

50 ans
1959-2009

Spiritus

Actualité missionnaire

- Violence contre chrétiens en Inde
- La Thaïlande aujourd'hui
- Chapitre général FMM

Dossier

Les 50 ans de Spiritus

Chroniques

- Actes de la S. F. E. M.
- Colloque de Yaoundé
(novembre 2008)
- Assemblée de l'IAMS (août 2008)
- Le théologien Jean-Marc Ela

N° 194
Mars 2009

Édito : L'Esprit

Actualité missionnaire

Sebastian M. Michael

La violence contre les chrétiens en Inde

7

L'auteur évoque les tristes événements d'Orissa (Inde) et s'efforce de répondre à quelques questions. Pourquoi ces événements se sont-ils produits ? Qui en sont les instigateurs ? Qu'est-ce qui se cache derrière cette violence ? Un récit lucide qui aidera le lecteur à mieux comprendre ce qui se passe aujourd'hui en Inde et à manifester sa solidarité avec des frères et des sœurs souffrants.

Claudio Bertuccio

La Thaïlande aujourd'hui

17

Que s'est-il passé fin 2008 en Thaïlande, pays paisible aux atouts touristiques bien connus ? Quelle est l'attitude de l'Église catholique, fortement minoritaire dans ce pays d'Asie ?

Geneviève Éguillon

Appelées à vivre la kénose du Christ

22

22ème Chapitre général des Franciscaines Missionnaires de Marie
L'auteure, ancienne directrice adjointe de *Spiritus*, partage avec les lecteurs quelques idées et impressions personnelles.

Dossier : Les 50 ans de *Spiritus*

Cahiers spiritains de spiritualité missionnaire

27

L'organe d'échanges entre spiritains devient la revue des instituts missionnaires (1959-1964)

Un aperçu des premières années de *Spiritus*. En cinq ans, *Spiritus*, supplément au bulletin provincial des spiritains de France, devient une revue des instituts missionnaires, ayant son propre supplément : les *Études spiritaines*.

Athanase Bouchard

Place et vocation propres de *Spiritus*

37

Reproduction d'un texte du directeur-fondateur de *Spiritus*, publié dans le n°5 en 1960.

Antoine Nwedo

Message de la Jeune Église d'Afrique

40

Reproduction du premier article d'un auteur africain dans *Spiritus*, n°5, 1960.

Mise à jour de la mission avec les missionnaires. Vatican II sert de tremplin... (1964-1969)	50
Le concile est source d'espérance, parfois aussi d'angoisse. Considéré comme une réelle Pentecôte contemporaine, il encourage le développement de nouvelles façons de penser la mission et la recherche de nouvelles voies. <i>Spiritus</i> choisit avec enthousiasme les voies indiquées par l'Esprit.	
A. Bouchard – Raymond Saint-Jean Quelques extraits significatifs	58
Trois extraits caractéristiques de la période 1964-1969. Les deux premiers concernent la vie de l'Association et de la revue ; le troisième est tiré d'un article intitulé <i>La mission en l'an 2000</i> . Que disait-on de la mission au XXI ^e siècle il y a quarante ans ? Découvrez-le...	
À l'écoute de tous, même de ceux qui dérangent... Développement d'une méthode féconde (1970-1974)	68
La nouvelle équipe développe davantage la méthode de réflexion de <i>Spiritus</i> et la décrit en détail. Façon de <i>faire la missiologie</i> qui ne changera pas substantiellement par la suite. Le désir de se mettre à l'écoute de tous comporte aussi des risques et <i>Spiritus</i> ne tarde pas à en faire l'expérience.	
Discerner ensemble de nouvelles approches. Plate-forme de communication (1975-1985)	76
Tout en gérant les conséquences de la crise, l'équipe de rédaction continue à mettre en œuvre la méthode de <i>Spiritus</i> . La revue devient une plate-forme de communication entre missionnaires de tous les continents. Les échanges sont enrichissants et conduisent au discernement de nouvelles approches de la mission.	
« Élargis l'espace de ta tente » (Is 54, 2) – « Garde ton identité » (1985-2008)	82
<i>Spiritus</i> devient graduellement une revue intercontinentale de missiologie. L'horizon s'élargit encore davantage et des théologiens des nouvelles Églises participent à la planification et l'élaboration des cahiers. Cela ne nuit en rien à l'identité de la revue, la mettant au contraire en évidence à un moment où les instituts missionnaires se sentent obligés de se redéfinir dans un nouveau contexte.	
Michel Guichard Un lecteur nous écrit	86

Varia

Patrick Claffey La théologie de la libération, mouvement ou moment ?	89
Que dire de la théologie de la libération ? Fut-elle un simple moment historique qu'on est en train d'oublier ? N'a-t-elle pas été plutôt un mouvement théologique reposant sur des bases solides et larges qui continue à interpeller l'Église et le monde ?	

Chroniques

- Bernard Keradec
Marie première missionnaire. 64^{ème} session de la S.F.E.M. 101
Présentation des Actes de la 64^{ème} session de la Société Française d'Études Mariales portant sur la place de Marie dans la pastorale des instituts missionnaires.
- Paulin Poucouta
Second synode africain. Colloque de Yaoundé (18-21 novembre 2008) 107
Synthèse du colloque dont se dégagent trois trajectoires : une trajectoire de mémoire, une trajectoire éthique et une trajectoire ecclésiale.
- Christian Tauchner
Identités négociées. La XI^{ème} assemblée de l'IAMS, 16-23 août 2008 113
Regard critique sur une assemblée oecuménique qui se proposait de réfléchir sur la rencontre entre l'identité humaine et l'Évangile de la réconciliation.
- Maurice Cheza
Un théologien à l'écoute de son peuple. Jean-Marc Ela (1936-2008) 116
Évocation de la vie et de l'œuvre de Jean-Marc Ela, théologien camerounais renommé, à l'occasion de son décès le 26 décembre 2008.

Livres et revues

- Recensions** 119
- Jean Delorme, *L'heureuse annonce selon Marc. Lecture intégrale du 2^e évangile.*
- Paul Coulon et Alberto Melloni (dir.), *Christianisme, mission et cultures.*
- François Kibwenge El-Esu, *Les enfants-sorciers en Afrique.*
- Pierre de Charentenay, *Vers la justice de l'Évangile.*
- Raniero Cantalamessa, *Viens Esprit Créateur. Méditations sur le Veni Creator.*
- Anne Haller, *Jean-Paul II et l'Amérique latine.*
- Gabrielle Nanchen, *Compostelle. De la reconquista à la réconciliation.*
- Joachim G. Piepke (dir.), *Kultur und Religion in der Begegnung mit dem Fremden.*
- USUMA, *Former à la pauvreté évangélique.*

Jubilé d'or de Spiritus

10 octobre 2009

Journée d'étude

Un regard d'avenir sur la mission

**Organisée par *Spiritus* et l'ISTR
à l'Institut Catholique de Paris**

Programme

09.30 h : Accueil et présentation

10.00 h : Défis perçus par l'Asie – propositions

10.40 h : Point de vue africain

11.40 h : Dans le contexte de la théologie catholique

12.20 h : Point de vue d'une missiologue

14.40 h : Dans le contexte de la société actuelle

15.20 h : Point de vue protestant

16.00 h : Synthèse (Pr F. Bousquet et les intervenants)

17.00 h : Conclusion – envoi

17.30 h : Pot de l'amitié

L'Esprit

Spiritus a cinquante ans ! Une belle occasion pour se demander ce que veut dire ce mot latin : Spiritus. Google n'aide pas beaucoup même si Spiritus y est mentionné plus de deux millions de fois, renvoyant le plus souvent à un large éventail de produits...

Mais quittons la Toile et retournons au bon vieux dictionnaire latin-français. Surprise ! Nous avons le choix entre quelques dizaines de significations : le souffle du vent, un courant d'air, la respiration, la voix vive, l'esprit, etc. Un dictionnaire sophistiqué mentionne aussi le mot avec majuscule, souvent accompagné de l'adjectif sanctus : l'Esprit Saint. S'agissant d'une revue catholique, c'est la signification à retenir. Mais pourquoi l'Esprit Saint est-il si important pour la mission, voire pour une revue missionnaire ? Redemptoris missio, la dernière encyclique missionnaire, nous met sur la bonne voie. « Les quatre évangiles attestent un pluralisme dans l'unité fondamentale de la même mission qui reflète des expériences et des situations différentes dans les premières communautés chrétiennes, c'est le fruit du dynamisme communiqué par l'Esprit lui-même, cela invite à être attentif aux divers charismes missionnaires, ainsi qu'aux diverses conditions humaines et aux différents milieux » (n° 23).

Dans le contexte de la mission, l'Esprit fait penser à une grande diversité de situations, d'approches, de destinataires, de réactions ; à l'ouverture, à la flexibilité ; au dynamisme, à l'initiative ; à l'imprévisible, à l'insaisissable ; à l'enthousiasme, au courage. Telle était bien l'intuition des spiritains, les fondateurs de Spiritus. Il faut que la Pentecôte continue ! Il faut que cet événement, unificateur et bouleversant, ne cesse d'être annoncé dans le monde... Depuis ses débuts, la revue Spiritus a témoigné du dynamisme de l'Esprit, protagoniste de la mission dans le monde. Elle a invité sans relâche à y réfléchir, à méditer sur cette action merveilleuse, à s'en laisser imprégner, à développer une spiritualité missionnaire.

Le dossier du premier cahier de cette année jubilaire évoque brièvement l'histoire de Spiritus qui met en lumière l'œuvre de l'insaisissable Esprit dont le dynamisme fait progresser la mission, fût-ce de façons

inattendues. Bien sûr, un bref dossier ne peut être exhaustif. Même une histoire succincte des cinquante ans de la revue remplirait plusieurs centaines de pages. Nous nous limitons ici à un survol rapide, à quelques points saillants, privilégiant les dix premières années. Elles sont les moins connues parce que les plus éloignées de nous, ce sont elles pourtant qui ont le plus contribué à façonner la revue. Nous mentionnons aussi les « étincelles » que cette entreprise osée devait inévitablement produire; crise et conflits finalement surmontés et qui ont contribué à l'approfondissement de la réflexion fondée sur le vécu missionnaire. Les dernières décennies sont évoquées rapidement, car mieux connues de nos lecteurs, dont beaucoup sont de fidèles abonnés depuis longtemps.

Certains diront qu'il ne faut pas regarder en arrière, mais plutôt préparer l'avenir. En parcourant les 193 cahiers de Spiritus, je n'ai eu à aucun moment le sentiment de regarder en arrière. Même les quelques numéros explicitement historiques sont orientés vers l'avenir. Si on veut faire face au futur, mieux vaut savoir qui on est et d'où on vient. Ce survol historique nous situe dans le paysage des revues missiologiques. Il nous aide aussi à nous mettre toujours davantage à l'écoute de l'autre. Il est utile de savoir ce qu'un partenaire nous a dit hier si nous voulons vraiment comprendre la parole qu'il nous adresse aujourd'hui. Ce cahier prépare à celui de juin qui nous invitera à écouter attentivement les défis sur lesquels l'Asie désire attirer notre attention et à celui de septembre qui donnera voix aux Africains en train de préparer un deuxième synode. Le 10 octobre prochain, lors de notre journée d'étude à l'Institut Catholique de Paris, nous chercherons ensemble à développer un regard d'avenir sur la mission. Cinquante ans après sa fondation, Spiritus est plus que jamais déterminé à aller de l'avant. La Pentecôte continue !

Je tiens à remercier de tout cœur le P. Paul Coulon, CSSp, pour son aide précieuse dans la rédaction de ce dossier. Un grand merci aussi au P. Jean-Yves Chevallier, MA et maquettiste de Spiritus, qui a créé la belle couverture de ce jubilé d'or. Découvrez la riche histoire de Spiritus dans le dossier et si vous voulez en savoir plus, procurez-vous le cédérom qui vous permettra de prendre connaissance de tous les articles publiés entre mai 1959 et septembre 2005.

Eric Manhaeghe

La violence contre les chrétiens en Inde

Sebastian M. Michael

Dr Sebastian Maria Michael est prêtre et membre de la Société du Verbe Divin (SVD). Il est maître de conférence au département de sociologie de l'Université de Mumbai, Inde. Auteur de nombreux ouvrages, ses recherches portent plus particulièrement sur les mouvements sociaux, l'anthropologie culturelle et la sociologie des religions. Impliqué dans le dialogue interreligieux, il est aussi directeur du Center for Dialogue d'Antheri, Mumbai et consultant du Conseil Pontifical de la Culture.

En Inde à l'heure actuelle, les chrétiens sont en état de choc et de profonde tristesse suite à la violence communautariste qui s'est déchaînée contre eux. L'Inde s'est retrouvée déchirée par des menaces tant internes qu'externes. Les chrétiens en Inde ont beaucoup souffert, physiquement et psychologiquement, de la violence des nationalistes hindous, particulièrement dans les États d'Orissa, de Karnataka, de Gujarat, de Madhya Pradesh et plusieurs autres encore.

La violence contre les chrétiens dans l'État d'Orissa, en 2008, eut pour cause directe l'assassinat du leader hindou Swami Laxmanananda Saraswati. Bien que les maoïstes aient revendiqué ce meurtre ainsi que celui de quatre autres personnes¹ à

¹ Ces quatre personnes appartenaient au noyau dur de l'organisation militante connue sous le nom de *Vishwa Hindu Parisad* (VHP – *World Federation of Hindus*).

l'ashram de Jalaspetta, le 23 août 2008, c'est l'Église qui fut accusée d'avoir commandité l'assassinat du dignitaire religieux. La *Sangh Parivar*², qui regroupe les organisations militantes hindouistes nationalistes, a non seulement porté de fausses accusations contre la communauté chrétienne mais elle a aussi mené des attaques systématiques et sans précédent dans leur violence contre les chrétiens en Orissa. Durant ces violences qui durèrent plus de 45 jours, une religieuse fut violée, 81 personnes furent tuées, 50 000 se retrouvèrent sans domicile, 147 églises furent incendiées et plus de 400 habitations détruites. Un grand nombre de prêtres, de religieuses et pauvres gens ont passé des semaines cachés dans la jungle, se nourrissant de ce qu'ils pouvaient y trouver.

Pourquoi de tels événements se sont-ils produits? Qui en sont les instigateurs? Qu'est-ce qui se cache derrière cette violence? Ce court article voudrait tenter d'explorer quelques-unes des raisons possibles.

Le contexte immédiat

Une série d'attaques avaient déjà commencé le 23 décembre 2007 lorsque plusieurs organisations militantes hindoues vinrent interrompre les préparatifs du Noël chrétien à Kandhamal, un district de l'État d'Orissa. Il est important de savoir que là où ils ne constituent qu'un petit groupe, les chrétiens n'osent pas célébrer Noël en public. Étant relativement nombreux à Kandhamal, ils prévoyaient donc une célébration publique. Cette présence chrétienne visible déclencha la colère des nationalistes hindous qui s'y opposèrent. Les chrétiens poursuivirent cependant la célébration comme ils en avaient l'habitude depuis des années. Mais des foules allant de 500 jusqu'à 2000 personnes brandissant des armes mortelles s'en prirent alors à l'Église de Kandhamal, l'ébranlant jusque dans ses fondations. L'attaque se poursuivit sans relâche du 24 au 27 décembre 2007. Durant ces violences, au

² Le *Sang Parivar* regroupe des organisations hindouistes nationalistes telles que le *Bajrang Dal*, le *Bharatiya Janata Party*, le *Rashtriya Swayamsevak Sangh*, le *Shiv Sena*, le *Vishwa Hindu Parishad*.

moins trois personnes furent tuées, près de 40 églises et bâtiments chrétiens ainsi que 700 maisons furent incendiés et détruits.

La plupart des chrétiens en Orissa appartiennent à des minorités ou à la caste des intouchables. Leur culture diffère beaucoup de celle des hautes castes hindoues. Ils sont pauvres, sans terre et politiquement insignifiants malgré leur force numérique. Ils sont exploités par les usuriers et les hindous des castes plus élevées. Les gens des minorités et les intouchables, tant hindous que chrétiens, n'accordent pas de signification culturelle ou religieuse particulière à la *vache* comme animal sacré. Et ils ont l'habitude d'abattre des vaches pour la célébration de leurs fêtes et solennités. Les hindous des hautes castes, par contre, considèrent la vache comme leur animal sacré; et ils exigent que la loi en interdise l'abattage. Campagne politique qui veut clairement affirmer la supériorité des castes plus élevées. Le 8 juin 2008, quelques intouchables, hindous et chrétiens, avaient abattu une vache pour une célébration privée, voire secrète. Mais cette information vint aux oreilles de Swami Laxmanananda Saraswati. Ce dernier usa alors de son influence politique pour faire rechercher les auteurs de l'abattage, mais sans succès, ce qui déclencha sa fureur. Mais bien que des intouchables hindous et chrétiens fussent impliqués dans l'affaire, le religieux n'en garda rancune qu'aux seuls chrétiens.

Campagne de reconversion à l'hindouisme

Durant ces dernières années, Swami Laxmanananda Saraswati a mené un *Gharvapsi*, sorte de campagne de *reconversion* dirigé contre les chrétiens. Il prétendait qu'en Inde, les chrétiens avaient été convertis de force de l'hindouisme au christianisme. Il se sentait donc appelé à ramener à l'hindouisme ces chrétiens convertis de force. Un tel mouvement est lourd de conséquences politiques et culturelles pour les habitants de l'Inde. Alors que la Constitution indienne garantit la liberté de religion à tous les citoyens, les nationalistes hindous ne permettent pas l'exercice effectif de cette liberté. Trop d'obstacles sont dressés devant les chrétiens. Par exemple, un intouchable qui veut se faire chrétien

devra en demander la permission, au moins un mois à l'avance, à la police et aux autorités civiles. De même, un prêtre catholique doit informer les autorités de l'État quand il baptise un hindou. S'il ne le fait pas, il pourra être accusé de l'avoir converti de force, par séduction ou tout autre moyen frauduleux. Et s'il est reconnu coupable d'un tel crime, il est passible de cinq ans d'emprisonnement et devra payer une amende de 50 000 roupies (soit US \$ 1 250). À l'opposé, si un intouchable chrétien se convertit à l'hindouisme, une telle permission n'est nullement requise. Bien plus, un intouchable hindou qui se convertit au christianisme perdra tous les avantages accordés par l'État³, mais l'inverse se produit quand un intouchable chrétien se convertit à l'hindouisme. En dépit de toutes ces discriminations, les chrétiens restent fermes dans leur foi. Une des principales raisons de leur conversion au christianisme est qu'ils y recouvrent leur dignité et peuvent ainsi monter dans l'échelle sociale. Les hindous de castes supérieures redoutent que la conversion au christianisme des gens de castes inférieures ne se traduise par une diminution de la population hindoue en Inde, ce qui aurait certes des conséquences politiques. Usant de son influence politique en tant que leader hindou, Swami Laxmanananda Saraswati intimidait les chrétiens afin de les forcer à se convertir à l'hindouisme. Ce mouvement de reconversion a généré de nombreuses tensions entre communautés religieuses dans l'État de l'Orissa.

Un aspect économique sous-jacent

Il y a aussi un aspect économique dans le conflit entre communautés religieuses en Orissa. Les gens des minorités ont leur propre religion traditionnelle et peuvent bénéficier de plusieurs avantages économiques accordés par le gouvernement. Les intouchables hindous jouissent du même privilège. J'ai déjà dit qu'un intouchable hindou qui se convertit au christianisme perd ces avantages. Or, sur les 100 000 chrétiens du district de

³ L'État accorde des avantages aux membres des groupes défavorisés pour les aider à sortir de leur situation, ce sont les *affirmative benefits*. Les avantages sont diversifiés selon les groupes (intouchables hindous, groupes tribaux) et ne sont pas toujours et partout accordés de la même façon (ndlr).

Kandhamal (Orissa), 60% sont des convertis de la caste des intouchables, localement appelés chrétiens *Pana*. Ce groupe revendique une origine tribale. Ce n'est que par la suite qu'ils auraient été classés comme intouchables par les politiques hindous de caste supérieure afin de leur dénier toute aide gouvernementale. Les chrétiens *Pana* ont toujours réclamé un statut tribal afin de pouvoir obtenir certains postes réservés au tribaux dans la fonction publique. Cette demande est mal vue par les *Kondha*, un groupe tribal craignant de devoir partager ces postes réservés avec les chrétiens *Pana* au cas où ces derniers obtiennent le statut tribal. On dit que certains d'entre eux dissimulent leur identité chrétienne afin de se faire accorder une place réservée en vue de l'obtention d'un terrain ou d'autres avantages. En parfait connaisseur du conflit interethnique, Swami Laxmanananda Saraswati avait établi son centre hindou en plein cœur de cette région troublée. Il travaillait à convertir les *Kondha* et tentait de reconverter les chrétiens *Pana* à l'hindouisme. Ses tentatives rencontrant la résistance des *Pana*, la tension s'installa dans la région.

Orissa est l'un des États indiens les plus pauvres. En raison d'une pauvreté absolue et de l'incapacité des autorités à faire justice aux masses pauvres, beaucoup ont rejoint les rangs du mouvement communiste radical des Maoïstes. Ces derniers, munis d'armes artisanales, défient l'État et exercent une influence non négligeable dans certaines parties de l'Orissa. C'est cette organisation maoïste qui a revendiqué l'assassinat du leader religieux Laxmanananda le 23 août 2008. Les tueurs ont laissé un écrit sur le lieu du crime, écrit signifiant qu'il s'agissait d'une revanche contre le chef religieux accusé de semer la terreur parmi la population pauvre des intouchables de l'Orissa avec sa campagne de reconversion.

Situation ancienne et répandue

L'animosité contre les chrétiens en Orissa n'est pas nouvelle. L'Orissa est l'un des quelques États de l'Union indienne dans lequel les lois anti-conversion existent toujours, même si, dans l'ensemble de l'Inde, aucun cas de conversion illégale n'ait

jamais été prouvé. Malgré cela, en raison de prétendues conversions forcées, la violence s'est déchaînée allant jusqu'au meurtre de Graham Staines, missionnaire australien auprès des lépreux, et du Père Arul Das qui s'était fortement impliqué dans la lutte pour l'amélioration de la condition des minorités. C'est Dara Singh, un nationaliste hindou, qui brûla vif Graham Staines et ses deux enfants qui dormaient dans leur véhicule.

La violence actuelle contre les chrétiens ne se limite pas à l'Orissa, mais s'est répandue dans plusieurs autres États. Une persécution similaire s'est déjà produite dans les années 1998 et 1999 dans les États du Gujarat, de l'Orissa et du Madhya Pradesh. Les missions d'enquête dépêchées dans ces États par plusieurs groupes de défense des droits humains, ainsi que la commission nationale pour les minorités et les partis politiques, ont conclu à l'implication d'organisations comme le *Bajrang Dal* (Armée d'Hanoman) et le *Vishwa Hindu Parishad*.

L'identité de la nation, vaste question

L'actuelle violence communautariste des nationalistes hindous contre les chrétiens, les poses de bombes et autres attaques terroristes entre hindous et musulmans radicaux, s'enracinent dans la question plus vaste de l'identité de la nation indienne. Depuis les temps anciens, l'Inde est un pays multiculturel, multiracial et multireligieux. C'est là un fait que remettent en question les nationalistes hindous. Ils proclament au contraire que l'Inde est une nation hindoue et qu'elle leur appartient donc en propre. Les chrétiens et les musulmans doivent se considérer comme des étrangers dans leur propre pays. Un des précédents vice-premiers ministres, Mr Devi Lal, a même demandé aux chrétiens de retourner à Rome, leur patrie!

L'idée d'une Inde appartenant exclusivement aux hindous remonte à un mouvement brahmanique du XIX^e siècle fondé par Swami Dayananda Saraswathi (1824-1883), c'est-à-dire durant la période coloniale britannique. Le contexte de cette fondation est la montée du nationalisme en Inde.

Trois visions pour une nation

L'histoire de la nation indienne moderne peut se résumer de la façon suivante. En Inde, le nationalisme moderne a surgi dans le contexte colonial. On peut le faire remonter à l'unification politique et administrative suivie par l'unification économique, processus entrepris par les Britanniques. Politiquement parlant, l'Inde n'existait pas au début du XIX^e siècle, et au moins un siècle auparavant l'Inde n'avait même pas connaissance de son passé ni de son histoire ancienne. La fierté d'appartenir à l'Inde, à la fois comme nation et comme culture, a émergé à cette période-clé de l'histoire où ont été introduites l'éducation anglaise ainsi que la science et la philosophie occidentales. La question importante était alors: « Quel est le fondement culturel de la nation indienne et comment la reconstruire pour qu'elle devienne une nation moderne à égalité avec les autres États-nations modernes? »

Globalement, trois visions émergent. *La première*, de Rammohan Roy (1772-1833), envisageait une société indienne fondamentalement renouvelée par des siècles de contact avec la science occidentale et la morale chrétienne. *La seconde*, celle de Swami Dayananda Saraswathi (1824-1883), exhortait à une régénération des hindous par une foi védique purifiée. Cette vision identifiait purement et simplement culture et hindouisme. Dayananda fonda en 1875 un mouvement hindouiste radical connu sous le nom de *Arya Samaj* (société aryenne). Ce mouvement s'opposait à la réalisation du projet d'une Inde inclusive et pluraliste. Les Aryens védiques sont présentés comme le peuple élu, primordial et fondateur de la civilisation. Si la guerre du Mahâbhârata⁴ ne les en avait pas empêchés, ils auraient conquis le monde entier. Qui plus est, musulmans et chrétiens ont contaminé leur héritage aryen. Voilà pourquoi Dayananda envisage une renaissance nationale qui consiste précisément dans le retour à l'âge d'or hindou et la conquête du monde, ce qui réta-

⁴ Le *Mahâbhârata*, livre sacré de l'Inde, relate l'épopée des Bhârata. Il a été composé entre le V^e av. J.C. et le III^e de notre ère. La guerre du Mahâbhârata désigne le conflit fratricide entre deux clans d'une même tribu aryenne. Une guerre qui, selon les spécialistes, se serait déroulée vers 2200 avant notre ère.

blira l'héritage aryen dans toute sa splendeur. Pour ce faire, Dayananda donnait une double mission à son mouvement: la reconversion des chrétiens et des musulmans à l'hindouisme, et l'édification de l'unité entre tous les hindous. La protection des vaches devint la mesure symbole de cette unité hindoue. Toutes les futures organisations hindouistes radicales seront fondées sur ces idées. *La troisième* vision d'une Inde moderne vint avec Jyotirao Phule (1826-1890) qui appartenait à une caste inférieure non-brahmanique. Pour lui, l'hindouisme est une religion oppressive. La discrimination envers les intouchables et les castes inférieures y trouve ses racines. J. Phule proclamait l'aurore d'un nouvel âge pour les basses castes. Il désirait que soit construite une Inde moderne sur la base de l'égalité, de la justice et de la raison. Il soutenait qu'à moins de détruire les Écritures hindoues, source et fondement de la discrimination, il serait impossible de construire une société juste dans l'Inde moderne.

Visions en conflit et violence endémique

Les trois visions d'une Inde moderne susmentionnées ont fait naître différents partis politiques dans l'Inde contemporaine. Le conflit entre hindous et musulmans autour de l'idée d'identité nationale indienne a eu pour conséquence la création du Pakistan et du Bangladesh actuels... Puisque Gandhi ne parvenait pas à préserver une Inde unifiée, il fut abattu par un hindou nationaliste, Nathuram Godse, le 30 janvier 1948. Des hindous nationalistes furent arrêtés et leur mouvement interdit pour quelques années. Dès avant 1977, ils se regroupèrent sous de nouvelles dénominations et s'engagèrent très activement dans la lutte pour une Inde hindoue. Lutte qui conduisit à la destruction d'une mosquée vieille de 600 ans à Ayodhya, le 6 décembre 1992. La fureur des musulmans déclencha émeutes et explosions de bombes durant les mois qui suivirent l'incident. Des milliers de personnes furent tuées. Depuis ces événements l'Inde n'est plus la même. Explosions et attaques terroristes y sont devenues chose commune.

Afin de mobiliser les votes des hindous, les nationalistes ont toujours eu besoin de trouver un ennemi et de nourrir la perception

d'une menace contre l'hindouisme. La conversion devint une arme politique contre les chrétiens. Les hindous nationalistes commencèrent à créer un complexe de peur parmi les hindous : les chrétiens allaient bientôt prendre le pouvoir en Inde si les conversions n'étaient pas stoppées. Cela aidera le lecteur à comprendre que Swami Laxmanananda Saraswati suivait très exactement l'agenda des nationalistes en vue de réaliser l'unité de tous les hindous, la reconversion des chrétiens à l'hindouisme, tout en luttant contre l'abattage des vaches. Cet agenda fait partie d'un objectif missionnaire plus vaste : faire de l'Inde une *Hindu Rashtra* (nation hindoue). Pendant longtemps les musulmans, deuxième groupe de population en Inde du point de vue numérique, furent les ennemis des hindous nationalistes. Toutefois, avec la place préminente qu'a prise en politique Sonia Gandhi – une Italienne de naissance ayant un fond culturel chrétien – l'attention s'est déplacée vers les chrétiens. Des rumeurs ont circulé selon lesquels Sonia Gandhi serait un agent du Vatican chargé de convertir l'Inde et d'en faire une nation chrétienne. Un mensonge destiné à consolider le vote hindou. Ainsi, en présentant les chrétiens et les musulmans comme de dangereux ennemis, les nationalistes hindous cherchent à se rallier le vote de tous les hindous. Outre la violence contre les chrétiens, les responsables religieux hindous ont été convaincus d'implication dans les explosions survenues dans plusieurs sites musulmans.

L'aspect international

Au moment de l'indépendance de l'Inde, le 15 août 1947, le cas du Kashmir à dominance musulmane ne put être réglé. L'Inde et le Pakistan revendiquaient tous les deux ce territoire comme leur appartenant. De nos jours, les musulmans qui désirent détacher le Kashmir de l'Inde usent de tous les moyens pour arriver à leur fin. Le Pakistan est accusé d'envoyer des terroristes en Inde pour atteindre ces objectifs. La question du Kashmir est ainsi source de nombreux conflits entre les communautés hindoue et musulmane en Inde. Mais il faut encore y ajouter un aspect international : il existe en effet une solidarité internationale parmi les musulmans afin d'aider leurs frères qui souffrent en Palestine,

en Irak, en Afghanistan et au Kashmir. Voilà qui contribue aussi à attiser le feu consumant déjà la société communautariste indienne, et qui mène tout droit aux attentats à la bombe et autres attaques terroristes.

En Inde, certaines sectes chrétiennes radicales utilisent des méthodes missionnaires très agressives. D'où l'insinuation malveillante que ces groupes disposent de fonds internationaux importants pour leur tâche d'évangélisation. Ceci renforce la peur et l'inquiétude parmi les nationalistes hindous. C'est là encore une raison de la violence contre les chrétiens.

Conclusion

La Constitution est la force qui relie entre eux tous les Indiens et tous sont tenus à la respecter. Elle a été rédigée après moult délibérations et en tenant compte de la nature de la société indienne dans son ensemble. Aucune communauté religieuse ne peut donc revendiquer l'Inde comme sa propriété exclusive. Si l'on veut que la paix et l'harmonie soient préservées, alors l'État doit agir avec force et détermination à l'encontre de tous ceux qui enfreignent la loi. Les chrétiens doivent rejoindre les grands courants politiques indiens actuels, s'alignant avec les forces démocratiques et les mouvements populaires afin de sauvegarder leurs droits. L'Église indienne doit constituer une cellule forte, reconnue par la loi, pour combattre l'injustice faite à sa communauté. L'Inde doit résoudre rapidement la question du Kashmir en engageant le dialogue avec les divers groupes impliqués. L'État indien doit collaborer avec les organisations internationales pour aider à trouver une solution au problème palestinien.

S.M. Michael

La Thaïlande aujourd'hui

Claudio Bertuccio

Claudio Bertuccio est prêtre et membre de la congrégation des missionnaires Oblats de Marie Immaculée. Né à Messine, Italie, en 1965, il est diplômé en philosophie et théologie dogmatique. Depuis 1993, C. Bertuccio exerce son ministère en Thaïlande. Il est actuellement professeur au grand séminaire national Lux Mundi de Samphran. Il est aussi membre de plusieurs commissions au sein de la Conférence Épiscopale de Thaïlande.

Ces derniers mois, la Thaïlande a fait beaucoup parler d'elle. À cause d'une situation politique plutôt instable, elle a fait les gros titres de la presse écrite et des journaux télévisés du monde entier. Cela peut paraître assez étrange car le pays a toujours été considéré parmi les plus stables et les plus démocratiques de la région, sous la conduite du roi Bhumibol Adulyadej, probablement le souverain le plus aimé de ses sujets de par le monde. Que s'est-il donc passé pour que la situation change aussi soudainement ?

