

Actualité

- *Querida Amazonia.*
Horizon missionnaire en Afrique
- *L'enseignement de la missiologie.*
Importance et contenu

Dossier

La mission : audace et modestie

Chroniques

- *Spiritus au service de la mission*



M. Athanase Bouchard, fondateur de Spiritus, entouré des PP. Jean-Yves Urfie (à g.) et Paul Uzel (à dr.)

Prochain dossier

La mission d'éduquer

SPIRITUS : 13 €

SPIRITUS 241 ISSN 0038-7665

La mission : audace et modestie

2020

SPIRITUS

Revue
d'expériences
et de recherches
missionnaires

Dossier

*La mission :
audace et modestie*

N° 241
Décembre 2020

Sommaire

Édito : Humilité et audace s'embrassent

Actualité missionnaire

Rigobert Minani Bihuzo

Querida Amazonia. Horizon missionnaire en Afrique 391

La collaboration entre le réseau ecclésial de la Pan-Amazone (RE-PAM) et le réseau ecclésial du bassin du Congo (REBAC) a ouvert un nouvel horizon à la mission écologique dans l'Église.

Charles Adjoumani Kouakou

L'enseignement de la missiologie. Importance et contenu 398

L'Église est missionnaire par nature. On comprend l'importance de renforcer l'enseignement de la missiologie pour aider les pasteurs et l'ensemble du peuple de Dieu à vivre leur vocation missionnaire.

Dossier : La mission, audace et modestie

Paulin Poucouta

Retour de mission des 72 disciples (Lc 10, 17-20) 407

La tournée missionnaire des 72 disciples est un succès. Ce qui suscite la joie des disciples. Mais, tout en les félicitant, Jésus leur rappelle qu'ils sont avant tout les témoins de l'œuvre de Celui qui les a appelés.

Marie-Hélène Robert

Les jeux des médiations dans la conversion 417

Si l'annonce et l'appel à la conversion sont du ressort du missionnaire, la conversion relève, elle, de l'action de Dieu. Il intervient dans les différentes étapes du processus de conversion, en aval et en amont.

Dennis Gira

Le missionnaire, un envoyé de Dieu dans le monde d'aujourd'hui 427

Envoyé de Dieu, le missionnaire doit se rappeler à la fois l'unité fondamentale de la mission (une dans ses sources) et la diversité parfois vertigineuse à laquelle sa mise en œuvre conduit nécessairement.

- Michael Amaladoss
Mission en Asie aujourd'hui, perspectives et défis 435
 Comment l'Église vit-elle sa mission en Asie, ce continent le plus peuplé du monde ? Comment l'évangile s'est-il enraciné dans la culture asiatique ? Comment envisager l'avenir ?
- Gilles Reithinger
Être missionnaire au cœur des cultures orientales 445
 Les prêtres de la Société des Missions étrangères de Paris (MEP) sèment la Parole de Dieu en Asie et dans l'océan Indien. Dans un monde globalisé, ils entendent être un pont entre mission et culture.
- Éric Manaeghe
La CICM au XXI^e siècle. « Quelle bonne et belle mission » 453
 Malgré les changements au plan de l'organisation, la congrégation du Cœur immaculé de Marie (CICM) continue à vivre du charisme de son fondateur, en accueillant avec confiance les surprises de l'Esprit.
- Pierre Diarra
Dialoguer avec les Religions Traditionnelles Africaines 463
 Dans une Afrique de plus en plus complexe, comment éveiller, former et stimuler des chrétiens et des adeptes des religions traditionnelles africaines (RTA) au dialogue pour un vivre-ensemble constructif ?
- Michel Mallèvre
Œcuménisme et mission 471
 En raison des liens entre mission et œcuménisme, *Spiritus* manifeste de l'intérêt pour l'unité des chrétiens. Mais la revue doit aussi aider à prêter attention aux clivages transversaux qui traversent les Églises.
- Chroniques : *Spiritus*
 et le service de la mission**
- Athanase Bouchard
Aux origines de la revue *Spiritus* 479
 Fondateur de *Spiritus*, l'auteur nous fait revivre l'aventure qui fut celle de la revue, sa préhistoire, l'idée de départ, et les trois types d'études et les trois piliers sur lesquels elle doit reposer.
- Christian Tauchner
Naissance de l'édition hispano-américaine de *Spiritus* 483
 La naissance de l'édition hispano-américaine de *Spiritus* est liée à la situation de l'Église de ce continent et à l'ouverture de missionnaires de divers instituts qui ont fait le pari de réfléchir ensemble la mission.

Helmut Renard	
L'aujourd'hui de l'édition hispano-américaine	491
Malgré les difficultés liées à la situation sanitaire, l'édition hispano-américaine de <i>Spiritus</i> poursuit sa route avec en plus de la version papier, une version numérique en PDF, un site et une page Facebook.	
Roberto Tomicha	
Spiritus dans le contexte latino-américain	493
Seule revue de missiologie en Amérique latine, <i>Spiritus</i> est d'un apport considérable pour la réflexion et la pratique de la mission. En raison du coût de production, ne faudrait-il pas privilégier la version virtuelle ?	
Walter von Holzen	
Une fenêtre sur le monde	495
L'édition hispano-américaine de la revue doit continuer à être une fenêtre sur le monde ; à élargir l'horizon latino-américain, avec compétence et sérieux ; à favoriser, partout, la réflexion missionnaire.	
Rafael González Ponce	
Le défi des mutations socio-culturelles	499
Les mutations socio-culturelles n'appellent-elles pas la revue à privilégier les nouvelles technologies et à améliorer le design ? Ne conviendrait-il pas de faire davantage appel à des auteurs latino-américains ?	
Sidnei Marco Dornela	
Exigences de terrain et réflexions sur la mission	500
Comment lier les exigences du terrain et de la réflexion ? C'est une des questions auxquelles essaie de répondre <i>la revue</i> . Elle contribue ainsi à être un espace d'échange sur la dynamique de la mission.	

