords de la ville de Mojokerta.

"Mes souvenirs religieux les plus lointains se rapportent aux questions que je posais au sujet de Dieu au moment où je fus confronté, dans ma famille, à certains problèmes douloureux, ce qui eut pour effet d'intensifier mes sentiments religieux. Je pensais que Dieu seul pourrait m'aider et c'est d'ailleurs ce que me disait mon grand-père. Je pratiquais avec zèle le *sholat* (cinq prières quotidiennes) et lisais le Coran avec ferveur. Mais je n'éprouvais qu'un sentiment de vide. Je ne trouvais pas le Dieu que je cherchais. L'islam est une bonne religion mais, dans la maison de prière locale (*langar*), je ne ressentais pas la plénitude du cœur désirée.

"Mon père s'appelait Puji Setiawardaya et ma mère, Lili Asmiyati. Ce ne sont pas les autres enfants qui ont eu une influence sur moi mais mes grands-parents. Mes deux grands-parents ont joué un rôle également important dans toute mon enfance. Dans la maison il y avait un Coran, des almanachs (*primbon*) et des livres en langue javanaise en caractères arabes. Mes grands-parents ne savaient pas déchiffrer les caractères romains. Ils me racontaient des histoires, celle par exemple de la création des anges. Chaque fois qu'un grand ange allait se baigner dans le lac, disaient-ils, l'eau qui s'écoulait ensuite de ses ailes créait de nouveaux anges.

"Mon grand-père s'intéressait beaucoup au théâtre d'ombres (*wayang*) qui se fait avec des marionnettes. Le soir, j'allais souvent voir ce spectacle avec les autres enfants. J'excellais dans tout ce qui me plaisait. C'est ainsi que plus tard j'ai découpé moi-même des marionnettes dans du carton, et les autres enfants aimaient me voir les animer et cela me faisait plaisir.

"Pour ce qui est du reste, j'étais quelque peu à la traîne. J'avais une nostalgie du passé, j'aimais aller en pèlerinage (*ziarah*) auprès des tombeaux des personnages illustres, visiter les vieilles ruines de Majapahit (royaume javanais du XV^e siècle) à Trowulan. Je ne sais pas si c'est à cause des histoires qu'on racontait, mais j'éprouvais le sentiment que ces lieux étaient véritablement habités. Lors de chaque *Idul Fitri* (jour de purification à la fin du mois de Ramadan) mon grand-père m'emmenait à la grande mosquée de Mojokerto et à l'âge de 6 ans je commençai à apprendre le Coran. A l'école j'obtenais tous les ans le premier prix...

"Si mes grands-parents maternels étaient sans instruction (ce qui veut dire qu'ils ne pouvaient lire que ce qui était écrit en caractères arabes), les choses étaient différentes du côté de mes grands-parents paternels car ces derniers parlaient le hollandais ! Mon père avait à l'origine déménagé à Sumatra, mais il était ensuite revenu à Jombang (dans l'est de l'île de Java, non loin de Mojokerto). Dans la partie orientale de Java les gens sont plus ouverts et moins compliqués que ceux de la région centrale du milieu *priyayi* de la famille de mon père. J'étais très fier d'avoir du côté de mon père des ancêtres dont je pouvais retracer la lignée, alors qu'il n'en était pas de même pour la famille de ma mère et cela créait en moi des conflits à propos des valeurs sociales.

"Je devais terminer mes études au S.M.A. (lycée) à dix-huit ans, mais laissez-moi tout d'abord vous raconter l'histoire de mes premières rencontres avec les chrétiens à l'âge de seize ans. Mon grand-père m'avait dit que la religion chrétienne était fausse. C'est ce qu'on enseigne aux musulmans aujourd'hui encore. Il me disait que lorsque quelqu'un devient chrétien, le prêtre lui donne parfois ce qu'on appelle *banyu srani* (eau chrétienne). Je pense qu'il voulait probablement parler du baptême, mais en fait je ne savais alors rien, ni de l'eau, ni du baptême. On met cette eau dans une bouteille, ajoutait-il, on l'emporte chez soi, on en asperge la nourriture ou on en boit. Mais si un non-chrétien en absorbe, il est de ce fait attiré par magie au christianisme. Il ajoutait qu'à sa mort le chrétien, en tant que *kafir* (païen) n'est pas accepté par la Terre Mère (*Ibu Pretiwi*). C'est pourquoi il est difficile de mourir pour un chrétien. Il faut l'étrangler, puis le crucifier et ensuite seulement l'enterrer. J'avais donc très peur et je ne comprenais pas comment on pouvait être chrétien. En outre, le *kyai* (*ulama*) disait que le Christ n'avait pas été crucifié. C'est ainsi que tous ces propos musulmans me firent grandir dans la haine des chrétiens sans que je ne sache rien de ce qu'ils étaient. Je pensais que c'étaient des gens vraiment étranges.

"Puis un jour, pendant ma dernière année à l'école, je rencontrai le mari d'un de mes anciens professeurs, lui aussi professeur. Je ne savais pas qu'ils étaient devenus chrétiens, Kristen Jawi Wétan (membres de "l'Eglise protestante de Java-Est"). Il me rendit visite sachant que lorsque j'étais enfant, j'étais très religieux. Il voulait partager avec moi sa nouvelle foi et il vint donc me voir pour me parler de Jésus-Christ. Je me mis à discuter. Il me dit que seul le Dieu qui s'est fait homme peut communiquer avec nous, sinon il n'y avait pas de contact avec l'humanité. Je lui demandais : "Croyez-vous que Dieu soit un ? — Oui, je le crois. — Alors, si Dieu est un et devient homme, le ciel reste vide. Qui a régné sur le monde pendant ces quelque trente ans ? — Non, cela ne se passe pas ainsi. Dieu est un, mais il est en trois personnes (*pribadi*) : le Père, le Fils et le Saint-Esprit. — Mais cela fait donc trois ! — Laissez-moi vous expliquer, reprit-il, je suis un professeur, mais je suis aussi un mari et un père. — Oui, mais devant moi il n'y a en ce moment qu'un professeur. Vous ne pouvez être les trois", répondis-je. Il est vrai qu'il utilisait une explication de type sabellien, pas vraiment orthodoxe. Je lui rétorquai donc qu'il ne pouvait pas être à la fois mari, père et professeur devant moi. "Votre argument ne correspond pas à votre foi et Jésus ne peut pas être en même temps le Père et le Fils. Il faut qu'il soit l'un ou l'autre."

"Ce professeur, M. Katamsi, ne sut que me répondre et je lui dis : "C'est pour cela que le prophète Muhammad est venu, parce que vous les chrétiens, vous avez déformé la religion du prophète Isa (Jésus). Vous avez fait d'un Dieu deux dieux et d'un humain, un dieu. Avant qu'il ne soit trop tard, vous feriez mieux de retourner à l'islam, sinon, comme dit le Coran : *lakum dinukum waliyaddim* (pour vous est votre religion, mais pour moi est ma religion). Je ne veux pas croire en ce que vous croyez." Et je l'ai ainsi renvoyé ! Je me sentais très fier d'avoir battu un chrétien sur son propre terrain ; ma foi en l'islam s'en trouvait renforcée. Et je ne songeais plus au christianisme, j'avais la confirmation que ce que m'avaient dit mon grand-père et l'*ulama* était vrai et que les chrétiens se trompaient.

