

**D'où viens-tu, quel est ton pays, de quel peuple es-tu ? (Jon 1, 8b)**  
**(Editorial)**

André KABASELE MUKENGE \*

\*Directeur du CERA

---

Dans le recueil biblique des douze prophètes, le livre de Jonas pose, au cœur de son intrigue, des questions centrales liées à l'identité et à l'appartenance. Ces questions sont alignées en Jon 1, 8b, dans une narration où les matelots « païens », confrontés à une tempête violente, ayant déployé tous les efforts pour éviter à leur navire de chavirer, se rendent à l'évidence qu'un tel désastre - d'après la mentalité de l'époque -, ne pouvait qu'être un châtement divin pour quelque faute commise par l'un des passagers. Et parmi eux se trouve Jonas, un « prophète » récalcitrant, qui a refusé d'accomplir la mission reçue de YHWH, et s'est résolu de fuir le plus loin possible, espérant échapper ainsi au regard divin.

Il fait même preuve d'une inconscience déconcertante : alors que les matelots sont occupés à faire face au danger, notamment en allégeant la charge du bateau et en invoquant chacun son dieu, Jonas, retiré au fond de la cale, dort profondément. Le sort le désignera pourtant comme la cause du malheur qui s'abat sur le navire et ses passagers.

Ce n'est qu'à la fin du récit que l'on apprendra la raison pour laquelle il n'a pas voulu assumer la mission qui lui avait été confiée par « son » Dieu et qui consistait à avertir les Ninivites – un peuple étranger – qu'ils risquaient d'être châtiés s'ils ne se convertissaient pas. Un châtement extrême : la destruction de leur grande ville, Ninive.

Sachant que YHWH est le « Dieu de pitié et de tendresse, lent à la colère, riche en grâce ... » (Jon 4, 2), Jonas était d'avis que les Ninivites - des étrangers -, ne méritaient pas le pardon de YHWH quand bien même ils se seraient convertis. Miséricorde, tendresse, pardon pour le seul peuple d'Israël ! Le texte montre avec ironie que Jonas rejette l'agir de YHWH selon son auto-révélation dans la *torah* (Ex 34, 6). Une autre ironie met en exergue l'absurdité de son comportement : il va jusqu'à désobéir à son Dieu et à prétendre fuir loin de sa face, alors qu'il sait, comme il le confessera lui-même, que YHWH est le « Dieu du ciel, qui a fait la mer et la terre ferme » (Jon 1, 9) ; ce qui signifie qu'il est le maître de l'univers et qu'il n'y a aucun lieu

qui échappe à sa souveraineté, tout comme aucun peuple n'est étranger pour lui. Cette conception d'un Dieu universel contredit le refus de Jonas de voir YHWH agir aussi avec bienveillance en faveur des étrangers.

Posé à partir du point de vue de Dieu - point de vue qui oblige -, le problème du rapport à l'étranger dépasse le cadre moral (dépendant de l'agir humain) : il ne s'agit pas seulement d'être gentil, ouvert, tolérant envers l'autre, mais de comprendre qu'il a droit à l'existence et au bien-être selon le dessein du Créateur. Le problème est donc théologique (dépendant de l'agir divin). Aussi, Bertin Beya Malengu a-t-il raison d'affirmer qu'il ne suffit pas de tolérer l'autre, mais il faut le reconnaître comme un sujet de droit <sup>1</sup>.

Construit sur l'ironie et l'humour, le livre de Jonas entend mettre au grand jour le caractère absurde d'un comportement où l'on s'affirme soi-même en niant aux autres le droit de s'affirmer. Absurdité également d'une attitude où l'on espère bénéficier de la miséricorde de Dieu tout en refusant aux autres une telle possibilité, alors qu'on confesse désormais un Dieu qui n'est pas confiné dans les frontières nationales. Pour preuve : YHWH, dans le livre de Jonas, n'est jamais qualifié de « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob », mais bien de Dieu qui a créé le tout (ciel, mer et terre ferme).