Des racines lointaines

En réalité, cette grande confusion politique n'avait rien d'imprévu. Experts et analystes estiment qu'elle plonge ses racines loin dans le passé, au temps de la révolution des étudiants contre la dictature militaire en 1975, révolte réprimée dans le sang. Ne pouvant revenir ici sur l'ensemble de cette évolution, je me limiterai à un bref regard sur ces dernières années, c'est-à-dire la période où Thaksin Shinawatra, ancien lieutenant-colonel de la

police et homme d'affaires confirmé, est arrivé au pouvoir avec le parti qu'il avait lui-même créé en 1998: le *Thai Rak Thai* (Thaï aime Thaï). Thaksin devient premier ministre le 9 février 2001. Son gouvernement, jouissant de la majorité absolue aux deux chambres, avait donc toute latitude pour conduire le pays sans devoir rien concéder à l'opposition, c'est-à-dire au parti démocrate. Premier ministre en fonction, Thaksin Shinawatra s'assure un soutien populaire inconditionnel, particulièrement dans les provinces du Nord et du Nord-est, grâce à une attention politique aux besoins du peuple, mais une attention de type populiste. Il a ainsi garanti l'assistance médicale gratuite aux pauvres. Il a mené une guerre en réalité très controversée contre la drogue... En homme d'affaires averti, il a géré les affaires publiques à la manière d'une grande entreprise, faisant prospérer l'économie du pays.

La dérive du système Thaksin

Malheureusement, on doit déplorer bien des aspects négatifs. Le style populiste a réussi à masquer des intérêts privés plus ou moins dissimulés, intérêts obtenus grâce à des abus de pouvoir et à la corruption. Il semble qu'en peu de temps la richesse personnelle de la famille Thaksin, déjà très importante, se soit décuplée. Mieux éduquée et plus à même de prendre du recul, la population de Bangkok a peu à peu commencé à abandonner Thaksin et son parti. Protestations et demandes de démission ont alors commencé à se faire entendre. Elles ont mené au coup d'État non-violent organisé par les militaires en octobre 2006. Thaksin fut contraint de quitter le pouvoir et remplacé par Surayud Chulanont. Bien que critiqué à l'étranger comme une menace à la démocratie, ce coup d'État a été accueilli comme une libération par la population de Bangkok, mais au contraire avec regrets et nostalgie par celle des provinces.

Confirmé par le roi, le gouvernement intérimaire a préparé une nouvelle Constitution et des élections furent organisées en décembre 2007. Nouveau coup de théâtre! Un parti fraîchement constitué et lié à Thaksin, alors éloigné de la scène politique, gagne les élections et prend le pouvoir. Samak Sundaravej

devient premier ministre. Très tôt, ses adversaires l'accusent non seulement de n'être qu'une marionnette de Thaksin mais encore d'avoir acheté les votes. Une politique ambiguë et le caractère peu diplomatique du nouveau premier ministre font le reste. Les protestations reprennent de plus belle, conduites par le même groupe qui s'était opposé au gouvernement Thaksin. La nation est alors clairement coupée en deux : pour ou contre Thaksin, lequel s'était entre temps enfui à l'étranger pour se soustraire à des peines d'emprisonnement pour abus de pouvoir et corruption. Les deux partis en présence ont même pris des couleurs : le rouge pour l'UDD pro-Thaksin (*United Front of Democracy against Dictatorship*), et le jaune, couleur du roi, pour le PAD anti-Thaksin (*People's Alliance for Democracy*) affirmant par là sa fidélité au souverain. Les deux partis font étalage de leur force à grand renfort de manifestations et rassemblements. Se provoquant l'un l'autre, ils utilisent des méthodes tout à fait discutables d'un point de vue démocratique. Et on finit par ne plus très bien comprendre par moments qui est contre qui et pourquoi...

L'opposition en rébellion

Dans le courant du mois d'août 2008, les membres du PAD occupent le siège du gouvernement, mouvement ressemblant plus à un coup d'État qu'à une manifestation. Au début, le premier ministre, argumentant qu'il a été légitimement élu, refuse de démissionner. Mais, accusé d'avoir violé la Constitution, il est finalement démis de ses fonctions. Il est remplacé le 9 septembre par Somchai Wongsawat, qui n'est autre que le cousin de Thaksin. L'opposition entre alors en rébellion !

Durant tous ces événements, le roi, qui par le passé a toujours joué un rôle de conciliateur, est resté silencieux. Beaucoup de ragots circulent sous cape assurant que des membres de la famille royale soutiendraient le PAD. Lors des événements violents d'octobre 2008, certains membres de la famille royale iront jusqu'à abriter les opposants blessés et participer aux obsèques des victimes membres du PAD. Certains crient au scandale. Pourtant, durant toute cette période, rien n'a jamais filtré du palais royal, aucune déclaration en faveur de quelque parti que

ce soit. Le souverain a probablement opté pour la sagesse : celle de rester, officiellement du moins, au-dessus des partis en présence.

À la fin du mois de novembre 2008, les aéroports de Bangkok sont occupés par les « jaunes », tous membres ou sympathisants du PAD. La tension monte. Les deux parties s'affrontent et, bien que circonscrite, la violence ne peut être évitée. Thaksin intervient même depuis l'étranger pour demander à ses partisans de continuer à défendre la démocratie. Ses adversaires l'accusent aussitôt de lèse-majesté et d'agir précisément contre la démocratie. Cette occupation des aéroports porte un préjudice énorme au tourisme et au commerce. L'économie, déjà en crise, s'enfonce. La confusion est totale. On craint une guerre civile ou un nouveau coup d'État. C'est alors qu'intervient la Cour constitutionnelle qui, le 2 décembre, prononce la destitution du premier ministre et la dissolution de son parti pour viol de la Constitution et fraude électorale. Le numéro deux du cabinet, Chaovarat Chanweerakul, assure l'intérim.

Une nouvelle unité nationale en vue ?

Après un moment d'incertitude, un nouveau premier ministre est finalement officiellement choisi le 15 décembre 2008, Abhisit Vejjajiva. Ce choix sera confirmé par le roi deux jours plus tard. Membre du PAD, Abhisit n'est cependant pas directement lié à l'une ou l'autre des deux factions en présence.

Pour le moment, la situation reste incertaine et le nouveau gouvernement doit faire face à un énorme défi : reconstruire l'unité nationale. Y parviendra-t-il ? Nous l'espérons, mais ce ne sera pas tâche facile. Pourtant, comme le roi l'a dit dans son discours à la nation pour l'année nouvelle 2009 : seule l'unité donnera la paix aux Thaïlandais. Pour l'atteindre, il est nécessaire que les deux factions mettent de côté leurs propres intérêts et recherchent le bien commun pour toute la nation. Il faudrait apprendre à regarder l'autre non plus comme un ennemi, mais comme une personne capable d'offrir une vision différente et donc enrichissante aussi pour moi. Et ce n'est pas une utopie !

Contribution de l'Église

Dans cette situation, l'Église catholique, très minoritaire (0,6% de la population), s'est toujours tenue au-dessus des partis, sans jamais intervenir directement. Selon la culture et la tradition thaïlandaises, la religion ne saurait se mêler à la vie politique puisqu'elle appartient à une autre sphère. Même s'il y a des opinions politiques diverses parmi les évêques, le clergé et les laïcs, l'Église a toujours invité tous ceux qui voulaient bien l'écouter à ne pas se laisser égarer vers les extrêmes, mais plutôt s'ouvrir à l'accueil de l'autre. L'Église est consciente que la vérité en ce monde n'est jamais totalement d'un seul côté. Il est donc nécessaire de se mettre ensemble à rechercher la vérité pour construire ensemble la paix et le bien-être d'une nation au-delà de tout intérêt particulier. Suivant l'enseignement de Jésus, même en politique il serait nécessaire d'apprendre à aimer ses propres ennemis. Malheureusement, bien peu sont prêts à mettre de côté les intérêts de groupe et leur soif de pouvoir. Et il me semble que cela vaut pour la Thaïlande comme pour beaucoup d'autres pays.

Claudio Bertuccio

Appelées à vivre la kénose du Christ

22^{ème} Chapitre général

des Franciscaines Missionnaires de Marie

Geneviève Éguillon

Ancienne directrice adjointe de Spiritus, la Sœur Geneviève Éguillon, FMM, a participé au Chapitre général de sa Congrégation. Elle est heureuse de pouvoir partager avec les lecteurs quelques idées et impressions personnelles.

Du 1^{er} septembre au 31 octobre 2008 s'est tenu à Grottaferrata près de Rome le 22^{ème} Chapitre général des Sœurs Franciscaines Missionnaires de Marie. L'Institut, fondé à la fin du XIX^e siècle, compte actuellement un peu plus de 7 000 membres dont 3 000 se trouvent en Asie, 2 000 en Europe, 1 000 en Afrique et 1 000 en Amérique du Nord, Amérique du Sud et Australie. Le thème du Chapitre était: *Franciscaines, appelées à vivre la kénose du Christ en fidélité créative et solidarité avec le monde en souffrance*. Les 120 capitulaires de 44 nationalités s'étaient donné quatre objectifs: évaluer les six dernières années de la vie de l'Institut, revoir quelques articles des Constitutions, élire une nouvelle équipe générale et décider des orientations et priorités pour les six années à venir.

Le Chapitre a élu Supérieure générale Sœur Susan Phillips, Australienne, qui était Assistante générale depuis 2002. Il a également entièrement renouvelé le Conseil général, choisissant comme Conseillères générales trois Provinciales en exercice (Maroc, Espagne, Congo-Kinshasa), quatre anciennes provinciales (Taiwan, Corée, Chili-Bolivie et une des cinq provinces de l'Inde) et une Sœur polonaise tout juste revenue d'une mission à Kaboul. Cela fait au total trois Européennes, trois Asiatiques, une Africaine et une Latino Américaine. Elles représentent bien

la diversité de l'Institut. À côté d'évidentes différences, elles ont en commun d'être toutes des femmes de terrain, ayant été missionnaires hors de leur pays d'origine, d'avoir exercé des responsabilités et... d'être à l'aise avec la langue anglaise.

Événement de grâce

Au delà de ces données factuelles, que peut-on dire de ce Chapitre auquel j'ai eu la chance de participer comme traductrice? D'abord, un événement de grâce préparé de longue date (2004) dans tout l'Institut et tout particulièrement depuis le Conseil élargi de 2006 dont le thème était *Franciscaines appelées à vivre la radicalité de l'Évangile*. Pratiquement tout l'Institut a concrètement réfléchi sur le thème du Chapitre, en particulier sur la kénose. C'est ce qu'attestaient le document de travail élaboré à partir des réponses des provinces et le rapport détaillé et sans concession de la Supérieure générale, qui donnaient en outre les éléments d'un vrai discernement. Un regard lucide a été porté sur la période récente avec ses ombres et ses lumières, la diminution du nombre des Sœurs et des ressources financières, les faiblesses mais aussi la richesse des implantations et des ministères. Un grand désir de renouvellement, surtout dans l'esprit franciscain, s'est fait jour et aussi celui d'être à l'écoute de l'Esprit qui manifestement passait... De belles liturgies, des temps de prière et de réflexion personnelle et sans aucun doute la prière de tout l'Institut ont soutenu l'effort de chaque jour, parfois assez dur surtout pour certaines Sœurs peu habituées aux langues internationales.

Unité dans la diversité

Une expérience d'unité dans la diversité, ensuite. Chaque jour les interventions en assemblée comme les travaux de groupe ont montré bien des différences dans la manière d'appréhender les problèmes mais aussi la volonté de se comprendre et d'arriver à des conclusions et décisions à la fois précises et souples où toutes pourraient se sentir à l'aise. Le temps d'interconnaissance ménagé au début du Chapitre et les présentations audiovisuelles

des provinces en soirée ont aidé à prendre conscience de la vie et des richesses comme des difficultés des autres. Le Secrétariat, les traductions, de bonnes conditions matérielles ont aussi été fort utiles et les temps libres comme les repas ont été l'occasion d'échanges précieux. Ajoutons qu'internet a permis à la plupart des capitulaires de rester en contact avec leur province et d'y donner des nouvelles, sans parler d'un service de communication très actif qui a permis aux provinces de suivre de près le déroulement du Chapitre.

Options

Enfin, des options ont été prises dans la ligne des Chapitres précédents, mais avec des accents nouveaux. Le Chapitre de 2002 avait mis l'accent sur la nécessité de revitaliser notre rencontre personnelle avec Jésus-Christ. Il avait par ailleurs choisi comme priorité missionnaire pour tout l'Institut des projets en faveur des personnes déplacées, spécialement des femmes dans les situations les plus défavorisées. Ces options ont été confirmées mais dans une dynamique nouvelle.

Notons d'abord un accent franciscain très marqué, mis sur *la minorité franciscaine*, qui doit donner « couleur et saveur » à toutes les autres spécificités. Il y a ensuite l'importance donnée à *la communauté en mission*, spécialement l'attention portée au témoignage des communautés internationales et interculturelles, traditionnelles dans l'Institut depuis les débuts mais à intensifier en ce temps de mondialisation. Remarquons en outre les deux pôles particulièrement retenus pour la mission universelle qui est la nôtre : *les pauvres et les exclus*, plus spécifiquement les migrants et les personnes déplacées, comme nous l'avons déjà dit, et *l'écologie*, le soin de notre mère sœur la terre, si malmenée aujourd'hui. On ne peut évidemment oublier le désir de continuer *les planifications et restructurations nécessaires* en ces temps de mutations sociologiques, au niveau général et provincial, et d'intensifier la collaboration entre provinces. Enfin, la nécessité d'une *formation initiale et surtout continue renouvelée* a couru en filigrane dans toutes les discussions sur les différents thèmes abordés.

En un mot...

Un mot qui résume tout? Je crois que je dirais: *une audacieuse humilité*. Durant ce Chapitre ont résonné les mots kénose, impuissance, faiblesse, limites; mais aussi ceux de défis, risque, renouveau, service, radicalité. La scène de l'évangile où Jésus, venu pour que tous aient la vie en abondance, lave les pieds de ses disciples, proposée comme référence spirituelle à tout l'Institut, symbolise bien ce mouvement, ainsi que le titre du document capitulaire: *Continuer la mission de Jésus en minorité et solidarité*.

Geneviève Éguillon

Tarif des abonnements 2009

Le 6 mars 2008, l'Assemblée Générale de l'Association *Spiritus* a décidé d'augmenter le tarif des abonnements de deux euros à partir de l'année 2009. Le prix d'un abonnement est resté inchangé depuis 2003, ce qui n'est pas le cas de nos dépenses. Surtout l'expédition est devenue plus coûteuse. Nous regrettons de devoir augmenter ce tarif et nous comptons sur la compréhension de nos abonnés. Dorénavant, un abonnement à *Spiritus* coûtera **38 euros en zone 1** et **28 euros en zone 2**. Les prix en Us\$ et Can\$ varient selon les taux d'échange (voir troisième page de couverture). Merci pour votre compréhension.

Spiritus

Session de formation sur l'islam

*Le Service des Relations avec l'Islam (SRI)
de la Conférence des évêques de France
propose une session de formation destinée aux chrétiens
désireux de mieux connaître l'islam,
de porter un regard chrétien sur cette tradition,
de réfléchir à la rencontre et au dialogue
entre chrétiens et musulmans en France, aujourd'hui,*

*du jeudi 2 (17 h) au jeudi 9 juillet (14 h) 2009
près de Paris, à Orsay, 91 (La Clarté Dieu)*

Cette session est animée par l'équipe du SRI avec la participation de spécialistes et de personnes engagées dans les relations islamo-chrétiennes. La session comporte des apports doctrinaux sur l'islam, des travaux pratiques en ateliers, des échanges sur notre vécu et des témoignages de musulmans. La participation à l'ensemble de la session est exigée. En effet, le but visé n'est pas un simple enrichissement de savoir théorique mais un mûrissement de notre identité chrétienne sous le regard de Dieu.

**Pour tout contact ou inscription :
SRI, 71 rue de Grenelle, 75007 Paris,
tél 01 42 22 03 23 – e-mail : sri@le-sri.com
site : www.le-sri.com**

(coût de la session de 7 jours :
frais de session 120 €,
pension environ 280 €)

Cahiers spiritains de spiritualité missionnaire

***L'organe d'échanges entre spiritains devient
la revue des instituts missionnaires (1959-1964)***

Le 20 mai 1959, une nouvelle revue voit le jour: *Spiritus*, « cahiers spiritains d'études libermaniennes de vie spirituelle et d'action missionnaire, édités par les Pères de la Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie » (n° 1, couverture, p. 2). Il faut que la Pentecôte continue! « Nouveaux apôtres, nous devons accueillir, du même cœur que Marie, l'Esprit de Dieu qui est l'Esprit du Christ. *Chacun travaillant à modeler son cœur sur celui de la Vierge, pur instrument de la Charité divine, paisiblement abandonné "comme plume légère au souffle de l'Esprit". L'Esprit d'Amour pourra devenir de plus en plus "l'âme de nos âmes".* Alors nous n'aurons plus réellement qu'un seul cœur, une seule âme pour propager aux quatre coins du monde le Feu que Jésus est venu jeter sur la terre » (*ibidem*).

Développement

Dans l'éditorial du premier numéro, intitulé *Entre nous*, le P. Lucien Rozo, supérieur provincial, souligne que les cahiers spiritains ne peuvent être considérés comme une nouvelle revue. Il s'agit simplement d'un complément au bulletin provincial qui permet aux membres de la congrégation « d'échanger entre nous, études et réflexions concernant la personne et la doctrine du Vénérable Libermann » (n° 1, p. 3). Échanges qui avaient déjà lieu depuis deux ans et qui furent publiés dans le bulletin provincial, ce qui le dénaturait en quelque sorte. Des cahiers sépa-

rés semblaient plus appropriés et ils pouvaient être envoyés à des intéressés non-membres de la province spiritaine de France : les confrères des autres provinces, les Sœurs spiritaines, les membres de l'archiconfrérie du Saint-Esprit et un cercle élargi d'amis de Libermann. Bref, *Spiritus* fut essentiellement un organe d'échanges entre spiritains sur Libermann mis à la disposition d'un public plus large.

Le liminaire du deuxième numéro, signé par *Spiritanus*, s'adresse déjà explicitement aux lecteurs non-spiritains auxquels les cahiers offrent un ensemble de réflexions « sur le but et la raison d'être de notre congrégation » (n° 2, p. 99). La pudeur et la modestie ne peuvent être un prétexte pour garder jalousement secret l'itinéraire simple et sûr reçu des fondateurs. Cette ouverture semble correspondre à un besoin ressenti. Fin 1960, le directeur-gérant, Athanase Bouchard, peut annoncer un premier bilan : *Spiritus* compte déjà 1 100 abonnés dans 35 pays d'Europe, d'Asie, d'Afrique et d'Amérique (cf. n° 5, p. 512). Dans le même numéro, il spécifie la place et la vocation de *Spiritus* (voir texte reproduit plus loin, p. 37-39).

Deux ans plus tard, tout en sauvegardant la devise « La Pentecôte continue » (n° 10, couv., p. 3), l'identité de *Spiritus* est reformulée. Il s'agit maintenant d'une réelle revue pour une spiritualité missionnaire. « *Spiritus* publie des études bibliques et théologiques sur l'Esprit Saint qui est par excellence l'Esprit de la mission ; des études historiques sur la mystique des saints de la mission, en se mettant spécialement à l'école de Libermann (1802-1852), "maître insigne de vie spirituelle" (Pie XII) et restaurateur des missions d'Afrique ; des études d'actualité, s'efforçant de dégager les exigences et la fécondité spirituelles des situations missionnaires d'aujourd'hui. *Spiritus* est une revue ouverte à la collaboration de tous les missionnaires et de tous les missiologues. Revue dirigée par les Pères spiritains » (n° 10, couv., p. 2). À la fin de l'année, on annonce la publication d'un supplément à la revue *Spiritus* : les *Études libermaniennes*. Il y aura effectivement huit suppléments (1963, 1964, 1965, 1968 [2]¹, 1970, 1971, 1972), mais intitulés *Études spiritaines*.

¹ Les deux cahiers sont publiés en même temps, mais l'un, intitulé *spécial/ chapitre*, n'est envoyé qu'aux abonnés spiritains.

Fin 1963, l'identité et l'objectif de la revue sont de nouveau modifiés: « *Spiritus* – le souffle de la première Pentecôte et la mystique des saints de la mission, dans les situations missionnaires aujourd'hui. Pour une plus vivante fidélité à l'esprit de Libermann qui lui a donné naissance, *Spiritus* se veut revue ouverte aux appels actuels de l'Esprit, selon toutes les dimensions d'une spiritualité missionnaire de l'Église. Revue créée et dirigée par des missionnaires, *Spiritus* devient de plus en plus la revue fraternelle des missionnaires de tous instituts. Revue fondée en 1959 par les spiritains » (n° 17, couv., p. 2). La notice du premier numéro de 1964 laisse entendre qu'un changement important est dans l'air: « [...] par un triple regard, vers la source, vers les modèles et vers les situations de la mission, *Spiritus* cherche à mieux connaître le type de sainteté qu'appelle la vocation missionnaire. Décrire par là tout ensemble, aider les missionnaires à nourrir la ferveur de leur premier élan, ouvrir aux apôtres de notre temps les trésors spirituels de l'histoire des missions, dévoiler enfin à toute âme religieuse, dans l'éclat de leur réalisation plénière, les dimensions missionnaires de la spiritualité chrétienne » (n° 18, couv., p. 2). La même année, le changement s'est réalisé et la rédaction d'annoncer « Revue fondée en 1959 par les spiritains, *Spiritus* est désormais géré et dirigé en commun par les quatre principaux instituts missionnaires de fondation française: Société des Missions Étrangères de Paris, Congrégation du Saint-Esprit, Société des Missions Africaines de Lyon et Société des Missionnaires d'Afrique » (n° 20, couv., p. 2). Athanase Bouchard devient directeur de la revue et le comité de rédaction est composé de quatre membres, un de chaque institut: André Mariller, MEP; Joseph Perrier, MA; Jean Bonfils, SMA et Charles Stierer, CSSp. D'un supplément au bulletin provincial des spiritains de France, *Spiritus* est devenu une revue des instituts missionnaires, ayant son propre supplément. Un long chemin, parcouru en cinq ans seulement!

Périodicité et présentation

Dans le premier numéro, la rédaction annonce que « *Spiritus* paraîtra provisoirement trois fois par an, à l'occasion des anniversaires spiritains des 2 février, 20 mai, 2 octobre » (n° 1, couv.,

p. 2). Le mot « provisoirement » n'est pas superflu ! En 1959, *Spiritus* paraîtra deux fois, en 1960 trois fois et à partir de 1961 la périodicité sera de quatre fois par an (février, mai, août-septembre, décembre).

Quels sont ces anniversaires spiritains ? Le 2 février est le jour anniversaire de la mort du Vénérable Libermann (1852), fondateur de la Congrégation du Saint-Cœur de Marie (1845) qui fusionna avec la Congrégation du Saint-Esprit sous sa direction le 24 août 1848. Cette dernière fut fondée par Claude-François Poullart des Places à la Pentecôte (20 mai) 1703. Poullart des Places est décédé le 2 octobre 1709. Le n° 2 de *Spiritus* paraît ainsi 250 ans après la mort du premier fondateur et cette année (2009) la Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie célèbre le 300^{ème} anniversaire de sa mort.



Les premières couvertures (nos 1-9) sont dessinées par le P. Tinguely, symbolisant la plénitude de l'Esprit dans le cœur de Marie. Elle illustre tout à la fois la devise (*cor unum et anima una*), le programme de la Congrégation et de la revue. À partir du numéro 10 (1962), la revue paraît sous une nouvelle couverture, créée par le P. Jacques Devillers : en haut, le logo *Spiritus* imprimé en rouge sur fond blanc ; au milieu, le thème du numéro ; en bas, les articles les plus significatifs.

La mise en page évolue lentement pour atteindre sa forme plus ou moins définitive début 1962. À partir de la troisième année, chaque numéro comporte deux grandes sections : l'une comprend les articles se rapportant au thème, l'autre les chroniques et les livres. Les deux parties sont particulièrement bien soignées. Le « courrier de la revue » qui présente des réactions parues dans d'autres revues tout en donnant aux lecteurs



la possibilité de s'exprimer, deviendra une rubrique plus régulière à partir de 1963. Notons cependant que ce dialogue fut déjà entamé quatre ans plus tôt, dans le n° 2.

Concile

Les débuts de *Spiritus* coïncident avec la préparation et la célébration du concile Vatican II (11 octobre 1962 – 7 décembre 1965). Dans le liminaire du n° 4 (Pentecôte 1960), *Spiritanus* accueille avec enthousiasme l'annonce (Pentecôte 1959) de la convocation d'un concile œcuménique: on va « vers une nouvelle épiphany pentecostale de l'Église »! (p. 295). Un an plus tard, à la veille de l'ouverture du concile, il évoque « notre espoir et attente » qui ne peuvent être passifs. En effet, le don que Dieu nous accordera sans mesure dépend de notre réponse aux appels de l'Esprit. L'auteur du liminaire conclut avec une prière qui spécifie quelque peu cette attente: « Que, "dans une fidélité religieuse à toute épreuve", nous sachions balayer toutes les routines, renoncer à n'importe quelle habitude, sans rejeter le moindre iota de la Loi » (n° 7, p. 115-116).

En 1963, quelques nuages obscurcissent le ciel conciliaire. Certes, le concile répond à beaucoup d'attentes et fait preuve d'une étonnante unité. Mais, déjà dans le n° 15, Athanase Bouchard doute que les évêques soient disposés à prendre en charge l'effort missionnaire mondial (p. 198). Le numéro 16 a comme thème *Évêques et missions*; le liminaire, intitulé, *Espoirs missionnaires au concile*, ne compte pas moins de 18 pages! L'auteur constate que certains annoncent déjà la disparition des missionnaires et que ces derniers prêtent des armes à leurs « liquidateurs de bonne volonté » en identifiant leur champ d'action avec celui des Églises issues de leur activité. D'où une grande inquiétude, voire une certaine angoisse chez beaucoup de missionnaires. Après avoir précisé le sens véritable de la mission: porter à tous les peuples la nouvelle du salut, il identifie l'impasse dans laquelle la mission se trouve et dénonce les solutions inadéquates proposées jusque-là au concile. Aux évêques, il dit: « C'est avant tout de vous, Nosseigneurs, que l'Église missionnaire espère une conversion... N'est-ce pas vous qui êtes les

missionnaires primordiaux ? Toutes nos vocations missionnaires ne prennent-elles pas origine en vous à qui le Seigneur a transmis la propre mission qu'il avait reçue de son Père pour que vous annonciez l'Évangile à toute la création. Si le canal se bouche... ! » Appel émotionnel qui traduit une grande inquiétude, mais sans être défaitiste. L'auteur croit fermement à l'action de l'Esprit et confie à la fin de l'article ses soucis aux « évêques missionnaires » (n° 16, p. 227-243). Il ne sera pas déçu, du moins pas par le concile qui affirmera explicitement que les évêques sont les premiers responsables de l'activité missionnaire (AG, 6 et 29).

Afrique

Les premières années de *Spiritus* furent aussi celles des indépendances en Afrique. Par ailleurs, les spiritains œuvraient traditionnellement en Afrique et leurs fondateurs avaient développé une vision originale sur la mission en Afrique et parmi les Noirs déplacés de force, en premier lieu les esclaves. On ne s'étonne donc pas qu'un des premiers numéros fut consacré à la *Promotion du clergé africain et [la] spiritualité missionnaire* (n° 5, 1960). Le missiologue jésuite André Rétif ouvre le cahier avec un bref article intitulé *Au service du clergé local* (p. 403-408). Les Africains prennent en main leur pays et leur Église, et cela inquiète plus d'un missionnaire habitué à régner sur eux en père bienveillant mais néanmoins sévère... Les accusations de complicité avec les méfaits du colonialisme semblent injustes, mais il faut les enregistrer comme un fait. Le missionnaire est devenu vulnérable, invité à se laisser conduire vers le chant du *Magnificat*, à se rappeler et à intérioriser les grandes lignes de la spiritualité de Libermann. L'auteur rappelle ensuite quel doit être le comportement du missionnaire étranger, déjà résumé en page de titre dans une citation de Libermann : « Lorsque par la miséricorde de Dieu, on sera parvenu à former des prêtres indigènes, on les traitera avec tous les égards avec lesquels on doit agir envers des confrères dans le sacerdoce ; on évitera les airs de supériorité à leur égard, et tout ce qui, de près ou de loin, se ressentirait du mépris et de l'indifférence... La modestie, l'humilité, la charité, l'affabilité animeront leurs rapports avec eux, le tout

cependant avec simplicité et sans affectation » (*Règle de 1849*, N. D., X, 520-521).

Suit alors l'article du premier auteur africain de *Spiritus*: Mgr Antoine Nwedo, CSSp, évêque de Umuahia, Nigeria. Intitulé, *Message de la Jeune Église d'Afrique*, il se veut surtout rassurant tout en insistant sur l'importance du rôle que les missionnaires sont appelés à jouer dans l'avenir (voir reproduction, p. 40-49). Le missionnaire spiritain Édouard Loffeld montre ensuite que l'œuvre missionnaire s'accomplit naturellement dans la constitution d'un clergé autochtone, ce qui fut aussi la perspective de Libermann. Celle-ci est encore plus clairement traitée par Joseph Rath dans son article *Libermann, promoteur et Père du clergé africain*. Elle est en outre située dans son contexte propre par F. Pinus qui présente M. Luquet, un ami de Libermann. M. Luquet luttait en faveur du clergé indien et contribuait substantiellement à la rédaction de l'instruction romaine *Neminem profecto* (1845). En fin de dossier, la revue reproduit un extrait du livre de P. Blanchard, *Le Vénérable Libermann*, Desclée de Brouwer, 1960, dans lequel il présente la pensée de Libermann sur la psychologie des Noirs. L'ensemble du dossier est clair. Il témoigne d'un grand respect et d'un amour sincère pour les Africains, tout en encourageant les missionnaires à faire face à la situation nouvelle. Dans la section « livres et chroniques », le jésuite camerounais Meinrad Hebga présente une revue critique des études sur la question du clergé des pays de mission (p. 497-503).

Un an plus tard, *Spiritus* publie sur ce thème un autre numéro intitulé *Premiers prêtres africains. Figures spirituelles*. Le cahier se veut un premier tableau, certes incomplet, de la sainteté sacerdotale africaine, tout en admettant que beaucoup de religieuses et de laïcs africains ont également été des saints. À la veille du concile Vatican II, la méditation de ces exemples de sainteté (1864-1960) doit stimuler les chrétiens d'Occident à recevoir des leçons de l'Église d'Afrique. Un de ces témoignages est rédigé par un Camerounais, le P. Théodore Tsala (n° 8, 1961). Signalons encore l'article de Mgr Raymond-Marie Tchidimbo, CSSp, archevêque de Conakry, intitulé *La mission des jeunes Églises* (n° 16, 1963, p. 269-274) et la contribution originale du jésuite et artiste renommé Engelbert Mveng qui chante la *Pentecôte sur l'Afrique* avec tam-tam et balafon... (n° 19, 1964, p. 188-193).

Autres thèmes

Le lecteur ne sera pas étonné d'apprendre que quelques-uns des premiers cahiers furent entièrement consacrés aux fondateurs de la Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie. Le premier numéro, *Libermann et l'évangile de Saint Jean*, présente quelques aspects importants de la spiritualité du second fondateur. Le deuxième, *Au secours des plus abandonnés*, caractérise le charisme spiritain à partir des intuitions du premier fondateur. Dans son article, *Chiffonniers de la Sainte Église aujourd'hui et demain*, Athanase Bouchard, rappelle l'idéal spiritain défini par Claude Poullart des Places dans les Règles de 1734 : « Former des prêtres pauvres fermement attachés à la discipline de l'Église, amoureux de l'obéissance et de la pauvreté, et entre les mains de leurs supérieurs prêts à tout : à servir dans les hôpitaux comme à évangéliser les pauvres et même les infidèles, disposés non seulement à accepter mais à chérir et *rechercher dans l'Église les postes humbles et plus pénibles* pour lesquels on trouve difficilement des ouvriers ». Idéal confirmé par le second fondateur en 1845 quand il écrit : « Nous ne sommes que des chiffonniers dans l'Église, nous ne prenons que ce que les autres ne veulent pas, nous ne méritons pas mieux » (N. D. , VII, 292). Athanase Bouchard conclut en rappelant les champs prioritaires de la mission spiritaine : « [le] sous-prolétariat des banlieues africaines, [les] lépreux et pygmées de la forêt équatoriale, [les] Noirs toujours opprimés d'Afrique du Sud, parqués comme bétail derrière des barbelés [...], [les] descendants des anciens esclaves, vivant toujours misérablement dans les immenses forêts de Guyane et d'Amazonie » (p. 131-138). Le n° 9 (1961), *Prophétisme de Libermann*, revient sur ce thème en rendant hommage au Père Cabon et à Mr. Pierre Blanchard, auteurs d'ouvrages importants sur le second fondateur des spiritains.