Livres

Recensions	504
-------------------	------------

Bernard Fansaka Biniama (éd.), *Écologie, traditions africaines et développement. Enjeux environnementaux en Afrique subsaharienne.*
 Fabrizio Meroni (éd.), *Missio ad Gentes in the Acts of the Apostles.*
 Joël Pralong, *Soutane au vent. Journal d'un curé voyageur.*
 Martin Repp, *Der Eine Gott und die anderen Götter, Eine historische und systematische Einführung in Religionstheologien der Ökumene.*

Table du tome LXI — 2020	511
---------------------------------	------------

Tous, frères et sœurs

D'Abou Dhabi à Assises

Les questions liées à la fraternité et à l'amitié sociale ont toujours été parmi mes préoccupations. Ces dernières années, je les ai évoquées à plusieurs reprises et en divers endroits. J'ai voulu recueillir dans cette encyclique beaucoup de ces interventions en les situant dans le contexte d'une réflexion plus large. En outre, si pour la rédaction de *Laudato si* j'ai trouvé une source d'inspiration chez mon frère Bartholomée, Patriarche orthodoxe qui a promu avec beaucoup de vigueur la sauvegarde de la création, dans ce cas-ci, je me suis particulièrement senti encouragé par le Grand Iman Ahmad Al-Tayyeb que j'ai rencontré à Abou Dhabi pour rappeler que Dieu « a créé tous les êtres humains égaux en droits, en devoirs et en dignité, et les a appelés à coexister comme des frères entre eux » (*Document sur la fraternité pour la paix mondiale et la coexistence commune*). Ce n'était pas un simple acte diplomatique, mais une réflexion faite dans le dialogue et fondée sur un engagement commun. Cette encyclique rassemble et développe des thèmes importants abordés dans ce document que nous avons signé ensemble. J'ai également pris en compte ici, dans mon langage personnel, de nombreuses lettres et documents contenant des réflexions, que j'ai reçus de beaucoup de personnes et de groupes à travers le monde.

Les pages qui suivent n'entendent pas résumer la doctrine sur l'amour fraternel, mais se focaliser sur sa dimension universelle, sur son ouverture à toutes les personnes. Je livre cette encyclique sociale comme une modeste contribution à la réflexion pour que, face aux manières diverses et actuelles d'éliminer ou d'ignorer les autres, nous soyons capables de réagir par un nouveau rêve de fraternité et d'amitié sociale qui ne se cantonne pas aux mots. Bien que je l'aie écrite à partir de mes convictions chrétiennes qui me soutiennent et me nourrissent, j'ai essayé de le faire de telle sorte que la réflexion s'ouvre au dialogue avec toutes les personnes de bonne volonté.

Pape François, *Fratelli tutti*. Encyclique sur la fraternité et l'amitié sociale, Rome, 4 octobre 2020, n° 5.

Humilité et audace s'embrassent

« **Q**ui enverrai-je ? » demande le Seigneur. Eh bien, me voici, je suis là, envoie-moi », répond Isaïe (Is 6, 8). C'est à cette disponibilité et à cette audace du prophète que le pape François convoque les chrétiens en cette année missionnaire mondiale 2020-2021. Il leur demande de réfléchir sur les moyens de propager leur foi et d'agir pour les plus démunis, particulièrement en ces moments marqués par la détresse sanitaire.

Audacieux, il l'est, le prophète Isaïe. Une mission difficile l'attend en cette période du VIII^e siècle marquée par l'infidélité religieuse, les injustices socio-économiques, ainsi que l'insécurité politique liée aux menaces des puissants voisins, l'Assyrie et l'Égypte, et aux intrigues politiciennes des dirigeants. Originaire de Jérusalem, Isaïe fréquente les cercles sapientiaux où se recrutent les conseillers de l'État. Il est certainement un familier des milieux administratifs et politiques dont il connaît bien les rouages. Néanmoins, comme prophète, il sait prendre ses distances vis-à-vis du pouvoir. Au nom du Seigneur, il interpelle aussi bien le roi Achaz que son successeur Ézéchias. Il les invite à la fidélité. En effet, enraciné dans la foi, Isaïe, dans la crise que traverse son peuple, demande à tous, aussi bien au peuple qu'à ses dirigeants, de s'accrocher à Dieu seul.

Pourtant, ce prophète à l'assurance princière se sait tout petit devant Dieu. Le prophète porte pour de bon les traces de sa vocation, de sa rencontre dans le temple du Dieu trois fois saint, fort, puissant et royal. Il a découvert que devant Lui, l'homme est fragile, souillé par le péché dont il doit se purifier. Sa disponibilité pour la mission n'est donc pas orgueil, mais confiance en ce Dieu dont il ne désespère jamais. Sans cesse, Isaïe doit « marcher humblement avec son Dieu » (Mi 6, 8).

À la suite d'Isaïe et du pape François, ce numéro 241 de Spiritus voudrait témoigner de cette double dimension de la mission : l'audace et la modestie. Les moments que nous vivons sont aussi incertains que ceux du temps d'Isaïe. Comme lui, nous avons l'exigeante mission d'ouvrir le présent de nos peuples à l'aujourd'hui et à l'avenir de Dieu.

Ainsi, aux 72 disciples-missionnaires (Lc 10, 17-21) qui ont fait l'expérience de la puissance libératrice de la parole de Jésus, le maître recommande modestie et action de grâces à Dieu, maître de la mission. De même, s'il doit annoncer et appeler à la conversion, le missionnaire n'oublie pas que c'est Dieu qui intervient dans les différentes étapes du processus de conversion, en aval et en amont. À l'instar d'Isaïe, il doit se souvenir qu'il est un envoyé de Dieu.