"Plusieurs mois se passèrent sans que je revoie M. Katamsi. Un jour où je disais la prière du soir (*sholat isa*), alors que je tenais mon Coran sur les genoux, je vis tout-à-coup une sorte de lumière, une vive lumière ! Je vis un être de lumière ayant une forme humaine. Il était très beau, à peu près du même âge que mon âge actuel, c'est-à-dire environ trente-quatre ans. Ses cheveux étaient châtain, il portait une tunique blanche. Il ne ressemblait pas à un Javanais. Sur sa poitrine il y avait une sorte de lumière. Je ne comprenais pas ce qui m'arrivait. Les lèvres de cet homme ne remuaient pas et cependant je sentais qu'il me parlait. Je ne pouvais pas entendre

sa voix, mais je savais qu'il me parlait. C'était très étrange car il me parlait et je n'entendais rien, mais je savais qu'il me parlait. Il dit en javanais : "Si tu veux être sauvé, suis-moi !" (*Menawi sira kepengin dislametaké, dhèreka ingsun !*). Je pouvais répondre, mais dans mon coeur seulement car je ne pouvais remuer les lèvres : "Qui êtes-vous ? (*Penjenengan puniko sinten ?*). — Je suis Jésus". (*Ingsun iki Jésus*). Et peu à peu la lumière diminue et disparaît.

"Je ne sais pas combien de temps cela avait duré. Peut-être quelques minutes.? Mais il me fut impossible de parler pendant longtemps. J'avais peur qu'on me traite de fou et je ne dis rien à personne. Mais j'étais troublé et je me mis à me demander : "Qui est-ce ce Jésus ? Est-ce la même personne dont M. Katamsi m'avait parlé ? Pourquoi cette expérience étrange m'est-elle arrivée, alors que je priais de manière islamique en lisant le Coran ?"

"Il m'est apparu une deuxième fois, mais pour un instant, le temps d'un éclair et sans rien dire. C'est la troisième expérience qui m'a convaincu. Je n'ai pas eu de vision cette fois-là. Je lisais le Coran, sourate 3 verset 44 et suivants [*v. 40 dans les Corans en traduction française. NDLR.*] J'avais l'habitude de lire et de relire à plusieurs reprises ce texte, mais d'ordinaire rien ne se passait. Cette nuit-là je relisais donc le verset suivant : "L'Ange dit à Marie : "Dieu t'annonce la bonne nouvelle de son Verbe. Il se nomme Jésus, le Messie, fils de Marie, grand dans ce monde et dans l'autre et il est de ceux qui sont proches de Dieu."

"Je fus frappé par le fait que Jésus est appelé le Verbe de Dieu. Une parole est mon *kata-kata* (mes paroles). Ma parole fait naturellement un avec moi, elle vient de mon raisonnement. Avant que ma parole ne sorte de ma bouche elle est déjà formée dans mon raisonnement. C'est ainsi que je me suis mis à penser de moi-même. S'il en est ainsi, ma parole est née de ma bouche, elle est déjà dans mon intelligence. Par analogie je peux donc dire que mon intelligence porte la parole en son sein et ma bouche lui donne naissance sous la forme de sons. S'il en est ainsi, Jésus-Christ en tant que Verbe (parole) de Dieu doit être un, en Dieu lui-même, bien que distinct de Dieu. Mon verbe peut être appelé fils de mon intelligence, né de ma bouche. Si Jésus-Christ est le Verbe de Dieu, il peut être appelé Fils de Dieu.

"Je raisonnais ainsi, tout seul. Et l'Esprit ? Oui, j'ai un esprit en moi. Sans cet esprit, je ne peux pas vivre. Alors le *Roh Kudus* (l'Esprit Saint) est l'Esprit de Dieu comme l'esprit est en moi, distinct mais cependant un. Les chrétiens ont donc raison ! Ce fut une grande révélation pour moi, j'en pleurai de bonheur. C'était comme si un secret m'avait été révélé. C'est donc pour cela, me dis-je, que je priais cinq fois par jour depuis si longtemps. Je n'ai tout de même pas connu Dieu, parce que je ne connaissais pas son Verbe. Ce n'est que par des paroles (verbe) que je peux communiquer avec les autres. Et les autres ne me comprennent que par des paroles que je prononce. Si le Verbe est Jésus-Christ, je dois croire en lui pour connaître Dieu plus personnellement. Finalement c'est cette nuit-là que je pris la décision de me mettre à l'étude du christianisme. Tout cela avait pris à peine trois mois. Le seul chrétien de ma connaissance était M. Katamsi. J'allai le voir à sa grande surprise et lui racontai ce qui m'était arrivé, pensant qu'il ne me croirait pas. Il en fut en fait très heureux. Il m'apprit où se trouvait l'église à Mojokerto. C'est une église javanaise (c'est-à-dire un temple "protestant javanais oriental", non réservé aux Hollandais). Ce fut ma première expérience ; c'est ainsi que je suis entré dans l'Eglise.

"Mon grand-père découvrit finalement que j'étais entré dans l'Eglise. Lui et ma grand-mère en furent très fâchés. J'avais peur de rentrer à la maison. J'ai prié et jeûné, demandant à Dieu de me venir en aide (N.B. *tous les Javanais le font dans les moments de danger*), car j'avais tellement peur de mon grand-père. Un jour je repris courage et retournai chez moi. Mon

grand-père m'appela. Je pensais qu'il était en colère et m'apprêtais à lui répondre ; mais il ne me dit rien tout d'abord. Je revenais de l'école et nous restâmes assis ensemble pendant quelque temps. Puis il me demanda : "Pourquoi es-tu devenu chrétien ? — Non, je ne le suis pas devenu, répondis-je. — Alors pourquoi es-tu allé à l'église ? Est-ce que tu penses retourner à la mosquée ? — Non. — Comment, tu n'es pas chrétien et tu ne reviendras pas à la mosquée ? — Je suis toujours musulman. — Qu'est-ce que tu veux dire ? — Grand-père, s'il te plaît, dis-moi ce que veut dire être musulman ? Que signifie ce mot ? — Cela veut dire 'Celui qui se soumet'. — Si c'est cela le sens de cette parole, maintenant que Jésus-Christ est mort pour mes péchés de sorte que je n'ai pas à faire mon propre salut par mes bonnes oeuvres, je dois me soumettre à ce Dieu qui me sauve par sa mort et son sacrifice pour moi. C'est pourquoi je dis que je suis un musulman, pas un musulman de Muhammad, mais un musulman du Christ. Je suis resté musulman, mais pleinement musulman." Mon grand-père fut très étonné : "Qui t'a dit cela ? — Personne", répondis-je, mais je me sentais dans un état étrange. Dire qu'il y a peu de temps encore j'étais entré en contestation avec un chrétien. En y réfléchissant maintenant, cela paraît tout à fait étrange, en vérité."