Cinq des dix-neuf cahiers de cette période traitent de l'Esprit Saint, ce qui est tout à fait naturel pour une revue qui s'appelle *Spiritus*. Le n° 4 (1960), *Esprit de lumière et mystique de vérité*, entend faire retentir l'avertissement de Paul : « N'éteignez pas l'Esprit; ne méprisez pas les dons de prophétie » (1 Th 5, 19-20). Le n° 7 (1961), *Première Pentecôte de l'Église*, est une méditation sur le récit de la Pentecôte dans les Actes. À la veille de l'ouver-

ture du concile, le n° 11 (1962), *Voies nouvelles ouvertes par l'Esprit*, invite à discerner la voie indiquée par l'Esprit dans la vie et l'expérience des prophètes d'aujourd'hui. Plusieurs auteurs font le point sur des fondations récentes et on y inclut même le témoignage d'une protestante: la Sœur luthérienne Phoebe de Darmstadt (p. 177-179). Dans la section « livres et chroniques », le lecteur trouve un aperçu de témoignages non-catholiques (p. 199-203). Par la suite, *Spiritus* continuera à faire appel à des auteurs appartenant à d'autres Églises chrétiennes. Dans le n° 15 (1963), la rédaction annonce la publication d'une série de cahiers sur saint Paul dont le premier est intitulé: *L'Esprit chez Paul*. Dans le liminaire, *Spiritanus* avertit: « Il est, dans ces pages, des synthèses très denses qui ne livreront pas toute leur richesse à la première lecture. On attend de nous que nous aidions à la maturation d'une spiritualité missionnaire. Cela ne se fait pas hâtivement ni en cédant à la facilité. Vouloir cueillir les fruits trop tôt, c'est compromettre la récolte » (p. 113). Le dernier numéro de cette période (n° 19, 1964), *Pentecôte et mission chez les Pères de l'Église*, est dédié aux missionnaires expulsés du Soudan. « Victimes d'une revanche provisoire de Babel sur l'effusion d'amour de leur Pentecôte missionnaire, que les centaines de missionnaires expulsés depuis huit ans – et aujourd'hui totalement – du Soudan de Khartoum, veuillent accepter de *Spiritus* la dédicace de ce cahier en gage de la fraternelle sympathie de tous les missionnaires » (p. 114).

Le thème de la vocation missionnaire occupe également une place de choix. Déjà le n° 3 (1960), *Sacerdoce de toujours*, le traite à fond. Le lecteur est invité à se mettre à l'écoute de Libermann et à méditer avec lui sur le sacerdoce de tous, c.-à-d. l'Église comme peuple sacerdotal. Tous sont appelés à la sainteté et à continuer la mission du Christ dans le monde. Le n° 10 (1962), *Vocation et sacerdoce*, traite plus explicitement le sacerdoce ministériel et se veut plutôt doctrinal. Ce cahier est dédié à la mémoire des vingt missionnaires spiritains massacrés à Kongolo-Katanga le 1^{er} janvier 1962. Le n° 12 (1962), *Vocation missionnaire aujourd'hui*, met en lumière la vocation aux missions lointaines, malheureusement trop souvent découragée. Le cahier suivant (n° 13, 1962), *Frère missionnaire*, est une des rares études de l'époque sur cette vocation particulière, raison pour laquelle il

fut très vite épuisé. Notons le dernier alinéa du liminaire: « Est-il besoin de noter combien ces études sur les dimensions apostoliques de la vie religieuse masculine peuvent intéresser aussi toutes nos sœurs missionnaires? » (p. 338). Ce cahier remarquable est suivi d'un autre au titre presque identique: *Frères missionnaires* (n° 14, 1963). Le lecteur y trouve la synthèse des réponses de 150 Frères à une enquête de *Spiritus*. Un document unique et d'une grande richesse, même si la lecture peut paraître parfois monotone. Le n° 18 (1964), *La foi en la parole*, précise avec soin et de plusieurs points de vue la spécificité de la vocation missionnaire. Malheureusement, il convient une fois de plus de le dédier à trois missionnaires assassinés, des oblats de Marie Immaculée, à Kilembe (Congo Kinshasa).

L'observateur extérieur ne s'attend pas au thème du dialogue interreligieux à cette époque. C'est sous-estimer l'influence de Libermann. « Il s'appelait Jacob. Comme la Vierge, comme Jésus, comme saint Paul, il était juif », nous dit *Spiritanus* dans le n° 6 (1961), intitulé: *Fils d'Israël pour le salut des nations*. Cette dimension de la personnalité de leur second fondateur marque la spiritualité missionnaire des spiritains qui, selon *Spiritanus*, n'en sont pas suffisamment conscients. Le lecteur est invité à réfléchir à la signification missionnaire du judaïsme de Libermann. On y trouve aussi le premier article d'une femme, protestante de surcroît: Mlle Odile Schwarz, luthérienne et d'origine israélite par son père. Elle s'efforce de situer les rapports (souvent tendus) du Libermann catholique avec le judaïsme dans le contexte de son temps. Le n° 17 (1963), *Paul et les nations*, va plus loin et invite au dialogue interreligieux, fût-ce très prudemment. L'objectif du cahier est d'aider le lecteur à comprendre l'intention de Paul VI d'instaurer le dialogue avec les religions non-chrétiennes. Il s'agit de chercher à préciser, avec les missionnaires, quelle attitude adopter et comment situer le dialogue vis-à-vis de leurs propres efforts d'évangélisation.

Place et vocation propres de Spiritus

Athanase Bouchard

Nous reproduisons ici un texte du premier directeur de Spiritus, paru dans la section « livres et chroniques » du n°5, 1960, p. 489-490.

Sans nous attarder à des débats théoriques, sans prétendre mettre au début de notre recherche une définition ni une description achevées de la spiritualité que nous voulons découvrir et manifester, nous pratiquerons patiemment, mais en les particularisant, les trois méthodes selon lesquelles s'élabore aujourd'hui une spiritualité missionnaire.

Nous suivrons *la voie dogmatique* par les études que nous consacrerons chaque année à *l'Esprit Saint* qui est, au sens le plus fort, l'Esprit de la mission. L'esprit missionnaire étant « la manifestation de l'Esprit de la première Pentecôte » (Pie XI), nous aiderons ainsi chacun à prendre meilleure conscience du souffle apostolique qui doit nous animer.

Nous suivrons *la voie historique* en travaillant à dégager la spiritualité missionnaire de *Liebermann*, ce fils d'Israël devenu lumière des nations, ce grand mystique du XIX^e siècle qui relança les missions d'Afrique noire. « Sa doctrine comme son exemple, a dit Pie XII, entraînent ceux qui les scrutent, vers les profondeurs... Où s'alimentent les vertus fondamentales de l'action missionnaire et le zèle authentique du salut des âmes » (cf. *Spiritus* I, 9). Spiritains, ses fils, nous avons la chance d'être appelés à vivre de son esprit, et nous avons la charge de le rayonner

dans l'Église pour en enrichir la spiritualité catholique¹. Un article récent de l'*Osservatore Romano* renvoyait encore à Libermann comme à l'une des sources les plus abondantes et les plus pures d'une authentique spiritualité missionnaire. Tandis, nous dit-on, que d'autres spiritualités, d'ailleurs très hautes, sont appelées missionnaires parce qu'elles sont mises au service de la vie missionnaire, la sienne « semble jaillir de l'essence même du problème missionnaire et voit dans l'apostolat non seulement un moyen d'union à Dieu, mais en un certain sens cette union même, concrétisée en une parfaite ressemblance au Christ »².

Il y a les moines missionnaires, spécialistes, disait le P. Peyriguère, « du travail pré-missionnaire », c'est-à-dire de l'enfouissement qui prélude aux moissons, et ceux-là trouveront plus immédiatement leur lumière dans l'exemple et la doctrine de Charles de Jésus. Mais il y a aussi les missionnaires tout court, voire les missionnaires broussards dont on a tant médité, vrais prolétaires et chiffonniers de l'apostolat, apôtres à la vie tellement mangée que ce qu'ils font leur enlève le loisir de penser à ce qu'ils devraient faire³. Ils ont droit également à une spiritualité appropriée et dans les difficultés d'aujourd'hui ils en éprouvent plus que jamais le besoin. Eh bien ! Eux aussi ont un maître spirituel, fait spécialement pour eux ; qu'ils aillent à Libermann, le saint Paul de l'Afrique, et ils se sentiront compris. Ce qui ne veut pas dire que son enseignement ne puisse servir qu'à eux. Comme celui du P. de Foucauld, il peut éclairer toutes les âmes missionnaires.

Enfin nous suivrons la *voie que nous avons nommée existentielle*, en présentant dans notre numéro annuel d'octobre quelques problèmes ou situations missionnaires d'aujourd'hui pour en faire

¹ Voir ce que nous avons déjà dit là-dessus en nos précédents numéros spécialement *Spiritus*, 2, p. 99 et 190.

² Metodio da Nembro, *o.m.cap.*, « Spriritualità missionaria » (*Osservatore Romano*, 10 mars 1960).

³ En telle paroisse de l'Urundi, un Père Blanc, en 1958, a entendu à lui seul, 63 500 confessions, soit une moyenne de 210 par jour pendant 300 jours. « On dit parfois : les missionnaires devraient faire ceci... cela... Prenez leur place ne fût-ce qu'au confessionnal, et ils feront tout ce que vous voudrez » (*Vivante Afrique*, mars 1959, p.53).

apparaître les incidences spirituelles. Là encore nous spécialisons notre enquête en prenant le plus souvent nos exemples dans les *missions d'Afrique ou du monde noir*, pour lesquelles Libermann eut une espèce de charisme. Ce procédé nous aidera à actualiser sa spiritualité sans pour autant, encore une fois, en faire quelque chose de réservé à certains missionnaires, car une âme missionnaire est toujours avide de faire siennes les dispositions intérieures exigées par telle besogne ou épreuve concrète, des plus lointains apôtres. C'est ce qu'avait spontanément compris Thérèse de Lisieux lorsqu'elle se forçait à marcher pour un missionnaire.

Périodiquement une chronique de spiritualité missionnaire fera le point de toutes les recherches parallèles étrangères à *Spiritus*; ce qui aidera à situer la doctrine que nous proposons.

Par cet ensemble de moyens, nous avons bon espoir de pouvoir contribuer, si modestement que ce soit, à « l'élaboration malaisée d'une spiritualité missionnaire », sans pour autant concurrencer en rien, aucun des courants similaires que nous avons loués et que nous nous réjouissons toujours de voir prospérer.

Athanase Bouchard c.s.sp

Message de la Jeune Église d'Afrique

Antoine Nwedo

Voici la reproduction du premier article d'un auteur africain dans Spiritus, n° 5, 1960, p. 409-416. Nous reproduisons en italiques et légèrement en retrait le chapeau rédigé en ce temps.

Paisiblement, sous la conduite de chefs qui lui font honneur, la Nigeria, le plus peuplé de tous les pays du continent africain, a déclaré le 1^{er} octobre son indépendance. Elle compte plus d'habitants à elle seule, que toute l'ancienne Afrique noire française, Madagascar y compris. Les missions du sud-est nigérien, dont le grand apôtre fut Mgr Shanahan, un vrai fils de Libermann, sont parmi les plus florissantes du monde (voire Vivante Afrique, nov.-déc. 1959 – numéro spécial). C'est de là que nous parvient ce message.

Il nous a été adressé par le premier évêque africain qui soit fils de Libermann, religieux spiritain. Son Exc. Mgr Antoine Nwedo, sacré le jour de la Pentecôte 1959, est né en 1912. Prêtre depuis 1945, il est docteur en histoire de l'université de Dublin. Son diocèse d'Umuahia compte 900 000 hab. dont 170 000 catholiques et catéchumènes. Il est aidé par quatre ou cinq prêtres nigériens et une trentaine de spiritains irlandais.

Nous avons longtemps parlé seuls de l'Afrique. Quelle joie et quelle fierté pour un cœur missionnaire de l'entendre enfin nous parler et de la voir prendre place, à part entière, au sein de l'Église. Écoutez cette voix d'Afrique nous dire le sens et les proportions de l'actuelle promotion du clergé africain.

Avec une lucide conscience des difficultés, marquée au coin d'un solide optimisme surnaturel, elle nous précise avec gravité la tâche immense que les missionnaires venus d'Occident sont encore appelés à remplir là-bas.

Parler de l'Afrique en général est une tâche des plus difficiles, et en voulant émettre des jugements d'ensemble sur sa situation on manifeste bien souvent l'ignorance qu'on en a. Le continent africain n'est pas un pays. Si l'on songe que toute l'Europe pourrait tenir à l'aise dans la seule Afrique occidentale, on se rendra facilement compte que bien des parties du continent noir ne peuvent avoir que peu de choses en commun. L'Ouest africain, par exemple, est à l'extrême opposé de l'Afrique du Sud tant pour le climat que pour la culture. La Gambie n'est pas le Ghana, et la Nigeria est très différente de l'Algérie. Ce qui arrive à Freetown n'arrive pas nécessairement à Libreville, et les coutumes à Lomé divergent grandement de celles de Lusaka. Un Nord-Africain est au moins aussi étranger à un Sud-Africain qu'un Slave à un Britannique. Mon Afrique sera vue avec les yeux d'un Nigérien. Mais on y reconnaîtra au moins ces points communs : la couleur noire, des années de ténèbres spirituelles et de domination coloniale, enfin un *risorgimento* universel qui balaie aujourd'hui tout le continent.

Le réveil de l'Afrique

Voici venue l'ère africaine. Ce qui se passe en ces immenses contrées, jadis désignées sous le nom de « continent mystérieux », force maintenant l'attention du monde. On y assiste à la plus grande révolution que l'Histoire ait jamais connue. Par toute l'Afrique, cap Vert au cap Guardafui, et de la Méditerranée aux mers du Sud, c'est un éveil sans précédent à la conscience d'exister et à la dignité humaine. Le géant du « continent mystérieux » sort de son long sommeil, et d'une seule foulée le voilà qui bondit hardiment de l'âge néolithique à l'âge atomique. Si cette résurrection est plus tapageuse sur le plan politique, elle est également violente en tous ses aspects sociaux, économiques et moraux. Une importante caractéristique de cette prise de

conscience c'est qu'elle n'a pas été importée: elle a jailli du sol africain, nourrie de l'expérience commune à tous les Africains.

En face de ces grands bouleversements, la jeune Église d'Afrique se voit dans l'obligation de hâter le rythme de son progrès si elle veut assurer ce *leadership* sans lequel le continent se précipiterait tête première au chaos. Tout en luttant pour gagner du terrain et étendre son domaine, elle travaille en conséquence à consolider ses positions et à s'enraciner plus profondément dans le sol africain. Il lui faut être prête à résoudre les multiples problèmes de l'Afrique moderne. Il lui faut combattre, réfuter, convaincre de mensonge les fausses propagandes des ennemis du christianisme et de la croix du Christ. Il lui faut devancer la poussée de l'Islam d'une part, et du communisme athée d'autre part. Il lui faut se tenir à l'avant-garde du présent, et en faisant preuve d'une vigueur pleine de jeunesse, tempérée par l'expérience des siècles, contraindre ses ennemis eux-mêmes à reconnaître en elle une autorité spirituelle à respecter, une force avec qui on devra compter.

Le besoin d'un clergé indigène

C'est une évidence que seul un clergé autochtone pourra finalement affronter avec succès une pareille situation. Une des principales tâches de la jeune Église est donc d'établir un viril clergé indigène. Or, si l'on excepte peut-être quelques diocèses dans des pays comme le Congo, le Tanganyika, l'Ouganda et le Ruanda-Urundi, le chiffre de nos prêtres indigènes est lamentablement bas. C'est ainsi que la Nigeria avec ses 35 millions d'habitants n'en a que cinquante-cinq, le Ghana n'en compte que vingt-trois, tandis que la Sierra Leone n'en a aucun. Il est donc urgent de rechercher activement les vocations. Cependant, en Nigeria, les perspectives s'améliorent: c'est ainsi que, chez les Ibos de la région de l'est, les vocations au sacerdoce et à la vie religieuse commencent à abonder tandis que le nombre de séminaires s'accroît rapidement et constamment. Alors qu'en 1949, il y avait 23 grands séminaristes et 106 petits, en 1959 on pouvait compter 266 candidats dans les grands séminaires et 1 148 dans les petits séminaires. C'est là un signe certain d'un avenir plein

de promesses. Dans quelques dizaines d'années, l'Église de la Nigeria, spécialement dans la région de l'est, devrait être en état de pourvoir à son propre personnel.

Les problèmes de la jeune Église

Mais la formation d'un prêtre demande plusieurs années, et, comme on l'a dit, « l'Afrique est pressée »; c'est *maintenant* qu'elle a besoin d'être guidée. Des voix plaintives appellent constamment des villes et des villages: « Passe en Afrique et viens à notre secours! » L'intelligence de l'Africain a soif de connaissances; il voit dans la science le chemin le plus sûr pour progresser matériellement. Le cœur de l'Africain tend vers Dieu; il s'efforce de satisfaire son tempérament naturellement religieux. Pendant les nombreuses décades de sa dépendance politique, il apprit à considérer l'Européen comme intellectuellement supérieur, et essaya de copier ses manières. Son gouvernement était modelé sur le système européen, ses éducateurs étaient des Européens et ses missionnaires chrétiens venaient d'Europe. Le choc de la civilisation occidentale sur la culture africaine l'a définitivement « occidentalisée ». C'est à la fois une cause de joie et d'inquiétude, car avec les cargaisons de marchandises nous arrivent des flots d'idées européennes, bonnes et mauvaises, et plus d'un Africain les absorbe sans discernement. Le progrès matériel du monde moderne exerce sur beaucoup une fascination et une séduction qui leur font prendre le brillant vernis de l'erreur pour l'or pur de la vérité. Le missionnaire du XX^e siècle se trouve dès lors confronté jusqu'au cœur de l'Afrique avec ces efflorescences des idéologies contemporaines qui sont le néo-paganisme, les sectes et le communisme. Souvent, deux autres obstacles obstruent encore sa route: l'islam et l'ultranationalisme.

Le missionnaire doit affronter tout cela le mieux qu'il peut, assuré qu'il est de la victoire, car « les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contre l'Église du Christ ». Il lui faut adapter sa mentalité aux nouvelles conditions de l'Afrique moderne, et tâcher d'apparaître comme une incarnation de la charité chrétienne. L'Africain aime la sincérité et la discerne très facilement

chez les autres. Il est aisément conquis par le missionnaire quand il peut reconnaître en lui un ami sincère, un père, un homme de Dieu.

Le néo-paganisme

L'un des phénomènes qui risquent le plus de déconcerter le vétéran des missions et de refroidir son zèle, c'est la poussée d'un nouveau paganisme. Au contact de la civilisation, de la science et du christianisme, le vieil animisme de nos ancêtres s'effrite rapidement; mais malheureusement un nouveau paganisme – un paganisme civilisé venu d'Europe et d'Amérique – est en train de prendre sa place. Paganisme appris dans les livres, il appartient à une classe sophistiquée d'hommes qui se disent « éclairés ». Gobant une bouchée çà et là d'une quelconque philosophie païenne, ancienne ou moderne, ils la mâchent à moitié, l'avalent, et puis commencent à la vomir, empoisonnant de sa puanteur l'atmosphère sociale et morale. Mais le missionnaire ne doit pas se laisser décourager. Pour irritant que soit ce paganisme, il reste superficiel et n'atteint pas réellement la masse. Si le missionnaire s'efforce de combattre son influence néfaste par une diffusion plus intense de la doctrine et de la charité du Christ, s'il travaille à prémunir les législateurs chrétiens contre l'indifférentisme religieux et l'athéisme, il peut être sûr qu'avec la grâce de Dieu ce nouveau paganisme finira par mourir d'une mort naturelle.

Les sectes protestantes et les ultranationalistes

Par contre, le pullulement des sectes protestantes dans le champ de la mission crée un réel handicap à la diffusion de la foi catholique. Ces sectes, avec la variété de leurs doctrines (certaines d'entre elles ne savent même pas ce qu'elles croient), prétendent prêcher le Christ et s'intitulent chrétiennes. Dans le moindre village de nos contrées, il est courant de trouver cinq ou six Églises opposées ne tombant d'accord en rien si ce n'est dans leur commune inimitié envers l'Église « romaine ». En de pareilles conditions, le pauvre païen assoiffé de Dieu est souvent embarrassé,

et le discernement de la véritable Église au sein de l'intensive propagande protestante lui est fort difficile.

Pour augmenter encore la confusion, beaucoup d'aventuriers locaux fondent leurs propres Églises, assorties parfois de rituels des plus absurdes. Les hommes de cet acabit ont souvent l'appui de nationalistes extrémistes qui essaient de faire passer le christianisme pour une « religion étrangère », les missionnaires chrétiens pour des agents de l'impérialisme et les chrétiens eux-mêmes pour les hommes de paille des impérialistes. Mais l'histoire de l'Église des premiers siècles, non moins que le développement rapide de l'Église en Afrique, fournissent une réponse efficace à ce genre d'accusations.

L'attitude du catholique envers le protestant et le nationaliste extrémiste doit être celle de la charité. Il les traitera non pas en ennemis mais en « frères égarés ». Une prière persévérante pour leur conversion et la bienveillance dans les contacts détruiront peu à peu leurs préjugés et finalement obtiendront leur retour au bercail catholique.

L'emprise de l'islam

L'expansion musulmane en Afrique pose un problème bien plus grave. Le mahométisme se répand rapidement, sans bruit mais sans relâche. Sur les 240 millions d'Africains, il en réclame 90 millions. On dit que pour chaque païen que nous convertissons, les musulmans en convertissent trois. Et ce qui est pire, une fois qu'un païen est passé à l'islam, les chances de sa conversion au christianisme sont extrêmement faibles. L'élasticité du code moral islamique semble captiver certains types de païens d'Afrique.

Ici, en Nigeria, les missionnaires musulmans déploient depuis quelque temps une grande activité. Leurs chefs ne cachent pas leur intention d'islamiser tout le pays. Ils ont établi des écoles et des collèges islamiques en Nigeria de l'Ouest et du Nord; des centres d'études arabes ont été construits dans les villes musulmanes importantes comme Kano, et des professeurs leur vien-

ment d'Égypte ou du Pakistan. Jusqu'à présent, la religion a été ordinairement maintenue à l'écart de la politique nigérienne. Toutefois il ne manque pas de gens pour se demander si un jour les musulmans et les chrétiens de Nigeria n'auront pas à s'affronter. Nous espérons que non, mais il faut prier.

L'infiltration communiste

Si l'Afrique parvient à échapper à la domination musulmane, que penser de l'infiltration communiste? On entend souvent poser cette question: « Le communisme est-il une menace pour l'Afrique? » Il faut répondre simplement que le communisme est une menace pour le monde entier. Reste à voir quelles chances il a en Afrique. Il ne sert à rien de dire que le tempérament africain est anti-communiste. Le tempérament chinois et le tempérament hongrois l'étaient tout autant. En 1937, il n'y avait que 400 000 communistes en Chine (un très faible pourcentage pour une telle population) et pourtant aujourd'hui la Chine entière milite pour le communisme. Beaucoup voient dans la Guinée une tête de pont du communisme en Afrique. Quelques-uns disent que la République du Cameroun risque de devenir communiste... Il y a des petites cellules communistes en Nigeria et au Ghana, et les admirateurs des soviets ne manquent pas dans les nouvelles nations africaines. On ne peut nier que le communisme constitue une menace réelle pour l'Afrique, mais la question qui se pose est de savoir si cette menace peut être écartée.

Le catholique africain pense que c'est possible. La foi native de l'Africain en Dieu et sa confiance en la Providence sont si profondes qu'il a le communisme athée en horreur. Le missionnaire catholique peut christianiser ces vertus naturelles et s'efforcer d'imprégner le peuple de principes chrétiens si solides qu'ils lui permettent d'affronter l'idéologie communiste et de résister à la séduction de son matérialisme. Contre les attaques multiformes de l'athéisme, la foi, l'espérance et la charité chrétiennes restent des forteresses imprenables.

Le succès de ce remède préventif contre le communisme dépendra dans une large mesure de l'attitude des Puissances occidentales vis-à-vis de cette Afrique dont les jeunes nations, bien que sous-développées, sont riches d'ambitions. Anxieuses d'atteindre leur pleine maturité et de prendre leur place parmi les grandes nations du monde sur un pied d'égalité, elles ont besoin pour cela d'une aide étrangère – aide financière, technique, morale. Si les Puissances occidentales leur accordent cette aide, la tentation du communisme s'évanouira. Comme la jeune Église d'Afrique grandit en force, elle ne pourra manquer alors de peser dans la balance, aidant ainsi l'Africain à juger le monde du point de vue de l'éternité et à trouver en son âme une riposte à l'athéisme.

La croissance de l'Église

Il est donc bien réconfortant de constater le formidable développement de l'Église en Afrique au cours de ces dernières années. Les missionnaires d'Afrique qui furent les architectes de cette construction, ont raison d'être fiers du succès que la grâce de Dieu a donné à leurs travaux. En 1918, il n'y avait que 90 prêtres indigènes pour ce vaste continent; en 1957 leur nombre s'élevait à 1811, et en 1959, il dépassait les 2 000. Les premiers vicaires apostoliques indigènes furent nommés en 1939; aujourd'hui, on compte plus de 30 évêques autochtones¹, et l'Afrique occidentale à elle seule a déjà quatre archevêques. Pour couronner le tout, l'Afrique peut aujourd'hui se glorifier de posséder son cardinal africain! « Se glorifier » c'est bien le mot²! Ne croirait-on pas que l'âge d'or de l'Église d'Afrique va revenir, que les jours de saint Cyrille d'Alexandrie et de saint Augustin vont poindre à nouveau sur ce continent?

¹ À la date du 1^{er} octobre 1960, il y a exactement 32 évêques vivants, originaires d'Afrique noire, plus 3 Malgaches et 3 Éthiopiens. On compte déjà parmi eux un cardinal et 6 archevêques (ndlr).

² Allusion au nom du cardinal Rugambwa qui signifie: « Renommé », « Future célébrité » (ndlr).

L'Afrique est reconnaissante.

Devant cette croissance prodigieuse, le catholique africain ne peut que se sentir rempli des sentiments de la plus profonde gratitude. Son cœur se porte avec reconnaissance en premier lieu vers le missionnaire qui s'est dépensé, a dépensé sa vie et son énergie, suant sang et eau, au milieu souvent des pires difficultés, pour apporter le Christ à l'Afrique. Combien y rencontrèrent une mort prématurée! Combien de sueurs leur zèle dut essuyer dans la chaleur brûlante de l'Afrique équatoriale! Combien de larmes versées pour implorer la miséricorde de Dieu sur la race africaine! Leurs noms restent inscrits dans le livre de vie, et dans le cœur reconnaissant de l'Afrique.

Nous adressons nos plus chaleureux remerciements à tous nos missionnaires passés, présents et à venir. Nous disons merci aux sociétés missionnaires qui les ont envoyés en Afrique. Et ici les fils du Vénérable Père Libermann méritent une mention spéciale. Leurs nombreux territoires de mission rendent un éloquent témoignage à leur zèle et leur succès doit sûrement réjouir le cœur de notre Vénérable Père.

Leurs souffrances et leurs sacrifices ont mérité à des milliers d'Africains des grâces innombrables, gagné de nombreuses âmes à notre sainte Mère l'Église et contribué dans une mesure qui n'est pas petite à la promotion du peuple africain. Nous autres, catholiques de la Nigeria de l'Est, après Dieu, c'est à eux que nous devons tout. Puisse le Cœur Immaculé de Marie les remercier de notre part, eux, leurs familles et leurs pays. Nous disons aussi merci aux auxiliaires des missionnaires, aux nombreuses organisations de laïques qui, d'une façon ou d'une autre, ont contribué à l'évangélisation de l'Afrique. Ils ont aidé à jeter la semence du Christ en terre africaine. Ils ont aidé les ouvriers à l'arroser et à surveiller sa croissance. Nous faisons la prière et nous avons l'espoir qu'ils continuent leur bon travail jusqu'à ce que l'Église d'Afrique atteigne sa maturité. Que Dieu leur accorde en retour l'éternelle récompense.

Enfin, à travers Notre Saint Père le Pape, c'est vers notre Père du ciel que s'élève notre filiale gratitude. Ce que l'Afrique doit à l'intérêt et à la sollicitude paternelle du Saint-Siège, ne sera bien connu que dans le ciel. L'avenir de l'Église en Afrique nous paraît éclatant. L'Église est entrée dans l'Afrique moderne, et elle y est venue pour rester et croître. Elle a confiance qu'avec la conduite et la grâce de Dieu, elle résoudra ses problèmes les uns après les autres, jusqu'à ce qu'enfin toute l'Afrique intègre l'unique bercail de l'unique berger, Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Umuahia, Nigeria

S. Exc. Mgr Antoine Nwedo, c.s.sp.

« Je souscris de tout cœur à l'excellent message de Mgr Nwedo. In
Spiritu Sancto ».

† Joseph P. Kilasara c.s.sp.
Évêque de Moshi (Tanganyika).

Mise à jour de la mission avec les missionnaires

Vatican II sert de tremplin... (1964-1969)

Il n'est pas étonnant que la revue *Spiritus* ait été saisie par l'esprit de Vatican II. Déjà avant la fin du concile, la rédaction faisait remarquer que les documents conciliaires qu'elle accueillait avec enthousiasme ne devaient pas être considérés comme un point d'aboutissement. Il était bien plus important de se laisser imprégner par l'Esprit, de se laisser conduire par Lui, fût-ce vers un avenir inconnu. Dans ce sens, Vatican II était vu comme un tremplin permettant de prendre un élan nouveau, de se lancer sans réserve et sans encombrements dans l'aventure missionnaire, à la rencontre de l'autre.

Revue respectée

Spiritus est entretemps devenu une revue respectée, fière de mentionner (cf. couv. p. 3) ses auteurs, au nombre de plus de 200. Pendant la période qui suit immédiatement le concile, on note les noms de plusieurs théologiens, missiologues, historiens et exégètes de renom. Mentionnons-en quelques-uns à titre d'illustration: H. U. von Balthasar, J. Bonfils, J. Daniélou, J. Dournes, J. Comblin, Y. Congar, B. Häring, A.-M. Henry, E. Hillman, L. Legrand, H. de Lubac, S. Lyonnet, J. Masson, Y. Raguin, K. Rahner, A. Rétif, J. Schutte, etc. Les Africains, cependant, se font rares. En dehors des chroniques on n'en trouve que deux: Firmin Bede et Tharcisse Tshibangu. Le climat des années de l'après-indépendance ne les poussait guère en direction des instituts missionnaires...

L'aspect extérieur de *Spiritus* change peu au cours de ces années. À partir du n° 21 (1964), le liminaire est signé par *Spiritus* au lieu de *Spiritanus* et les noms des conseillers à la rédaction résidant dans les pays de mission sont mentionnés (couv. p. 2). Plusieurs administrateurs se succèdent: Ch. Stierer est remplacé par A. Boizieu en 1965 (n° 25) et deux ans plus tard c'est Denis Pryen (n° 32) qui assume cette charge. La mise en page est légèrement modifiée à partir du n° 22 (1965) et à partir de 1966, l'objectif de la revue est mentionné plus succinctement (n° 29, 1966). La rédaction ajoute cependant un avertissement important: « libre instrument de recherche au service du charisme missionnaire, *Spiritus* n'engage que ses rédacteurs dans leurs prises de position respectives » (couv., p. 2). Deux ans plus tard (n° 33), apparaît en outre la double formule juridique qui y figure toujours: « *cum permissu superiorum* – reproduction interdite sans autorisation » (couv., p. 2). La première est requise par le droit canonique et indique que la revue est publiée avec la permission et l'appui des supérieurs religieux, ce qui ne signifie pas qu'ils souscrivent nécessairement à toutes les positions avancées. La seconde renvoie au droit civil et devrait protéger la revue contre le « pillage » de son contenu par des tiers.

Il y a cependant des changements plus importants. En 1966, quatre instituts féminins se joignent à *Spiritus* (cf. *infra*, p. 58-59), ce qui fait partie de l'aggiornamento de la revue (cf. *infra*, p. 59-65). Il s'agit des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny, des Sœurs de Notre-Dame des Apôtres, des Franciscaines missionnaires de Marie et des Sœurs spiritaines. Le comité de rédaction compte désormais des hommes et des femmes en nombre égal. Une petite révolution dans l'Église catholique exclusivement dirigée par des hommes. La Sr Marie-Elisabeth Tiberghien, spiritaine, rejoint l'équipe à Paris, tandis que les autres Sœurs (Marcienne, SJC; Hermann-Joseph, NDA; Marie-Bernard, FMM) résident à l'étranger et sont membres correspondants. Deux ans plus tard, un cinquième institut masculin s'y ajoute encore: les scheutistes. André Boudart devient membre correspondant du comité de rédaction. De cette façon, *Spiritus* est géré en commun par neuf instituts missionnaires masculins et féminins.

Spiritus veut contribuer à la mise à jour de la mission, mais non sans les missionnaires! D'où l'organisation d'enquêtes sur des thèmes importants dont les synthèses font l'objet de plusieurs numéros. *Spiritus* est au service de tous les missionnaires et donne voix à tous ceux et celles qui veulent bien faire usage de la chance offerte. À partir du n° 22 (1965), la revue publie dans chaque numéro un thème de récollection, fidèle à sa vocation de promouvoir la spiritualité missionnaire.