A travers cette ironie dramatique, l'auteur veut enseigner au camp représenté par Jonas, et qui exclut du salut les autres peuples, qu'un tel enferme ment est suicidaire dans un contexte cosmopolite et multi-ethnique ; et qu'il faut plutôt apprendre à jeter sur les autres un regard positif, car eux aussi sont capables de Dieu, capables de bien, capables de conversion. Cette triple capacité est illustrée clairement dans le récit : les matelots « païens » invoqueront YHWH (Jon 1, 14) au moment où Jonas lui-même en est incapable (Jon 1, 6) ; ils tenteront d'éviter de châtier Jonas pour ne pas verser un sang innocent, faisant ainsi preuve d'une probité morale exemplaire (Jon 1, 6) ; et les Ninivites, pour leur part, se repentiront avec une promptitude et un engagement mémorables au point que Jésus lui-même s'y référera (Jon 3, 5s ; Mt 12, 41).

Les critiques situent le background historique du livre dans la période postexilique<sup>2</sup> lorsqu'Israël, ayant perdu son indépendance politique et contraint à la cohabitation avec d'autres peuples, s'organise, sous la houlette d'Esdras et Néhémie, en tant *qu'une communauté religieuse et de sang*. Le livre de Jonas est une voix discordante dans cette dynamique identitaire ; il renferme une dimension didactique indéniable et entend livrer un enseignement par l'absurde au camp des ultranationalistes.

Il est intéressant de relever les éléments avancés par Jonas dans sa réponse aux questions identitaires posées par le chef des matelots : « quel est ton travail, d'où viens-tu, quel est ton pays, de quel peuple es-tu ? » (Jon 1, 8b). Nous trouvons là quatre indicateurs de l'identification d'une personne : la profession (l'occupation permanente), la provenance (le lieu d'embarquement, l'adresse physique, le domicile), l'origine (la terre, le territoire), l'ethnie (ou la tribu). De ces quatre indicateurs, la réponse de Jonas ne retient que l'ethnie et y ajoute la religion : « je suis hébreu et je crains YHWH ... (Jon 1, 9). Indicateurs qui correspondent à la configuration du judaïsme postexilique concernant une « communauté ethnique et religieuse », reposant donc sur le sang et la torah<sup>3</sup>. D'où la stratégie identitaire de l'endogamie, qui interdisait les mariages mixtes, entre un membre issu d'Israël et un(e) étranger(-ère)<sup>4</sup>.

Le livre n'entend pas supprimer l'ethnicité comme indicateur d'identité - loin s'en faut - il montre plutôt l'absurdité d'un enfermement identitaire qui exclut et s'oppose à toute altérité, jusqu'à la combattre. Ce que Richard Ongendangenda appelle dans ce volume : « violence égologique »<sup>5</sup>.

La question « *de quel peuple es-tu ?* » à laquelle Jonas répond dans le récit n'est pas oiseuse. Elle est même essentielle. Elle permet, en effet, de situer la personne dans sa culture, sa langue, son ethnie et son histoire. Dans le cas de Jonas, « hébreu » renvoie aussi bien à un nom gentilice qu'à une langue. Nul n'a intérêt à rompre avec sa culture ni avec sa mémoire historique. Comme écrit le pape François : « Je ne rencontre pas l'autre si je ne possède pas un substrat dans lequel je suis ancré et enraciné, car c'est de là que je peux accueillir le don de l'autre et lui offrir quelque chose d'authentique. Il n'est possible d'accueillir celui qui est différent et de recevoir son apport original que dans la mesure où je suis ancré dans mon peuple, avec sa culture »<sup>6</sup>.

Dans une mégapole comme Kinshasa - plus de 10 millions d'habitants -, il existe tant de mutuelles et associations basées sur l'appartenance à une même tribu, un même clan, un même village d'origine. Ces mutuelles sont des lieux de solidarité, où les membres se soutiennent les uns les autres, aussi bien dans les moments difficiles (deuil, maladie) que dans les moments heureux (mariage, réussite, promotion). Elles sont également des lieux où l'on entretient la culture d'origine par la langue et le folklore.