Alors, la mission est ouverture. Ouverture à l'unité fondamentale de la mission et à la diversité vertigineuse à laquelle nous conduit sa mise en œuvre. Ouverture de l'Église au dialogue créatif avec l'Asie, visitant ensemble le passé, le présent et l'avenir. Ouverture à une manière autre d'être missionnaire au cœur des cultures orientales. Ouverture au dialogue avec les adeptes des religions traditionnelles africaines pour susciter un vivre-ensemble fraternel. Ouverture plus grande à l'œcuménisme ainsi qu'aux clivages qui traversent les Églises. Ouverture des instituts missionnaires à leur charisme par l'accueil des « surprises de l'Esprit ».

Ce numéro 241 entend également célébrer l'audace et la modestie de celles et de ceux qui depuis 61 ans, à travers la Revue Spiritus, proposent des réflexions, des méditations et des témoignages sur la mission, à travers le monde. La rubrique « Chroniques » y est consacrée. Elle comporte en ouverture la présentation de la proto-histoire de la revue par son fondateur, Athanase Bouchard. Puis suivent de nombreux témoignages et interpellations qui nous viennent d'Amérique latine. Ils nous relatent la courageuse aventure de l'édition hispano-américaine de la revue. En somme dans Spiritus 241, aussi bien le dossier, les actualités que les chroniques, tout nous rappelle que « la mission est le lieu où l'humilité et l'audace s'embrassent » (Dennis Gira, p. 434).

Paulin Poucouta

Querida Amazonia : Une lecture à partir du bassin du Congo

Rigobert MINANI BIHUZO

Prêtre Jésuite, originaire de la République Démocratique du Congo, Rigobert Minani Bihuzo est coordinateur SCEAM du Réseau Ecclésiastiel du Bassin du Congo (REBAC). Il était auditeur lors de la dernière Assemblée spéciale des évêques sur l'Amazonie.

Le continent africain fait aujourd'hui face aux effets dramatiques du changement climatique. La situation du lac Tchad est, à cet égard, un cas emblématique : couvrant, en 1960, un secteur de plus de 26 000 km², il est passé à 1500 km² en 2000 ; aujourd'hui il a perdu un peu plus de 90 % de sa surface. De même, l'avancée du Sahara entraîne des conséquences graves :

Pendant des périodes de sécheresse, le Sahara s'étend à une vitesse de presque un kilomètre carré par an et selon les Nations unies, en l'absence d'efforts d'atténuation, deux tiers environ des terres agricoles africaines pourraient être rendues improductives par la dégradation des terres¹.

1. <https://africa-eu-partnership.org/fr/success-stories/face-lavancee-du-desert> (le 2 août 2020).

La sauvegarde de la forêt tropicale d’Afrique, où se forme une grande partie des pluies qui arrosent le continent, est un atout majeur pour entre autres ralentir la progression du désert. L’intérêt pour la sauvegarde de l’Amazonie ne pouvait donc pas laisser indifférente l’Église du bassin du Congo. La collaboration entre le réseau ecclésial de la Pan-Amazonie (REPAM) et le réseau ecclésial du bassin du Congo (REBAC) a ouvert un nouvel horizon à la mission écologique dans l’Église. Notre lecture de *Querida Amazonia* se fera donc à la lumière du chemin parcouru.

L’intérêt de l’Église d’Afrique pour le Synode sur l’Amazonie.

À la convocation du synode sur l’Amazonie, certains acteurs ecclésiaux s’étaient interrogés sur son intérêt pour les Églises d’autres régions². Pour le cardinal Lorenzo Baldisseri, un synode est convoqué pour traiter des questions relatives à la mission évangélisatrice de l’Église et de son rôle dans le monde³. Par conséquent, en vertu du caractère universel de la mission de l’Église,

les réflexions du Synode spécial s’étendent à l’Église universelle (...). À partir d’un territoire spécifique, nous voulons jeter un pont vers d’autres biomes essentiels de notre monde dont, entre autres, le bassin du Congo, le couloir biologique méso-américain, les forêts tropicales de l’Asie-Pacifique et l’aquifère Guarani⁴.

Le Bassin du Congo était, bien avant la convocation du Synode, à l’agenda de l’Église d’Afrique :

À l’instar du réseau pan-amazonien des Églises (REPAM), les commissions justice et paix d’Afrique ont pris l’initiative de créer

-
2. Rigobert MINANI BIHUZO, « L’intérêt de l’Église d’Afrique pour le synode spécial sur la pan-Amazonie », *Congo-Afrique*, n° 539, novembre 2019, p. 801-808.
 3. Lorenzo BALDISSERI (éd), *Verso il sinodo speciale per l’Amazonia. Dimensione regionale e universale*, Roma, Libreria editrice vaticana, 2019.
 4. Assemblée Spéciale du Synode des Évêques pour l’Amazonie, *Le document préparatoire pour le Synode pour l’Amazonie : Nouveaux Chemins pour l’Église et pour une écologie intégrale*, p. 1.

un réseau ecclésial africain regroupant notamment les pays voisins de la forêt équatoriale pour une gestion transparente et responsable de cet héritage commun qui est destiné à l'humanité entière⁵.

Le Synode a, dès sa phase préparatoire, retenu des questions qui préoccupent également l'Église africaine, notamment la nécessité d'inculturer la Parole de Dieu, l'urgence de tenir compte des questions écologiques dans l'évangélisation, vu la crise déclenchée par l'intrusion des intérêts économiques dans le bassin du Congo au mépris de la dignité des peuples qui y vivent, l'appel à une conversion de l'Église pour une écologie intégrale attentive à la situation des pauvres.