Signalons enfin la lettre de Mgr Dell'Acqua, substitut à la Secrétairerie d'État, publiée dans le n° 22 (1965), p. 3-4. Le dignitaire de la curie romaine répond au nom de Paul VI au directeur de la revue qui a fait hommage au Saint-Père du numéro 20: « Le Souverain Pontife a daigné prendre personnellement connaissance de ce fascicule et vous remercie de Lui en avoir fait fidèlement hommage. Il s'est plu à relever l'opportunité des réflexions présentées et la nécessité, dans le monde d'aujourd'hui, de redonner leur sens plénier à l'idée de mission et à la vocation missionnaire, si essentielles en tout temps à la vie de l'Église. La collaboration à cette Revue de plusieurs grands Instituts missionnaires Lui a semblé, par ailleurs, un gage d'heureux développements pour l'avenir, et c'est de tout cœur qu'il encourage cet effort et invoque sur le Directeur, les rédacteurs et les lecteurs de *Spiritus* l'abondance des divines bénédictions ». *Spiritus* est reconnu et apprécié non seulement par ses lecteurs, les supérieurs des instituts missionnaires, les théologiens, beaucoup d'évêques, mais aussi par le « Père commun », à la grande satisfaction de son fondateur (il y revient plusieurs fois par la suite). Cet encouragement lui procure en même temps une grande tranquillité d'esprit¹.

¹ Tous n'accueillirent pas favorablement l'initiative et l'œuvre d'A. Bouchard. N'oublions pas que Mgr Lefebvre fut Supérieur général des spiritains de 1962 à 1968 et qu'il ne fut pas un admirateur de *Spiritus*. Situation qui a sans doute accéléré la constitution du consortium *Spiritus* (1964). Cela ne signifie cependant pas que la recherche d'appuis variés et l'ouverture aux autres instituts furent de simples démarches opportunistes. A. Bouchard n'avait qu'une passion : rendre service à l'Église qu'il aimait tant et surtout à la mission confiée à cette Église. Tout cela suivant l'inspiration de Libermann. Il a certes évolué avec son temps, mais il est aussi toujours resté fidèle à l'Église et ses pasteurs. Sincérité confirmée par le pape lui-même, ce qui enlevait en même temps quelques arguments à ses adversaires.

Les missionnaires

Les années de la célébration de Vatican II et celles qui la suivirent immédiatement furent à la fois un temps de confusion et une chance de renouveau pour les missionnaires. Cela explique sans doute pourquoi sept des vingt cahiers de cette époque furent consacrés aux missionnaires et leur vocation spécifique. Le numéro 20 (1964), *Mission sans missionnaires?* est une véritable apologie de la vocation spécifique du missionnaire. Les articles sont rédigés par des Supérieurs ou Assistants généraux de cinq instituts missionnaires. Athanase Bouchard y ajoute une contribution personnelle réfutant énergiquement les fausses idées qui désorientent ou paralysent les aspirations missionnaires des jeunes: la mission continuera sans missionnaires; l'aventure missionnaire est terminée; dans l'Église, il n'existe pas de vocation spécifiquement missionnaire; il faut arrêter le prosélytisme; le pluralisme religieux fait partie du plan de Dieu. La question est approfondie dans le n° 24 (1965), *Clés pour la mission*, numéro dans lequel vingt-deux théologiens répondent aux questions le plus fréquemment soulevées par les missionnaires. Voici les domaines couverts: le rapport entre dialogue interreligieux et annonce de l'Évangile; le lien entre annonce et salut; l'Église comme bercail unique, l'Église comme petit troupeau; signification et rôle de la présence silencieuse; nature de la mission de première évangélisation; l'implantation mondiale de l'Église; la vocation spécifiquement missionnaire; l'organisation de la mission. Le n° 25 (1965), *Envoyés*, prolonge cette réflexion en présentant un recueil d'études et de méditations sur l'essentiel de la vocation missionnaire: quitter son milieu de vie naturel pour aller chez les non-chrétiens.

Deux ans plus tard, à l'occasion du premier synode des évêques à Rome, c'est le début de la mise à jour des instituts missionnaires. Le n° 30 (1967), *Aggiornamento missionnaire*, est centré sur la question: « missionnaires, pour quoi faire? » Il traite de questions de fond tout en faisant des propositions concrètes, jusqu'à suggérer la fusion d'instituts missionnaires. Une question souvent posée dans ce contexte est la suivante: « comment concilier les exigences de la vie religieuse et celles du travail du missionnaire? » Le n° 33 (1968), *La vie apostolique*, y répond à l'aide de

témoignages de missionnaires sur le terrain. Le n° 35 (1968), *Jeunesse des missionnaires*, renvoie aux événements du mois de mai tout en regroupant des études et témoignages disparates qui illustrent le grand dynamisme des missionnaires. Ceux-ci ne se laissent pas encombrer par des « traditions » inappropriées, mais leur vocation est néanmoins très exigeante. C'est ce que rappelle le n° 37 (1969), « *Incarnation* », dont l'objectif est de faire réfléchir les missionnaires sur l'esprit de désappropriation, de pauvreté, de « traduction » demandé par leur vocation d'ouvriers de l'incarnation. Il importe d'être perçu comme un homme parmi les hommes et à partir de là donner une idée de l'amour de Dieu pour tous.

Spiritualité

Une vocation aussi exigeante suppose un enracinement profond du missionnaire dans le Christ, Seigneur de la mission. D'où deux cahiers entièrement consacrés à la prière du missionnaire (n° 22 et 31, 1965 et 1967). Le premier est une réflexion sur le lien intime entre action et contemplation. Le second présente la synthèse de 300 réponses venant de 45 pays sur l'enquête de *Spiritus* sur cette question². Synthèse qui montre que la prière du missionnaire est orientée vers et nourrie par la mission. Le n° 32 (1967), *Fermes dans la foi*, apporte un autre approfondissement : la mission est fondée sur la foi en Jésus-Christ. La profession de foi du missionnaire prend la forme d'un partage de ce trésor avec ceux et celles qui n'en ont jamais entendu parler.

L'Esprit

L'Esprit Saint, moteur de la mission, continue à occuper une place importante : cinq cahiers vont y être consacrés. Le n° 23 (1965), *Le témoignage de l'Esprit dans la prédication missionnaire*, rappelle au missionnaire un peu trop impatient que le Seigneur

² Le nombre de réponses est impressionnant, ce qui ne signifie cependant pas que tous se soient précipités pour répondre. Environ 10 000 copies du questionnaire ont été envoyées de par le monde entier.

n'a pas promis le Royaume pour ce temps-ci. Il donne cependant au monde la force de son Esprit, d'où l'importance de discerner les signes de sa présence active. Le n° 27 (1966), *Pentecôte au XX^e siècle? Vatican II*, évoque un signe tangible de la venue de l'Esprit. Pour la première fois dans l'histoire, l'Église s'est interrogée sur son propre mystère et elle s'est définie par la mission qu'elle a reçue. L'objectif du cahier est de partager avec les lecteurs le sentiment des participants au concile, sentiment de s'être trouvés en présence d'un mystérieux acteur, d'un divin meneur de jeu. On y trouve également une présentation et des commentaires sur le décret *Ad gentes*, suivis d'un plaidoyer vigoureux pour la mise à jour des instituts missionnaires. Selon le n° 34 (1968), *L'esprit du développement*, le même Esprit pousse au développement, défini à l'instar de *Populorum progressio* comme l'aboutissement plénier du développement humain. Le développement est de plein droit une aspiration fondamentale de la mission. Le n° 39 (1969), *Salut et développement*, y revient avec une réflexion théologique sur la raison d'être des missions. Ce numéro n'a pas été conçu par la rédaction de *Spiritus*, mais présente les Actes du Congrès de théologie missionnaire organisé par le *Sedos*³ à Rome du 27 au 31 mars 1969. Le Congrès a étudié deux dimensions importantes de la mission : le salut en rapport avec les autres religions et le développement.

Plus d'un lecteur de cette époque aura été surpris de recevoir un numéro double (n° 38, 1969) intitulé *L'esprit de contestation*. L'Église n'avait guère l'habitude d'associer l'Esprit à la contestation, surtout quand elle était elle-même contestée. Ce numéro a été préparé et réalisé par A.F. Neves qui remplaçait A. Bouchard, absent pour raisons de santé. On y trouve une réflexion approfondie dans le contexte de mai 1968. Les auteurs montrent le lien entre l'esprit missionnaire (toujours jeune!) et l'esprit de prophétie qui pousse à la contestation, inconfortable pour ceux qui l'entreprennent, mais salutaire pour l'Église et ses institutions qui en

³ Le *Sedos* (Servizio di documentazione e studi) est un « Centre de documentation et de recherche » de plus de cent Instituts de vie consacrée et Sociétés de vie apostolique engagés à divers degrés dans la mission. En 1969, il comptait 29 membres.

font l'objet. Parmi les multiples analyses lucides, signalons celle du jésuite Raymond Saint-Jean, intitulée *La mission en l'an 2000. Essai de prospective missionnaire*, p. 196-205 (cf. extrait, *infra* p. 65-67).

Femmes missionnaires

Spiritus avait déjà, et à plusieurs reprises, mentionné la vocation missionnaire des religieuses, mais étant une organisation exclusivement masculine, aucun cahier n'avait été consacré à cette question. Cela change avec l'entrée des instituts féminins dans *Spiritus*. Trois numéros (28, 29 et 36 – 1966 et 1968) sont intitulés *Femmes et mission*. Dans le premier, on trouve des articles plutôt théoriques (bibliques et historiques) rédigés par des hommes. Le deuxième cahier donne la parole aux femmes. Plusieurs auteures réfléchissent sur le rôle et la place des femmes d'aujourd'hui dans la mission postconciliaire. Suit alors un recueil de vingt interviews avec des femmes missionnaires sur le terrain. Un seul homme, un spiritain néerlandais, prend la parole et pose la question de l'ordination des femmes. Le n° 36 fait la synthèse de 495 réponses⁴ de femmes missionnaires à une enquête de *Spiritus*. La synthèse a été réalisée par Claude-Marie Echallier, Andrée Rescanière, Marie Roumy, Bernadette Doitrand et Arlette Dubois. Voici les principales questions traitées : mission baptismale et charisme spécial ; priorité aux non-chrétiens et service des jeunes Églises ; accentuations féminines ; dialogue hommes-femmes dans la mission et l'ordination des femmes ; vie missionnaire religieuse ou laïque, la vie apostolique consacrée ; tensions et exigences d'aggiornamento.

Modèles

Deux cahiers (n° 21 et 26 – 1964 et 1966), intitulés *À la trace de saint Paul*, portent un regard sur les « modèles » du passé, susceptibles de servir d'inspiration pour les missionnaires d'au-

⁴ 14 000 copies du questionnaire ont été envoyées aux femmes missionnaires dans le monde entier.

jourd'hui. Le premier est une évocation de certains pionniers du XIX^e siècle qui ont marché à la suite de l'apôtre Paul : Libermann, de Brésillac, Lavigerie, Chevrier et Thérèse de Lisieux. En fin de dossier, on trouve un article de synthèse sur la permanence et la transformation de la mission. Le second cahier présente quelques figures remarquables du XX^e siècle : de Foucauld, Lebbe, Aupiais, Theilhard de Chardin, Monchanin et Peyriguère. Suit encore un article sur l'évolution importante en cours au sein de la Société (protestante) des Missions évangéliques de Paris. Pendant toute cette période, *Spiritus* rend régulièrement compte du développement de la pensée missionnaire chez les protestants dans la section « chroniques ».

Faire-part de décès

Spiritus recommande aux prières des lecteurs trois de ses amis : la Sr Claude Marie Echallier, NDA, membre du comité de rédaction de 1972 à 1981 et directrice adjointe de février 1975 à décembre 1981, décédée le 12 janvier 2009 ; le P. Michel Trimaille, MEP, auteur de plusieurs articles, décédé le 10 janvier 2009 ; le P. Jean-Marc Ela, théologien et prêtre du diocèse d'Ebolowa (Cameroun), décédé le 26 décembre 2008. Merci à tous les trois pour leur amitié, leur disponibilité et leur générosité. « L'espérance ne déçoit pas ! » (Rm 5,5).

Quelques extraits significatifs

Voici trois extraits significatifs de la période 1964-1969. Les deux premiers sont d' A. Bouchard qui présente l'entrée des instituts féminins dans Spiritus et l'aggiornamento de la revue. Le troisième est tiré de l'article, La mission en l'an 2000. Essai de prospective missionnaire, rédigé par Raymond Saint-Jean en 1969, (n°38, p. 196-205).

Nouvelle étape dans la croissance de Spiritus

Au seuil d'un cahier qui invite tous les missionnaires à un plus profond partage de leur responsabilité apostolique avec les femmes missionnaires, ce nous est une grande joie de pouvoir annoncer que *Spiritus* va désormais être en mesure de donner l'exemple sur ce point. Quatre instituts missionnaires féminins viennent en effet d'accepter de s'associer aux quatre instituts masculins déjà responsables de la revue pour assurer en commun sa gestion, sa rédaction et sa direction. Dans un an, le comité de rédaction sera, à parts égales, masculin-féminin.

Élargissement sans dilution, croissance organique qui n'implique aucune distorsion de notre orientation. Dès son premier numéro, la revue se proposait d'aider les missionnaires auxquels elle s'adressait à « se ressourcer » spirituellement dans la ligne de leur vocation, en même temps qu'elle souhaitait rendre plus manifeste au public chrétien, au bénéfice de toute l'Église, la vitalité de leur spiritualité. Pour servir valablement cette double fin, elle s'était imposée dès le début – malgré l'énorme difficulté de l'entreprise – le niveau d'une revue d'études, fondée en théologie, en exégèse et en histoire. Le « triple regard » qui éclaire et

oriente toujours notre programme se trouvait déjà présenté et justifié dans le numéro 5 de la revue (p. 483-488). Les instituts qui ont pris en charge notre effort ne nous demandent que de progresser sur tous ces chemins.

La condition comme le fruit de toute ouverture féconde, c'est d'être profondément soi-même. Aussi bien, en nous associant pour cette commune recherche, nous ne visons pas un nivellement mutuel mais un mutuel enrichissement, persuadés qu'à son tour celui-ci nous poussera à nous ouvrir toujours plus, sans davantage nous y dissoudre, à tous les authentiques courants missionnaires de l'Église vivante. Dès maintenant, cette mise en commun nous rend mieux à même de servir tous les missionnaires du monde, tous les évangélistes du XX^e siècle¹. C'est pourquoi *Spiritus* se réjouit de pouvoir poursuivre sur une base plus large et mieux équilibrée sa vocation de rassembleur et de serviteur des plus impétueuses grâces missionnaires jetées par l'Esprit aux quatre vents de son Église.

(n° 29, 1966, p. 342)

L'aggiornamento de *Spiritus*

La première réforme pour nous consisterait à sortir nos cahiers plus régulièrement, aux dates annoncées! Cela deviendra peut-être bientôt possible grâce à une structure plus étoffée de « l'équipe » de direction. Les deux responsables actuels, ayant connu depuis un an divers ennuis de santé et arrêts de travail successifs, nous n'avons pu éviter le gros retard du présent cahier [n° 30, février 1967]. Pour le rattraper, nous vous offrons aujourd'hui un numéro double. C'est contraire à nos principes car nous ne pensons pas que cela plaise aux abonnés de recevoir une grosse brochure au lieu de deux cahiers ordinaires, et puis

¹ Sur les 27 600 membres (16 300 femmes et 11 300 hommes) que regroupent les huit instituts coéditeurs de *Spiritus* [...], il en est 4 000 d'origine française (2 400 hommes et 1 600 femmes) qui se trouvent *actuellement* au service de l'évangélisation, dans l'un ou l'autre pays du Sud : Afrique, 2 800 ; Asie et Océanie, 850 ; Amérique latine (y compris Mexique et Antilles), 350.

c'est un procédé de facilité qui, une seule fois appliqué, constitue déjà pour une revue un dangereux précédent. Mais nous n'avons pas d'autre moyen d'éviter que notre présent retard ne se répercute pendant peut-être deux années sur tous les cahiers suivants, ce qui aurait occasionné à nos lecteurs un désagrément plus prolongé. Notre regret de cette situation est d'autant plus sincère qu'elle nous amène aussi à déroger pour la première fois à l'habitude, dont nous nous étions fait une règle, de consacrer un cahier chaque année, au temps de la Pentecôte, à l'*Esprit de la Mission*. Celui que nous avons préparé pour paraître cette année justement sous ce titre se trouve ainsi reporté à mai 1968. Qu'on veuille bien nous pardonner.

Spiritus a sans doute un autre effort d'aggiornamento à faire, pour parvenir à mieux concilier, dans sa présentation, la simplicité, l'élégance et la classe qu'on lui reconnaît – et dont nous sommes heureux de faire hommage au créateur de notre mise en page, M. Marcel Souchier – avec une meilleure lisibilité. Interviennent évidemment ici non seulement des principes d'orthodoxie esthétique mais aussi des questions financières: format, papier, nombre de pages, etc. Nous y réfléchissons et, sans pouvoir promettre une amélioration immédiate, nous sommes reconnaissants d'avance, à tous ceux de nos lecteurs que cette volonté de conversion réjouirait, des suggestions qu'ils voudront bien nous faire.

Si nous passons maintenant de la forme au fond, il est évident qu'une conversion perpétuelle – et donc un aggiornamento incessant – sont demandés à une revue qui, dès son premier souffle (en 1959, au lendemain de l'annonce du concile), s'était justement donné pour première raison d'être la mise à jour et le ressourcement spirituels des missionnaires. C'est pourquoi *Spiritus* ne saurait être une revue figée, et elle l'a déjà bien fait voir depuis sept ans. 1960-1961: adoption et justification du sous-titre actuel: « cahiers de spiritualité missionnaire ». 1962-1963: élargissement progressif et définitif de son programme pour devenir celui d'une revue générale de spiritualité missionnaire et à cette fin, création d'un supplément annuel séparé pour les « études spiritaines »; formulation du leitmotiv, d'une exigence sans limite, qui résume notre effort: « le souffle de la pre-

mière Pentecôte et la mystique des saints de la Mission, dans les situations missionnaires d'aujourd'hui ».

1964-1965: prise en charge de *Spiritus* par quatre instituts missionnaires et mise en route d'une collaboration qui prépare efficacement les rapprochements, et peut être les fusions de demain, par la méditation fraternelle ensemble – des exigences et des grâces d'une commune vocation. 1966-1967: nous découvrons (il y a des esprits lents!) que notre réflexion et notre recherche, nous perdons beaucoup à les conduire seuls, entre hommes sans y faire participer au maximum nos sœurs missionnaires, et nous décidons de faire de *Spiritus* une revue à direction mixte, masculine-féminine; quatre instituts missionnaires féminins acceptent de tenter l'expérience avec nous; l'organisation nécessaire à sa pleine réalisation se mettra en place peu à peu, car nous ne démordrons pas de notre résolution de donner l'exemple d'un dialogue encore trop rare dans l'Église, et nous accepterons volontiers les suggestions qu'on voudra bien nous faire pour nous aider à aboutir.

1967-1968?... Oui, nous avons d'autres projets, dont plusieurs, rodés depuis des années, sont déjà largement en voie de réalisation, bien que vous ne commenciez qu'à peine à en bénéficier. De quoi s'agit-il? De mieux équilibrer, dans la revue, l'étude et le témoignage, la théorie et la vie, les principes et l'expérience concrète. Que les missionnaires s'expriment davantage eux-mêmes à côté des théologiens, des historiens. C'était, depuis toujours, un des points fondamentaux de notre projet: mettre en contact, pour les féconder l'une par l'autre, la théorie et l'expérience de la Mission, écouter l'Esprit nous parler non seulement par l'étude théologique de la parole de Dieu mais aussi par l'attention portée aux orientations, aux faits de vie et spécialement aux expériences vécues qui portent sa marque (cf. par exemple, le liminaire de notre n° 11, *Voies nouvelles*). Que de difficultés sur cette route! L'éloignement, la dispersion et surtout le tempérament des missionnaires, pas écrivassiers pour un sou. Les missionnaires pestent souvent contre les missiologues, mais ils ont trop peu collaboré eux-mêmes à cette nécessaire réflexion sur la Mission. L'un des résultats de cet absentéisme a été que le renouveau de la théologie de la Mission – comme il apparaît dans

l'historique qu'en a publié l'an dernier la revue *Concilium* (n° 13, p. 75 s.) – s'est opéré presque exclusivement (et non sans dommage pour elle) à partir de l'expérience de la Mission intérieure que ces théologiens au moins avaient sous les yeux, et qui d'ailleurs s'exprimait beaucoup.

Depuis quatre ans – par la rubrique « courrier de la revue » – les pages de *Spiritus* sont ouvertes à la libre collaboration de tous les missionnaires qui veulent bien nous écrire. Comme nous le remarquions déjà dans le numéro 25 (p. 435), nous ne saurions dire qu'ils aient abusé jusqu'ici de cette facilité! Il n'y a guère que les articles-chocs des numéros 16 et 20 qui nous aient valu un courrier relativement plus abondant dont nous avons rendu compte. Une note du P. Raguin dans notre numéro 25, *Contribution des missionnaires à la réflexion de l'Église*, s'efforçait de convaincre nos lecteurs de la nécessité d'un effort dans ce sens. « Le choc sur notre âme de l'expérience missionnaire produit au moins, écrivait-il, une étincelle de pensée que nous devrions pouvoir communiquer à d'autres. » Quels moyens plus directs inventer pour collecter ces étincelles et en faire une flamme qui réchauffe et éclaire « tous ceux qui sont dans la maison »? Nous en avons imaginé sept, qui entrent ou entreront en jeu progressivement :

1. Une petite équipe de conseillers et conseillères choisis, sur les principaux théâtres de la Mission aux nations, pour leur parfaite communion au programme de la revue, leur connaissance vécue des exigences spirituelles de la vocation missionnaire et leur capacité de nous assister dans la tâche de rédaction proprement dite, se constitue peu à peu (la composition de cette équipe est désormais indiquée en page 2 de couverture). Ceux-là sont consultés pour l'élaboration de tous nos projets et leur aide régulière nous est extrêmement précieuse.

2. Nous nous efforçons d'obtenir la collaboration directe de tous les missionnaires qui, par leurs écrits, se sont déjà fait connaître et apprécier du grand public chrétien (en France et hors de France) comme les meilleurs porte-parole de la mission de première évangélisation : les Dournes, les Gravrand, de Beurecueil, Hillman, etc.

3. Une centaine de missionnaires hommes et femmes, dispersés aux quatre coins du monde, et sélectionnés le plus possible par relations directes, reçoivent désormais un questionnaire préparatoire à chacun de nos numéros spéciaux et sont invités à contribuer directement, par leurs réponses, à la rédaction de ces cahiers. Notre intention est donc de réviser périodiquement la composition de ce brain-trust élargi dont nous attendons, avec l'incessant renouvellement de notre inspiration, la garantie d'un contact étroit avec le point de vue concret de la base. Notre numéro 33 sera sans doute le premier à bénéficier de leur apport.

4. Sans limite de nombre, cette fois-ci, nous ferons appel régulièrement (une fois tous les deux ans environ) au témoignage, soit de tous les missionnaires, soit de telle ou telle catégorie d'entre eux, par le moyen d'enquêtes publiques auxquelles nous donnons la meilleure diffusion possible en dehors même du cercle de nos abonnés. Notre numéro 14 avait déjà rendu compte d'une enquête de ce genre auprès des frères missionnaires. Le prochain cahier vous parlera de même – à partir de leurs confidences – de la prière des missionnaires (hommes et femmes). Enfin, toutes les femmes missionnaires que nous avons pu atteindre (religieuses ou laïques) ont actuellement en main notre troisième enquête. Qu'elles n'oublient pas de nous répondre avant le premier octobre. On peut encore nous demander le tiré-à-part.

5. Ceux qui bouleversent, inventent, ouvrent à la Mission des voies nouvelles, les prophètes que le Seigneur suscite, aujourd'hui comme autrefois, ne sont pas tous des écrivains et, même lorsqu'ils le sont, ils ont rarement le temps d'écrire. Alors, quand nous le pourrons, c'est nous qui les interrogerons comme déjà plusieurs dans ce numéro-ci. Le tout est d'être assez sensible et informé pour discerner et connaître tous ceux que pousse l'Esprit, même quand l'aile de la renommée ne les a pas encore effleurés!

6. Une session annuelle de travail réunira désormais, chaque été, autour du comité de rédaction, avec ses membres correspondants et ses « conseillers » de passage en Europe, un certain nombre de missionnaires en congé ou en stages d'études qui voudront bien répondre à notre invitation, ce qui nous permet-

tra de recueillir leurs avis, leurs suggestions, leurs critiques sur nos projets comme sur ce qui a déjà été publié.

7. Enfin, en plus de nos thèmes trimestriels de récollection, nous pensons publier dans chaque cahier, à partir de 1968, un plan de travail en équipe sur le thème du numéro, simplement pour mettre à la disposition de nos lecteurs un instrument de réflexion qui provoque et facilite des échanges fraternels. Nous ne demanderons pas de compte rendu de ces échanges, mais nous pensons quand même que, dans la mesure où l'on s'en servira, nous aurons chance qu'on réagisse davantage aux études que nous publions, ce qui ne pourra qu'augmenter l'intérêt du « courrier de la revue ».

C'est un courant de vie, un débordement de vitalité que *Spiritus* avait, dès l'origine, désir et vocation de réveiller et de renforcer, pour en faire un torrent qui, revenant en bondissant des terres extrêmes de l'Église en croissance, arrose et réjouisse toute la cité de Dieu. Notre visée peut paraître à bon droit ambitieuse, excessive autant que difficile, mais elle va dans le sens des concentrations d'énergie qu'appellent les grandes tâches de notre temps. Nous l'avons déjà dit: nous n'aurons de relâche que nous n'ayons réussi à rassembler les plus impétueuses grâces missionnaires jetées par l'Esprit aux quatre vents de son Église.

À le comparer aux autres publications qui se préoccupent de dessiner les traits de la Mission actuelle, on conviendra sans peine que le présent cahier rend un son différent. Il n'est pas aligné; les idées qu'il défend ne courent pas les pages qui s'impriment (voir ci-dessous, p 178 s.). Mais c'est par là aussi que *Spiritus* démontre son utilité. Inspiré par la flamme qui se ranime au sein des instituts missionnaires, il exprime un point de vue complémentaire dont l'Église a besoin pour relancer et vivifier la dialectique de sa réflexion missionnaire. *Spiritus* ne parle pas en effet au nom du « corps des évêques » de qui « relève au premier chef le soin d'annoncer l'Évangile par toute la terre » (*Ad gentes*, n° 29), mais il donne une voix à ceux à qui l'Esprit a inspiré la vocation missionnaire (*ibid.*, n° 23). Ces pages, pour autant, n'engagent pas officiellement nos instituts missionnaires; nous pensons même que la lecture ne sera pas de

tout repos pour les supérieurs qui ont la rude charge de les conduire. Mais c'est leur honneur – et le nôtre en même temps – que *Spiritus* soit mandaté par eux pour exprimer hardiment, en toute indépendance, les exigences et les requêtes de la grâce missionnaire qui nous est donnée. Ainsi *Spiritus* représente-t-il doublement dans l'Église missionnaire, des opinions de la base, sans autre autorité que leur propre justesse (éventuelle!). D'une part, il est la voix des instituts qui sont au service de la vie missionnaire du peuple de Dieu et qui souhaitent concourir au dialogue et au concert de recherches qu'animent les pasteurs de ce peuple; d'autre part, à l'intérieur même de ces instituts, il est la voix des libres serviteurs du charisme missionnaire face aux autorités responsables qui discernent ce qu'elles ont à en faire.

(n° 30, 1967, p. 2-6)

La mission en l'an 2000 : prospective

Les missions s'inscrivent dans un monde qui est en mutation. Les distances se réduisent, les barrières tombent, les peuples apprennent à mieux se connaître; « le destin de la communauté humaine devient un et il ne se diversifie plus comme en autant d'histoires séparées entre elles » (GS, 5). De ce point de vue, aucune mission ne sera plus « lointaine ». Les moyens de communication faciliteront la formation et l'information. Mais les masses à christianiser resteront imposantes. Grâce aux facilités de communication, des prêtres diocésains pourront faire des séjours en terres étrangères. L'encyclique *Fidei donum* de 1957 et le concile Vatican II verront se prolonger leurs effets bénéfiques, grâce à ces séjours temporaires de prêtres et de laïcs. Mais on aura toujours besoin d'hommes qui se donnent entièrement et définitivement à d'autres peuples, ne serait-ce que pour conserver à la *catholica* sa teinte bigarrée. Mais surtout, la fin spécifique de la Mission est et restera l'évangélisation de ceux qui n'ont jamais eu les moyens de connaître le Christ, l'implantation de l'Église, le développement du corps mystique par l'insertion de nouveaux baptisés (AG, 60). Pour continuer à gagner sur le monde dit païen, il est indispensable d'adonner exclusivement des hommes à cette tâche: rompus aux techniques modernes,

bons connaisseurs des sociétés locales. La Mission ne sera plus une aventure (si elle l'a jamais été), mais plutôt une spécialité qui requiert des techniques. La technicité ne remplacera jamais le zèle de l'amour, c'est entendu. Mais la technique et la compétence accroissent la fécondité de l'amour.

Le monde de demain sera de plus en plus industrialisé. « Une société de type industriel s'étend peu à peu, amenant certains pays à une économie d'opulence et transformant radicalement les conceptions et les conditions de la vie en société » (GS, 6). On peut donc prévoir que l'industrialisation qui engendre la concentration sur les lieux de travail accentuera l'exode rural et dépeuplera les brousses, au moins dans un premier temps². Car on peut espérer, dans un second temps, que l'agriculture se rationalisera et s'industrialisera. En tout cas, deux types de sociétés, traditionnelle et industrielle, coexisteront. Les méthodes d'évangélisation seront forcément différentes dans les deux cas. Le pluralisme actuel et futur interdit les solutions simples. Bien que ces paragraphes devraient faire l'objet d'études particulières, on devrait aussi dire un mot de l'urbanisation, car la Mission sera de plus en plus de type urbain. « La civilisation urbaine et l'attrance qu'elle provoque s'intensifient, soit par la multiplication des villes et de leurs habitants, soit par l'expansion du mode de vie urbain » (GS, 6). À Madagascar, ainsi que dans la plupart des pays du tiers monde, il est inévitable et indispensable que s'améliorent les conditions d'habitat, l'organisation de la cité. Ce phénomène engendrera des communications et des relations nouvelles entre les hommes³. Souvent, l'évangélisation ira de pair avec l'urbanisation. On ne peut se contenter ici que d'offrir ce thème à la réflexion.

Quoique cette étude ne veuille pas être un article-programme, il y aurait lieu cependant, de revenir sur beaucoup de points. Des sciences comme la sociologie, l'ethnologie, la démographie, l'économie permettent des prévisions qui ne sont pas fantai-

² Il est clair que les jeunes consentent de moins en moins à vivre dans les conditions misérables qui sont souvent encore celles des paysans dans le tiers monde.

³ Carrier et Laurent, *Le phénomène urbain*, Paris, Aubier-Montaigne, Paris 1965.

sistes. Il est naturel que la missiologie s'efforce d'en profiter. Dans une économie d'incarnation, l'Évangile ne peut faire abstraction des structures humaines. Le respect des particularités va de pair avec l'unification du monde. Les deux tendances conjointes sont la planification et le pluralisme. La Mission ne peut qu'entrer spontanément dans ce mouvement d'universalisme qui est l'essence même de la catholicité. Mais l'universalisme n'est pas l'uniformité, ni seulement la distinction de genres dans une espèce unique. Le pluralisme sauvegarde les différences spécifiques. La Mission extérieure, dans l'Église, se distingue et se distinguera des autres parce que, même dans un monde qui aura une physionomie nouvelle, elle restera l'annonce de Jésus-Christ à ceux qui n'ont jamais pu le connaître. Est-ce que, grâce à la diffusion des moyens de communication, un jour, personne ne pourra plus ignorer Jésus-Christ ? Peut être. À ce moment là, il y aura lieu de penser la Mission dans ces nouvelles perspectives.

(Tananarive, R. Saint-Jean, n° 38, 1969, p. 204-205)

À l'écoute de tous, même de ceux qui dérangent...

Développement d'une méthode féconde (1970-1974)

S*piritus* est désormais une revue reconnue et elle deviendra bientôt une revue renommée, unique en son genre. Elle peut compter non seulement sur l'enthousiasme de ses lecteurs et l'appui des supérieurs des instituts missionnaires, mais elle a aussi reçu plus d'une fois les félicitations de Paul VI¹. Cependant, le directeur-fondateur préfère passer le timon à un confrère plus jeune, encore inexpérimenté mais très compétent. Le numéro 40 (1970) est tout naturellement offert en hommage à A. Bouchard qui rappelle que la fondation et le développement de la revue ne furent pas de tout repos. Dans une lettre aux lecteurs, il écrit: « C'est avec la conviction profonde de mieux servir [...] les intérêts de la Revue et de mieux assurer son avenir que j'ai obtenu d'être déchargé de la direction de *Spiritus* [...]. Ceux qui ont pu suivre tout au long les aléas de cette fondation difficile soupçonnent un peu combien elle fut éprouvante pour celui qui avait à la faire aboutir et ils comprendront qu'il resente le besoin de s'arrêter pour reprendre souffle. J'ai le sentiment d'avoir pu tenir assez longtemps pour permettre à la Revue d'atteindre le point de non-retour » (n° 40, 1970, p. 128).