Après avoir quitté l'école, Bambang passera trois années à voyager et enseigner la Bible à Java, Sumatra et dans d'autres îles. Il devient en quelque sorte apôtre de son propre choix. En tant qu'évangéliste indépendant, il fait preuve d'un talent pédagogique certain et d'une mémoire biblique excellente, mais il se sent handicapé par le manque d'une formation théologique. Sa participation au mouvement charismatique protestant pendant un certain temps, lui donna le sentiment d'approfondir sa foi, mais il se rendit graduellement compte qu'en Indonésie la prétention de représenter la véritable Eglise, trop souvent proclamée, exigeait véritablement une réponse sérieuse.

A Solo (Surakarta, au centre de Java), il avait fondé un groupe de prière charismatique appelé *Siloam* dont les membres partageaient sinon toutes, du moins certaines de ses préoccupations. Pendant tout le temps qu'il consacra par la suite à sa recherche de l'Eglise apostolique, le groupe restera en relation avec ce jeune homme qui, las d'être un autodidacte (*belajar sendiri*), aspirait à boire à la source de la tradition sémitique-chrétienne sous sa forme culturelle originelle — moyen-orientale. Dans un certain sens, c'était prendre très au sérieux la recherche protestante d'un christianisme originel. Pourquoi le christianisme javanais devait-il être calviniste, soit au contraire, charismatique pentecôtiste ? Les préjugés conjugués des protestants et des musulmans furent si forts en lui qu'il n'envisagea même pas d'étudier ce que représentait l'Eglise catholique javanaise.

Enfin, Bambang partit pour la Corée où se trouvait un séminaire fondé spécialement pour les étudiants de toute provenance confessionnelle. Cette institution subissait très largement l'influence d'une part du parrainage presbytérien américain et d'autre part de l'importance de l'Eglise en Corée (40 % de la population est chrétienne). En comparaison avec la situation en Indonésie où l'Eglise ne représente que 3 % de la population, cela constituait une expérience très neuve.

Bambang arriva à Séoul avec une connaissance très limitée de la langue anglaise. On voit mal comment, sans un miracle, il espérait parvenir à se faire admettre dans ce séminaire où l'argent et l'anglais étaient des conditions *sine qua non*. Après une semaine à errer sans manger à sa faim et sans dormir réellement, Bambang fut sauvé grâce à un inconnu qui, lors d'un service dans une église, comprit ses difficultés et l'aida à les surmonter. Une fois de plus il s'était lancé dans l'inconnu avec seulement le ferme espoir de trouver Dieu au-delà de ses

propres horizons. C'est ce qui lui avait permis de passer outre aux limites provinciales de sa compréhension personnelle de la foi chrétienne.

Des années plus tard, il devait retourner à Java en sachant qu'à l'étranger aussi un provincialisme étroit pouvait être un obstacle à la communion entre chrétiens de différentes races. L'Indonésie n'a pas le monopole du provincialisme, mais a au moins parfois le mérite de le savoir.

Une fois inscrit dans ce séminaire multi-confessionnel (A.C.T.S. & M., ou Asian Center for Theological Studies and Mission) Bambang se met sérieusement à l'étude de l'anglais et de la théologie. Il se rend rapidement compte qu'il existe non seulement des différences importantes entre les doctrines patristique et presbytérienne (dont l'influence était grande au séminaire), mais aussi entre la théologie patristique grecque et la théologie catholique romaine. C'est chez Eusèbe de Césarée (c.260-340) qu'il trouve les premières indications qui lui permettent de comprendre comment l'église palestinienne était devenue grecque. En lisant saint Grégoire Palamas, il a enfin le sentiment d'être parvenu au cœur de ce que recherchaient les chrétiens javanais.

Dans la librairie Chungno de Séoul, Bambang trouva le livre *L'Eglise orthodoxe* de Kallistos Ware (*évêque orthodoxe anglais, professeur à l'université d'Oxford ; trad. fr. : L'Orthodoxie, éd. Desclée de Brouwer. NDLR*). Sa lecture le conduisait à se demander ce qu'était l'église "à grosse tête" comme on disait en coréen en parlant de celle qui s'élevait de l'autre côté de la rue où il logeait. Fondée par des Russes, cette église à bulbe avait — et a toujours — comme recteur le père Sotirios Trambas. Utilisant l'anglais et le coréen (que Bambang apprenait) pour converser, le père Sotirios dissipa lentement les malentendus qui logeaient dans l'esprit et le cœur de ce jeune Javanais.

Bambang commença en 1982 à apprendre le grec et l'hébreu, et en 1983 il reçut son diplôme. Le père Sotirios lui fit écrire une lettre à l'évêque grec de Nouvelle-Zélande (*exarque du patriarche oecuménique pour le Sud-Est asiatique. NDLR*), dans laquelle il exposerait ce qui l'attirait dans l'Eglise orthodoxe. Bambang parla en particulier de ce qui selon lui était dans l'Orthodoxie parfaitement approprié à Java : l'ecclésiologie, le jeûne, la pratique de la prière monologique (dite "de Jésus") qu'il comparait à l'usage islamique du *tesbih* (chapelet) et enfin le but mystique de *manunggal ing Gusti*, l'union à Dieu. C'est le 6 septembre 1983 que le père Sotirios reçut ce premier Javanais dans l'Orthodoxie.

Bambang se sentit alors prêt à rentrer chez lui, mais on l'encouragea à se rendre en Grèce, car le père Sotirios craignait que l'environnement évangéliste ne reprenne le dessus s'il retournait à Java immédiatement. C'est ainsi que Daniel, nouvellement chrismé, partit pour Athènes où il passa six mois à étudier le grec moderne avant de se rendre au Mont-Athos où il demeura également six mois, au monastère de Simonos Petra.

Pendant ses heures libres dans ce monastère il écrivit à ses amis javanais une lettre de deux cent cinquante pages sur la foi du concile de Nicée, qui résumait ce qu'il avait appris jusqu'alors sur la théologie trinitaire. Ecrit en javanais, ce texte allait être publié en indonésien sous le titre *Apa dan Bagaimana Iman Orthodoxoks* (Le quoi et le comment de la foi orthodoxe).

Les rapports de Bambang avec les Grecs ne furent pas aussi ouverts qu'il avait espéré. On l'accusait souvent d'inventer de toutes pièces sa prétention à être le seul et unique orthodoxe indonésien. A Athènes il fut accueilli amicalement par une communauté d'étudiants coptes qui

comprirent sans difficultés son arrière-plan islamique et les problèmes qu'il soulevait. Il trouva la vie paroissiale en Grèce décevante, mais estima que la prière monastique purifiait l'esprit. Les *Triades* de Grégoire Palamas firent sur lui une forte impression ainsi que le *Contre les hérésies* de saint Irénée de Lyon. La qualité dialectique de la patristique grecque et syriaque lui parut en grande partie proche de la théologie islamique qui établit un dialogue et éventuellement contredit le lecteur ou l'auditeur pour tenter de le convaincre.