Participation de l'Église d'Afrique au synode

Le REBAC a été créé en octobre 2015 à Kinshasa⁶. Le voyage du secrétaire exécutif du REPAM dans la capitale congolaise, pour partager l'expérience de l'engagement de la Conférence épiscopale d'Amérique latine (CELAM) dans la sauvegarde de la forêt de l'Amazonie, a inauguré la collaboration entre l'Église d'Afrique et celle d'Amérique latine. En novembre 2017, une délégation du REBAC se rendit au Brésil. Des échanges entre elle et la délégation du REPAM aboutirent à l'identification des défis communs et à la décision de collaborer pour y répondre. En voici quelques-uns :

La protection des forêts de l'Amazonie et du Congo, les questions de l'énergie et du changement climatique ; (...) le respect des droits humains par les entreprises multinationales qui exploitent les minerais (...) ; les alternatives de lutte contre la faim et la pauvreté (...) ; la réflexion sur un modèle alternatif de développement (...), l'adaptation de la pastorale et de l'évangélisation à ce nouveau défi (...) en s'inspirant de l'encyclique *Laudato si*⁷.

5. Justice and Peace Commission (SECAM), *Justice and peace at the service of reconciliation and integral development of Africa*, Windhoek, Dobra, on 15th March, 2015. Traduction française de la rédaction de *Spiritus*.

6. <https://rebaccongobassin.org/>

7. REPAM et REBAC, Communiqué de presse à l'occasion des échanges REPAM – REBAC à Brasilia (Brésil), le 22 novembre 2017.

Il était donc logique que l'Église d'Afrique s'engage dans le processus de ce synode. Elle a participé à au moins deux séminaires préparatoires. Le premier, convoqué du 25 au 27 février 2019 à Rome, avait pour objectif « *d'entrelacer la dimension régionale et universelle (...) pour donner à la réflexion un horizon plus universel* »⁸. Il a traité, à la lumière de « *Evangelii gaudium* », de la mission de l'Église amazonienne, de la catéchèse et de la formation, de l'inculturation, de la vie consacrée, de la liturgie, de la vie sacramentelle, des ministères ecclésiaux, et, à la lumière de « *Laudato si'* », de l'écologie intégrale, environnementale, sociale, économique, politique.

Cette retraite intellectuelle s'était aussi appesantie sur la question des peuples indigènes, l'éducation écologique et la spiritualité écologique. Ce séminaire a identifié des défis d'évangélisation, ecclésiaux et écologiques que le synode devait aborder. L'Afrique a eu l'opportunité de présenter ce qu'est le bassin du Congo, le rôle du REBAC, ainsi que les similitudes et les différences entre les peuples indigènes de l'Amazonie et ceux du bassin du Congo⁹.

Le second séminaire, co-organisé par plusieurs institutions ecclésiales¹⁰, s'est déroulé du 18 au 21 mars 2019 à l'Université Georgetown à Washington. Six délégués africains sur les douze invités étaient présents. Son objectif était de mobiliser, sur le chemin du synode, à côté de l'Amazonie, d'autres biomes. L'essentiel des échanges a porté sur la nécessité de profiter du synode pour fédérer les efforts de toutes les Églises. La crise environnementale étant universelle, la réponse de l'Église se doit de l'être aussi. Raison pour laquelle, il avait été décidé de mettre en réseau, au niveau mondial, les Églises des différentes forêts tropicales pour la sauvegarde de ces lieux et de leur biodiversité.

8. Cf. Lorenzo BALDISSERI, id, p. 6.

9. Rigobert MINANI BIHUZO, « *Ecologia politica e economica* », in Lorenzo Baldisseri, *Verso il sinodo speciale per l'Amazonia. Dimensione regionale e universale*, p. 237-245.

10. La Mission permanente d'observation du Saint-Siège auprès de l'Office des Nations Unies, le dicastère du développement humain, le REPAM, la Conférence jésuite du Canada et des États-Unis d'Amérique, l'Université de Georgetown.

Lecture africaine de *Querida Amazonia*

La lecture de *Querida Amazonia* en Afrique est instruite, à la fois, par ce cheminement, l'appropriation par l'Église d'Afrique de *Laudato si*, sa participation à tout le processus du Synode¹¹, et sa lecture du document final du Synode.

Le Saint-Père recommande de lire cette exhortation à la lumière du document final du Synode¹² dont nous retenons deux axes pastoraux à savoir le renouveau de l'évangélisation (de l'Amazonie) et l'engagement de l'Église face à la crise écologique mondiale.

Le renouveau de l'évangélisation

Aussi bien le chapitre V de ce document¹³ que le chapitre IV de *Querida Amazonia* développent le rêve ecclésial du Saint-Père pour l'Amazonie valable aussi pour l'Église d'Afrique :

Pour réaliser une nouvelle inculturation de l'Évangile (...) l'Église doit (...) récupérer à temps les riches récits des peuples (...) comme l'ouverture à l'action de Dieu, le sens de la reconnaissance pour les fruits de la terre, le caractère sacré de la vie humaine et la valorisation de la famille, le sens de la solidarité et la coresponsabilité dans le travail commun, l'importance du cultuel, la croyance en une vie au-delà de la vie terrestre, et beaucoup d'autres valeurs¹⁴.

L'exhortation décrit en quoi consiste ce renouveau de l'évangélisation. Celle-ci doit comprendre « *l'option pour les pauvres et les oubliés, qui doit nécessairement maintenir ensemble la libération de la misère, la défense des droits et la proposition de l'amitié avec le Seigneur* » (n° 62), combiner et relier intimement les dimensions sociales et spirituelles, car l'Évangile honore les peuples et comble le

11. La représentation de l'Église d'Afrique au synode sera cependant très symbolique. Elle ne comprendra que le Cardinal Fridolin Ambongo, Mgr Marcel Madila et le Père Rigobert Minani.

12. *Querida Amazonia*, n° 2 et 3.

13. De nouvelles pistes pour la conversion synodale.

14. *Querida Amazonia*, n° 78.

cœur et la vie entière (n° 76), éviter de trop vite « *qualifier de superstition ou de paganisme certaines expressions religieuses qui surgissent spontanément de la vie des peuples* » (n° 78), innover dans la liturgie et l'eucharistie par un effort d'inculturation (n° 82).