Expérience et recherche missionnaires

Le nouveau directeur, Robert Ageneau, CSSp, collaborera étroitement avec son confrère Denis Pryen, déjà administrateur depuis quelques années. Au début, on note très peu de change-

¹ Cf. La lettre du cardinal Jean Villot dans le n°40, 1970, p. 5-6 et celle déjà mentionnée de Mgr Dell'Acqua dans le n°22, 1965, p. 3-4.

ments. La couverture est renouvelée (nouveau logo dessiné par M. Devillers) et ne changera plus, en substance, jusqu'en 2002. Il faut y ajouter encore deux modifications légères de la mise en page (n° 40, 1970 et n° 49, 1972) qui augmentent sensiblement la lisibilité. Mentionnons aussi les tables décennales envoyées avec le n° 42 (1970). Signalons enfin qu'à partir du n° 48 (1972) la devise des spiritains, *Un seul cœur, une seule âme*, est remplacée par une citation biblique à la p. 4 de la couverture.

Début 1972, R. Agneau annonce un changement plus important. Le sous-titre, *Cahiers de spiritualité missionnaire*, est remplacé



par: *Expérience et recherche missionnaires*. Il explique ce changement comme suit: « [...], comme tout vivant, nous nous efforçons d'évoluer. Ce nouveau sous-titre traduit pour nous l'état présent de notre recherche. En effet, par suite de l'énorme reclassement qui s'est opéré dans le champ des disciplines théologiques (ecclésiologie, pastorale, catéchèse...), reclassement qui est lui-même fonction de la vie de l'Église, les mots n'ont plus le même

sens aujourd'hui qu'hier. La nouvelle expression, que nous avons retenue comme sous-titre, n'enlève rien à ce qui a été jusqu'à présent notre objectif, à savoir: réfléchir aux questions de la Mission et mettre en relief les exigences particulières de la fonction missionnaire. Mais elle veut signifier que notre recherche prendra son point de départ, davantage que dans le passé, dans l'expérience missionnaire et dans celle des nouvelles communautés et églises » (n° 48, 1972, p. 2).

Le projet de *Spiritus* est reformulé dans le même sens à la p. 2 de la couverture: « La parole de Dieu, la présence du Christ et la vie de l'Esprit saint se dévoilent et se font proches dans la foi vivante et communautaire des chrétiens. L'expérience et la praxis des communautés constituent donc le premier "lieu théologique" d'une réflexion sur la vie de foi. Ainsi en va-t-il pour la réflexion missionnaire! c'est à partir de l'expérience et de l'action concrète, de la rencontre et du dialogue avec les non-chrétiens,

de la naissance et de la croissance ininterrompue de l'Église que se bâtit une théologie de la Mission. Revue d'étude trimestrielle fondée en 1959 et gérée en commun par neuf instituts missionnaires, masculins et féminins, *Spiritus* souhaite dans cette optique rassembler et approfondir les questions que pose aujourd'hui l'expérience missionnaire, éclairer et fortifier la vocation missionnaire elle-même, faire apparaître les dimensions de croissance et d'ouverture auxquelles sont appelés tous les chrétiens ».

Il y a certes continuité. L'esprit de la revue reste intact (liberté, créativité, dynamisme, etc.), la publication des fiches de récollection continue, la coopération des missionnaires est garantie, etc. Mais la discontinuité est plus frappante: la dimension étude l'emporte clairement, une nouvelle façon de faire la théologie (toujours partant de l'expérience) devient la règle, les Églises et les relations avec les peuples et les religions sont davantage mises en lumière et le missionnaire occidental passe au second plan, la mission elle-même n'a plus son statut d'antan², etc.

La nouvelle méthode comprend l'organisation d'enquêtes, déjà entamée pendant la période précédente. Les envois de questionnaires, moins nombreux, sont plus ciblés et les synthèses plus concises, ce qui donne plus d'espace aux articles d'approfondissement. Les participants à ces débats publics se sentent de plus en plus libres et certains manifestent une certaine impatience, ce qui les conduit de temps à autre à tenir des « propos à laisser ou à prendre ». D'où la nécessité d'une évaluation régulière et honnête. En 1968, A. Bouchard avait demandé aux lecteurs d'évaluer leur revue. Parmi eux, 51 ont répondu et une synthèse de leurs réponses et suggestions est publiée dans le n° 40 (1970), p 116-120. La direction tiendra effectivement compte de la plupart des propositions d'amélioration. Dans le n° 53 (1973), p. 316-337, on peut lire un essai d'analyse institutionnelle de *Spiritus* signé par tous les membres du comité de rédaction. Étude impression-

² Les titres des trois livres publiés par R. Agneau et D. Pryen pendant cette période et dont l'objectif était de rendre accessible à un public plus large les recherches entreprises dans *Spiritus*, montrent bien que la mission n'est plus considérée comme un absolu : *Chemins de la mission*, *Nouvel âge de la mission*, *Après la mission*.

nante qui constitue une évaluation lucide et honnête. La revue mentionne aussi un mémoire de licence en sciences morales et religieuses à l'université de Louvain, soumis par L. Becquart, CICM, et intitulé *Les motivations des missionnaires dans la revue Spiritus de 1962 à 1970*, (n° 49, 1972, p. 224).

Églises

En ce qui concerne les thèmes des numéros, l'accent est clairement mis sur la vie des nouvelles Églises issues de l'activité des missionnaires. Le n° 41 (1970), *L'esprit de communion*, traite d'une dimension fondamentale de toute spiritualité ecclésiale et comprend quelques réflexions sur la vie communautaire apostolique. Le numéro suivant (42, 1970), *Le courage de marcher*, est également centré sur la spiritualité et aborde la question de la formation sacerdotale tout en évoquant l'existence d'un clergé marié (périodes historiques, autres Églises). Le n° 43 (1970), *Mission et échange entre Églises et peuples*, pose la question de l'universalité qui ne peut être considérée comme une uniformité imposée d'en haut, mais qui doit découler de l'échange enrichissant entre toutes les Églises enracinées dans leurs peuples respectifs. La rencontre avec les religions africaines y est également explorée. Suit un cahier qui approfondit quelques aspects de cette croissance: *L'épreuve du passage* (n° 44, 1970). Comment faire la transition d'une Église de type occidental vers une Église authentiquement locale? On y trouve un plaidoyer pour la pleine reconnaissance des ministères laïcs. Le n° 46 (1971), *Questions communautaires*, revient sur l'enjeu et l'aspect communautaires des nouvelles Églises. Résultat d'une enquête lancée un an plus tôt (n° 41), il donne davantage la parole à des auteurs africains, asiatiques et latino-américains. Il y a également un effort pour saisir la signification profonde d'un événement récent: le départ des Pères Blancs du Mozambique. Le n° 48 (1972), *Liturgie et mission*, répond à des questions fondamentales: « Jusqu'où doit aller l'expression d'une liturgie, si elle veut être la prière, la louange, la célébration, la fête d'un peuple? » Partant de la synthèse des réponses à une enquête, le n° 52 (1973), *Le baptême dans la mission*, présente plusieurs réflexions de fond sur les exigences de la démarche de conversion, les formes

d'appartenance à la communauté chrétienne, etc. Un autre dossier d'enquête et de témoignages (n° 54, 1973), *Communautés et ministères*, est centré sur l'avenir des ministères chrétiens.

Missionnaires

La vocation et l'avenir des missionnaires restent un sujet important. Le n° 40 (1970), *Espérance missionnaire*, encourage les missionnaires à aller de l'avant avec courage et lucidité. R. Agneau présente un aperçu des multiples façons dont les instituts envisagent leur avenir et celui de la mission (revue des Chapitres et Assemblées récents). Résultat d'une enquête auprès de vingt missionnaires, le n° 45 (1971), *La mission aujourd'hui ?* scrute les problèmes et modalités de la mission. On y trouve également un article important de Marc Spindler (protestant) sur les assemblées œcuméniques concernant la mission; elles aussi doivent faire face à une situation délicate. Malgré les multiples difficultés, les missionnaires ne se laissent pas emporter par le défaitisme. *L'Esprit de création* (n° 49, 1972), nous tourne vers l'avenir et nourrit notre propre espérance de tous les jours, selon le témoignage de quelques dizaines de missionnaires. Le n° 53 (1973), *La mission au présent*, est un cahier double. À l'aide de nombreux témoignages, il identifie les traits dominants qui caractérisent l'évolution de la pensée missionnaire après *Ad gentes*. Un autre numéro double, le 56 (1974), intitulé *À l'épreuve de l'écoute des autres*, est probablement le plus controversé de l'histoire de *Spiritus*. La direction avait demandé à plusieurs auteurs africains, asiatiques et latino-américains de dire comment ils ressentent la présence des missionnaires étrangers chez eux et d'énumérer quelques conditions nécessaires à l'émergence d'Églises particulières, authentiques et vivantes. Ils le font! La plupart de façon nuancée et avec tact. Quelques-uns sont particulièrement francs, au bord du revanchisme. Eboussi Boulaga, du Cameroun, présente même une véritable satire³, sans doute d'une lucidité étonnante. Le genre n'est cependant pas à sa place dans une revue d'étude, et il n'est donc pas reconnu comme tel.

³ Cf. Fabien Eboussi Boulaga, « La démission », dans *Spiritus*, n°56, 1974, p. 276-287. Lire aussi Eloi Messi Metogo, « 30 ans après "La démission" de Fabien Eboussi Boulaga », dans *Spiritus*, n°179, 2005, p. 239-245.

Beaucoup se sentent blessés, l'écoute est mise à rude épreuve et bon nombre de lecteurs préfèrent « désertter ». Quelques mois plus tard en effet, le nombre des abonnements est en chute libre. Les limites et les risques de la méthode sont évidents... Cependant, l'écoute continuera.

Questions théologiques

Pendant cette période, la revue traite de temps à autre une question théologique fondamentale. Le n° 47 (1971), *Surgissement de Dieu*, aborde la question de Dieu à partir de l'idée de l'épiphanie: Dieu est toujours celui qui vient, qui surprend. Le n° 50 (1972), *Parole et foi*, est un dossier méthodologique sur la catéchèse. Deux cahiers (n° 51 et 57, 1972 et 1974), intitulés *Mission et politique*, aident le chrétien engagé à établir un nouveau rapport avec le monde dans lequel il vit. Le n° 55 (1974), *Foi et comportement*, étudie les rapports réciproques entre la foi et l'ensemble des valeurs, des coutumes et richesses qui forment le tissu d'une culture. Le lecteur y trouve des réflexions intéressantes sur le mariage coutumier et la polygamie.

Départ pénible

Début 1974, Robert Ageneau annonce son départ dans une lettre aux lecteurs. « La dernière assemblée générale de l'Association *Spiritus* a eu lieu le 14 décembre 1973. Elle revêtait une importance particulière, car elle devait procéder à une évaluation du travail et aborder la question du mandat du directeur [...] pour la période 1975-1979. Les supérieurs majeurs représentant les instituts associés et présents [...] ont approuvé à une très large majorité l'évolution de la revue, sa recherche et son style (22 oui, 1 non, 1 abstention). À une majorité un peu moins forte, ils n'ont pas voulu m'accorder le second mandat que je demandais avec l'accord du comité de rédaction. Résultat des votes: 19 non, 4 oui, 1 abstention. Ainsi ne sont-ils pas revenus sur la décision prise antérieurement par les Supérieurs spiritains (décision appuyée par le P. Lécuyer, Supérieur général résidant à Rome) de refuser ma candidature, alors que les statuts de l'Association

m'en donnaient la possibilité » (n° 55, 1974, p. 136). Il revient sur la question dans un billet intitulé *En quittant Spiritus*: « [...] l'assemblée [...] m'avait refusé son accord pour un second mandat présenté en tandem avec Denis Pryen pour les tâches du service administratif. Et cela, tout en approuvant à une très large majorité, l'évolution, la recherche et le style actuel de *Spiritus*. Il s'agissait donc d'une décision visant les personnes, bien qu'en pareille affaire, il puisse paraître assez artificiel de dissocier les personnes et l'institution qu'elles animent et administrent. Denis Pryen et moi-même avons vécu cette affaire comme un conflit de pouvoir où sont intervenus plusieurs éléments, en particulier une position d'autorité prise dès le départ et sans dialogue par l'équipe provinciale spiritaine de Paris » (n° 57, 1974, p. 448).

Les raisons pour lesquelles R. Ageneau et D. Pryen ne furent pas présentés par leur Supérieur provincial pour un nouveau mandat à *Spiritus* n'entrent pas dans la perspective de cet aperçu. Il convient cependant de souligner que la méthode de travail qu'ils ont développée pour la rédaction et l'administration de la revue fut reconnue comme féconde et qu'elle continua d'être utilisée par la suite. Il est également clair que la commotion suscitée par le n° 56 ne fut pas la cause directe du départ du directeur et de l'administrateur (la décision fut prise et communiquée bien avant la publication de ce numéro)⁴. Toujours est-il qu'un certain malaise s'est manifesté parmi un nombre significatif de lecteurs et que le n° 56 a été la goutte qui faisait déborder le vase pour beaucoup.

⁴ Dans un article qui reflète plus les sentiments de quelques protagonistes de la crise que la réalité, Claude Prudhomme écrit à propos de la commotion suscitée par le n°56 : « Dès le numéro suivant, un communiqué bref et discret informe les lecteurs que R. Ageneau et D. Pryen ont pris congé de la revue » (Claude Prudhomme, « Crise ou mutation de la mission ? Vingt ans de débat à travers la revue *Spiritus* (1959-1979) », dans Marc Spindler et Jacques Gadille (dir.), *Sciences de la mission et formation missionnaire au XX^e siècle*. Actes de la XX^e session du CREDIC (août 1991), Lyon et Bologne, Éditions Lyonnaises d'Art et d'Histoire, Edizione Missionarie Italiana, 1992, p. 373-387 ; 384. En réalité, le « communiqué bref et discret » se trouve dans le numéro 55 et R. Ageneau écrit un billet de deux pages dans le n°57 (p. 448-449) pour prendre congé des lecteurs. Dans ce billet, il renvoie au communiqué de janvier 1974 concernant la décision prise au cours de l'année 1973.

Cela peut étonner, car le malaise s'est manifesté au moment où la participation des lecteurs à la revue était le mieux assuré. Plus tard, plusieurs études sociologiques ont démontré qu'une telle crise est presque inévitable. Les périodes de grands changements produisent toujours une accumulation lente, souvent à peine perceptible, de ressentiment chez la plupart des gens concernés. L'insécurité constamment nourrie, le sentiment de ne pas être pris au sérieux, voire d'être traités comme des imbéciles (vous n'aviez jamais vu cela? comment avez-vous pu vous persister pendant si longtemps dans une attitude aussi lamentable? etc.), les sentiments de culpabilité et d'impuissance conduisent au désarroi et à l'agressivité. Et, n'étant pas en mesure d'avancer des arguments rationnels (on n'en a pas et, de toute façon, l'autre est plus fort!), on s'en prend aux personnes. De leur côté, les animateurs du changement et leurs partisans oublient qu'ils constituent une petite minorité (de 0,5% à 5%); ils vont allégrement de l'avant, perdant de vue la grande majorité qui les observe avec une irritation grandissante. Une petite étincelle suffit alors pour faire exploser la bombe. Phénomène naturel, mais encore peu connu à l'époque, surtout dans les milieux ecclésiastiques. La crise susmentionnée n'était donc qu'une étape dans un processus de croissance. *Spiritus* la surmontera et continuera sur le même chemin, fût-ce en tenant davantage compte de la grande majorité. Ainsi, même quand on ne comprend pas entièrement une situation, on peut en tirer des leçons. C'est le point fort de chaque institution bien établie, ce qui n'empêche pas les personnes visées de se sentir injustement sacrifiées. Ce départ fut sans doute pénible et il a laissé des cicatrices, mais il a également ouvert de nouvelles perspectives⁵.

⁵ Cf. R. Ageneau, « Dans une option nouvelle », dans *Spiritus*, n°74, 1979, p. 64-66.

Discerner ensemble de nouvelles approches

Plate-forme de communication (1975-1985)

Vers la fin de 1974, l'Assemblée générale de *Spiritus* nomme une nouvelle équipe permanente. Le P. Joseph Pierron, MEP, devient directeur à mi-temps. Bibliste de formation et ancien missionnaire au Vietnam, il s'occupe en France de la formation continue des missionnaires. Il connaît très bien le fonctionnement de *Spiritus* puisqu'il est membre du comité de rédaction depuis 1966. La Sr Claude-Marie Echallier, NDA, assume une nouvelle charge, également à mi-temps: directrice adjointe. Après ses études à l'Institut catholique de Lyon, elle fut missionnaire en Égypte et au Liban. Elle collabore à *Spiritus* depuis 1968. Yvon Crusson, SMA, professeur au Consortium missionnaire de Chevilly et membre du comité de rédaction depuis 1973, assume la charge d'administrateur. La nouvelle équipe se situe dans la ligne de ses prédécesseurs, tout en y ajoutant une nuance: « Nous voudrions que nos lecteurs se sentent interrogés, mais non pas condamnés ou culpabilisés... » (n° 58, 1975, p. 3).

Continuer la recherche de nouvelles approches

La nouvelle équipe n'a d'autre choix que de gérer la commotion générée par la publication du n° 56. Aux nombreuses réactions, parfois très vives, des lecteurs s'ajoute encore celle des évêques africains présents au synode romain de 1974. Renvoyant explici-

tement à *Spiritus* dans leur conférence de presse, ils rejettent formellement l'idée d'un moratoire missionnaire, idée proposée par des protestants mais adoptée par Eboussi Boulaga dans son article déjà mentionné. D'autre part, les mêmes évêques ont insisté pendant le synode sur la nécessité de « l'indigénisation » et d'autres thèmes chers à *Spiritus*. Le n° 59 (1975), *Mission: options urgentes*, est conçu comme un suivi du n° 56. « Si l'on veut poursuivre une réflexion valable, il faut garder son calme, ne pas se sentir atteint ou culpabilisé, essayer de voir sans passion ce qui est vécu. La suite du n° 56 doit tendre, nous semble-t-il, à la détection des priorités que les Églises locales souhaitent se donner » (p. 115).

Un long courrier des lecteurs (p. 210-223) donne la parole à l'équipe provinciale spiritaine de Paris, au P. Dominique Nothomb, à plusieurs membres des nouvelles Églises, à des missionnaires et à des lecteurs. L'équipe continue ensuite paisiblement son travail: organisation et publication d'enquêtes, proposition de témoignages et réflexions approfondies. Le courrier des lecteurs est bien rempli pendant le reste des années 70, entre autres avec des lettres critiques sur la tendance de gauche de la revue, les intellectuels qui pensent qu'ils ont le droit de faire la leçon à la hiérarchie et aux missionnaires, etc. En février 1979, à l'occasion de son vingtième anniversaire, la revue publie un cahier d'évaluation: le n° 74, *Mais où donc est l'Esprit?* On y rappelle l'objectif de la revue, l'évolution de la notion de mission et ses répercussions sur la vocation et les instituts missionnaires. Les lettres d'A. Bouchard et R. Agneau susciteront encore quelques réactions plutôt vives, mais à partir de 1981 la sérénité (qui n'exclut pas l'attitude critique) est de retour. La recherche continue et se diversifie. Un nombre significatif de missionnaires et de théologiens de l'Asie et de l'Amérique latine coopèrent volontiers à l'élaboration des cahiers. Certes, la revue est toujours conçue par des Européens et principalement orientée vers l'Afrique, mais l'ouverture au monde entier se réalise de plus en plus.

L'aspect extérieur de la revue ne change pas. On note cependant un glissement en ce qui concerne la rubrique « chroniques ». On y trouve de moins en moins de comptes rendus de colloques et

congrès et de plus en plus d'articles qui n'entrent pas dans la perspective du dossier (arrivés trop tard, envoyés spontanément, etc.). Autre glissement à peine perceptible: les fiches de récollection disparaissent graduellement et sont remplacées par des billets de méditation. La p. 2 de la couverture permet de suivre la succession des personnes au sein de l'équipe. En 1982 (n° 86), la Sr Claude-Marie Echallier quitte l'équipe pour assumer une nouvelle tâche à Rome et elle n'est pas remplacée comme directrice-adjointe. En 1977 (n° 69), Yvon Crusson part en mission au Niger; il est remplacé comme administrateur par Pierre Olivié à qui succéderont bientôt Olivier Tellier (1978) et Antoine Nibel (1982). Au n° 62 (1976), on mentionne pour la première fois la secrétaire: Martine Riou, puis Tiana Commenges (1978), Marie-Gisèle Willot (1979) et Marielle Reynaud (1982). Le changement le plus important mentionné à la p. 2 de la couverture, c'est l'entrée des Sœurs Blanches de Notre-Dame d'Afrique au sein de l'Association *Spiritus* en 1978. La congrégation est immédiatement ajoutée à la liste des coéditeurs, mais il faut attendre jusqu'en 1982 (n° 86) avant de trouver à la même page la mention « gérée par dix instituts »! Encore une indication qu'on avait bien atteint une vitesse de croisière.

Ministère et spiritualité

Pendant toute cette période, *Spiritus* veut être une plate-forme de communication entre missionnaires et entre eux et les Églises qu'ils servent. Une première série de thèmes concerne le ministère missionnaire concret et la spiritualité qui le sous-tend. Le n° 59 (1975), *Mission: options urgentes*, situe le ministère propre de l'étranger dans la perspective des priorités que les Églises locales souhaitent se donner. Le n° 65 (1976), *Requêtes des Églises*, approfondit la question en demandant comment on peut enraciner l'Église dans la culture locale. Le n° 68 (1977), *Participation et conformité*, analyse le changement des critères d'appartenance à la communauté chrétienne et les attitudes ministérielles qui y correspondent. L'Église n'existe pas pour elle-même, d'où le n° 71 (1978), *Service et pouvoirs*, qui examine le service au travers des pouvoirs concrètement exercés dans les communautés chrétiennes. Il est immédiatement suivi d'un cahier sur *La mission et*

les pauvres (n° 72, 1978), qui s'interroge sur le but poursuivi et les moyens mis en œuvre, compte tenu de la situation concrète.

Un cahier traite explicitement du dynamisme et l'espérance des instituts missionnaires: le n° 61 (1975): *Des instituts féminins s'interrogent*. Continuant dans le même sens, le n° 75 (1979), *Esprit et évangélisation*, évoque la présence de l'Esprit dans la mission de l'Église. Le n° 99 (1985), *L'éveil de la mission*, peut annoncer, non sans fierté, que les nouvelles Églises deviennent à leur tour de plus en plus missionnaires. Plusieurs cahiers ne traitent pas d'un thème bien défini, mais évoquent des situations particulières variées: n° 77 (1979), *Perspectives missionnaires*; n° 92 (1983), *Des femmes, l'Évangile, les Églises*; n° 94 (1984), *Colloque de théologie missionnaire* (Lyon-Francheville, 15 au 23 septembre 1983) sur les multiples aspects de l'unique mission; n° 95 (1984), *Situations missionnaires*.

Un monde qui change

La revue s'intéresse de plus en plus aux grands changements qui sont en train de se produire dans le monde. Il y a d'abord *L'impact de la modernité* (n° 64, 1976) sur l'influence de la sécularisation dans les différentes régions du monde. Le n° 66 (1977) examine la situation des Églises qui vivent en régime socialiste: *Églises et socialismes* et le n° 83 (1981), *Évangélisation et droits de l'homme*, est une étude sur la défense des droits comme exigence inhérente à l'évangélisation. L'urbanisation galopante crée de nouveaux problèmes et des chances inattendues pour la communication de la foi selon le n° 86 (1982): *Le défi de la ville*. Le n° 96 (1984), *Loi et liberté*, se demande comment articuler la responsabilité de chacun avec le devoir de solidarité en société.

Impact des cultures

On se rend de plus en plus compte de l'importance de l'impact des cultures, en premier lieu dans la vie quotidienne. Ainsi, le n° 60 (1975), *Des mariages... un mariage?* est un effort de prise de conscience du vécu des croyants. Le n° 73 (1978), *Sexualité en*

diverses cultures, présente la sexualité comme une dimension constitutive de l'homme et se demande quel type d'homme est façonné par les différentes pratiques particulières. Les n^{os} 76 (1979) et 81 (1980), *Foi en l'homme, foi en Dieu* et *Guérison-salut*, étudient la dimension religieuse dans sa relation à la vie concrète dans plusieurs cultures. Le n^o 78 (1980), *Prières des non-chrétiens*, fait de même pour la spiritualité. On trouve une approche quelque peu surprenante de la culture dans le n^o 93 (1983), *Le métissage culturel*. La rencontre des cultures est plus complexe qu'on ne pense souvent et produit des effets inattendus dont le missionnaire doit tenir compte. Le n^o 97 (1984) explore la tension entre le *Particulier et l'universel*, plus spécifiquement la prétention universaliste du message chrétien. Ainsi est-on prêt en 1985 (n^o 98) pour aborder l'étude de l'inculturation, un néologisme théologique qui renvoie à un processus global complexe : *Mission et inculturation*.

Pluralité

Pendant cette période, on ressent la nécessité de prendre la pluralité au sérieux. D'où le n^o 62 (1976), *Lectures d'événements*, qui suggère des façons de lire le réel. Le cahier suivant (n^o 63, 1976), *Lire l'Évangile*, présente la lecture comme un acte où se révèle le dynamisme de la Bonne Nouvelle. Lecture qui conduit toujours à une pluralité d'interprétations selon le n^o 67 (1977), *Évangile et communauté*. Il n'est dès lors pas étonnant qu'on assiste à l'émergence de théologies différentes. D'abord les *Théologies africaines*, explorées dans le n^o 88 (1982), puis les cahiers 89 et 90 (1982-1983), *Théologies du Tiers Monde*, qui donnent la parole aux théologiens asiatiques et latino-américains.

Vivre la foi en Église

Dans ce nouveau contexte, la revue rend compte de plusieurs façons créatives de vivre la foi en Église. Tout à fait dans l'esprit missionnaire, le n^o 58 (1975), *Attester la foi*, présente le témoignage comme une dimension essentielle de la foi. Les n^{os} 69 et 70 (1977-1978), *Présidence de l'Eucharistie*, traitent d'un aspect spéci-

fique de la célébration de la foi chrétienne. Ces deux cahiers rendent compte des études sur le sens fondamental de la présidence à l'Eucharistie, y compris le point de vue protestant. Le n° 80 (1980), *Le sens vécu de l'Eucharistie*, complète et concrétise cette réflexion. Le n° 91 (1983), *Dimanches sans prêtre*, attire l'attention sur d'autres célébrations qui peuvent être qualifiées de sacrement de la Parole.

L'Église, ce sont tous les croyants et non seulement les ministres et les religieux. Deux cahiers, les n°s 82 et 84 (1981), *Des laïcs parlent de leur Église*, donnent la parole aux croyants du Japon, de l'Afrique subsaharienne, de l'Algérie et du Brésil. Leurs témoignages montrent clairement que l'Église est à faire plutôt qu'à accepter. Point de vue confirmé par le n° 83 (1981), *Coopération et évangélisation*. D'où le n° 85 (1981), *Faire Église*, qui présente une ecclésiologie à partir de la base, centrée sur la crédibilité. Cette dernière sera considérablement renforcée quand on réussit à travailler avec les autres Églises chrétiennes. La rédaction leur donne la parole dans le n° 87 (1982), *Œcuménisme et mission*.

Pour terminer encore ceci. On peut s'étonner qu'aucun cahier ne soit consacré à l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* (1975) de Paul VI. Nous avons déjà montré que la situation était délicate et on voulait certainement éviter la confrontation. En tout cas, les cahiers publiés se situaient dans la ligne de cette exhortation qui fut par ailleurs abondamment citée par beaucoup d'auteurs.

« *Élargis l'espace de ta tente* » (Is 54, 2)

« *Garde ton identité* » (1985-2008)

Un bref rappel des dernières décennies de *Spiritus* suffira pour la plupart des lecteurs, abonnés depuis longtemps à la revue. Pendant cette période la distinction entre Églises de mission et Églises d'envoi s'estompe et on parle de plus en plus de « mission partagée » : la mission est partout et toutes les Églises se sentent solidairement responsables de sa mise en œuvre. Dans ce contexte, *Spiritus* devient graduellement une revue intercontinentale de missiologie. De leur côté, les instituts missionnaires évoluent rapidement et choisissent de plus en plus des responsables originaires des Églises d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine. Des théologiens de ces Églises, dont quelques-uns participent désormais à l'élaboration des thèmes de *Spiritus*, insistent pour que la revue garde son identité propre, tout en rappelant que celle-ci est dynamique et ne cesse d'évoluer.

Équipe de rédaction

Plusieurs directeurs se sont succédé pendant cette période. François Nicolas, CSSp, prend la relève de Joseph Pierron, MEP, en 1985. Un an plus tard, il est élu Assistant général de sa congrégation et sera remplacé en 1987 par Joseph Gross, CSSp, qui vient de terminer son mandat d'Assistant général à Rome. Alex Gillet, CICM, assume la charge de directeur en 1996. En 2000, la direction de la revue est confiée à Jean-Paul Eschliman, SMA et ethnologue bien connu. Après deux mandats successifs,

il est remplacé en 2006 par Eric Manhaeghe, CICM. Il y a également eu cinq directeurs adjoints: Étienne Desmarescaux, MA (1985-1991); Paul Chataigné, SMA (1991-1994); Abel Pasquier, MA (1994-2000); Geneviève Éguillon, FMM (2000-2006) et Bernard Keradec, OMI, 2006.

Quatre administrateurs ont pris soin des finances et des abonnements pendant ces 23 années. En 1985, Antoine Nibel continue le mandat commencé trois ans plus tôt. Il est remplacé en 1991 par un confrère spiritain, Pierre Laurent, qui introduit l'informatique à *Spiritus*, mène à bonne fin la transition du Franc français à l'Euro et prépare le dossier juridique qui aboutira à la réorganisation interne de *Spiritus*. Bernard Grosheny, CSSp, lui succède en 2000. Celui-ci est à son tour remplacé en 2001 par son confrère François Breynaert, administrateur jusqu'à ce jour. Au secrétariat, on trouve successivement: Andrée Duprat (1985-1988), Nicolas Le Pechon (1985), Madeleine Quillon (1985-1986), Cécile Turenne (1986-1992), Marie-Louise Venetity (1988-1992), Muriel de Souza (1992), Françoise Defrenne (1993-2000), Marie-Bénédicte Leparoux (2000-2006), Marie-Victoire Cailliot (2006). Depuis 2006, *Spiritus* a aussi un maquettiste: Jean-Yves Chevalier, MA.

Présentation

L'aspect extérieur de la revue change très peu jusqu'en 2002. À partir de 1986, chaque article de fond est précédé d'un chapeau qui présente l'auteur et en résume le contenu. En 1991, la revue publie les tables générales du n° 40 (1970) au n° 122 (1991) et en 1996 la périodicité change légèrement : mars (au lieu de février), juin (au lieu de mai), septembre et décembre. Le premier cahier de 2002 (n° 166) paraît sous une nouvelle couverture, son format est un peu plus long et la mise en page plus aérée. La couverture, en couleur, a été créée par Daniel Leprince. Le logo de *Spiritus* est resté le même, ainsi que le sous-titre : Expérience et recherche missionnaires. L'objectif de la revue ne change pas, mais il est présenté plus succinctement à la p. 2 de la couverture. Au début de chaque cahier, le lecteur trouve un sommaire de tous les articles, les auteurs sont présentés dans un petit chapeau précédant

chaque article. La rédaction espère « que ce changement augmentera la facilité de lecture des articles et donnera à *Spiritus* un petit “coup de jeune” en ce début de millénaire » (n° 166, 2002, p. 4). Coup de jeune veut aussi dire temps d’expérimentation. Il y aura, en effet, de multiples petits changements jusqu’au numéro présent qui reprend le logo rouge sur fond blanc.

Événements

À l’occasion du trentième anniversaire de *Spiritus*, Joseph Gross écrit: « S’il fallait caractériser, en ce trentième anniversaire, *l’esprit* ou *l’âme* de *Spiritus*, on aimerait dire, au moins en tant que souhait et visée, *c’est l’esprit de Pentecôte*: ce *souffle* qui dépasse sans cesse des frontières, explore les sentiers du nouvel âge de la mission toujours à réinventer, et libère *la course de la Parole* dans un nouvel élan d’universalité, autre que dans le passé » (n° 115, 1989, p. 215). *Spiritus* désire élargir l’espace de sa tente (cf. Is 54, 2), tout en gardant son identité. Un théologien africain insiste sur ce dernier point: « Gardez bien votre identité, celle d’une revue des instituts missionnaires; nous sommes intéressés par ce que vous dites, vivez et cherchez dans la mission » (*ibidem*).