Avec l'argent qu'il avait gagné en Corée en faisant des émissions vers l'Indonésie pour le compte de la radio d'Etat K.B.S., Bambang put vivre pendant son année en Grèce. Il écrivit d'autres longues lettres en Indonésie, adressées souvent à Manulu, d'ethnie Batak (Nord-Sumatra), séminariste à Yogya, et traduisit la liturgie de saint Jean Chrysostome de grec en indonésien.

Ce qui continuait à faire problème était son intégration au sein de la vie ecclésiale grecque. Ce Javanais avec ses manières raffinées et son apparence quelque peu chinoise, était difficile à situer pour les Grecs. Certains lui demandèrent même où se trouve Java. Il est assez pénible d'être à l'étranger depuis dix ans pour s'apercevoir que vos frères et soeurs spirituels dans l'Eglise orthodoxe ne peuvent vous accueillir parce qu'ils ne comprennent pas d'où vous venez ! Néanmoins le style de la liturgie et des offices orthodoxes commencèrent à manifester sous une forme concrète à ce nouveau converti ce qui l'avait tout d'abord attiré dans la théologie dogmatique.

Le père Sotirios mit Bambang en rapport avec le métropolite Silas de New-Jersey, de l'archidiocèse grec des Etats-Unis, et en 1984 le jeune Indonésien arriva à Boston pour étudier au séminaire de la Sainte-Croix. Nombreux cependant furent encore ceux qui mirent ses motifs en doute. Les sentiments de supériorité raciale et économique des Américains les amenèrent à penser que Bambang n'était là que pour s'y enraciner et profiter des bonnes conditions de vie. Ils ne pouvaient imaginer que Bambang ressentait douloureusement le mal du pays et la nostalgie de sa culture javanaise, et cela parce qu'ils n'étaient pas à même de situer quatre-vingt-dix millions de Javanais sur la carte du monde. Il ne lui restait, dans sa solitude, que la joie de traduire en vers javanais certaines prières et d'écrire de nouvelles lettres à sa première communauté de catéchumènes en Indonésie où ses voyages lui avaient permis de constituer un vaste cercle d'amis.

A Boston, Bambang se remet à l'étude, surtout celle des textes dogmatiques et patristiques et, avec son anglais encore imparfait mais devenu fonctionnel, ses professeurs au séminaire apprirent à respecter cet étudiant. Il fut invité à prêcher la Bible dans des paroisses grecques, notamment dans le diocèse de Pittsburgh où l'évêque Maximos était devenu son guide et son protecteur. C'est cet évêque qui facilita la venue aux Etats-Unis de quatre autres étudiants javanais et leur inscription au séminaire (toutes les dépenses étant assurées par le "Mission Center" de l'archidiocèse grec dont le directeur est l'archimandrite Dimitrios Couchell) avant même le retour en Indonésie de Bambang. L'ensemble de ses lettres a porté des fruits à Java, en particulier parmi ses amis et parents au séminaire S.T.I.I. de Yogya.

Après avoir obtenu son diplôme au séminaire de la Sainte-Croix, Bambang s'inscrivit à la faculté d'anthropologie de l'Etat d'Ohio pour y préparer une maîtrise qu'il n'eut d'ailleurs pas le temps de terminer. Pendant son séjour aux Etats-Unis, et parallèlement à ses études de théologie au séminaire, Bambang réfléchit sur la théologie comparée. C'est ainsi qu'il rédigea pour le séminaire baptiste de Bethany en Alabama une thèse de doctorat intitulée *Monothéisme islamique et christologie chrétienne*, destinée à montrer comment le livre éternel auprès de

Dieu, le Coran, a altéré le monothéisme islamique et comment le monothéisme chrétien est en fait une forme pure de cette théologie que Muhammad pensait purifier des influences hérétiques.

Là on voit aussi comment Bambang, maintenant titulaire d'un doctorat, se préparait à faire sa rentrée dans le monde plein de rivalités des diverses communautés religieuses indonésiennes. Les diplômes qu'il avait obtenus à l'étranger lui permettaient de parler au nom de la foi de cette Eglise inconnue qu'il se proposait de partager avec ses amis qui pendant les dix ans de son absence avaient été soumis parallèlement à la montée d'un islam intégriste, à des pressions de plus en plus fortes de la part des pentecôtistes au fur et à mesure que cette secte progressait vigoureusement parmi les protestants indonésiens au cours des années 80.

En fait, les quatre nouveaux étudiants au séminaire orthodoxe de Brookline près de Boston étaient tous passés par le mouvement charismatique pentecôtiste qui avait solidement pris pied dans la chrétienté javanaise. Ce fut donc un étrange changement d'orientation que d'arriver en Amérique, centre du mouvement pentecôtiste, pour se trouver soudainement plongés dans le milieu assez marginal de l'Orthodoxie grecque américaine. Le fait qu'ils surent conserver leur sens de la perspective et des proportions en découvrant simultanément la société américaine et l'Eglise orthodoxe dans ce cadre-là, témoigne de la sobre et ferme qualité de leur caractère.

Un autre élément de leur mentalité a certainement joué un rôle : le puritanisme javanais pur et dur (ils sont d'ailleurs inconscients de son origine islamique) qu'ils apportaient avec eux. Ils furent horrifiés par le relâchement des moeurs sexuelles des Américains, sans parler de la drogue et de la corruption par le tout-puissant dollar. Ils ne retrouvèrent pas aux Etats-Unis ces structures quasiment familiales de maître à serviteur, structures qui les protégeaient en Indonésie, et, à cet égard, estimèrent que l'Amérique est un pays de froideur et de solitude. Comment la presse américaine pouvait-elle critiquer les chefs du pays de manière aussi irrespectueuse ? Ce sont nos pères qui nous représentent et, en tant que tels, ils sont dignes de notre respect, pensaient-ils.

Ils découvraient en même temps la structure hiérarchique de l'Eglise orthodoxe grecque en Amérique au sein de laquelle la délégation de l'autorité et de la responsabilité était si différente de la chaleur et de l'intimité que l'on trouve en abondance dans les communautés pentecôtistes qu'ils venaient de quitter à Java. La différence est si grande ! La structure sociale patriarcale de Java est difficile à comprendre pour les Européens. Là où nous attendons une hiérarchie verticale rigide, nous voyons les Javanais s'activer à partager les responsabilités, et là où nous attendons l'indépendance et l'auto-détermination, nous voyons les Javanais s'incliner paisiblement devant "les responsables".

Ainsi donc, ayant étudié attentivement le contenu des nombreuses lettres de Bambang, les quatre jeunes Indonésiens (qui en raison du fait qu'il n'y avait pas de prêtre orthodoxe à Java n'étaient pas même encore orthodoxes, mais qui avaient tous terminé leurs études au séminaire S.T.I.I. à Yogyakarta) arrivèrent en 1986 à Boston pour étudier la nouvelle foi de leur ami et guide qui finissait son diplôme dans cet établissement. En dépit des difficultés présentées par une nouvelle langue à apprendre et sans l'avantage représenté par cinq ans de vie à l'étranger comme cela avait été le cas pour Bambang, ces jeunes gens, tout compte fait, maintinrent remarquablement bien leur équilibre. Qui étaient-ils ?