La conversion écologique

L'Église est aussi appelée à une conversion écologique, c'est-à-dire à un engagement de foi qui prend la mesure de la crise écologique mondiale et s'engage pour la sauvegarde de la planète. Cet engagement exige que l'Église revisite sa pastorale, revoie ses structures, et intègre dans sa mission les préoccupations environnementales. Pour les pères synodaux, l'Amazonie a une beauté blessée et défigurée ¹⁵ :

Déforestation accélérée, (...) les espèces animales, végétales et la riche biodiversité de la région sont saccagées par des projets d'infrastructures. Les industries minières et pétrolières (...) polluent les cours d'eau et les rivières. Ses terres sont accaparées par des plantations pour le bio-carburant et des monocultures (...), les maladies dérivées de la pollution, la création des groupes armés illégaux (...), la violence contre les femmes (...), la perte de la culture et de l'identité des peuples autochtones, etc.¹⁶.

Le bassin du Congo souffre des mêmes maux. Les conclusions du Synode intéressent donc toute l'Église et les autres biomes : « *L'attention de l'Église aux problématiques de ce lieu nous oblige à reprendre brièvement certains thèmes que nous ne devrions pas oublier et qui peuvent inspirer d'autres régions du monde face à leurs propres défis* »¹⁷. Le pape espère que, par cette exhortation, l'Église s'ouvrira à une nouvelle façon de conduire la mission : « *Je rêve de communautés chrétiennes capables (...) de donner à l'Église de nouveaux visages (...)* » (n° 7).

15. Synode des Évêques, *Assemblée Spéciale pour l'Amazonie. Nouveaux chemins pour l'Église et pour une écologie intégrale. Document final*, n° 10.

16. Rigobert MINANI BIHUZO, « Enseignements du Synode sur l'Amazonie pour l'Afrique et le bassin du Congo : crise environnementale et conversion écologique », in *Congo-Afrique*, n° 542, février 2020, p. 148-149.

17. *Querida Amazonia*, n° 5.

Conclusion

L'apport principal du synode sur l'Amazonie pour l'Afrique réside dans le lien entre le renouveau de l'évangélisation et la pastorale écologique, les deux placés au cœur de la mission de l'Église. *Querida Amazonia* présente ce renouveau sous forme de quatre rêves du Saint-Père. Son rêve social est celui d'une Église qui s'engage pour le peuple et la protection de son environnement. Elle se distance d'un « conservatisme qui se préoccupe du biome, mais qui ignore les peuples » (n° 8).

Son rêve culturel est celui d'une Église qui ne supprime pas les cultures, mais qui promeut une évangélisation inculturée. Son rêve écologique rappelle que l'existence humaine est cosmique, insiste sur l'interdépendance des biomes pour sauver la maison commune. Son rêve ecclésial met l'accent sur le fait que l'engagement de l'Église pour la sauvegarde de la création ne devrait pas faire l'économie de la prédication de l'Évangile et de la conversion des cœurs.

Le synode a proposé la création, au niveau paroissial et diocésain, de ministères spéciaux dédiés aux questions écologiques et à la promotion de *Laudato Si'*¹⁸. Le CELAM vient de passer à l'action. Au SCEAM de réfléchir pour voir comment lui emboîter le pas.

Rigobert MINANI BIHUZO

18. *Querida Amazonia*, n° 82.

L'enseignement de la missiologie : Importance et contenu

Charles ADJOU MANI KOUAKOU

Charles Adjoumani Kouakou, originaire de la Côte d'Ivoire, est prêtre de la Société des Missions Africaines. Il prépare, à Rome, un doctorat en Missiologie.

Depuis le concile Vatican II, l'Église a toujours plus conscience de la vocation missionnaire de l'ensemble du peuple de Dieu, surtout dans notre monde globalisé. Le pape François le répète régulièrement. La récente célébration de l'encyclique *Maximun Illud* l'a encore rappelé. Mais pour vivre et organiser la mission, il convient auparavant d'y réfléchir. D'où l'urgence d'intégrer la missiologie dans la formation des agents pastoraux.

En effet, la discipline occupe encore peu de place dans les enseignements des universités et séminaires catholiques en général, et africains en particulier. Et pourtant, comme l'affirmait Jean-Paul II, « n'importe quel ministère sacerdotal participe (...) aux dimensions universelles de la mission confiée par le Christ aux Apôtres » (*Redemptoris missio* : RM 67). Ce qui confirme encore l'importance de la formation missionnaire, qui ne se limite pas aux congrégations missionnaires et aux sociétés de vie apostolique. Elle concerne également les religieuses et les prêtres diocésains ainsi que les laïcs. Effet, selon le Décret sur l'activité missionnaire, « l'Église

est, par nature, missionnaire » (*Ad gentes* : AG 2). C'est pour cette raison que Jean-Paul II rappelait l'importance de « la formation missionnaire des prêtres, des religieux et des religieuses, qui doivent à leur tour assurer cette formation dans les communautés chrétiennes » (RM 87). Pour lui, « tous les prêtres doivent avoir un cœur et une mentalité missionnaires » (RM 67).

Notre démarche comprendra trois moments. Nous tenterons dans un premier temps de proposer un bref aperçu historique de la missiologie. Ensuite, nous en montrerons l'importance comme discipline académique. Enfin, nous nous pencherons sur son contenu au vu des défis de notre monde d'aujourd'hui.

Bref historique et définition de la missiologie

La missiologie débute dans l'univers protestant avec des figures comme Alexander Duff (1806-1878), Karl Graul (1814-1864) et Gustav Warneck (1834-1910). Ce dernier est, en effet, présenté comme le pionnier de la missiologie en tant que discipline académique et considéré comme le fondateur de la missiologie protestante, la *Missionslehre*, la *théorie* ou la *doctrine de la mission*.