Un an plus tard, un premier élargissement se réalise avec la création d’un *Conseil de rédaction*. Le Conseil comprend des théologiens de tous les continents et participe avec le Comité de rédaction à l’élaboration des thèmes. Deuxième élargissement: de nouveaux instituts entrent dans l’Association *Spiritus*: les Salésiennes missionnaires de Marie Immaculée (de 1990 à 1999), les Oblats de Marie Immaculée (1993) et la Société du Verbe Divin (1993). La même année, *Spiritus* devient membre de l’Association Internationale d’Études Missionnaires (IAMS). Deux ans plus tard, une nouvelle collection de livres sur la mission voit le jour: *Questions ouvertes*. Les éditions de l’Atelier se chargent de la publication de la nouvelle collection, projet commun de *Spiritus* et des ISTR de Paris, Toulouse et Marseille. 1996 est l’année de la publication du premier cahier de *Spiritus-Quito*, la version hispano-américaine de la revue, dirigée par Christian Tauchner, SVD.

Il faut en outre mentionner le Colloque international, *La mission à la rencontre des religions*, organisé par *Spiritus* à Chevilly-Larue du 12 au 16 septembre 1994. Il a rassemblé une centaine de participants de 24 nationalités, missionnaires, formateurs et théologiens ayant travaillé dans une quarantaine de pays à travers les différents continents. Les Actes furent publiés dans le n° 138 (1995). Dix ans plus tard, *Spiritus* met à disposition tout le fonds documentaire de la revue du n° 1 (1959) au n° 179 (2005). À cette occasion, Maurice Pivot souligne encore une fois l'originalité de *Spiritus* (cf. n° 182, 2006, p. 110-112). Vers la fin de la même année, la revue publie un hors série, intitulé *Ad Gentes, 40 ans après*, qu'elle offre en cadeau à ses lecteurs.

Thèmes

L'espace nous manque pour présenter un aperçu des 94 cahiers publiés pendant cette période. Par ailleurs, le lecteur a eu l'occasion d'en prendre connaissance lui-même. Signalons cependant un développement qui contraste avec la période précédente : des documents de la hiérarchie et quelques événements la concernant sont mis en lumière, fût-ce de façon critique. À titre d'illustration : la rencontre d'Assise (n° 106, 1986), *Sollicitudo rei socialis* (n° 111, 1988), *Christifideles laici* (n° 116, 1989), *Redemptoris missio* (n° 127, 1990), le synode africain (n° 123, 1991), *Populorum progressio* (n° 138, 1997), Medellín – Puebla – Santo Domingo (n° 156, 1999), *Ecclesia in Asia* (n° 162, 2001), Aparecida (191, 2008), etc. Quelques thèmes traitent de nouveaux développements ou de nouvelles façons de les comprendre : la mission en Europe, le rôle de l'Europe de l'Est, la mondialisation, la post-modernité, internet, l'altérité, la violence, l'interculturalité, les derniers changements au sein des instituts missionnaires, etc. Finalement, beaucoup de thèmes anciens sont étudiés à la lumière des développements les plus récents : la vocation missionnaire, la spiritualité missionnaire, mission dans la faiblesse, les finances, la vie consacrée, l'œcuménisme, le dialogue interreligieux, le sort des réfugiés, les migrations, la guérison, l'urbanisation, les médias, etc.

Un lecteur nous écrit

Des centaines de lecteurs ont écrit à Spiritus au cours des cinquante ans de son existence. On trouve ces lettres dans le « courrier de la revue », plus tard appelé « courrier des lecteurs ». Paradoxalement, le flux s'est arrêté avec l'arrivée du courrier électronique ! Voici la réaction récente d'un lecteur, le P. Michel Guichard, sma, missionnaire à Bougou, diocèse de Djougou au Bénin. Elle nous est arrivée par poste ordinaire...

Abonné à *Spiritus* depuis ses débuts, je suis resté un lecteur fidèle. Dire en quoi la revue m'a aidé à vivre ma vie missionnaire n'est pas une mince affaire. Je n'ai même plus sous la main la collection ; j'ai pensé qu'elle serait plus utile aux jeunes générations qui se lancent dans la même aventure.

Ma vie missionnaire s'est déroulée autour de deux pôles : la première évangélisation en milieu rural et la formation au niveau diocésain. Dans l'une ou l'autre situation, je me suis tenu à la lecture de deux livres qui se répondent l'un à l'autre et qui s'éclairent mutuellement : le livre des Écritures et le livre de la vie quotidienne. Je dirai que la revue *Spiritus* m'a aidé à faire une relecture de ma vie de tous les jours, à mieux appréhender le contexte dans lequel je vivais et à y découvrir ses valeurs et ses ombres. Nombreux sont les thèmes qui retiennent mon attention. Je relève en particulier tout ce qui touche au respect des cultures, à l'attention aux plus démunis, aux chemins d'inculturation, à la spiritualité missionnaire comme contemplation en action, au dialogue interreligieux.

Plutôt que d'épingler tel ou tel article qui m'a particulièrement marqué, je me contente de parcourir le dernier numéro, celui de septembre 2008. Le dossier intitulé *Vous avez dit conversion ?* ne pouvait pas me laisser indifférent puisque j'accompagne une quinzaine de groupes d'hommes et de femmes qui se rassemblent tant bien que mal au nom de Jésus chaque dimanche. Et il n'y a encore aucun baptisé parmi eux. Je fais un bref historique de celui du village de Banigri ; son parcours me paraît exemplaire.

Au départ, il y a moins d'un an, je faisais par une piste impossible une simple visite à un ami enseignant nouvellement affecté dans ce village reculé. En sa compagnie, j'ai visité les autorités locales qui me disaient qu'aucun missionnaire n'était venu jusqu'à eux. À ma grande

surprise, les notables, qui portent tous un nom musulman, comme tous les gens de cette même ethnologie, m'ont dit qu'ils voulaient voir la foi chrétienne s'implanter dans leur village. Ils avaient « entendu », ils avaient « vu » ce qui se passait dans tel ou tel autre village. Leur insistance était telle que je n'en croyais pas mes oreilles. C'est la première fois que je découvrais des gens aussi motivés et qui voyaient confusément dans le christianisme une réponse à leurs aspirations profondes. Et ce, au delà des questions de développement et de promotion humaine pourtant si importantes dans l'Afrique aujourd'hui. Depuis bientôt un an, chaque semaine, un catéchiste fait 17 km en vélo et maintenant en mobylette pour présider à la prière dominicale et passer quelques heures au milieu d'eux. Leur dynamisme reste intact. À ma dernière rencontre, le responsable de la communauté me disait au sujet d'un fidèle qui avait une conduite pour le moins désinvolte: « Si la Parole de Dieu ne m'avait pas pincé le cœur, je me serai battu avec lui! » Oui, la Parole de Dieu fait son chemin. Une communauté chrétienne est en train de naître.

Je dirai simplement qu'au cours de tout accompagnement, la revue *Spiritus* est pour moi un stimulant pour en savoir plus, une invitation à creuser en profondeur et découvrir les tenants et les aboutissants. Les gens de Banigri ont « entendu » et « vu » ce qui se passait ailleurs. En quoi a consisté ce témoignage? À quelles aspirations profondes a-t-il répondu? N'y a-t-il pas eu d'autres influences? Comment se fait-il que Banigri soit devenu comme du jour au lendemain une communauté priante, alors que de nombreux groupes de sympathisants s'éternisent dans une indifférence bienveillante, sans que rien ne semble bouger? Comment vont réagir les communautés musulmanes des alentours? Sans communautés chrétiennes proches, elles n'ont aucun modèle de vie en Église. Tout est à inventer. Où trouver des repères? Comme le fait remarquer Yves Saoût dans ce même numéro de *Spiritus*, il y a de multiples chemins de conversion, il y a aussi une multitude de chemins qui conduisent à la naissance d'une communauté chrétienne. Ces chemins sont tous jalonnés de passages, presque instantanés pour certains groupes, interminables pour d'autres. Mystère des libertés humaines! C'est le passage du stade de la sympathie pour le Christ à une communauté priante qui adopte peu à peu une nouvelle manière de vivre ensemble; le passage ensuite à la communauté catéchuménale pour qui la Parole de Dieu prend toute sa place, où elle est écoutée, accueillie et pratiquée. Par les eaux du baptême, enfin, la communauté devient eucharistique. À chaque étape, des choix sont nécessaires pour entrer progressivement dans la nouveauté de la Bonne Nouvelle où brillent la croix et la résurrection du Christ.

Michel Guichard

Lois de l'annonce du Royaume

Certes il y a beaucoup d'obstacles quand il s'agit d'annoncer la parole de Dieu à notre temps et à nos contemporains. Nous en avons amplement parlé ces jours-ci : difficulté de communiquer, résistance à la parole de la culture ambiante, difficulté de trouver le dialecte de l'homme pour pouvoir lui parler de Dieu. Mais la principale difficulté ne serait-elle pas plutôt à chercher en nous-mêmes, nous les prédicateurs, plus du côté du sujet qui annonce, que dans la qualité du terrain et dans l'impréparation du cœur des auditeurs ? N'est-ce pas plutôt la tentation du découragement en nous et surtout notre ignorance des lois de l'annonce du Royaume ?

En effet, quatre lois de l'annonce du Royaume défient la logique des hommes et de l'efficacité naturelle. D'abord, même si les obstacles sont là – visibles – *semez*. Car il y a toujours quelque part de la bonne terre qui donne du fruit. Mais vous ne savez pas où. Ensuite, *résistez à cette tentation endémique* de l'homme contemporain qui veut *vérifier à tout moment*. Ne restez pas éveillés de nuit, dit Jésus, car de lui-même (*automatè*) le grain pousse. Par ses propres forces, non pas par nos soucis ou notre hantise de vérifier. Troisièmement, *ne regardez jamais la petitesse et l'impuissance de la semence*. Il n'y a pas de proportion entre investissement et résultat comme en banque. Et enfin, si vous avez allumé la lampe, *ne la cachez pas et ne l'éteignez pas* : continuez.

Godfried card. Danneels
Adresse au Synode sur la Parole de Dieu

La théologie de la libération, mouvement ou moment ?

Patrick Claffey

Patrick Claffey est prêtre et membre de la Société du Verbe Divin. Il a exercé en Afrique de l'Ouest de 1977 à 2002 où il s'est investi dans des travaux de linguistique, de développement rural et de pastorale diocésaine. Ayant obtenu un PhD de la SOAS (School of Oriental and African Studies) – Université de Londres, P. Claffey devient membre du corps professoral du Milltown Institute, Dublin (Irlande). Il a publié de nombreux ouvrages (voir entre autres Spiritus n°191, 2008, p. 237-238). Il nous présente ici son intervention au Colloque sur la théologie de la libération qui s'est tenu au Milltown Institute en octobre 2008.

Cela fait maintenant quarante ans depuis Medellín (1968) qu'a émergé un nouveau discours théologique qui prend à cœur les problèmes d'un grand nombre de chrétiens souvent ignorés : ceux qui vivent la « face cachée de l'histoire » et souvent en marge de l'Église. Certains affirment que ce fut pour beaucoup un moment d'espoir attendu depuis longtemps. Il semblait donner un souffle nouveau à la théologie et, ce qui est peut-être plus important, à beaucoup de communautés chrétiennes. Le nouveau discours théologique traitait des réalités de la vie et de la foi vécue au milieu des pauvres et des opprimés, ces millions de personnes cherchant à sortir de leur éternel exil dans un pays de pauvreté et de déshumanisation. Pays qu'un universitaire décrit sous sa forme la plus extrême, en écho à Hannah Arendt, comme « la misère-désolation »¹.

¹ André Corten, *Misère, religion et politique en Haïti*, Paris, Karthala, 2001, p. 34.

Questions critiques

Il serait sans doute erroné d'identifier la théologie de la libération avec l'Amérique latine. On peut en discerner les origines dans les *negro spirituals* qui étaient vraiment des formes populaires de théologie narrative de la libération. Dans sa forme plus intellectuelle, on la trouve déjà chez des penseurs européens tels Emmanuel Mounier (1905-1950) et Jürgen Moltmann (1926-) et aussi dans les mouvements tels que l'Action Catholique en France. Toujours est-il que la mémoire populaire considère le continent latino-américain comme le berceau de cette théologie. C'est là qu'elle a revêtu une importance historique particulière. René Padilla écrit: « Il n'est pas exagéré de dire que dans toute l'histoire de l'Église catholique romaine en Amérique latine, il n'y a jamais eu un moment aussi plein de promesses pour la vie et la mission de l'Église que dans les années 1960, 70 et 80. C'est la période où les fameuses CEB [Communautés Ecclésiales de Base que l'on peut dire issues directement de la théologie de la libération] ont commencé à fleurir dans plusieurs pays d'Amérique latine. C'est ce qui a amené beaucoup de théologiens à considérer ces communautés comme le lieu où l'on pouvait sentir la présence d'une Église en devenir. Ils affirmaient qu'il s'agissait de l'émergence d'une façon autre d'être Église, basée sur l'axe de la Parole et des laïcs [...], un des mouvements ecclésiaux et sociaux les plus importants du XX^e siècle »². Cette revendication tout à fait remarquable sera soutenue avec enthousiasme par certains et accueillie plus sceptiquement par d'autres. Selon Padilla, la théologie de la libération fut à la fois un *moment* riche en promesses et un *mouvement* plein de vitalité.

Les anniversaires invitent à la réflexion. Ils nous donnent le temps de regarder en arrière et de faire une évaluation critique. Rétrospectivement, il est peut-être possible de poser quelques

² René Padilla, « The Future of Christianity in Latin America : Missiological Perspectives and Challenges », dans *International Bulletin of Missionary Research*, 23(1999)3, p. 110, citant L. Boff, *Eclesiogeénesis : Las Comunidades de base reinventan la Iglesia*, Santander, Editorial San Terra, 1984 et G. Cook, *The Expectation of the Poor: Latin American Basic Ecclesial Communities*, New York, Orbis, 1985, p. 251.

questions plus critiques. Une de ces questions pourrait être celle-ci: « Est-ce que la théologie de la libération était un mouvement ecclésial et théologique reposant sur des fondements larges et solides ou était-ce simplement un moment historique, un peu comme mai 1968 à Paris³, moment qui, analysé quarante ans plus tard, semble ne pas avoir été aussi représentatif qu'on ne le pensait à ce moment-là? » La deuxième question pourrait être: « Qu'en est-il actuellement? »

Généralement parlant, on peut affirmer que la religion elle-même et la théologie n'existent jamais en dehors de circonstances sociales concrètes. Bien au contraire, elles y répondent toujours de manières différentes. Cela vaut certainement pour la théologie de la libération. On ne peut nier que depuis Medellín bien des choses se sont passées aux plans politico-social, ecclésial et théologique et ce développement ne fut pas sans effets. Mentionnons-en quelques-uns: deux pontificats conservateurs, certains diront révisionnistes; la chute du marxisme, selon certains un partenaire essentiel et évident de la théologie de la libération; la remise en question de la sécularisation et la réapparition de la religion dans l'espace public sous des formes variées; la montée (et la chute?) du néo-libéralisme et l'énorme influence de ce que nous avons été amenés à appeler la mondialisation. Voici les questions que l'on peut se poser: « Quel est le rôle de la théologie de la libération à la lumière de ces faits nouveaux? Peut-elle encore offrir des réponses adéquates ou est-elle déjà dépassée par la situation? »

Moments, mouvements et héritages

Dans un aperçu historique de la théologie de la libération en Amérique latine, David Tombs, de l'Institut irlandais d'œcuménisme à Belfast, suggère trois moments significatifs en 1968: au mois de mai, la rencontre des provinciaux jésuites avec Pedro

³ Il s'agit d'un autre moment « fructueux » de 1968, récemment remis en question. Lire à ce propos Jean Birnbaum, « Mai 68 en héritage. Quarante ans après, de nouvelles lectures des événements qui ont bouleversé la société et le paysage intellectuel », dans *Le monde des livres*, n°19645, 21 mars 2008.

Arrupe en Amérique latine ; au mois de juillet, la publication de l'article de Gustavo Gutierrez, *Vers une théologie de la libération*⁴; et au mois d'août, Medellín II. L'auteur note aussi trois mouvements historiques : un mouvement de croissance et de changement dans les années 70 ; puis un mouvement d'approfondissement et d'expansion dans les années 80 ; enfin, dans les années 90, un mouvement de crise et d'ajustement face à l'évolution en géopolitique et en théologie. Il est cependant plus important que Tombs ait suggéré que la théologie de la libération nous a laissé trois héritages : le « deuxième pas » en tant qu'élément indispensable du processus théologique, c.-à-d. partir de la réalité sociale (premier pas), notamment celle des pauvres, pour passer ensuite seulement à la réflexion proprement dite (deuxième pas) ; l'option préférentielle pour les pauvres ; enfin, la recherche d'une nouvelle terminologie, d'un nouveau langage qui va permettre à la théologie de refléter la réalité⁵. Cet héritage est assurément considérable.

La théologie de la libération a ses prophètes tels Arns, Casaldàliga, Gutierrez et bien d'autres⁶, aussi bien que ses martyrs, notamment l'archevêque Romero et les martyrs jésuites d'El Salvador⁷. C'est ce qui lui donne sans doute un véritable poids moral : *Sanguis martyrum, semen christianorum*. Il est également clair que cette théologie a profondément affecté la vie et le ministère de beaucoup de chrétiens vivant en Amérique latine et

⁴ Article reprenant la conférence donnée par G. Gutierrez à Chimbote, Pérou, en juin 1968.

⁵ David Tombs, « Liberation Theology : Moment, Movement, and Legacy », conférence donnée au Milltown Institute, Dublin, dans le cadre du Colloque *La théologie de la libération : mouvement ou moment ?* le 3 octobre 2008.

⁶ Paulo Evaristo Arns, OFM, (né en 1921), cardinal archevêque émérite de São Paulo. E. Arns a défendu Léonardo Boff produisant des lettres de la curie romaine qui prouvaient selon lui que Boff était traité injustement. Mgr Casaldàliga i Pla (né en 1928), évêque émérite de São Félix da Aragua (Brésil), bien connu pour son travail soutenant les amérindiens et plusieurs ouvrages de poésie. Gustavo Gutiérrez Merino, OP, (né en 1928). Son essai original, *Une théologie de la libération - histoire, politique, salut* (1971), définit la notion de pauvreté chrétienne comme un acte d'amour et de solidarité avec les pauvres aussi bien qu'une protestation libératrice contre la pauvreté.

⁷ Oscar Arnulfo Romero y Galdámez (1917-1980), archevêque de San Salvador, assassiné le 24 mars 1980 par un escadron de la mort à la solde de l'extrême droite. Les six jésuites furent assassinés avec deux de leurs employés le 16 novembre 1989.

en d'autres continents. Ils vivent de cette théologie, conviction pour laquelle ils ont parfois choisi de mourir. L'héritage le plus important de cette théologie pourrait bien être la façon dont elle a changé leur vie et celle de leurs communautés.

Théologie de la libération et magistère

Une des grandes difficultés rencontrées par la théologie de la libération durant ces trente dernières années, a été l'accueil froid, voire hostile de la part du magistère de l'Église. Dans les années 80, les ouvrages sur le thème de la libération furent examinés de plus en plus minutieusement parce qu'ils faisaient usage de méthodes jugées marxistes. En effet, ce thème a marqué la période d'après Vatican II et constituait une réponse à l'encyclique *Populorum progressio*⁸. Les auteurs critiquaient le discours développementaliste de l'encyclique et y voyaient un encouragement à la « dépendance »⁹. Pendant les premières années du pontificat de Jean-Paul II, l'approche des théologiens de la libération fut officiellement rejetée comme outil d'analyse¹⁰. En 1988, le pape écrivait :

Récemment, au cours de la période qui a suivi la publication de l'encyclique *Populorum progressio*, dans certaines parties de l'Église catholique, en particulier en Amérique latine, s'est répandue une nouvelle manière d'aborder les problèmes de la misère et du sous-développement, qui fait de la libération la catégorie fondamentale et le premier principe d'action. Les valeurs posi-

⁸ Paul VI, *Populorum progressio*, Vatican, 1967.

⁹ La théorie de la dépendance, d'inspiration marxiste, avançait que le sous-développement et le développement n'étaient pas deux étapes consécutives d'une évolution saine, mais qu'ils faisaient partie d'un même processus pervers. Elle affirmait en outre que le développement et la croissance de quelques zones telles que l'Europe de l'Ouest avaient été accomplis au prix du sous-développement de régions dépendantes telle que l'Amérique latine. La conclusion logique était que l'Occident bénéficiait de la dépendance continue d'autres continents et que la seule voie valable à suivre était celle de la libération d'un tel état de fait.

¹⁰ Joseph Cardinal Ratzinger, *Instruction sur certains aspects de la « théologie de la libération »*, Congrégation pour la Doctrine de la Foi, août 1984.

tives, mais aussi les déviations et les risques de déviation liés à cette forme de réflexion et d'élaboration théologique, ont été opportunément signalés par le Magistère ecclésiastique.

Il convient d'ajouter que l'aspiration à la libération par rapport à toute forme d'esclavage, pour l'homme et pour la société, est quelque chose de noble et de valable. C'est à cela que tend justement le développement, ou plutôt la libération et le développement, compte tenu de l'étroite relation existant entre ces deux réalités¹¹.

Jean-Paul II développe ici son propre discours sur la base de l'enseignement traditionnel de l'Église. Ce discours est essentiellement construit sur des valeurs morales conservatrices et la critique de l'athéisme communiste, de la laïcité occidentale et d'un néolibéralisme amoral¹². Le *développement* est réaffirmé comme un concept central. Dans le style tout à fait typique des documents pontificaux, le texte met l'accent sur la continuité avec les documents antérieurs et réaffirme fortement le message de *Populorum progressio*¹³. Comme la citation ci-dessus l'indique, la *libération* en tant que concept est officiellement écartée pour être remplacée par celui de *solidarité*, avec en écho les chantiers navals de Gdansk¹⁴.

Joseph Ratzinger, le théologien et plus tard le préfet de la CDF (Congrégation pour la Doctrine de la Foi), a mené la bataille contre la théologie de la libération sur plusieurs fronts. Dans une conférence à l'Institut Milltown, James Corkery a examiné les difficultés que le théologien Joseph Ratzinger rencontrait dans la

¹¹ Jean-Paul II, *Sollicitudo rei socialis*, Vatican, 1987, 46.

¹² Voir Clifford Longley, « Structures of Sin and the Free Market », dans Paul Vallely (dir.), *The New Politics : Catholic Social Teaching for the Twenty-First Century*, Londres, SCM, p. 97-113, pour le traitement de ce thème dans la doctrine sociale.

¹³ Notamment dans *Sollicitudo rei socialis* publiée pour l'anniversaire de *Populorum progressio*. Ici le mot *libération* apparaît seulement neuf fois et le plus souvent pour être réfuté. Le terme *solidarité* apparaît 28 fois, défini comme la « détermination ferme et persévérante de travailler pour le bien commun, c'est-à-dire pour le bien de tous et de chacun parce que nous sommes vraiment responsables de tous » (SRS, 38).

¹⁴ Dans ce qui apparaît comme un affront aux théologies contextuelles, le terme *libération* apparaît seulement une fois tandis que *solidarité* apparaît 37 fois dans *Ecclesia in America* (1999).

théologie de la libération et particulièrement dans les œuvres de Gustavo Gutierrez, un des pionniers et jusqu'à présent figure emblématique du mouvement¹⁵. Il a aussi examiné brièvement *l'instruction sur quelques aspects de la « théologie de la libération »* (1984) et *l'instruction sur la liberté chrétienne et la libération* publiée deux années plus tard par le même cardinal préfet. Dans sa conclusion, l'orateur notait qu'une partie de ce qui a été perçu comme une aversion presque viscérale et une opposition sans réserve de Ratzinger à la théologie de la libération est liée quelque part à sa tendance intellectuelle à identifier des « ismes » (ici, un matérialisme sous influence marxiste) au cœur d'une conception rendue par là-même totalement problématique à ses yeux. Attaquant sur les points les plus sensibles, il ne leur laisse aucune chance et les traite alors sans cette tolérance qui permet au blé et aux mauvaises herbes de croître ensemble, avant d'être séparés au temps voulu.

Mouvements en Asie et en Afrique

Selon la perception populaire, la théologie de la libération resterait d'une manière ou d'une autre un phénomène exclusivement latino-américain. Or ce n'est assurément pas le cas. Jacob Kavunkal reconnaît ce que doit la théologie asiatique au mouvement qui a commencé à Medellín. Il note que « pour la première fois dans l'histoire, une création théologique du Tiers-Monde affichait pertinence et sens aux yeux du reste du monde... Pour commencer, une conscience profonde et libératrice s'est levée sur l'horizon théologique asiatique: il n'existe pas de théologie universelle, toute théologie est locale »¹⁶. Il est certain que ce mouvement a encouragé le développement de plusieurs théologies

¹⁵ James Corkery, « Joseph Ratzinger on Liberation Theology : What Did He Say ? Why Did He Say It ? What Can Be Said About It ? » Conférence donnée au Milltown Institute, Dublin, dans le cadre du Colloque *La théologie de la libération : mouvement ou moment ?* le 3 octobre 2008.

¹⁶ Jacob Kavunkal, « À l'origine d'une théologie contextuelle », dans *Spiritus*, 156, 1999, p.265-276. Voir aussi J.R. Chadran, « Development of Christian Theology in India : A Critical Survey », dans S. Torres et V. Fabella (dir.), *The Emergent Gospel : Theology from the Underside of History*, New York, Orbis, 1978.

locales en Asie. Cela s'est peut être fait en parallèle avec le développement d'études subalternes¹⁷, prenant la vie des pauvres – *l'histoire depuis le bas* – comme point de départ, mais avec des accentuations différentes puisque provenant de contextes socio-politiques et religieux très divers.

Défiant ceux qui croient que la théologie de la libération a été vaincue durant ces dernières années, le théologien américano-vietnamien Peter Phan, de l'université de Georgetown, note ceci : « S'il est vrai que la théologie de la libération ne jouit plus de la publicité et même de la notoriété qu'elle avait dans les années 70 et 80, l'annonce de sa mort, au moins en Asie, est, comme celle de Mark Twain, amplement prématurée et grandement exagérée ». P. Phan insiste « qu'aujourd'hui en Asie, la théologie de la libération n'est pas seulement un mouvement d'un moment à cause de son importance pour le christianisme asiatique, mais aussi un mouvement du moment, [...] une réponse appropriée et nécessaire aux défis contemporains qu'affrontent l'Asie et le christianisme asiatique »¹⁸. Comment, demande Phan, le christianisme peut-il aider les peuples d'Asie empêtrés dans cette société complexe qui semble les écraser, à « devenir sujets de leur avenir et de leur destinée, et les épauler dans leur lutte pour se libérer des suites de la colonisation, de l'oppression politique, de l'exploitation économique, du régime communiste, de la domination patriarcale et de la discrimination raciale »¹⁹?

En ce qui concerne l'Afrique, et me basant sur mon expérience personnelle de plus de vingt-cinq ans, il est difficile de voir l'im-

¹⁷ Les études subalternes prennent en considération le point de vue de personnes de régions et de groupes en-dehors des structures mondiales *hégémoniques* de pouvoir. On a commencé à utiliser l'expression au cours des années 70 dans le contexte des peuples colonisés du subcontinent indien. De nos jours, on la rencontre couramment dans les ouvrages d'histoire, d'anthropologie, de sociologie, d'économie, de littérature, de philosophie et autres champs d'étude.

¹⁸ Peter C. Phan, « Living for the Reign of God : Liberation, Cultures, Religions. A Theology of Liberation for the Asian Churches. » Conférence donnée au Milltown Institute, Dublin, dans le cadre du Colloque *La théologie de la libération : mouvement ou moment ?* le 4 octobre 2008.

¹⁹ Id., « Jesus the Christ with an Asian Face », dans *Theological Studies*, 57, 1996, p. 399-430; 403.

pact direct de la théologie de la libération. Quelques essais de réflexion ont certes vu le jour, mais ils ont été le plus souvent publiés et lus en Occident et ne paraissent pas avoir eu un grand impact sur le terrain. Il semble aussi y avoir une certaine répugnance à reconnaître l'influence latino-américaine. On peut évidemment affirmer que le *Kairos Document* des Églises sud-africaines (1985) et la lutte anti-apartheid étaient inspirés jusqu'à un certain point par la théologie de la libération et par la théologie noire des États-Unis, mais il ne faudrait pas majorer son influence d'autant qu'avec l'époque de l'après-apartheid les centres d'intérêts se sont déplacés.

Eugène Elochukwu Uzukwu conteste ce point de vue. Selon lui, la théologie de la libération jouait déjà un rôle dans le christianisme africain longtemps avant Medellín²⁰. Il mentionne les *African Initiated Churches* qui ont surgi dès le début du vingtième siècle et les mouvements charismatiques de date plus récente et dont certains se situent à l'intérieur d'une Église établie tandis que d'autres sont autonomes. Cela montre que l'Afrique s'est effectivement approprié la foi chrétienne et qu'elle a développé un type de christianisme qui reflète entièrement la réalité africaine. La guérison et la cohésion sociale s'y situent au sommet de l'échelle des valeurs. On peut dire en même temps, s'appuyant sur un argument similaire à celui des frères Comaroff²¹, que ces Églises remettent en question la domination des Églises historiques en ce qui concerne la transmission et l'interprétation du récit chrétien. Au niveau académique, E. Uzukwu note le développement de ce type de théologie plus particulièrement en RDC (République Démocratique du Congo) et au Cameroun, mais aussi ailleurs en Afrique. Il mentionne les auteurs suivants: Engelbert Mveng, Jean-Marc Ela et Kä Mana.

²⁰ Eugène Elochukwu Uzukwu, « From Nobody to Somebody – Pertinence of African Liberation Theology. Has Medellín Impact on Liberation Theology in Africa ? » Conférence donnée au Milltown Institute, Dublin, dans le cadre du Colloque *La théologie de la libération : mouvement ou moment ?* le 4 octobre 2008.

²¹ Voir Jean et John Comaroff, *Of Revelation and Revolutions : Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*, Chicago, CUP, 1991.

Perspective élargie

Théologie féministe et nouvelles directions

Les premiers théologiens de la libération en Amérique latine ont avoué qu'ils avaient été généralement lents à reconnaître la place de la femme dans la théologie de la libération, et qu'ils étaient restés aveugles concernant toute la question du genre. Les choses ont bien sûr évolué et on a vu se développer, inspirées ou non par la théologie de la libération, deux écoles de théologies féministes et féminines. Mary C. Grey écrit d'une manière touchante à propos de « l'effervescence des premiers jours de la théologie féministe »²². Vingt ans plus tard, elle confie : « Je n'ai jamais complètement perdu de vue cette idée, que – comme l'espéraient les évêques à Medellin – l'Église prophétique de nos rêves pouvait naître, une Église avec en son centre les pauvres comme membres actifs, une Église où les femmes auraient une voix, de l'autorité, une Église où des siècles de silence forcé ouvriraient enfin le chemin à de justes structures, une Église où s'exercerait un partenariat d'hommes et de femmes, et où l'exercice hiérarchique du pouvoir serait transformé en structures de participation entre "partenaires à égalité" – pour utiliser l'expression de feu Letty Mandeville Russel »²³.

Grey reconnaît cependant les imperfections de la théologie de la libération et le fait « qu'elle n'a pas transformé le monde ». Tout en remarquant qu'il y a eu de belles réalisations, elle note que la « théologie féministe de la libération doit être incluse dans cette critique ». Cependant, vu la situation actuelle, elle estime que « le concept de libération est par lui-même trop limité et qu'il doit prendre sa place avec d'autres concepts dans ce [qu'elle] appelle une "praxis de la réconciliation" ». La demande, c'est la libération – un grand "cri pour la liberté" s'élève encore de toutes les parties du monde. L'accent est mis sur les rapports – nous devons continuer à tisser des liens entre les chaînes d'op-

²² Voir Mary C. Grey, *Redeeming the Dream : Feminism, Redemption and Christianity*, Londres, SPCK, 1989.

²³ Id., « The Journey is always Home : Feminist Theology's Journey from Liberation to Reconciliation », Conférence donnée au Milltown Institute, Dublin, dans le cadre du Colloque *La Théologie de la libération : mouvement ou moment ?* le 4 octobre 2008.

pression dans différents contextes. Le remède est dans la souffrance – sommes-nous préparé(e)s à nous engager quoi qu'il en coûte pour favoriser la restauration des relations? Le pouvoir est dans l'imagination – nous sommes en train de découvrir que le travail de justice et de paix ne dépend pas seulement de l'action, de la résistance et de la protestation mais de la beauté, de la joie et de la célébration ».

Dans un article intitulé *La fin de la femme – genre, droits et Dieu au-delà de la modernité*, la professeure Tina Beattie de l'Université de Roehampton à Londres a cherché à aborder deux questions: « Est-ce que le mouvement des droits humains peut être un moyen pour continuer la théologie de la libération dans le contexte postmoderne dans lequel nous nous trouvons aujourd'hui? Quelle est la relation entre une théologie de la libération politique enracinée dans le langage des droits humains, et une théologie sacramentelle telle qu'exprimée dans la célébration liturgique? » Beattie pose ces deux questions « en étant particulièrement attentive à la signification de la femme comme sujet politique et présence sacramentelle ». À la fin de son article, elle écrit: « Pour conclure, la théologie de la libération fut un *moment* dans un *mouvement*. Le mouvement continue, mais nous vivons un moment différent qui demande un langage différent. Je suggère que ce langage puisse être trouvé dans une politique des droits humains qui embrasse le sécularisme comme une expression de sa propre incarnation kénotique, mais une incarnation trouvant sa subsistance dans une riche sacramentalité qui rend opératoire la foi devant Dieu. Ceci signifie reconnaître la fin de la femme dans deux contextes différents: la fin de la femme comme idéal essentialiste, en faveur de la femme sujet qui assume les droits humains lors de nos luttes politiques; et la fin de la femme comme vocation de femme, en faveur de la personne concrète qui s'épanouit et s'accomplit en Dieu, comme personne christophore de notre espérance sacramentelle »²⁴.