Prenons par exemple Lazarus Sucanto, originaire de Yogyakarta, avec Solo l'une des deux villes princières du centre de Java. Tous les membres de sa famille étaient pentecôtistes,

sauf son père qui disait être sans religion. Adolescent, il avait pratiqué les arts martiaux javanais (*silat*). Son maître était un catholique qui s'intéressait de près aux pratiques religieuses javanaises. Ce "gourou" insistait sur l'importance à accorder à la méditation et à la concentration sur le cœur et l'esprit. Rétrospectivement, Lazarus pense que ce qui l'attirait dans les arts martiaux était de la même nature que ce qui devait par la suite l'attirer dans les pratiques hésychastes du monachisme orthodoxe.

Cette comparaison peut paraître assez peu fondée, mais, compte tenu des notions très fortes de pur et d'impur, et de la pratique très répandue de l'ascétisme sous de nombreuses formes à Java, elle est tout à fait plausible. La purification, le rachat (*menebus*) d'une mauvaise action au cours de la vie, est une préoccupation universelle chez les Javanais. Cela peut prendre soit des formes ascétiques très nobles, soit des formes très populaires et magiques comme le sacrifice d'un canard noir à minuit près d'un arbre sacré. Dans les deux cas, la vie morale est l'expression de la soumission de l'homme à Dieu, et cette obéissance doit être enracinée dans le cœur par *matraga* (ascétisme). Cet ascétisme peut, et il arrive qu'il en soit ainsi, dégénérer en une confrontation de pouvoirs surnaturels, mais en tout cas il fait partie de la vie quotidienne. Ce qui en Europe est réservé à quelques monastères, en Indonésie fait partie, à des degrés divers, de la vie de tout un chacun.

La théologie trinitaire pentecôtiste de base enseignée à Lazarus soulignait la souveraineté de Jésus et la puissance du Saint-Esprit. Lorsque Lazarus discutait les lettres de Bambang avec Munulu et Wicaksono au séminaire S.T.I.I. de Yogyakarta, il avait pour la première fois le sentiment que c'était enfin la Bible qui parlait directement elle-même. Aucun message subjectif ne venait s'interposer.

Wicaksono et Lazarus semblent avoir été d'emblée conquis par la piété liturgique orthodoxe, et là où ils ne comprenaient pas chaque mot de ce qui était dit en grec, ils avaient l'impression que leur connaissance de l'ordo leur suffisait à saisir le sens général. Les offices liturgiques catholiques romains en Amérique leur parurent insignifiants (*hambar*), et les offices protestants encore plus. Ceux qui, comme Lazarus, n'avaient pas subi une forte influence islamiste ou calviniste, furent très rapidement conquis par la foi orthodoxe telle qu'elle s'exprime dans la liturgie.

Les anciens musulmans et les chrétiens javanais de tradition protestante hollandaise se montraient plus réticents. Lazarus en était arrivé au point où il comprenait que son ancienne communauté pentecôtiste représentait une sécularisation de la religion qui allait très bien avec l'*Ordre Baru* (l'ordre nouveau) : perspectives élargies pour la mentalité petite-bourgeoise naissante, théologie de la prospérité importée des Etats-Unis (on donne à Dieu et à son Eglise pentecôtiste, et on est assuré d'être remboursé au centuple). Cela est advenu en Indonésie au bon moment pour s'accorder avec un climat politique conservateur et les espoirs de gains financiers d'une prospérité ambiante.

Mais il faut comprendre que tout cela est relatif. Dans un immense pays du Tiers-Monde comme l'Indonésie, où l'espérance de vie est faible, on n'a pas de mal à expliquer le rôle important accordé au destin (*takdir*) et à la compassion. La population tout entière, quelle que soit son appartenance religieuse, croit en Dieu. Le besoin d'établir des comparaisons et d'énoncer des définitions précises conduisit naturellement quelqu'un comme Lazarus à rejeter les confessions a-historiques du pentecôtisme dès lors qu'il connut l'Orthodoxie avec son accent mis sur la confession de la vraie foi permettant d'adorer droitement le seul vrai Dieu.

Il serait trop long de donner une notice biographique des autres étudiants au séminaire de la Sainte-Croix : Johannes Wicaksono (le demi-frère de Bambang, maintenant prêtre), David Samiyno d'une famille hindoue de Klaten, et Matthew Budhiharjo, qui poursuit encore ses études au séminaire. Il suffit de dire que chacun d'eux représente un aspect de la face changeante du Java contemporain et chacun, cela va de soi, exprime d'une manière unique la soif de Dieu multiforme de l'humanité. Venons-en maintenant au moment, en 1988, où Bambang, ordonné à la prêtrise comme père Daniel, retourne finalement à Java et retrouve quelques-uns des quatre membres de son cercle initial, afin de mieux comprendre leur conversion et leur entrée dans l'Eglise orthodoxe.

La paroisse de Solo

C'est le 3 juin 1988 que le père Daniel Bambang Dwi Byantoro revint finalement à Java. Manulu, Tirta et le pasteur Setiatmodjo vinrent l'attendre à l'aéroport de Jakarta, puis, le 20 juin, il fondèrent le *Yayasan Suara Darma Tuhu* (Fondation de la Voix de l'Orthodoxie). En août de la même année leurs contacts avec les représentants protestants et catholiques du ministère des cultes du gouvernement de la République indonésienne à Djakarta pour trouver une solution permettant l'enregistrement d'une nouvelle religion en Indonésie n'aboutirent pas. Le problème reste en suspens jusqu'à ce jour.

En automne 1988, le père Daniel entreprend, pour un an, un cycle de conférences hebdomadaires dans le groupe de prière Siloam, qu'il avait fondé avant son départ. Ces conférences apportèrent une certaine connaissance de l'Orthodoxie, mais leur résultat, dans l'ensemble, fut plutôt d'éloigner les personnalités pentecôtistes de Solo de leur ancien ami qui en fut douloureusement affecté. Simultanément, le père Daniel est invité à faire des conférences régulières dans les universités *Sebalas Maret* et *Tunas Pembangunan* à Solo. Les étudiants chrétiens de ces deux universités y avaient fondé des groupes d'études bibliques. En décembre, le jeune frère du père Daniel, Wicaksana, revint de Boston pour la chrismation de sa fiancée et leur mariage à Mojokerto (Java oriental), la ville dont la famille de père Daniel est originaire.

En février 1989, on commença à célébrer les vêpres à Bacem, un village au sud de Solo. Deux autres groupes de prière seront créés dans des villages près de Solo au cours de l'année suivante. Finalement, c'est en mars 1989, dix mois après le retour du père Daniel en Indonésie, que la première divine liturgie orthodoxe fut célébrée à Baturan, dans les environs de Solo. Il n'y eut pas d'autre communiant ce jour-là que l'épouse de Wicaksana, mais le 30 avril Munulu, le Batak, et sa femme Adolfinia originaire de l'île de Roti près de Timor, et un converti de l'islam appelé Photius lors de son baptême, furent baptisés dans un torrent de montagne à Boyolali, à l'ouest de Solo. La réaction de la famille de Photius fut si violente qu'il a dû être caché pendant six mois.