Du côté catholique, citons Rudolof Cornely (1830-1908), Robert Streit (1875-1930), Thomas Ohm (1892-1962)¹. Mais, celui que l'on considère comme le pionnier de la missiologie catholique, c'est Josef Schmidlin (1876-1944), qui perdit la vie dans l'un des camps de concentration d'Hitler. Il appelait la missiologie *Missionswissenschaft* ou Science de la mission.

C'est en s'appuyant sur les perspectives ouvertes par Warneck et de Schmidlin, que les auteurs qui leur ont succédé vont élaborer leur approche de la missiologie². Il convient de rappeler qu'en 1910, à la conférence missionnaire mondiale d'Édimbourg, la par-

1. Cf. Klaus MÜLLER, « La missiologie une introduction », in Sebastian KAROTEMPREL (dir.), *Suivre le Christ en mission. Manuel de missiologie*, Vatican City, Urbaniana University Press, 1999, p. 34-35.

2. Cf. Francis ANEKWE OBORJI, *Concepts of Mission: The Evolution of a Contemporary Missiology*, New York, Orbis, 2006, p. 41-42.

ticipation active du mouvement œcuménique contribua à développer la réflexion amorcée par les pionniers ; et ce à travers des conférences missionnaires organisées par le Conseil International des Missions (CIM)³.

Cependant, l'appellation « missiologie » elle-même, aujourd'hui admise pour désigner la discipline, est plutôt nouvelle. C'est en 1915 qu'elle a été inventée par le jésuite néerlandais Ludwig J. Van Rijckevorsel. Ce terme a été, par la suite, fréquemment utilisé par les intellectuels catholiques⁴. Il a fini par s'imposer, quand bien même certains débats ont tenté de le modifier. L'expression « théologie interculturelle » est souvent revenue au cours des débats tantôt pour être ajoutée à « missiologie ou études de mission », tantôt pour remplacer le titre traditionnel « études de mission »⁵.

La missiologie est avant tout perçue et reconnue comme une réflexion théologique, une théologie missionnaire. Pour Jan Arie Bastiaan Jongeneel, la missiologie est :

la réflexion sur l'activité de l'Église qui joint la théologie systématique à la théologie pratique. Elle décrit et interprète la mission de manière systématique et pratique du point de vue de la mission de Dieu, de la mission du Christ, de la mission du Saint-Esprit et de la mission de l'Église⁶.

Oborji nous fait remarquer que, dans le contexte de la « conception traditionnelle » des études missiologiques comme réflexion théologique sur la *missio Dei* (la mission de Dieu) et les *missiones ecclesiae* (les entreprises missionnaires de l'Église), la science de la mis-

3. Cf. Hannes WIHER, « Qu'est-ce que la missiologie ? », in *Théologie évangélique*, vol. 11, n. 2, 2012, 148.

4. Cf. Jan Arie BASTIAAN JONGENEEL, "Is missiology an academic discipline?" in *Transformation*, vol. 15, n. 3 (July 1998), p. 27.

5. Cf. Francis ANEKWE OBORJI, "Missiology in its Relation to Intercultural Theology and Religious Studies" in <http://vd.pcn.net/en/images/pdf2016/Missiology-min.pdf>, (21/07/2020).

6. Cf. Margaret GUIDER, "Mission Theology", in *New Catholic Encyclopedia*, <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/mission-theology> (14/08/2020).

sion s'est toujours intéressée à la fois à la *missio ad extra* et à la *missio ad intra*. Dans chacun des cas, l'intérêt est porté à la fois sur les personnes à qui s'adresse la mission et sur leurs sphères culturelles et religieuses en constante évolution, ainsi que sur les influences sociopolitiques et idéologiques⁷. D'où, une fois de plus, l'importance de l'étude et de l'enseignement rigoureux de la missiologie.

Importance de l'enseignement de la missiologie

En effet, la missiologie aide à replacer au cœur du mystère chrétien l'essentiel de l'enjeu évangélique. Il s'agit fondamentalement de l'annonce de la bonne nouvelle, suivant en cela le mandat du Christ : « Allez, de toutes les nations faites des disciples... » (Mt 28, 19). Une tâche qu'oublie parfois la formation théologique lorsqu'elle s'enferme dans les spéculations quelque peu éloignées des préoccupations missionnaires. Aussi, l'enseignement de la missiologie vise à créer une véritable conscience missionnaire. Car l'Église étant par nature missionnaire, la vocation de tout baptisé est d'évangéliser. La missiologie, comme discipline académique, permet d'équiper les agents pastoraux d'outils qui les rendent capables d'annoncer aux hommes et aux femmes d'aujourd'hui le message évangélique, âme de l'Église, tout en respectant, bien sûr, le travail de l'Esprit de Dieu dans les cœurs des auditeurs de la Bonne Nouvelle.

De même, la missiologie comme discipline théologique est pluridisciplinaire. Elle embrasse de nombreux domaines et préoccupations, comme le témoignage et la proclamation, l'inculturation, la libération et la promotion de la justice, le dialogue interreligieux, la construction de communautés chrétiennes, la réconciliation et la consolidation de la paix ; etc.

7. Cf. Francis ANEKWE OBORJI, "Missiology in its Relation to Intercultural Theology and Religious Studies" in <http://vd.pcn.net/en/images/pdf2016/Missiology-min.pdf>, (21/07/2020).

En outre, la réflexion permet une appréciation critique et équitable de l'activité missionnaire de l'Église des siècles passés (notamment le XIX^e siècle), pour ne pas en reproduire les erreurs. Celles-ci ne sont-elles pas le résultat d'un manque « d'approche adéquate » au milieu à évangéliser ? Ne serait-elle pas le fruit d'un conflit d'identité auquel est confronté le missionnaire lui-même ? Le missionnaire en conflit avec lui-même ne peut que transmettre ses confusions.