²⁴ Tina Beattie, « The End of Woman – Gender, Rights and God Beyond Modernity », conférence donnée au Milltown Institute, Dublin, dans le cadre du Colloque *La théologie de la libération : mouvement ou moment ?*, le 4 octobre 2008.

Empreintes dans le sable théologique

James Corkery a noté que, quelles que soient les vicissitudes des vingt-cinq dernières années et les doutes qui ont été exprimés, « la théologie de la libération a laissé ses empreintes sur l'ensemble de la théologie ». C'est pourquoi on doit reconnaître qu'elle a été plus qu'un moment fugitif ou qu'un éphémère mouvement. Elle a au moins étayé la vie d'une multitude de chrétiens au plan théologique, et c'est là une raison suffisante pour ne pas tout simplement l'ignorer. Il est clair qu'elle a évolué avec le temps et les développements sociopolitiques. Beaucoup de son vernis marxiste – car l'influence marxiste n'a probablement jamais été plus que cela – a perdu de son lustre, mais comme David Tombs l'a fait remarquer, il est peu probable que ses traits essentiels disparaissent. Ces derniers mois, le monde occidental a été secoué dans ses fondations par les crises financière et économique; ses prétentions sur lui-même et sa place dans l'ordre mondial sont remises en question avec une force que l'on n'avait pas connue depuis plusieurs générations. Et même si elles ne sont pas encore apparentes, les conséquences sur les autres parties du monde vont sans aucun doute être sérieuses. De toute évidence, il est certain que les pauvres seront encore avec nous. La « bête » de la mondialisation continue son avancée avec une indifférence amorale envers les victimes qu'elle laisse dans son sillage, écrasant des vies, marginalisant États et sociétés entières... Si la théologie ne questionne pas ces événements et tout ce qu'ils entraînent, qui le fera? Si la théologie ne questionne pas ces événements eux-mêmes, alors à quoi bon faire de la théologie?

Patrick Claffey

Marie première missionnaire

64^{ème} session de la S.F.E.M.

Bernard Keradec

La S.F.E.M. (Société Française d'Études Mariales) a tenu sa 64^{ème} session du 3 au 6 septembre 2007, au Centre Spirituel Eudiste de la Roche-du-Theil (Ille et Vilaine, France). Les Actes de cette session ont été publiés en août 2008 sous le titre *Marie première missionnaire – Tome II*, dans la collection dirigée par Jean Longère, aux éditions Médiaspaul. Pourquoi un tome II? Parce que cette session 2007 s'était donné comme but de poursuivre les travaux de la précédente (septembre 2006) portant sur la place de Marie dans la pastorale des instituts missionnaires.

En introduction, Édouard Cothenet présente les orientations missionnaires de la première lettre de Pierre. Cette lettre apporte une vision originale de la mission, une mission par « osmose » grâce au « style évangélique des communautés dont l'espérance et la vie selon les béatitudes doivent désarmer les préjugés hostiles et favoriser une plus juste appréciation des valeurs évangéliques ». Faisant le bien autour d'eux, les chrétiens donnent chair à une spiritualité des *anawîm* dont Marie est le parfait modèle.

Instituts missionnaires

Dans son intervention intitulée *La Société des Missions Étrangères de Paris et le culte de la Très Sainte Vierge Marie*, Jean-Baptiste Itçaïa montre bien comment la vénération de Marie dans la Société remonte à ses fondateurs, François Pallu (1626-1684) et Pierre Lambert de la Motte (1624-1679). Marie est « la Dame, la Patronne et la Protectrice des missionnaires de la Chine... et

nous ne ferons rien que par elle et pour elle ». Il va donc de soi que Marie et ses éclatantes vertus doivent être exposées aux catéchumènes « en mettant en avant la plus belle de toutes... l'humilité ». Présente dès les années de formation, c'est une dévotion que les membres de la société ont à cœur de promouvoir sur le terrain sous des formes diverses. J-B. Itçaiïa en évoque quatre : la foi au dogme de l'Immaculée Conception ; l'édification de répliques de la grotte de Lourdes, d'autant que certains membres de la Société avaient connu Bernadette ; les pèlerinages ; la Légion de Marie. Une place très importante donc donnée à Marie, vénérée comme « Mère de l'Asie » dans la prière de Jean-Paul II (*Ecclesia in Asia*) citée en fin de présentation.

À première vue, Marie semble n'occuper qu'une place réduite dans les missions du Père de Montfort (1673-1716). « Absence paradoxale » note Olivier Maire en commençant sa présentation *Marie dans les missions de saint Louis-Grignon de Montfort*. Un regard plus approfondi révèle toutefois que Marie occupe une place capitale dans la façon dont le fondateur des Montfortains a compris sa mission. Il « comprend sa mission et celle de ses successeurs dans une eschatologie mariale », restant sauve la place centrale du Christ dont il faut établir le Règne. C'est d'ailleurs ce Règne que prépare Marie et avec elle « une nouvelle Compagnie pour renouveler par elle toutes choses ». L'apostolat missionnaire du Père de Montfort confirme cette place centrale accordée à Marie dans son effort pour pratiquer une pastorale de proximité et développer une dévotion de type relationnel avec Marie. La récitation du Rosaire « pour perpétuer les fruits de la Mission » en est un bon exemple.

En conclusion de sa présentation *Les Marianistes, missionnaires de Marie en Afrique*, Robert Witwicki résume l'ensemble de son propos par ces mots : « les Marianistes sont ceux qui, pour se motiver et orienter leur action missionnaire, répètent chaque jour : "Que le Père et le Fils et le Saint-Esprit soient glorifiés en tous lieux par l'Immaculée Vierge Marie !" ». Avant d'évoquer l'apostolat des Marianistes en Afrique noire francophone, R. Witwiki présente la place de Marie dans la vie du fondateur de la famille marianiste, le Bx Guillaume-Joseph Chaminade (1761-1850). Sa spiritualité est d'abord « une appartenance totale et irrévocable

à la Vierge Immaculée » pour l'assister dans sa lutte contre les forces du mal. Cette appartenance est tout autant filiale, c'est-à-dire à l'image du Christ qui s'est fait fils de Marie pour le salut du monde. Dans leur pastorale, les Marianistes se laisseront donc guider par le *Faites tout ce qu'il vous dira!* de la Vierge compatissante à Cana. Attitude caractéristique d'une Église qui s'inspire autant de Marie que des apôtres Pierre ou Paul, une telle *Église-mariale* serait la bienvenue en Afrique!

En choisissant un titre quelque peu énigmatique *Les Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, le nom, le projet...* Michel Courvoisier a voulu attirer l'attention sur le fait que « malgré notre nom, il ne semble pas que l'Immaculée Conception, ni même Marie aient jamais été chez nous [les Oblats] au centre de l'annonce missionnaire ou de la spiritualité ». S'il y a eu une longue période du Sacré-Cœur (sanctuaire de Montmartre), il n'y a pas eu de période Marie Immaculée. Pour la période du fondateur, St Eugène de Mazenod (1782-1861), M. Courvoisier conclut concernant les Oblats: « On ne retrouve chez eux ni spiritualité mariale spécifique, ni théologie particulière. Quoiqu'il en soit du nom, le mystère de l'Immaculée Conception ne reçoit pas de relief particulier ». De 1861 à 1962, les quelques initiatives pour une spiritualité mariale plus accentuée n'ont guère trouvé d'échos. Pourtant, Marie prend une plus grande place dans la prédication des Oblats qui développent la dévotion mariale autour des nombreux sanctuaires qui leur sont confiés, en France comme à l'étranger, la congrégation étant devenue internationale. En 1872, un évêque oblat de Jaffna, Mgr Bonjean, lance la reconstruction du sanctuaire de Madhu qu'il entrevoit comme « une prédication muette aux nombreux pèlerins mahométans, hindous et bouddhistes ». Une oasis de paix en quelque sorte, ce qu'il est devenu aujourd'hui dans un pays déchiré par des conflits meurtriers! Pour la période depuis le concile Vatican II enfin, on notera un effort chez les Oblats pour s'approprier une théologie mariale bien enracinée dans l'Écriture. Elle se retrouve dans leurs Constitutions et leur pastorale actuelle: Marie Immaculée, « Mère de miséricorde "dans l'intimité de laquelle ils vivront leurs souffrances et joies de missionnaires" Marie, pédagogie de l'annonce de l'Évangile, chemin vers Jésus ».

Par son intervention intitulée *Notre-Dame du Sacré-Cœur ou une spiritualité mariale et missionnaire*, Daniel Augië a voulu présenter par touches successives ce qui lui « apparaît essentiel de ce que nous [les Missionnaires du Sacré-Cœur] vivons comme congrégation missionnaire de dimension internationale ». C'est-à-dire la pensée et spiritualité de leur fondateur Jules Chevalier (1851-1907) dont la devise traduit bien l'esprit missionnaire: « Aimé soit partout le Sacré-Cœur de Jésus », ce cœur vers lequel Marie nous conduit et dont elle nous ouvre les trésors d'amour et de miséricorde.

Avec la présentation de Geneviève Éguillon, *Marie, première missionnaire*, titre retenu pour l'ensemble de ces Actes, on aborde un institut féminin de quelque sept mille membres. Son exposé montre bien que pour les Franciscaines Missionnaires de Marie, la Vierge Marie « n'est pas une dévotion parmi les autres, mais un élément structurant » de leur charisme, peut-être même la clé de voûte de leur vocation. Marie, prototype de la missionnaire. C'est là l'héritage reçu de leur fondatrice, Marie de la Passion (1839-1904), à laquelle est consacrée la première partie de la présentation. Dès les débuts de l'institut et les Constitutions de 1882, l'imitation de Marie est omniprésente, faisant de ses membres « la petite phalange missionnaire de Marie » qui poursuit la mission de la Vierge de Nazareth: donner Jésus à l'humanité. Il s'agit dès lors d'aller où conduit Marie, et de livrer sa vie « pour le triomphe du vrai pouvoir comme fit Marie ». Et le vrai pouvoir qui mène le monde, « c'est la vérité, la charité, Dieu lui-même communiqué à l'Église par l'Esprit ». Revues en 1978 et approuvées en 1985, les nouvelles Constitutions FMM actualisent ce même charisme qui se vit dans « l'attitude fondamentale de l'*Ecce* et du *Fiat* de Marie... une entière disponibilité d'amour, dans la foi et l'humble service » de la mission du Père.

Instituts féminins

Les quatre interventions suivantes occupent un place à part. La première intitulée *Marie et les missions dans les congrégations féminines essai de typologie*, est signée Brigitte Waché (professeur émérite Université de Maine). Il s'agit d'un tableau d'ensemble évo-

quant dans une première partie la part prise par les congrégations féminines, pour la plupart françaises d'origine, dans l'aventure missionnaire dès le XVIII^e siècle. Certaines d'entre elles, de fondation locale, n'ont développé que très lentement leur dimension missionnaire hors des limites de l'hexagone français. D'autres avaient une perspective missionnaire dès l'origine. Toutes cependant font référence à Marie dans leur spiritualité. Marie apparaît comme leur protectrice et la dévotion à la Vierge est profonde. Pour B. Waché, ce qui frappe chez les Sœurs missionnaires, « c'est leur confiance toute simple et le don qu'elles font d'elles-mêmes à la Vierge Marie [...]. Tout se passe donc comme si la vie missionnaire appelait à une radicalisation du don de soi, à l'école de Marie, jusqu'au martyre ».

Figures hors du commun

Les deux interventions suivantes évoquent la place de Marie dans la vie de deux figures hors du commun: Pauline-Marie Jaricot (1799-1862) et Charles de Foucauld (1858-1916). Dans son exposé intitulé *Présence de Marie dans la vie et la mission de Pauline-Marie Jaricot*, Marie-Gabrielle Marguin rappelle brièvement la vie de Pauline, avant d'aborder son œuvre et enfin quelques traits de sa spiritualité. Celle qui fonda l'œuvre de la Propagation de la Foi en 1829 va s'efforcer de réveiller la pratique du Rosaire. C'est la fondation du Rosaire Vivant pour « mettre les gens en lien, en solidarité et interdépendance, en un mot, en Église ». Une Église en mission sur tous les continents. Quant à la spiritualité de Pauline Jaricot, elle est faite d'esprit d'enfance, d'imitation de Jésus-Christ, d'adoration eucharistique et d'attachement à « sa Mère, l'Église romaine ». Pour M-G. Marguin, Pauline est une vraie mystique, ne séparant pas le ciel et la terre et qui, avant d'écrire, invoquait d'abord la Sainte Trinité, puis remettait sa main dans celle de Marie pour qu'elle la conduise « au gré de l'Esprit de Vérité ». La figure de Charles de Foucauld est évoquée par Maurice Bouvier dans *Charles de Foucauld témoin de Jésus de Nazareth à l'école de Marie*. Une première partie montre combien était fort chez le Père de Foucauld « son désir de se mettre à l'école de la sainte Famille et surtout de Marie pour devenir petit frère de Jésus ». Une seconde partie,

plus longue, montre comment il est devenu aussi « témoin de Jésus de Nazareth lorsqu'il entre totalement dans la perspective missionnaire que Jésus avait inspirée à sa mère ».

Afrique

Dans une ultime et vaste présentation, *Anthropologie africaine et théologie mariale*, Pierre Diarra nous fait découvrir comment les Africains vivent, aujourd'hui, l'enseignement marial naguère dispensé par les missionnaires. L'auteur développe son exposé en sept parties présentant plusieurs figures de Marie qu'il nous invite à regarder avec un regard africain. Il plaide, dans sa conclusion, pour une annonce pragmatique de la Vierge; Marie qui invite à « adhérer au projet de Dieu sur l'humanité et s'y engager activement ».

Réceptivité

Concluant les travaux de cette 64^{ème} session, Maurice Pivot est revenu à la dimension de la réceptivité. Une dimension qui s'inscrit concrètement dans l'Église par la pratique du Rosaire. L'Église y devient « réception des mystères du Christ », chaque institut accueillant le mystère de Dieu Père, celui du Fils et de l'Esprit... de la manière dont Marie l'a accueilli et gardé, dans un cœur noble et généreux, produisant ainsi du fruit par sa constance (cf. Lc 8, 15).

Bernard Keradec

Second synode africain

Colloque de Yaoundé (18-21 novembre 2008)

Paulin Poucouta

Membre du Conseil de rédaction de Spiritus, l'auteur est professeur de Nouveau Testament à l'Université Catholique d'Afrique Centrale (Yaoundé). Il présente ici une synthèse du Colloque international sur le thème du second synode africain : L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix : « Vous êtes le sel de la terre... vous êtes la lumière du monde » (Mt 5, 13-14). Colloque tenu à Yaoundé du 18 au 21 novembre 2008.

Permettez-moi de commencer cette synthèse par un proverbe africain: « quand l'oiseau s'envole, il laisse une plume ». À la fin du colloque, les participants furent invités par le Recteur de l'Université Catholique d'Afrique Centrale, l'Abbé Christian Mofor, à écouter ce que l'Esprit dit aujourd'hui aux Églises d'Afrique à travers la situation de violence chronique qui est la leur. Et ils se sont demandé quelle plume ils pouvaient bien recueillir de ces quatre jours de célébration. À mon avis, trois trajectoires se dégagent du colloque: d'abord, une trajectoire de mémoire; ensuite, une trajectoire éthique; enfin, une trajectoire ecclésiale.

Une trajectoire de mémoire

Le colloque fut d'abord un moment de mémoire. Il commençait avec le mot introductif du doyen de la Faculté de Théologie, l'Abbé Antoine Essomba Fouda, qui situait le colloque dans la suite de la longue marche des théologiens africains, depuis l'ou-

vrage emblématique, *Les prêtres noirs s'interrogent*. Le cinquante-naire de cet ouvrage a été célébré à Paris en décembre 2006, puis à Abidjan en février 2007, en passant par la célébration des 50 ans des Facultés de Théologie de Kinshasa en avril 2007. Le second synode africain se situe, lui, dans le sillage du premier. Les théologiens africains veulent y contribuer en faisant entendre leur voix. Dans son intervention, le premier secrétaire général adjoint du Symposium des Conférences Épiscopales de l'Afrique et de Madagascar (SCEAM), le Dr Henry Akaabiam, aura permis aux participants de revisiter l'histoire du prochain synode. Il a souligné les espérances et les attentes envers cet événement qui doit mobiliser tous les chrétiens du continent.

Comment faire mémoire sans évoquer les Pères de l'Église, dont Augustin, l'Africain? Le Pr Michel Limbambu a montré l'empathie des Pères avec leurs peuples et la situation de violence qui était la leur: violence dans la cité, mais violence également dans l'Église avec les hérésies, souvent source d'intolérance. À la paix des cimetières imposée par *la pax romana*, les Pères opposent la paix qui vient de Dieu, qui se vit dans la tension entre la cité terrestre et la cité de Dieu. La paix véritable est réconciliation avec Dieu et avec tous nos frères.

Ensuite, comment faire mémoire sans remonter jusqu'à la source biblique? C'est ce que proposa le Dr Benjamin Akotia, en se focalisant sur le thème de la terre, source de violence, de conquêtes et de dominations. L'expérience biblique propose de se départir d'une relation fusionnelle et égoïste avec la terre pour une fraternité réelle et une fructification féconde de la terre. Pour vivre en fraternité, il faut désacraliser la terre, comme paradigme de possession des biens, du pouvoir, de la culture et de la tradition.

Néanmoins, peut-on faire mémoire sans s'interroger sur les concepts de paix, de justice et de réconciliation, au regard de la philosophie et de la pensée traditionnelle africaine? Quels sont les appuis conceptuels et matériels de la réconciliation? Ce sont là les questions posées par le philosophe Josephat Oguejiofor. De son côté, le psychologue Jacques-Philippe Tsala Tsala rappelait que faire mémoire suppose un véritable travail de guérison de la mémoire. Il faut dialoguer sur les faits, éviter le repli sur soi et le

découragement, relire ensemble l'histoire traumatique, résoudre le problème de la culpabilité, investir dans la soif de la vie. Le pardon, qui n'est pas oubli, n'est-il pas le meilleur moyen de réinventer la vie ?

Une trajectoire éthique

La seconde trajectoire fut éthique. Les *Lineamenta* sont essentiellement éthiques, rappela le Professeur Marcus Ndongmo. Le texte de Matthieu mis en exergue (Mt 5, 13-14) se situe dans un contexte nettement éthique. D'où l'importance qu'accordent les *Lineamenta* à l'urgence du faire. Ils insistent sur les moyens concrets pour sortir de la situation de violence et d'injustice de l'Afrique. La morale doit intégrer la foi chrétienne. La lutte pour la justice est une partie intégrante de l'évangélisation. Il convient donc d'investir dans la connaissance et la mise en pratique de la doctrine sociale de l'Église.

À l'interpellation du Professeur Marcus répondit celle de la Pr Josée Ngalula qui prenait l'exemple des violences faites aux femmes, particulièrement dans l'Est de la RDC. Elle nous rappelait ainsi la réalité dramatique de la violence banalisée qui favorise une véritable structure de péché. Comment retrouver la pédagogie prophétique de Nathan ? Comment reprendre la pédagogie et la spiritualité du pardon de Joseph ? Ce sont là quelques questions posées par la Pr J. Ngalula aux communautés chrétiennes et aux théologiens. En écho à ces questionnements, le P. Martinho Maulano partageait avec les participants l'expérience de l'Église au Mozambique qui a contribué à mettre fin à une sanglante guerre fratricide. Guidée par la parole de Dieu, l'Église a d'abord fait l'effort de se laisser réconcilier avec elle-même. Audacieuse et patiente, elle n'a ménagé aucun effort pour construire la paix. Elle a pu compter sur l'aide précieuse de l'Église universelle, en l'occurrence celle du Saint-Siège et de la communauté San Egidio. Elle a également investi dans l'éducation à la paix. Cette paix qui n'est jamais acquise une fois pour toutes, il faut la consolider sans cesse.

La violence pose également le problème de la santé, particulièrement dans la perspective africaine. C'est justement une des particularités des *Lineamenta* que de souligner l'aspect social de la maladie et son lien avec la violence. Le P. Pierre-Jean Welsch a fait sentir aux participants qu'investir dans la santé et accompagner les malades, particulièrement ceux atteints de sida, contribue à construire la paix.

Une trajectoire ecclésiale

Le colloque fut un moment d'échange ecclésial, entre Églises d'Afrique et avec les Églises d'Europe. Le Pr Clement a ainsi partagé avec les participants les expériences de la réflexion universitaire et de l'engagement pastoral des Églises de l'Afrique de l'Est. Une étude minutieuse des *Lineamenta* a permis d'éclairer la situation ecclésiale, mais aussi sociale, culturelle, politique et économique de la région. Les Églises se sont ainsi investies dans la recherche de la paix au Soudan et en Éthiopie. L'Université Catholique de l'Afrique de l'Est accompagne cette réflexion et cet engagement.

De son côté, partant de la réception de Vatican II et d'*Ecclesia in Africa* dans l'Église de la RDC, le Pr Léonard Santedi Kinkupu proposait une lecture prospective du second synode africain. Celui-ci pourrait s'appuyer sur cinq piliers : une bonne analyse des situations, un travail structurel et institutionnel, un chemin de spiritualité, un chemin d'écoute des victimes, un chemin d'éducation à l'humanité authentique. Mais la réconciliation et la paix en Afrique concernent aussi l'Église universelle. Ainsi, selon le témoignage d'Ignace Ndongala, chrétiens africains et européens de l'Église de Belgique se sentent partie prenante de cette marche vers le second synode africain, interpellés eux aussi par la situation désastreuse que vit l'Afrique. Alors, comment favoriser une pastorale de la réconciliation, une socialité de la convivialité, d'abord au cœur de l'Église, famille de Dieu, sacrement de réconciliation ? Comment s'engager concrètement dans la cité ? Comment engager un dialogue entre Églises d'Afrique et celle de Rome pour rendre fructueuse cette marche ensemble, ce synode ?

Pour le Dr Marco Moerschbacher de *Missio Aachen* en Allemagne, le second synode africain doit être l'occasion d'un examen de conscience sur l'Afrique elle-même, en ce qui concerne les problèmes de discrimination, d'argent et de pouvoir. Il pose la question délicate des victimes et de la voix des femmes qui sont les principales victimes des violences. L'Église de France, elle, suggère que le synode soit un chemin de communication et de communion, un chemin de justice et de vie. Elle propose à l'Église d'Afrique de sortir du cléricalisme, d'être attentive aux mutations socioculturelles et socio-économiques du continent et de s'engager résolument dans la lutte pour la paix et la justice, en interpellant les structures de péché tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du continent. Au nom des Œuvres Pontificales Missionnaires (OPM), Pierre Diarra a souligné l'importance de la coopération entre les Églises d'Afrique et celles d'Europe, en allant au-delà des frontières. C'est pourquoi, afin de communier à la célébration de ce second synode africain, les OPM se proposent de consacrer les *Journées Missionnaires* de 2009 à l'Afrique.

La réflexion ecclésiologique du Dr Sylvain Kalamba montra bien l'enracinement théologique de cette ecclésiologie de la différence, ouverte à la diversité et à la communion universelle. Il s'appuya, pour cela, sur le paradigme de l'Église famille qu'il proposa de reprendre à nouveaux frais. Cette Église célèbre la réconciliation, la justice et la paix. En s'appuyant sur l'expérience du peuple Igbo du Nigeria, le Dr Patrick a étudié l'anthropologie de la célébration qui peut inspirer la célébration de la réconciliation dans les communautés chrétiennes. Célébrer la réconciliation, c'est célébrer la vie. En conséquence, la réconciliation doit se célébrer dans le quotidien.

Enfin, les *Lineamenta* rappellent la mission de l'Église. Tout chrétien n'est-il pas missionnaire? Toute l'Église n'est-elle pas appelée à témoigner de la réconciliation, de la justice et de la paix? Selon le Dr Joseph Ndi Okalla, qui partageait avec les participants l'expérience et la réflexion des missiologues, cette mission, comme les bonnes marmites de l'Afrique, doit reposer sur trois piliers: l'expérience pastorale, l'expérience missionnaire et la réflexion missiologique.

Envoi en mission

C'est au Pr Nathanaël Yaovi Soédé, coordonnateur de l'ATA (Association des Théologiens Africains), qu'échut la redoutable mission de mettre les participants en chantier, tout en les invitant à poursuivre ce colloque dans la réflexion et l'engagement. Il a proposé des défis à relever et des tâches à accomplir. « À quand l'Église d'Afrique? » Voilà la question à laquelle il faut répondre, la plume qu'il faut recueillir et emporter. Ce faisant, le Pr Nathanaël anticipait le mot d'envoi en mission qui sera prononcé d'abord par Mgr Eliseo Antonio Ariotti, nonce apostolique au Cameroun et en Guinée Equatoriale, puis par Mgr Anselme Titianma Sanon, archevêque de Bobo Dioulasso, dans son discours de clôture.

Paulin Poucouta

Communication

Dans notre numéro 192 de septembre 2008 (p. 270-272), P. Lefebvre annonçait la publication du livre de l'abbé **Philippe Mabiala** aux éditions Muhoka à Ottawa. L'ouvrage étant peu accessible, l'auteur le publie aujourd'hui à Paris: ***Le Germe et le Terreau, Quête identitaire d'un prêtre***, Coll. « Religions, cultures et sociétés », l'Harmattan, 2009, 303 p. Le livre a été revu et quelques développements lui ont été apportés. L'auteur est actuellement rentré au Congo.

Spiritus

Identités négociées

La XII^{ème} assemblée de l'IAMS, 16-23 août 2008

Christian Tauchner

Ancien directeur de Spiritus-Quito, le P. Christian Tauchner, SVD, s'occupe de la formation et de l'animation missionnaires en Autriche. Il est membre du comité de rédaction de Spiritus.

La XII^{ème} assemblée de l'Association Internationale d'Études de la Mission (IAMS)¹ s'est tenue du 16 au 23 août 2008 à Balatonfüred (Hongrie), au bord du lac Balaton. Son thème était *L'identité humaine et l'Évangile de la réconciliation: agenda pour l'étude et la pratique de la mission au XXI^{ème} siècle*. La plupart des 237 participants, originaires de 48 pays, venaient d'Europe et d'Amérique du Nord. A noter cependant le très petit nombre de participants d'Amérique latine, l'absence de l'Espagne, un seul participant d'Italie et deux de la France. Par contre, il faut relever une forte participation des pays d'Europe de l'Est, et parmi eux un bon nombre de chrétiens orthodoxes.

Rencontres entre collègues et conversations informelles sont toujours des moments très importants dans ce genre de conférence. Et les conditions en étaient réunies car tous les participants logeaient dans le même hôtel et leur attention n'était distraite par aucune autre activité.

Chaque matin avait été programmée une communication importante centrée sur le thème de *l'identité*, thème chaque fois abordé sous un angle différent. Le sociologue de la religion, Miklós

¹ Cf. <http://www.missionstudies.org>

Tomka (Hongrie), analysa l'identité *religieuse*, tandis que Lalsangkima Pachuau (Inde) évoqua l'identité *ethnique* et Wi Jo Kang (Corée) l'identité *nationale*. Ensuite, étant donné la proximité du centenaire de la Conférence d'Édimbourg (2010), l'historien de la mission Brian Stanley (Angleterre) traita le thème *mission et réconciliation*. Chaque communication fut commentée par un collègue (René Padilla, Peter Kanyandago, Norberto Saracco et Robert Schreiter) et discutée dans les assemblées plénières.

Ces exposés² furent de qualité inégale. Le fait que certains des intervenants prévus se soient excusés sur le tard et qu'ils aient donc dû être remplacés à la dernière minute y est certainement pour beaucoup. Il faut souligner cependant les remarquables contributions de Miklós Tomka, Brian Stanley, Norberto Saracco et Robert Schreiter. Par contre, d'autres intervenants en sont restés au niveau d'une description superficielle de l'identité du point de vue de la nation ou de la culture. Ces derniers ne réussissant pas à montrer comment la nationalité, la culture, la politique et la foi contribuent à façonner l'identité. Dès lors, le passage à l'autre volet du thème, celui de la *réconciliation*, apparut trop abrupt, laissant de côté les conditions de la réconciliation, conditions souvent tributaires des représentations de la nation, de la culture et de la politique. Faisant ainsi, on en vient à parler d'une réconciliation sans lien avec l'identité et qu'il faudrait négocier en attendant plus ou moins un miracle de la foi et de l'Évangile. Une telle réconciliation se situe facilement en dehors des réalités de la vie. Dans la recherche d'une identité aux multiples coordonnées telles la nation, la culture, la religion, le genre, l'économie, etc., on n'aurait donc plus d'autre choix que de faire appel à une intervention divine « par la foi »!

Les après-midi furent réservés au travail en groupes thématiques : Bible et mission, documentation et archives, guérison et

² Les textes des communications et des commentaires seront publiés dans la revue de l'IAMS, *Mission Studies*. On peut aussi consulter un blog qui présente non seulement un grand nombre de photos, textes et commentaires de l'Assemblée, mais aussi une grande quantité de textes et communications présentés et discutés dans les ateliers : voir <http://www.iams2008.com/>

pneumatologie, identité des minorités, mondialisation et mission, études interreligieuses, les femmes dans la mission, histoire, etc. Plus de 80 sujets ont été abordés dans ces ateliers.

Le programme de l'Assemblée se termina par une visite à l'extérieur. Ce parcours permit aux participants de faire connaissance avec la vie des Églises, leurs projets de pastorale et leurs expériences de la mission dans un pays postcommuniste, en particulier dans la capitale Budapest. Il convient de mentionner encore les célébrations, les temps de prière et les moments de détente. Par la même occasion, on procéda au renouvellement de la direction de l'IAMS.

Parmi les résultats enrichissants, signalons les contacts entre participants, l'intérêt de certaines communications et de beaucoup de discussions. Cette XII^{ème} Assemblée a certainement été un stimulant pour la missiologie en Hongrie et dans les autres pays de l'Europe de l'Est. Par ailleurs, le contact avec certains centres de théologie et les Églises orthodoxes laisse espérer un avenir intéressant.

La très faible participation des missiologues catholiques d'Amérique latine (aussi bien hispanophones que lusophones), de la France et de l'Afrique francophone est inquiétante. Il se peut que les Latino-américains aient participé au Congrès Missionnaire (COMLA) de Quito (Équateur), mais il est évident que leur absence a appauvri l'Assemblée de Balatonfüred. Il faudrait s'assurer qu'ils puissent prendre part à la prochaine Assemblée de l'IAMS prévue en 2012 et l'enrichir de leurs réflexions.

Christian Tauchner

Un théologien à l'écoute de son peuple

Jean-Marc Ela (1936-2008)

Maurice Cheza

Professeur émérite de l'Université Catholique de Louvain, Maurice Cheza fut pendant plusieurs années membre du Conseil de rédaction de Spiritus.

Le théologien camerounais Jean-Marc Ela est décédé à Vancouver le 26 décembre 2008 au terme d'un exil de treize ans au Canada. Il était né le 27 septembre 1936 à Ebolowa au sud du Cameroun¹. Prêtre diocésain, il a obtenu à Strasbourg, en 1969, un doctorat d'État en théologie avec une thèse intitulée *Transcendance de Dieu et existence humaine selon Luther. Essai d'introduction à la logique d'une théologie*. Il est ensuite rentré au Cameroun. De 1970 à 1984, il a vécu et travaillé avec les communautés paysannes à Tokombéré dans les montagnes du Nord-Cameroun, au milieu de la population kirdi. Là, il s'est fait le disciple de l'abbé Simon Mpeke appelé Baba Simon, un des tout premiers prêtres du Cameroun, ordonné en 1935, qui était devenu « missionnaire africain aux pieds nus »². À partir de cette

¹ Voir Yao Assogba, *Jean-Marc Ela. Le sociologue et théologien africain en boubou*. Entretiens, Paris, L'Harmattan, 1999.