Dès le mois de mai, la liturgie eucharistique fut célébrée régulièrement dans la maison du père Daniel à Baturan. Plus tard, en raison de la surveillance exercée par la police qui les prenait pour des membres de la secte des "Enfants de Dieu", les orthodoxes louèrent un petit local misérable à Sumber, un village à l'ouest de Solo, où la liturgie continue à être célébrée régulièrement.

En mai 1989, une vieille dame javanaise musulmane, Ibu Maria Sulardinah, fut baptisée et en août plusieurs autres baptêmes et chrismations furent célébrés. Le père Daniel devint de plus en plus populaire et acquit une bonne réputation comme conférencier de théologie biblique. En septembre il dut être hospitalisé et il n'y avait pas d'argent pour payer l'hôpital jusqu'à ce

que des amis américains et australiens lui portent assistance. En octobre un ministre laïc du Greja Kristen Jawa (protestant javanais), Sri Gunarjo, entra dans l'Eglise orthodoxe. Peu après furent créés deux autres groupes de prière dans des villages au nord-ouest de Solo. Le même mois parut le premier numéro de *Suara Darma Tuhu* (La voix de l'Orthodoxie), une petite revue qui continue à paraître régulièrement.

Sans la possession d'un bâtiment d'église convenable (la paroisse actuelle de Sumber est logée dans une cabane de deux pièces), et l'existence de plusieurs centaines de fidèles *bona fide*, il est impossible, en Indonésie, de faire enregistrer un groupe religieux auprès des autorités locales. Au niveau national le problème est beaucoup plus difficile encore car il n'y a que cinq religions qui sont reconnues.

Lorsque je suis arrivé à Solo pour un séjour de deux mois en mai 1990, la communauté comprenait 30 baptisés orthodoxes et 30 catéchumènes venant régulièrement à l'église. La liturgie est célébrée en indonésien car tout le monde ne connaît pas le javanais. Trois des quatre séminaristes sont revenus à Solo au mois de juin, l'un d'eux, le père Johannes Wicaksana, ayant récemment été ordonné prêtre. Comme ce rapport chronologique ne révèle rien du milieu dans lequel vit cette jeune communauté orthodoxe, les quatre notices biographiques ci-après donneront une idée de la réalité quotidienne de la vie d'un orthodoxe à Java. La dernière partie de ce rapport présentera un résumé des problèmes pastoraux auxquels la jeune paroisse orthodoxe doit faire face et les solutions qu'on s'efforce de leur trouver.

A son retour en Indonésie en juin 1988, le père Daniel avait donc été attendu par Manulu Perluhutan avec lequel son jeune frère avait passé beaucoup de temps au séminaire de Yogya à discuter le contenu théologique des lettres du père, venant de la Corée, de la Grèce et des Etats-Unis. En juillet, le père Daniel et Manulu se rendirent à Ungaran dans les montagnes pour y prier pour leur mission orthodoxe. Bien que ce ne soit pas avant juin 1989 que Manulu cesse de s'occuper d'une église pentecôtiste à Sandekhum, il se révéla à chaque pas être une grande source de force pour la paroisse qui se formait. Son intégrité évidente, ses manières calmes et amicales faisaient de lui indiscutablement l'homme qu'il fallait pour être le président laïc *de facto* de la paroisse, et c'est pourquoi le père Daniel hésite à le laisser partir à l'étranger pour y recevoir une formation théologique plus poussée.

Manulu Perluhutan est de l'ethnie Batak de Sumatra. Son oncle avait créé une paroisse protestante Batak dans leur village de montagne et son père avait suivi les cours du séminaire Batak Nomensen (du nom du missionnaire allemand qui avait évangélisé la région) et était devenu diacre. Bien que ses parents l'aient nommé "tabernacle" (*perluhutan*), Manulu, en quittant l'école, n'avait pas l'intention de servir l'Eglise, comme ils l'avaient espéré. Il alla faire des études d'économie, car disait-il, son Allah était l'argent. Il partit ensuite tout seul travailler pendant deux ans dans une compagnie maritime à Jakarta, jusqu'à ce que son patron lui conseille de suivre les cours d'une école d'études bibliques pentecôtiste à Bogor (Java occidentale). En 1980 il servait dans une église pentecôtiste à Klaten (Java central) et se sentait par ailleurs fort mal dans sa peau, ce qui explique, dit-il, qu'il ne voulait pas quitter la chaleureuse atmosphère du mouvement pentecôtiste. C'est alors qu'il rencontra Wicaksana et qu'ils étudièrent ensemble (1984-87) au séminaire protestant S.T.I.I. C'est souvent vers Manulu que Wicaksana se tournait pour comprendre les complexités des lettres de son frère aîné. Manulu épousa une fille diplômée de ce même séminaire à Yogyakarta, Adolfinia, venant de l'île de Roti à l'autre bout de l'immense archipel d'Indonésie (quelque 5 000 km de chez les

Bataks). Il est prévu que le couple parte à l'automne de 1990 pour Thessalonique avec deux bourses pour étudier la théologie.

Ses origines ethniques sumatranaises ont donné à Manulu une bonne perspective sur le *Pancasila*. Il s'agit de l'idéologie du régime "Ordre Nouveau" — qui, mis en place par le général Suharto en 1966, a transformé cette nation, la cinquième au monde selon le nombre de ses habitants. En Indonésie, selon Manulu — en ce qui concerne les chrétiens —, le puritanisme moral constitue la preuve des convictions profondes. Tout le monde croit en Dieu, mais la plupart des Indonésiens sont animistes, si l'on gratte un peu leur appartenance religieuse formelle et extérieure. Qu'est-ce que cela veut dire exactement ? Ce qui se situe au-dessus de la moralité (notions de ce qui est pur et impur) est la coutume (*adat*). C'est ce qu'a si bien compris le général Suharto en érigeant sa version de l'idéologie des cinq principes (*Pancasila*).

Dans un pays où la religion ne constitue qu'une subdivision de la coutume et où l'adhésion à la coutume assure à chacun une niche de la naissance à la mort au sein de son propre système social ethnique, les exigences de la coutume (*adat*) sont "sociologiquement" plus vastes que celles de la religion, dépassant les questions de salut personnel. En Indonésie, l'idéologie Pancasila est placée au-dessus de toutes les religions existant dans le pays, parce qu'il était implicitement entendu que le bien-être de la société demandait que le ministère des cultes garde toutes les diverses théologies à l'alignement et en état de soumission. Dès lors, une conclusion simpliste s'imposait : l'éthique vaut mieux que la plupart des concepts théologiques qui risquent d'être contaminés par le fanatisme. La coutume est au-dessus de la morale, c'est sa superstructure qui est infiniment plus importante dans la vie quotidienne que la théologie.

Dans un tel contexte, Manulu considère que, historiquement parlant, le clan familial a toujours constitué la dernière défense de l'individu. Il est certain que ceci est plus vrai pour la région Batak de Sumatra que pour Java où ce qui approche le plus du clan est le réseau de la lignée familiale (*trah*), mais il est vrai aussi qu'en Indonésie en général la croyance commune en Dieu ne se traduit pas par une appartenance religieuse qui mettrait en question les avantages de la loi sociale coutumière.