La missiologie permet de se rendre compte que les échecs dans l'entreprise de la mission ne sont pas dus à l'incapacité des missionnaires. Souvent, ils résultent de techniques d'approche de la réalité qui n'ont pas évolué. Or, aujourd'hui, plus que jamais, nous avons besoin d'un changement de paradigme, d'une approche plus adéquate des cultures auxquelles nous proposons l'Évangile. Cela amène à réfléchir sérieusement sur l'approche et l'objectif de la missiologie. De quelle missiologie avons-nous besoin à notre époque en proie aux conflits identitaires et culturels ? Peut-on utiliser les mêmes approches missiologiques partout dans le monde ? Ne convient-il pas de les contextualiser ?

Dans son article intitulé « Towards African Model and New Language of Mission », le professeur Francis Anekwe Oborji aborde la question de la missiologie dans le contexte africain. Il préconise un nouveau langage pour la missiologie en Afrique. En raison des insuffisances des approches missiologiques dans l'évangélisation de l'Afrique, il estime que ce nouveau langage ne peut émerger que grâce à l'implication des chrétiens et des théologiens africains dans l'émergence de la théologie locale, la liturgie, le catéchisme, etc. Ainsi le langage missiologique doit avoir une résonance chez les peuples qui le reçoivent.

Le rôle des intellectuels africains et des théologiens dans le développement d'une nouvelle identité culturelle est important⁸. Mais cela doit toujours se réaliser en communion avec l'Église-Famille universelle.

8. Cf. Francis ANEKWE OBORJI, "Towards African Model and New Language of Mission", in *AFER (African Ecclesial Review)*, vol. 43, n. 3, June 2001.

Aujourd'hui, les jeunes Églises qui auparavant ne se contentaient de recevoir des missionnaires envoient de plus en plus leurs propres enfants pour porter l'Évangile dans plusieurs parties du monde⁹. C'est heureux. Mais, s'ils ne sont pas formés à la missiologie, ils commettront dans leurs lieux de mission les mêmes erreurs que les Occidentaux en Afrique ou en Asie. Ils finiront par perpétuer les mêmes insuffisances. C'est pourquoi, ceux qui étaient perçus hier comme « objet » de la mission doivent, avec un regard renouvelé, produire une vraie révolution en humanisant l'activité missionnaire, car le Fils de l'Homme est venu nous révéler le vrai visage du Père : l'Humain véritable. Ce qui nous oriente vers le contenu de la missiologie.

Contenu de l'enseignement de la missiologie

Les études missionnaires doivent reposer sur l'unité fondamentale de la foi chrétienne, la révélation de Dieu en Jésus Christ. C'est elle qui éclaire notre réflexion et notre regard sur les changements qui surviennent aujourd'hui. Notre langage doit également relier les différentes manifestations de l'Esprit et le mystère du Christ à la mission évangélisatrice de l'Église.

Couvrant un grand nombre de domaines, comme relevé plus haut, la missiologie débouche sur des spécialisations. Ainsi, à l'Université Pontificale Urbainienne, après les disciplines de tronc commun et les études missiologiques de base, le cours est divisé en trois domaines principaux de spécialisation : Théologie de la mission ; ou bien Évangélisation, Pastorale et Catéchèse missionnaire ; ou bien encore Mission et religions¹⁰.

En 2005, la commission de l'USCCB (Conférence des évêques catholiques des États-Unis d'Amérique) pour les missions mondiales avait noté les éléments qui favorisaient l'enseignement de la mis-

9. Cf. JEAN-PAUL II, Lettre encyclique sur la valeur permanente du précepte missionnaire *Redemptoris missio* (7 décembre 1990), 66.

10. Cf. Francis ANEKWE OBORJI, "Missiology in its Relation to Intercultural Theology and Religious Studies" in <http://vd.pcn.net/en/images/pdf2016/Missiology-min.pdf>, (21/07/2020).

siologie. En s'appuyant sur *Ad gentes* 39, les évêques demandent que les professeurs de séminaires et d'universités enseignent aux jeunes le véritable état du monde et de l'Église, afin que la nécessité de l'évangélisation devienne claire pour eux et nourrisse leur zèle missionnaire.

Selon la dynamique de *Redemptoris missio* 67, les évêques recommandent que les séminaristes soient remplis de *cet esprit vraiment catholique qui regarde au-delà des frontières du diocèse, du pays ou du rite pour répondre aux besoins de toute l'Église, toujours prêt en esprit à prêcher partout l'Évangile*. Ils ont également demandé que des moyens soient trouvés pour motiver les professeurs des séminaires à intégrer la missiologie en Patristique, l'Histoire de l'Église ou l'Ecclésiologie... De même, il convient de s'attarder sur des thèmes de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament qui correspondent à la mission et à l'évangélisation.

Enfin, les évêques exigent que le corps professoral ait une formation de base sur la missiologie et l'inculturation. En s'appuyant de nouveau sur *Ad gentes* 39, ils recommandent que les professeurs de séminaire, dans leurs cours de dogmatique, de Bible, de morale et d'histoire, se concentrent sur les aspects missionnaires, afin qu'une conscience missionnaire se forme chez les futurs prêtres¹¹.

Conclusion : valoriser l'enseignement de la missiologie

Ainsi donc, en raison de la nature et de la vocation missionnaire de l'Église et de tout chrétien, l'importance de la réflexion sur la mission se fait de plus en plus sentir, comme le montrent de nombreux écrits pontificaux depuis Vatican II. En Afrique, le premier synode africain entendait réfléchir sur la mission de l'Église en Afrique, pour le XXI^e siècle, en s'éclairant des Actes des Apôtres : « La mission de l'Église en Afrique. Vous serez mes témoins » (Ac 1, 8).

11. Cf. USCCB COMMITTEE ON WORLD MISSIONS, *Best practices to teach the spirit of mission*, in <https://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/what-we-believe/best-practices-to-teach-the-spirit-of-mission>, (04/09/2020).