² Sur Baba Simon, voir Grégoire Cador, *On l'appelait Baba Simon*, Yaoundé, Presses de l'UCAC, Terre africaine, 2000. Mgr Stevens, évêque du lieu, a demandé à l'auteur de rassembler la documentation nécessaire à l'ouverture du procès de béatification de Baba Simon.

expérience d'immersion, il a présenté une thèse en Sorbonne en 1978 en vue du doctorat de troisième cycle en anthropologie sociale et culturelle, une thèse intitulée *Structures sociales traditionnelles et changements économiques chez les Montagnards du Nord-Cameroun: l'exemple de Tokombéré*. Il a ensuite été nommé professeur à l'Université nationale de Yaoundé. En 1990, il présenta son Doctorat d'État en sociologie à l'Université de Strasbourg. Sa thèse portait sur la résistance du peuple face aux institutions délabrées de l'État et face à l'exploitation agro-alimentaire au nord de son pays. Inséré dans un quartier populaire de Yaoundé, il animait divers groupes et avait son franc-parler pour dénoncer les dérives du pouvoir. Après l'assassinat, le 24 avril 1995, du théologien et artiste jésuite Engelbert Mveng avec lequel il collaborait, sa prédication se fit encore plus incisive. Il relut les événements à partir de certains textes bibliques. Pour lui, à l'exemple du meurtre d'Abel par Caïn, le sang des victimes des assassinats qui se commettaient au Cameroun depuis plusieurs années criait faute de justice. Il insista aussi sur la signification actuelle du Dieu « qui renverse les puissants de leur trône ». Ce genre de prédication inquiéta le pouvoir en place et devant les menaces de mort qui se précisaient, il se réfugia au Canada. Il y assumait diverses charges d'enseignement, continua à écrire et répondit à plusieurs sollicitations venant d'Europe. C'est ainsi que ses contacts avec la Belgique furent nombreux : docteur honoris causa de la KUL (Katholieke Universiteit Leuven); enseignements à Louvain-la-Neuve en théologie, en sociologie, dans un cours mélangé et dans des rencontres d'étudiants; conférence à la faculté de théologie protestante de Bruxelles; collaboration avec *Entraide et Fraternité* et *Broederlijk Delen*. On se souvient aussi de sa communication lors de la journée d'étude pour l'éméritat à l'UCL des professeurs Claude Soetens et Maurice Cheza. Elle était intitulée « Mémoire d'insoumission et résistances à l'évangélisation: un défi à la théologie africaine? »³.

Jean-Marc Ela a toujours eu la plume facile, voire prolixe. Dès le séminaire, il écrivait dans la revue interne *Lumina*; puis plus

³ Texte dans Jean Pirotte (dir.), *Résistances à l'évangélisation*, Paris, Karthala, 2004, p. 147-167.

tard, en France, dans *Tam-Tam*, la revue des étudiants catholiques africains. En 1963, il s'était fait connaître d'un public plus large par un article intitulé « L'Église, le monde noir et le Concile »⁴. De Vatican II, il attendait « un esprit d'ouverture et d'accueil aux valeurs de civilisation du monde noir ». Outre des articles dans diverses publications parmi lesquelles *L'Effort camerounais* et *Le Monde diplomatique*, il a écrit une quinzaine d'ouvrages dont *Le cri de l'homme africain* (Paris, L'Harmattan, 1980), *Ma foi d'Africain* (Paris, Karthala, 1985) et en dernier lieu *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère* (Paris, Karthala, 2003), ouvrage dans lequel il reprend les principaux thèmes qu'il a étudiés durant toute sa vie.

De par sa formation en sciences sociales, il base toujours sa réflexion sur une observation et une analyse des réalités concrètes collectives que vivent ses contemporains. Il constate leurs souffrances, engendrées par des systèmes d'exploitation coloniaux et postcoloniaux. Il fait appel aux ressources communautaires des entités locales. Les pauvres sont les privilégiés de Dieu. Celui-ci soutient leur libération. Pour J.-M. Ela, « redécouvrir ce Dieu des pauvres et des opprimés est le défi de toute théologie chrétienne ». Par rapport à la théologie de la libération latino-américaine, il estime qu'elle est postérieure à celle qui est née en Afrique. Il s'est intéressé aussi aux problèmes internes à l'Église, notamment la question des ministères et la reconnaissance par la curie romaine des valeurs chrétiennes de l'Afrique. On lui a parfois reproché un certain unilatéralisme et une trop grande méfiance envers les théologies plus spéculatives. Il reste que, comme Engelbert Mveng, il a payé très cher sa parole libre et prophétique. Il n'a pas versé son sang, mais il a vécu la souffrance de l'exil pendant treize ans.

Maurice Cheza

⁴ Dans l'ouvrage collectif *Personnalité africaine et catholicisme*, cahier de Présence africaine, p. 59-81.

Recensions

Jean Delorme, *L'heureuse annonce selon Marc. Lecture intégrale du 2^e évangile*. 2 vol., rédaction finale par Jean-Yves Thériault. Collection « Lectio divina », n° 218 et 223. Paris et Montréal, Cerf et Médiaspaul, 2007 et 2008, 574 et 613 p., 39 et 40 €.

Connu pour ses recherches sur l'évangile de Marc depuis la publication du double numéro des *Cahiers Evangile* qui en inaugurerait la nouvelle série en 1972, Jean Delorme (JD) livre aujourd'hui – mais de manière posthume – sa lecture « intégrale » et volumineuse (plus de mille pages!) de l'évangile de Marc. « La lecture ne réussit jamais à supplanter le texte et peut toujours recommencer en revenant... à la force d'appel du texte au lecteur » (p. 18). JD explique sans doute par là pour quelle raison la mise par écrit de sa lecture de Mc ne pouvait être que posthume: la « force d'appel du texte » l'empêchait de « boucler » une lecture cent fois remise sur le métier. Il a fallu toute la patience et la compétence de Jean-Yves Thériault pour mettre au point le manuscrit et prendre des options « en essayant le plus possible d'être fidèle » à son auteur (p. 11).

Lecture ou commentaire? s'interroge JD à propos de son livre (I, p. 24). Si lui-même hésite à répondre à la question, son lecteur sait bien qu'il est plutôt face à une « lecture » qu'à un commentaire de Mc. D'abord parce que JD ne traite pas les questions classiques habituelles: il renvoie pour cela aux ouvrages spécialisés qu'il n'ignore nullement (cf. la bibliographie des ouvrages cités, II, p. 605-608). Ensuite et surtout parce que « les difficultés résident moins dans le texte que dans le lecteur » (p. 24). Dès lors, le projet est de « baliser une piste de lecture continue de l'ensemble du deuxième évangile » (p. 24). C'est là un des points forts de l'ouvrage: non pas lire l'évangile par petits morceaux mais en percevoir la dynamique d'ensemble à partir d'une lecture continue. Pas de plan préconçu donc qui risque de déterminer une compréhension de Mc mais une découverte patiente à la fois du mouvement du récit et de sa tension dramatique, même s'il a bien fallu par commodité organiser le texte en sections. La traduction, qualifiée de « rugueuse » (p. 11), sollicite en permanence la curiosité du lecteur.

Si la lecture définit le genre de l'ouvrage, qu'en est-il de la méthode? Elle est bien sûr de type sémiotique, donc à la fois figurative et narrative: il s'agit de montrer comment le sens « prend figure » dans la

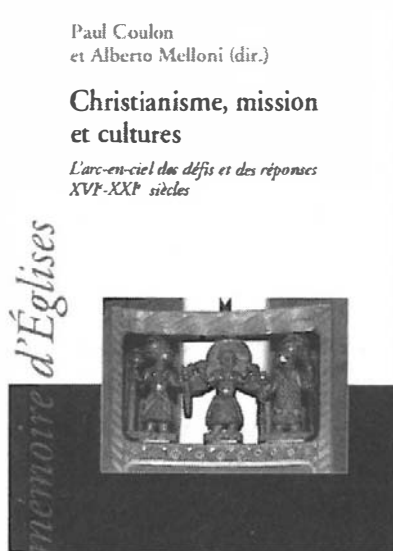


narration, entendue comme « action de raconter qui organise l'action racontée » (p. 20). Si l'introduction au livre est, comme il se doit, une sorte de discours de la méthode, la lecture intégrale évite toute forme de jargon trop savant. Elle est bien en ce sens l'œuvre écrite au soir d'une vie: l'auteur livre le meilleur de son expérience de lecteur en des termes simples et suggestifs.

« L'heureuse annonce » est la traduction que propose JD du mot « évangile ». Elle cristallise en quelque sorte l'originalité du livre: non pas seulement une « nouvelle » définie par son contenu mais d'abord une annonce, c'est-à-dire une énonciation, qui dit « l'expérience de l'indicible » (II, p. 596). Tournée vers l'avenir (Mc 13, 10; 14, 9), « l'heureuse annonce » jaillit du tombeau du Crucifié: il faut désormais se mettre à l'écoute de la Parole en devenant lecteur, c'est-à-dire sujet de parole.

Jean-François Baudoz

Paul Coulon et Alberto Melloni (dir.), *Christianisme, mission et cultures*. L'arc-en-ciel des défis et des réponses XVI^e-XXI^e siècles. Actes du colloque du CRÉDIC tenu à Bologne (Italie) du 29 août au 1^{er} septembre 2007. Collection « mémoire d'Églises ». Paris, Karthala, 2008, 311 p., 25 €.



Comment le christianisme rencontre-il les cultures dans son approche missionnaire? La question traitée lors de la 28^e session du Credic sous ses angles historique, anthropologique et théologique est centrale et récurrente en missiologie. Mais elle ne cesse de se déplacer, sous la poussée de l'actualité missionnaire et par le travail de recherche. Ici, le croisement des regards italiens de l'*Istituto per le Scienze Religiose* de Bologne et des regards francophones a permis de renouveler l'approche avec compétence et bonheur.

L'ouvrage se présente en cinq sections. Un panorama général, des origines à nos jours, sur les liens entre Églises et cultures; le rapport entre Églises et cultures dans la pensée de Giuseppe Dossetti et de Giuseppe Alberigo, fondateurs du *Centro di documentazione – Istituto per le Scienze Religiose*, en 1953; quelques réponses – très stimulantes – aux défis de la rencontre missionnaire du XVI^e siècle à nos jours, dans les Amériques, en Afrique subsaharienne et en Océanie; le renouvellement de la réflexion œcuménique sur la mission: les nouvelles pratiques pastorales.

L'alternance entre études contextuelles et reprises réflexives, menées dans le monde catholique et protestant, permet de mesurer l'enjeu du rapport entre le christianisme et les cultures qu'il rencontre. Enracinée dans le judaïsme et l'hellénisme, marquée par l'universalité, la foi chrétienne est appelée à entrer dans des relations ouvertes à d'autres cultures. Que devient alors son héritage propre? Cette question a été remise sur le devant de la scène par le pape Benoît XVI lors de son discours à Ratisbonne (12 septembre 2006), puis à l'occasion de sa visite au Brésil (le 13 mai 2007).

Le christianisme a longtemps promu son héritage, grec surtout, au risque de faire se confondre occidentalisation et évangélisation. L'attitude inverse a été revendiquée à partir de la seconde moitié du XX^e siècle, à la faveur de l'affermissement et de la croissance des Églises locales. La réflexion sur l'inculturation a été au centre des débats missiologiques et de la relecture historique des expériences d'annonce de l'Évangile menées depuis le XVI^e siècle, en Chine notamment.

La question qui se pose aujourd'hui, au fil des contributions présentées dans ces actes, est bien celle de la possibilité d'une « théologie "planétaire", à condition qu'elle ait pour fonction d'accepter avec humilité et comme partie intégrante de sa structure une "régionalisation" (d'ailleurs déjà en acte) tant de l'expérience chrétienne que de la manière de la penser et de la formuler » (Giuseppe Alberigo, p. 303).

Marie-Hélène Robert

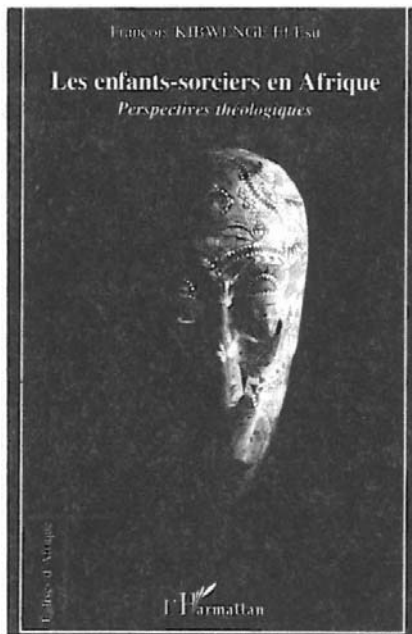
François Kibwenge El-Esu, *Les enfants-sorciers en Afrique*. Perspectives théologiques. Collection « Églises d'Afrique ». Paris, Harmattan, 2008, 232 p., 21,50 €.

L'auteur est prêtre, originaire du Congo (RDC). Il enseigne actuellement à l'Université Saint-Paul (Canada), après avoir soutenu une thèse de doctorat en théologie sur la sorcellerie en Afrique.

Un phénomène très récent prend une ampleur croissante dans les grandes villes du Congo: des milliers d'enfants de 3 à 18 ans sont accusés de sorcellerie par leur famille, le plus souvent à la suite d'un drame survenu dans la famille. Ces enfants vivent dans les rues de la capitale. Leurs ressources: la mendicité ou le vol. Leur quotidien: la drogue, la violence, la déscolarisation, l'exclusion sociale. Les approches anthropologiques et sociologiques ne manquent pas sur ce phénomène, et l'auteur s'y réfère dans sa mise en œuvre du « voir », première étape de la méthode « voir, juger, agir » à laquelle il recourt. Le phénomène des « enfants-sorciers » est replacé dans le cadre d'une étude plus large sur la sorcellerie en Afrique et sur les valeurs africaines traditionnelles. Dans un contexte où la famille

et les enfants sont une richesse, ce phénomène est une profonde contradiction, qui contribue à déstructurer la société. Les valeurs ancestrales sont détournées. Les enfants, accusés de « tuer » et de « manger » des hommes, s'identifient même aux pouvoirs qu'on leur prête et ont du mal à imaginer que leur vie peut désormais être autrement.

La cause principale que repère l'auteur est la pauvreté. La perte des repères ancestraux dans la capitale aggrave la situation. Comment agir face au désengagement total de l'État, face à la récupération, voire à l'amplification du phénomène par les Églises de réveil ? Des ONG s'engagent cependant pour aider ces enfants à se réintégrer dans la société et c'est cette position qu'appuie clairement l'Église catholique au Congo.



Mais le mal semble être aussi structurel. La méconnaissance de la force de l'Évangile, alors que la population du Congo compte un grand nombre de catholiques, ne fait que renforcer l'emprise de la sorcellerie sur les esprits et les attitudes. C'est pourquoi F. Kibwenge souhaite offrir une réflexion théologique qui puisse désamorcer cette emprise. Seule une expérience vivante du Christ sauveur peut faire basculer la culture de la peur en culture d'espérance et d'engagement. Trois pistes sont examinées : l'autorité de Jésus sur les esprits mauvais, le ministère de Paul sur les structures du mal, un regard sur l'Église et le salut. Le mot-clef est celui de *libération*. Une évangélisation fondée sur le « sacramentalisme » et

l'« intellectualisme », estime l'auteur, n'est pas en mesure de guérir et de libérer les cœurs et les esprits. Elle ne mène qu'au moralisme-légalisme-formalisme, trilogie qui a montré dans l'histoire de la mission son incapacité à toucher réellement la vie. Il en appelle à une « évangélisation qui soit tout à la fois permanente, intégrale et systématique, capable d'établir un dialogue avec les croyances » pour « faire naître les Congolais à la vraie vie qui vient de Dieu par le Christ » (p. 2).

L'ouvrage est clair, il prend fermement position et ouvre des perspectives, avec comme seule ambition celle d'enrayer ce phénomène mortifère et de renouveler la pratique missionnaire de l'Église en Afrique.

Marie-Hélène Robert

Pierre de Charentenay, *Vers la justice de l'Évangile*. Introduction à la pensée sociale de l'Église. Paris, Desclée de Brouwer, 2008, 244 p., 19 €.

Voici en peu de pages une excellente introduction à « la parole de l'Église sur les questions sociales et sa volonté de répondre à la modernité de l'homme » (p. 14). Une première partie présente l'ensemble de cet enseignement social, dans ses principes essentiels, sa diversité de niveaux et de sources, son rapport dialectique aux événements de l'histoire, et les pratiques multiples qu'il a suscitées. Pour la communauté de croyants en la Résurrection de Jésus qu'est l'Église, cette parole fait partie de « sa vocation d'annoncer l'Évangile, annonce qui comprend aussi bien la parole de salut que l'acte de solidarité » (p. 30). L'enseignement social étudié dans ce livre débute avec celui du pape Léon XIII dans l'encyclique *Rerum novarum* (1891) et s'étend jusqu'à la première encyclique de Benoît XVI *Deus caritas est* (2005). Dans ce vaste ensemble, le concile Vatican II marque un tournant bien évoqué dans le dernier chapitre de cette première partie. Avec Jean XXIII et le concile est abandonnée l'idée d'un modèle de société chrétienne à promouvoir, une Cité parfaite, sorte de troisième voie entre le libéralisme et le socialisme. La « doctrine sociale » servant alors de programme et de feuille de route. Or, à Vatican II nulle mention de cette doctrine sociale bel et bien « mise au purgatoire pendant une bonne vingtaine d'années » (p. 149). La vision a changé : il ne s'agit plus de commander et d'obliger mais d'offrir les principes de réflexion, des critères de jugement et des directives d'action (cf. p. 156-158). Et s'il a repris l'expression « doctrine sociale », Jean-Paul II n'a cependant pas opéré de retour à une mentalité préconciliaire. D'une Église qui « disait ce qu'il fallait faire » nous sommes passés à une Église dont le « rôle de l'enseignement social est donc désormais d'inspirer tout chrétien dans le lieu où il est, dans le travail qui est le sien pour lui rappeler les éléments essentiels de la construction d'une société où les valeurs évangéliques seront respectées » (p. 159).

La deuxième partie explore quelques « thèmes difficiles pour la doctrine sociale de l'Église et qui ne semblent pas avoir été approfondis de manière vraiment crédible » (p. 171). L'auteur passe en revue pas moins de huit débats majeurs dans lesquels l'Église doit s'engager plus avant avec les autres partenaires sociaux. Pour chacun de ces chantiers l'auteur fait le point sur les interventions du Magistère, les questions en suspens et les écueils rendant parfois la marge de manœuvre assez étroite. Ainsi en vait-il par exemple pour une parole sur la vie où « le discours chrétien est rejeté dans un particularisme quasi sectaire par une société et une culture qui ne veulent plus entendre les rappels aux valeurs reconnues comme fondamentales par l'éthique chrétienne » (p. 211). Pourtant, il ne sert à rien

Vers la justice de l'Évangile

Introduction
à la pensée sociale
de l'Église

de la
de
romaine

Pierre de Charentenay

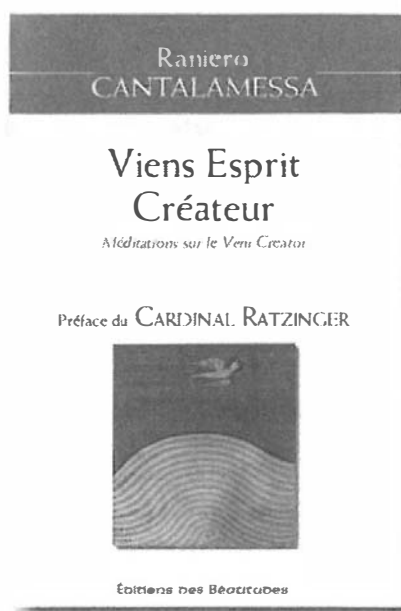
LIVRES

de diaboliser cette société, de céder à la tentation du retrait identitaire, « de se retirer sur la terre des élus et des parfaits et de former une communauté de vrais chrétiens » (p. 200). Quoi de plus contraire à la Tradition que de faire de l'Évangile un message réservé à quelques parfaits! Au contraire, fidèle à sa tradition, l'Église invite à l'action ses propres membres et tous les hommes de bonne volonté pour « un bien commun organisé et régulé... selon les critères de la justice et de la paix » (p. 238). Un livre stimulant!

Bernard Keradec

Raniero Cantalamessa, *Viens Esprit Créateur. Méditations sur le Veni Creator*. Préface du Cardinal Ratzinger. Collection « Theologia ». Paris, Béatitudes, 2008, 334 p., 22,90 €.

L'hymne à l'Esprit Saint, *Veni Creator*, a été composée au début du IX^e siècle, par Raban Maur, abbé de Fulda et ensuite archevêque de



Mayence. Depuis des siècles, elle accompagne la vie de l'Église en ses moments les plus solennels. R. Cantalamessa, capucin, théologien, auteur spirituel, l'a longuement commentée en 1997. Son ouvrage est en réalité un traité sur l'Esprit Saint lui-même. Le cardinal J. Ratzinger a écrit la préface de l'édition allemande parue en 1999. Nous en avons très heureusement maintenant une édition française.

L'ouvrage mérite d'être recommandé. Il allie une excellente documentation à une grande sensibilité aux problématiques actuelles, sans négliger les symboles et la poésie. Cette méditation théologique et spirituelle très riche sur l'Esprit Saint dans notre relation à Dieu et au monde sera pour beaucoup un guide sûr dans la vie de foi quotidienne.

Pierre Lefebvre

Anne Haller, *Jean-Paul II et l'Amérique latine*. La politique religieuse du Saint-Siège: mise au pas, restauration, dynamiques. Préface de François Houtart. Collection « Inter-National ». Paris, L'Harmattan, 2008, 182 p., 17 €.

Au moment où le cardinal Wojtyla, archevêque de Cracovie, devenait pape, en 1978, un double projet semblait le motiver: restaurer une ins-

titution ecclésiastique forte dans un monde hostile et la réaffirmer inébranlable dans ses doctrines traditionnelles. Concernant l'Amérique latine, cette visée a d'abord donné lieu à une mise au pas de la théologie de la libération. Comme théologie régionale construite d'en bas, à partir du vécu du peuple, celle-ci était préjudiciable à la conception d'une Église strictement hiérarchisée et centralisée. Outre cette restauration doctrinale, on assista à une restauration institutionnelle. L'épiscopat fut repris en main à travers la nomination d'évêques de tendance conservatrice, les instituts religieux furent rappelés à l'ordre, ainsi que le CELAM.

À la même époque, les effectifs catholiques étaient en constante diminution, en raison notamment de l'attraction exercée dans la population par les Églises pentecôtistes protestantes. Pour combler les vides, Jean-Paul II lança la « nouvelle évangélisation », impliquant le développement du renouveau charismatique catholique et la valorisation de quelques grandes organisations conservatrices comme l'*Opus Dei* et la Légion du Christ.

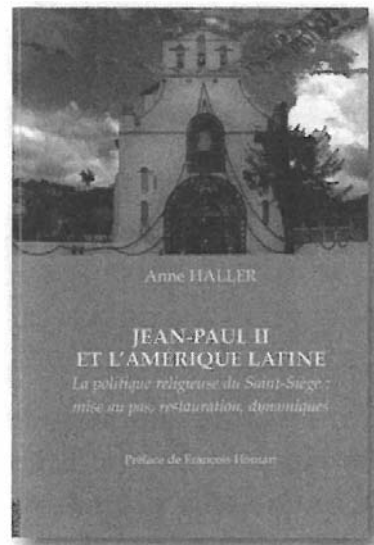
L'auteure dispose d'une abondante documentation tirée principalement de quelques livres écrits à chaud sur le sujet et surtout de nombreux articles rédigés par des journalistes versés en politique ecclésiastique. Elle a fortement ressenti l'absence de publications scientifiques sur les thèmes qu'elle aborde. Elle ne cherche d'ailleurs pas à rendre compte de la signification théologique du débat. Les sources qu'elle consulte sont généralement marquées par une vision particulière et collent à l'événement. On regrettera néanmoins cette absence de sources officielles et de documents originaux. L'étude devra donc certainement être prolongée et approfondie. François Houtart a rédigé la préface. On peut sourire en voyant qu'il propose de Wojtyła une orthographe originale qu'il aurait sans doute fallu corriger.

L'ouvrage est publié dans la série des mémoires présentés à l'*Institut d'Études Politiques* de Strasbourg, où Anne Haller a d'ailleurs reçu en 2006 le prix du meilleur mémoire.

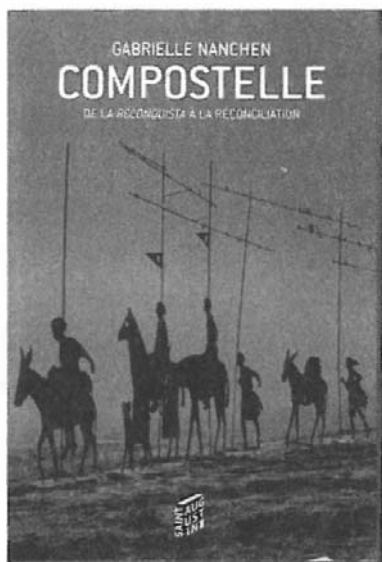
Pierre Lefebvre

Gabrielle Nanchen, *Compostelle. De la reconquista à la réconciliation*. Saint-Maurice, Saint-Augustin, 2008, 268 p., 23 €.

L'auteure l'avoue dès le début de son livre : « Je suis une accro de Compostelle ». C'est pourquoi sans doute les pages qui suivent sont écrites avec autant d'enthousiasme pour faire enfin la vérité sur St Jacques, le personnage et sa légende, son chemin, son lieu de pèlerinage et de véné-



ration jusqu'à nos jours. Mais ce n'est pas tant l'Apôtre qui intéresse G. Nanchen que la manipulation dont il a été l'objet, particulièrement durant la période de la *reconquista* (720-1492) menée en terre ibérique pour en chasser les Maures. Une instrumentalisation qui a d'ailleurs perduré au moins jusqu'au siècle dernier pour diverses raisons d'ordre politico-religieux... Et la statue de Jacques le Matamore est (malheureusement!) encore bien en évidence au centre de la cathédrale de la capitale de la verdoyante Galice! Mais avec quel regard regarder le saint et ses victimes?



Pas moins de quatre longs chapitres (5 à 8) sont consacrés à « faire le point, avec lucidité, sur le mythe de saint Jacques » et le reste (9 à 14) pour évoquer ou rêver à « ce que nous voulons en faire » (p. 72). Le ton passe, parfois de manière assez abrupte, de la simple anecdote au développement historique, religieux, théologique ou au débat d'idées politiques tous azimuts. C'est un écrit passionné avec toute sa valeur certes mais aussi ses limites.

En tout cas, c'est à un regard nouveau sur Compostelle qu'invite son auteure. Il faut en finir avec l'intolérance violente qui a gangrené le personnage apostolique au point d'en faire l'emblème de la lutte contre l'islam, qui plus est de la haine de tout « autre » qui ne serait pas occidental et chrétien! Or le chemin de Compostelle offre à ses pèlerins une autre voie, celle de la fraternité dans l'humilité en présence du Transcendant. Celles et ceux qui l'emprunteront en vérité seront des artisans de réconciliation et de paix. C'est d'ailleurs la proposition de Gabrielle Nanchen pour le thème de la prochaine année sainte (2010): « Compostelle, de la reconquête à la réconciliation » (p. 252).

Bernard Keradec

Joachim G. Piepke (dir.), *Kultur und Religion in der Begegnung mit dem Fremden*. Collection « Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin », 56. Nettetal, Steyler, 2007, 208 p.

Intitulé *Culture et religion dans la rencontre avec les étrangers*, ce livre est un recueil des interventions au colloque organisé par l'École de Théologie SVD St-Augustin et l'Institut Anthropos du 16 au 20 octobre 2006. L'ethnologue Anton Quack introduit le thème en éclaircissant quelques notions de base: culture, religion, rencontre entre cultures, syncrétisme et ethnocentrisme. L'historien des cultures, Wolfgang Marschall, montre ensuite comment les cultures ne cessent d'évoluer. Après avoir

précisé quelques notions, il présente les éléments, les structures et les processus du changement culturel. Ulrich Berner, professeur des sciences de la religion à Beyrouth, donne un aperçu historique d'un type spécifique de rencontre: le syncrétisme. Le bibliste Bernhard Lang analyse deux tendances culturelles du Moyen-Orient des temps bibliques: celle du guerrier et celle de l'administrateur. La première impose des frontières difficiles à franchir en vue de protéger le peuple, la seconde favorise les rencontres amiables avec les étrangers en vue du développement du commerce. Tantôt l'une, tantôt l'autre prévaut dans les écrits de l'Ancien Testament. Il importe de se rendre continuellement compte de la tension entre les deux.

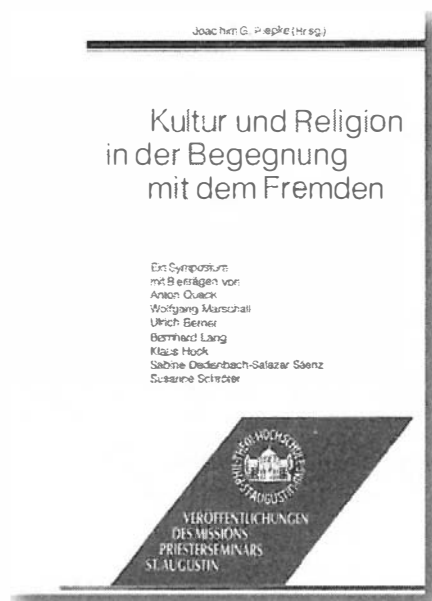
Klaus Hock présente une première étude de cas: l'évolution des rapports entre l'islam et les cultures traditionnelles de l'Afrique noire. L'ethnolinguiste Sabine Dedenbach-Salazar Sáenz analyse ensuite plusieurs textes anciens qui donnent une idée de l'évolution du discours religieux chrétien aux Andes, évolution qui permet de mieux comprendre l'interaction entre la culture traditionnelle des Andes et le catholicisme des missionnaires espagnols. En fin de volume, Susanne Schröter montre comment les habitants de Flores (Indonésie) ont réussi à intégrer le catholicisme dans leur propre culture. Elle le fait en examinant l'évolution d'un rite traditionnel au cours de la rencontre entre cette culture et le catholicisme.

Un livre à la fois de bonne qualité scientifique et accessible aux non-spécialistes. Chaque exposé est suivi d'une bibliographie bien fournie, ce qui aide les lecteurs qui le désirent à approfondir l'un ou l'autre sujet.

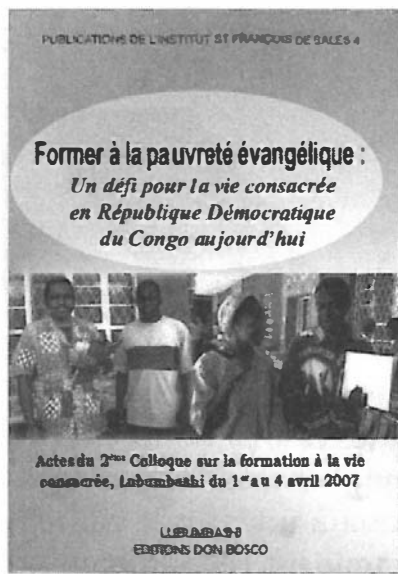
Eric Manhaeghe

Former à la pauvreté évangélique. Un défi pour la vie consacrée en République Démocratique du Congo aujourd'hui. Actes du deuxième Colloque sur la formation à la vie consacrée, Lubumbashi du 1er au 4 avril 2007. Lubumbashi, Don Bosco, 2008, 141 p.

Voici enfin les Actes du colloque organisé en 2007 par l'ASUMA (Assemblée des Supérieurs Majeurs) et l'USUMA (Union des Supérieures Majeures) du Congo RDC. La pratique de la « pauvreté évangélique » s'ins-



crit dans un contexte précis, celui de la pauvreté en R.D. Congo et au Katanga. C'est ce contexte que présente le Pr Gabriel Kalaba Mutabushu, de l'université de Lubumbashi. Réaliste dans son constat, il en conclut néanmoins que « devant cette pauvreté congolaise qui semble inéluctable... un avenir meilleur est possible au Congo ». Les religieux sont appelés à le construire. Les deux interventions suivantes, du Pr Paulin Poucouta (Université Catholique de l'Afrique Centrale, Yaoundé) et de Noëlle Hausman, scm, (Institut d'Études Théologiques, Bruxelles), situent le choix de la pauvreté « vouée à Dieu », « à la suite du Christ », dans la tradition biblique et historique. Il s'agit avant tout d'un choix communautaire de vie prophétique visant à « refléter la libéralité, l'immensité de la générosité divine ». Avec les quatre interventions suivantes, c'est la pratique même des



religieuses et religieux qui est abordée. Un premier exposé, du P. Léon Ngoy Kalumba, sj, dresse le panorama de la vie consacrée dans l'Église Famille de Dieu en RDC. Il le clôt par une série de onze défis à relever! Les deux interventions suivantes, de Sr Virginie Kadima Kasengo, sjae, et de Sr Yvette Kingubile, mmb, aident à bien discerner et nommer les déficiences et les contre-témoignages dans la pratique des religieuses et religieux en R.D. Congo. Elles indiquent aussi des « pistes thérapeutiques » pour un vécu plus authentique de la pauvreté évangélique en relation avec la famille et sans faire l'impasse sur la responsabilité sociale des religieux. Le dernier exposé,

de Sr Catherine Mbombo, csu, rappelle précisément cette responsabilité en évoquant l'engagement concret de l'USUMA Katanga en faveur de la justice.

Dans son discours d'introduction, la présidente de l'USUMA/Katanga, Sr Agnès Kalumbu Mujinga, fmm, semble regretter qu'il n'y ait pas eu d'évaluation de la mise en application des orientations du précédent colloque. Espérons donc qu'elle puisse avoir lieu cette fois-ci, l'audace des interventions le mérite, la qualité de la formation en dépend.

Bernard Keradec