Il y a plus. Dans cette mégapole pourtant multiculturelle où l'on s'attendrait à une sorte d'anonymat, on désigne encore des personnes ou des familles à partir de l'indicateur ethnique. Si l'on veut trouver une adresse ou une personne dans le quartier, il n'est pas rare – il est même

courant – d’entendre des indications comme celles-ci : « Au bout de la rue, après un manguier, se trouve une parcelle des *Bangala* » ; ou encore : « Au carrefour, une maman *muluba* vend des beignets, la pharmacie que tu cherches est en face » ; ou bien : « un papa *muyombe* loue cette maison » ; « une fille *mongo* tient ce magasin », etc.

Ces désignations ne précisent pourtant pas la physionomie des personnes pour les reconnaître au regard, elles sont seulement informatives et ne posent pas a priori un jugement de valeur sur telle ou telle autre appartenance ethnique. Mais elles peuvent parfois servir à stigmatiser une personne ou un groupe à cause de son appartenance. Ce faisant, elles jugent, excluent l’altérité. Or dans toute identité, il y a l’altérité dans la mesure où chacun et chacune est issu (e) de deux êtres différents, de familles différentes, et parfois de clans, tribus, nationalités ou pays différents.

Les identités qui refusent de s’ouvrir à l’altérité peuvent devenir meurtrières. Les cas sont légion dans l’histoire de l’humanité, le plus célèbre étant, au dernier siècle, l’identité nazie. En revanche, prendre en compte l’altérité c’est s’inscrire dans la vision même de Dieu pour qui toutes ses créatures ont de la valeur. C’est le sens de la phrase qui, en Jonas, affirme : « Ninive était grande pour Dieu » (Jon 3, 3b), phrase parfois mal traduite et qui signifie que cette ville païenne est grande devant Dieu, c’est-à-dire elle a du poids « à ses yeux ». En fin de récit, YHWH reconnaîtra cette importance en mentionnant le nombre de ses habitants, humains comme animaux (Jon 4, 11). Cette grandeur traduit la valeur que YHWH lui-même accorde à ces « païens ». Comme il est prompt à pardonner à Israël et à lui manifester sa miséricorde, pourquoi ne le ferait-il pas pour Ninive si importante à ses yeux ? C’est d’ailleurs sur une phrase interrogative que s’achève le livre en tant que parabole ouverte, attendant désormais la réaction du lecteur.

Dans cet ordre d’idées, il revient aux lecteurs d’aujourd’hui, particulièrement aux Africains, de prendre en compte le débat qui se profile dans le livre de Jonas, en le confrontant aux défis de l’Afrique postcoloniale. Le projet lancé par le CERA porte sur le thème suivant : *Conscience nationale, identités et appartenances en Afrique postcoloniale*. Dans ce double numéro des *Cahiers des Religions Africaines*, des chercheurs abordent la question à partir de plusieurs perspectives. La configuration des Etats africains a été décidée par les colonisateurs européens à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, en ignorant souvent le critère ethnique (« de quel peuple es-tu ? »). On trouve ainsi les *Lari* aussi bien en RD Congo qu’en République du Congo. Les études de Benjamin Akotia et Jean-Prosper Agbagnon, dans ce volume, citent plusieurs autres cas en

Afrique de l'ouest. Les anciens empires africains étaient à cheval sur plusieurs pays dans la configuration actuelle. Ainsi le royaume Kongo s'étendait du sud-ouest de la RD Congo (Kongo central) jusqu'en Angola. Le régime colonial a détruit l'organisation traditionnelle et affaibli le pouvoir coutumier pour mieux dominer. Dans le souci de créer la cohésion et la conscience nationales, le pouvoir politique postcolonial a mis en place, dans un premier temps, des régimes de partis uniques et installé le culte de la personnalité du Chef de l'Etat au-dessus de tous les potentats traditionnels. Selon J.-P. Agbagnon, cela a conduit à un double échec, politique et économique.

Aussi plaide-t-il pour l'instauration de vraies démocraties respectueuses des droits, ainsi que l'intégration régionale favorisant le vivre-ensemble des ethnies qui, parfois, transcendent les frontières dessinées par la colonisation.