Sri Gunarjo a été élevé dans une famille chrétienne, mais s'est détaché de sa foi pour devenir musulman. Alors qu'il était à l'école supérieure il tomba gravement malade et un pasteur protestant, ami de sa mère, lui rendit visite à l'hôpital. Il fit alors la promesse à Dieu que s'il guérissait il le servirait. Des contacts avec un pasteur baptiste, après sa sortie de l'hôpital, le firent retourner à l'église chrétienne, et il fut baptisé. Gunarjo épousa une chrétienne convertie de l'islam, Maryati, en 1984. En 1986 il sortit diplômé du séminaire S.T.I.I. de Yogya. Envoyé comme prédicateur laïc, il réussit par son travail d'évangélisation dans les villages à amener quelque 250 convertis au Greja Kristen Jawa (ou G.K.J., Eglise réformée javanaise).

Après avoir suivi les classes de catéchisme du père Daniel, Gunarjo et sa femme Maryati décidèrent de quitter le G.K.J., perdant de ce fait leur emploi. Entré dans l'Eglise orthodoxe, Gunarjo continua avec le même succès à rassembler les habitants des villages pour des vêpres hebdomadaires avec des classes de catéchisme. Malheureusement, le groupe le plus important, à Bangkingan, souleva la jalousie du chef musulman local qui persuada sans difficulté la police du village de mettre fin — par la menace — à ces réunions "illégalles". Depuis que les

musulmans ont massacré plusieurs centaines de milliers de "communistes" en 1966, peu de personnes parmi ce groupe "chrétien" osèrent poursuivre leur recherche avec les orthodoxes.

Gunarjo poursuit actuellement son travail dans le village de Grasak où se tiennent des offices tous les dimanches soir. Il est caractéristique qu'il y a toujours cinq ou dix membres de la paroisse de Sumber qui viennent de Solo, distante d'une demi-heure, pour prier avec et pour ceux qui sont rassemblés. Un prêtre, soit le père Daniel, soit le père Johannes, vient aussi pour célébrer, mais ce n'est pas nécessairement un clerc qui fait la catéchèse. Les qualités de Gunarjo ont grandement contribué à maintenir vivante l'atmosphère chaleureuse et fraternelle, de telle sorte que les villageois se sentent libres de venir et de participer aux offices sans connaître nécessairement encore la mesure exacte de leur engagement dans l'Eglise. Une église très simple est en train d'être construite à Grasak.

Le rôle des femmes dans la paroisse de Sumber est très important. Djajanti Peni, 31 ans, vient par son père de la famille d'un médecin bien connu. Sa mère est la soeur d'un pasteur réformé de Pati, dans le nord de la région centrale de Java. La destinée entière de la famille se trouva changée après la mort du père. Dans cette situation, la mère de Peni, qui connaissait Bambang depuis son enfance, dut lutter courageusement pour garder ses enfants à l'école avec le peu de moyens financiers à sa disposition (toutes les écoles en Indonésie sont payantes). Adoptée par le frère de sa mère, Peni reçut une bourse et réussit, à 26 ans, à obtenir un diplôme d'ingénieur chimiste. Depuis, elle a travaillé dans des usines de ciment et de savon et dans l'imprimerie.

Sa famille participe activement au groupe pentecôtiste de prière *Siloam*, et la séparation d'avec le père Daniel fut particulièrement douloureuse une fois qu'il devint évident que seules Peni, sa mère et sa soeur s'intéressaient sérieusement à l'Orthodoxie. Le désir de Peni d'étudier la théologie allait de pair, en partie du moins, avec une certaine déception au sujet de son travail à l'usine qui ne lui laissait pas assez de temps libre pour s'occuper de l'église. Sa participation au mouvement charismatique depuis 1980 ne lui avait pas apporté l'approfondissement dans la prière qu'elle avait espéré. C'est ainsi qu'en 1988 l'enseignement de théologie biblique du père Daniel la fit revenir de Yogya à Solo où elle prit une part active à la vie de la paroisse.

Le besoin en catéchètes (femmes) est tel que Peni dut repartir pour Yogyakarta afin de s'y faire inscrire à l'Alliance Française dans l'espoir de pouvoir se rendre un jour en France pour étudier la théologie à l'Institut Saint-Serge pendant plusieurs années. Ce projet fut à l'origine conçu par le père Daniel qui se propose d'envoyer en 1990 un étudiant en Australie (St-Andrew's College), et deux en Grèce (Thessalonique) dans l'espoir qu'en diversifiant les pays de formation théologique, la paroisse de Sumber et ses groupes de prière alentour seraient un jour en mesure d'envoyer des catéchètes bien formés à Malang, à Bandung, Tarutung (Sumatra) et à Jakarta, où ils auraient la possibilité d'enseigner la foi orthodoxe aux groupes de personnes ayant manifesté leur intérêt, mais aussi afin que la foi orthodoxe à Java puisse se nourrir de l'expérience orthodoxe de plus d'un pays.

La deuxième personne que la paroisse espère envoyer en France pour y étudier est Alexios Setir Cahyadi. Alexios, 32 ans, marié et père de trois jeunes enfants, est originaire d'un village éloigné dans les forêts du sud de Semarang. Issu d'une famille paysanne bouddhiste, il

s'est vu obligé de quitter le collège (S.T.M.) pour chercher du travail en 1977 lorsque sa famille ne fut plus à même de le garder à l'école. Pendant quatre ans, il travailla dans les chemins de fer comme serveur aux wagons-restaurants. Il fut ensuite agent d'assurances pendant quatre ou cinq ans.

Un jour, sa fille aînée qui fréquentait des chrétiens rapporta à la maison une Bible que son père, Alexios, lecteur avide, se mit à parcourir. Pendant trois ans (1985-1988) il fréquenta une église javanaise réformée jusqu'à ce qu'il rencontre le père Daniel en 1988. Il se mit alors à suivre avec assiduité les classes de catéchisme et fut baptisé en 1989 avec toute sa famille. C'est lui qui est responsable des prières du vendredi soir et du catéchisme au village de Bacem, au sud de Solo.

Alexios représente le type même de ces Javanais extrêmement intelligents n'ayant reçu qu'une instruction formelle assez limitée qui, par leur travail acharné et beaucoup de discernement, ont réussi à se faire une place dans les villes, mais dont les horizons intellectuel et spirituel se sont très considérablement élargis sans qu'aucune chance ne se présente pour eux de développer pleinement leurs incontestables talents.

Leçons du présent

Des conversations que j'ai eues avec le père Daniel au sujet des perspectives pastorales actuelles et des problèmes qui se posent à la mission orthodoxe en Indonésie, il ressort nettement que la culture théologique et la psychologie culturelle de ce pays, en particulier à Java, requièrent d'être comprises clairement car elles sont fort différentes de celles de l'Europe.

Les Javanais ne mettent guère en doute que la vérité religieuse puisse être trouvée ; ils sont moins sûrs toutefois d'avoir la force de la supporter. Ce n'est que la morale et l'ascétisme qui pourront leur donner cette force nécessaire.

Lorsqu'ils fréquentent une paroisse à laquelle ils n'appartiennent pas, ils ne ressentent aucune crainte devant le défi de la foi qui est proposé ; ils disent cependant n'être que des "suiveurs" (*pengikut*). L'Orthodoxie, avec sa puissante tradition ascétique, devrait leur permettre d'approfondir leur engagement. De la même manière que les groupes *kabathinan* (d'intériorité) attirent les gens par leurs pratiques de la méditation, l'ascétisme (*matiraga*) orthodoxe peut offrir un cadre aux pratiques ascétiques javanaises, leur permettant d'exprimer la théologie biblique de l'Incarnation. Contrairement à l'Eglise baptiste qui s'efforce d'éliminer tous les éléments purement javanais, l'Orthodoxie peut leur donner une place centrale.

Les musulmans et les protestants ont horreur des rites javanais qu'ils considèrent comme païens. Pour eux la religion représente une libération par rapport au rituel. C'est pourquoi le catéchisme en Indonésie se doit tout d'abord d'être une affaire de théologie dogmatique. L'Indonésie est loin de manquer d'une tradition mystique, par conséquent les bases christologiques de la doctrine de la *theosis* (déification) demandent à être explicitées soigneusement afin de préciser à qui nous nous adressons dans la prière.

Pour les évangélistes indonésiens tout rituel est une mauvaise chose ; seule la prière spontanée est capable d'exprimer les sentiments profonds. La doctrine orthodoxe doit donc venir en premier lieu et ce n'est qu'ensuite que les fidèles trouveront le lien entre leurs croyances théologiques et les expressions de celles-ci dans l'épaisseur du tissu liturgique de la prière quotidienne. Cela commence habituellement par les psaumes. Les psaumes — qui ont

été utilisés comme base pour l'élaboration des cinq prières quotidiennes (*sholat*) de Muhammad — sont toujours présents. Aux vêpres la lecture complète des psaumes du catholicisme est attendue avec enthousiasme. Les Javanais sont très sobres. Il est fort rare qu'ils pleurent en se confessant (la confession a souvent lieu non à l'église, mais dans l'intimité de la maison du prêtre où viennent les familles au grand complet), mais pendant la lecture des psaumes à la paroisse, ils ne peuvent se retenir et les larmes coulent de leurs yeux.

L'enseignement doit donc être de façon primordiale celui de la Bible. Le père Daniel dit qu'il nous faut "reprenre la Bible aux protestants". En toute occasion les paroissiens viennent avec leur Bible. Leurs questions ne portent que rarement sur l'histoire, mais en règle générale sur la doctrine et les Ecritures. Pour les satisfaire, les réponses doivent trouver leur fondement dans la Bible. Un prêtre qui ne citerait pas spontanément, presque continuellement, les Ecritures ne pourrait pas être cru. Les fidèles ont besoin qu'on leur enseigne les effets de l'Incarnation tels que les présente la Tradition orthodoxe (*paradôsis*), et cela de manière biblique, patristique, sacramentelle et liturgique.

C'est pourquoi une formation plus approfondie des catéchètes est tellement urgente. Ils doivent bien comprendre qu'il n'existe aucune dichotomie entre la théologie et la vie, afin d'être en mesure d'expliquer clairement les conséquences de l'Incarnation pour Marie, pour l'humanité en général, pour la pratique ecclésiale, ainsi que les continuités et les ruptures possibles entre l'Incarnation, la culture et la politique dans leur archipel.

D'où il découle que les comparaisons sont nécessaires : les croyances et les pratiques islamiques et protestantes doivent être clairement précisées et comprises. Le père Daniel estime que la mission orthodoxe est d'abord et avant tout d'évangéliser, d'établir une Eglise et non d'entrer en discussion avec les hétérodoxes. Cela est tout à fait compréhensible si l'on prend vraiment conscience de l'antagonisme auquel on est confronté de toute part.

On a vu plus haut que les premières liturgies célébrées tout d'abord dans la maison du père Daniel durent l'être ensuite dans un autre lieu parce qu'un ancien de l'Eglise réformée javanaise avait informé la police que les personnes qui se réunissaient là étaient membres de la secte des "Enfants de Dieu". Quant aux musulmans, pour eux la politique et la religion ne font qu'un, d'où leur intense jalousie à l'égard de la participation de chrétiens à la politique nationale. Pour les musulmans, la spiritualité s'exprime entre autres par le moyen d'activités politiques, privilège qu'ils ne semblent pas disposés à accorder aux chrétiens.

Pourquoi cette jeune Eglise orthodoxe ne se livre-t-elle pas à des oeuvres sociales ? Fondamentalement pour la raison que des chefs musulmans de bas niveau ont si bien réussi à créer de la haine envers les chrétiens que toute oeuvre charitable chrétienne est considérée comme un piège pour amener les musulmans à l'apostasie. Les chrétiens étant des *kafir* (païens), tout ce qu'ils font sur le plan social est sans aucune valeur. De même, les pentecôtistes et les protestants s'arrangent généralement pour répandre parmi leurs fidèles la notion que les catholiques sont également des païens avec leurs rites et leur adoration de statues.

Il est évident qu'en présence de l'islam et du protestantisme il convient d'expliquer soigneusement et de faire bien comprendre la théologie orthodoxe de l'Incarnation de Jésus-Christ avant de pouvoir introduire la vénération des icônes, afin de ne pas donner lieu à de graves malentendus. Etant donné le manque complet de séparation de l'Eglise et de l'Etat en Indonésie, comme le fait remarquer le père Johannes, tout doit être fait de manière à assurer que

l'Évangile soit proclamé *dans la paix*. La jeune Eglise orthodoxe javanaise est dans une situation extraordinairement vulnérable.

Mais d'autre part, la force d'attraction de la foi orthodoxe, lorsqu'elle est présentée dans toute sa profondeur théologique, crée également, si elle se développe, les perspectives d'un renouveau du christianisme indonésien. Comme le souligne encore le père Johannes : "Nous devons prendre exemple sur les saints et nous devons être des saints qui convertiront l'Indonésie au christianisme par la puissance de notre exemple".

De toute évidence, cette tâche ardue ne peut être accomplie que par des orthodoxes indonésiens ayant la vocation et connaissant instinctivement la culture théologique et la psychologie culturelle de ces îles. Cependant, s'ils doivent entreprendre cette tâche ambitieuse et, disons-le franchement, dangereuse, il est certain qu'il leur faudra acquérir des connaissances plus profondes de la foi et de la pratique orthodoxes.

Pour nous en Europe, notre responsabilité, notre "part" dans cette mission d'annoncer la Résurrection au monde entier est là. C'est, sans aucun doute, la "part" la plus agréable, car nous sommes appelés à être des hôtes, de partager notre foi avec ceux qui viennent de très loin pour la trouver, ceux qui comme les trois mages, ont suivi l'étoile qui brillait à l'Orient, près de Jérusalem.