Doit-on combattre l'identité ethnique qui englobe la langue, l'histoire, la culture d'un peuple ? Beaucoup de chercheurs estiment que non. La réalité ethnique est d'abord une richesse ; c'est son instrumentalisation qui peut en faire une menace à l'unité nationale. Plusieurs concepts sont proposés : Etat ethno-compatible et identité nationale ethno-compatible (B. Akotia), nation plurielle et Etat multinational (B. Beya), union politique des ethnies ou des tribus (Kentey Pini-Pini). Pour éviter les confrontations parfois sanglantes et meurtrières entre tribus et ethnies occupant un même territoire national, pour favoriser la cohabitation pacifique et la convivialité, d'autres préconisent l'apprentissage citoyen (B. Beya et J. Onaotsho) ; d'autres recommandent la protection des droits de tous, particulièrement des minorités.

Une chose ressort sans ambages : l'origine, la langue, la culture d'un individu ou d'un peuple constituent son patrimoine à protéger et à conserver. Pour autant, il ne s'agit pas d'un étendard à opposer aux autres, dans un enfermement identitaire qui isole et rejette l'altérité. Quand l'évangile de Matthieu commence par raconter la généalogie de Jésus, il entend montrer que son incarnation appelle un ancrage dans un lieu particulier ; une insertion dans une famille, une tribu ou un lignage ; une inscription dans une histoire, une culture, une religion.... Lui-même se reconnaît juif, il parle araméen et non grec ou latin, il distingue les Juifs des étrangers, mais il reconnaît non seulement le droit des étrangers à vivre, mais agit également à leur égard avec bienveillance et repère en eux du positif qui l'émerveille bien plus que ce qu'il rencontre en son propre peuple. Cet émerveillement face à l'autre sort de l'enfermement identitaire et servira de base à l'annonce de l'évangile aux nations : « ils ont reçu l'Esprit Saint aussi bien que nous », dira Pierre chez Corneille, centurion romain (Ac 10, 47). Stupéfaction générale : le

don du Saint Esprit avait été répandu aussi sur les païens » (Ac 10, 45). Ce mouvement d'ouverture aux nations est retracé, dans ce volume, par Dieudonné Mushipu, et aussi par Willy Mbuinga qui analyse la réception des enseignements de Vatican II en Afrique.

### REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1. B. BEYA MALENGU, *Repenser l'Etat et préserver l'ethnicité. Perspectives pour forger une conscience nationale en R.D. Congo* (dans ce volume).
2. G. BETTENZOLI, *Jonas : une parabole sur la société juive postexilique*, dans A. GAGNE, A. GIGNAC & G. S. OEGEMA (éds), *Constructing Religious Identities during the Second Temple Period. Constructions des Identités religieuses à l'époque du Second temple*. Festschrift Jean Duhaime, Leuven-Paris-Bristol, Peeters, 2016, p. 91-104 ; B. AKOTIA KOKOU, *Jonas, la colombe ou le ver*, Abidjan-Lomé, Les Editions Ucao-Les Editions Artcom, 2014.
3. M.-F. DION, « *Esdras ouvrit le livre aux yeux de tout le peuple* ». *Historique de l'identité juive*, dans *Scriptura*, vol. 26 (1997), p. 43-63.
4. C. E. HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities. Inter-marriage and Conversion from the Bible to the Talmud*, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 68-91, 242-250; J.-J. LAVOIE, *Aux origines de l'interdit des mariages mixtes. Quelques réflexions exégétiques et historiques à partir de Proverbes 2, 16-22*, dans *Theoforum* 43 (2012), p. 244-247 ; IDEM, *Interdit des mariages mixtes comme stratégie identitaire en Tobit 4, 12-13*, dans A. GAGNE, A. GIGNAC & G. S. OEGEMA (éds), *Constructing Religious Identities*, p. 75-90.
5. R. ONGENDANGENDA MUYA, *Conscience politique d'appartenance nationale et exigence de la pluralité des hommes* (dans ce volume).
6. FRANCESCO, *Lettre Encyclique Fratelli Tutti*, Vaticana, Libreria Editrice, 3 octobre 2020, n° 143.