L'enseignement de la missiologie sera ainsi être valorisé dans tous les séminaires et universités catholiques en vue d'éclairer l'engagement missionnaire ecclésial. La sève missiologique devrait traverser toute discipline théologique. L'Église étant missionnaire par sa nature, toute théologie devrait s'ouvrir au discours ou la réflexion sur la mission, c'est-à-dire sur la missiologie. La théologie est la foi qui cherche à se comprendre. Or, « la foi se comprend et s'affermi lorsqu'elle est partagée et transmise » (cf. RM 2).

Charles ADJOU MANI KOUAKOU

Qui enverrai-je ?

Comprendre ce que Dieu est en train de nous dire en ce temps de pandémie devient aussi un défi pour la mission de l'Église. La maladie, la souffrance, la peur, l'isolement nous interpellent. La pauvreté de qui meurt seul, de qui est abandonné à lui-même, de qui perd son travail et son salaire, de qui n'a pas de maison et de nourriture nous interroge. Obligés à la distance physique et à rester à la maison, nous sommes invités à redécouvrir que nous avons besoin de relations sociales, et aussi de la relation communautaire avec Dieu.

Loin d'augmenter la méfiance et l'indifférence, cette condition devrait nous rendre plus attentifs à notre façon d'entretenir nos relations avec les autres. Et la prière, par laquelle Dieu touche et meut notre cœur, nous ouvre aux besoins d'amour, de dignité et de liberté de nos frères, de même qu'au soin de toute la création. L'impossibilité de nous réunir en tant qu'Église pour célébrer l'Eucharistie nous a fait partager la condition de nombreuses communautés chrétiennes qui ne peuvent pas célébrer la Messe chaque dimanche.

Dans ce contexte, la question que Dieu pose : « Qui enverrai-je ? », nous est adressée de nouveau et attend de nous une réponse généreuse et convaincue : « Me voici : envoie-moi ! » (Is 6, 8). Dieu continue de chercher qui envoyer au monde et aux nations pour témoigner de son amour, de son salut du péché et de la mort, de sa libération du mal (cf. Mt 9, 35-38 ; Lc 10, 1-12).

Pape François, *Message du Saint-Père François pour la journée mondiale des missions 2020*. « Me voici : envoie-moi » (Is 6, 8), Rome, 2020.

Un retour de mission Les 72 disciples (Lc 10, 17-20)

Paulin POUCOUTA

Prêtre du diocèse de Pointe-Noire, Paulin Poucouta est professeur émérite d'Écriture Sainte et de grec biblique du Grand Séminaire de Brazzaville et de l'Institut Catholique de Yaoundé. Depuis septembre 2019, il est directeur de publication de la revue Spiritus.

Les soixante-douze disciples revinrent tout joyeux, en disant : « Seigneur, même les démons nous sont soumis en ton nom ». Jésus leur dit : « Je regardais Satan tomber du ciel comme l'éclair. Voici que je vous ai donné le pouvoir d'écraser serpents et scorpions, et sur toute la puissance de l'Ennemi : absolument rien ne pourra vous nuire. Toutefois, ne vous réjouissez pas parce que les esprits vous sont soumis ; mais réjouissez-vous parce que vos noms se trouvent inscrits dans les cieux » (Lc 10, 17-20).

Tandis que les autres évangiles s'adressent exclusivement à des chrétiens, Luc, lui, vise également des non-chrétiens. Son livre a un but apologétique et missionnaire. Jésus est l'aboutissement de l'Ancien Testament et de l'histoire universelle. En lui, toute la quête des hommes et des femmes trouve son sens.

C'est dans cette dynamique qu'il convient d'inscrire une notice propre à Luc, celle de la mission des 72 disciples que Jésus envoie annoncer sa parole libératrice. Cette tournée missionnaire que l'évangéliste inscrit dans le cheminement de Jésus vers Jérusalem suscite la joie des disciples. Tout en les félicitant, le Maître leur rappelle qu'ils sont avant tout les témoins de l'œuvre de Celui qui les a appelés.

La mission, une longue marche

De la Galilée vers Jérusalem

Selon le plan proposé par Daniel Marguerat¹, l'évangile de Luc, outre la préface (Lc 1, 1-4), s'organise en six étapes : enfance de Jésus (1, 5—2, 52), préparation du ministère public (3, 1—4, 13), Jésus en Galilée (4, 14-9, 50), voyage vers Jérusalem (9, 51-19, 28)², entrée à Jérusalem (19, 29—21, 38), passion et résurrection à Jérusalem (22-24).

La mission des 72 disciples s'intègre dans le contexte large de la marche missionnaire de Jésus vers Jérusalem, dans la section médiane de l'évangile. Ce voyage n'a pas une valeur documentaire. L'historien Luc ne cherche pas à situer chronologiquement les faits et gestes de Jésus. Ce cadre a donc une fonction théologique, missiologique. En insérant l'épisode dans ce contexte, Luc l'insère dans la dynamique missionnaire de la marche de Jésus de la Galilée à Jérusalem, qui commence plus tôt que dans les deux autres évangiles synoptiques, dès la fin du chapitre 9 : « Comme s'accomplissait le temps où il allait être enlevé au ciel, Jésus, le visage déterminé, prit la route de Jérusalem » (Lc 9, 51).

Ainsi donc, la mission des disciples s'inscrit dans la perspective itinérante, qui est celle de la tradition lucano-paulinienne. Mais

-
1. Cf. Daniel MARGUERAT (dir), *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, Genève, Labor et Fides, 2008⁴, p. 108-110.
 2. Luc reprend l'organisation géographique de l'évangile de Marc. Mais la brève notice du deuxième évangile du chemin (Mc 8, 27-10, 52) devient chez Luc un long voyage vers Jérusalem (Lc 9, 51-19, 28).

cette itinérance n'est pas que géographique. Elle est sortie de soi pour rejoindre le cœur de la mission, symbolisée ici par la ville de Jérusalem.

Jérusalem dans la missiologie lucanienne

En effet, la ville sainte a une place importante dans la théologie et la missiologie de Luc³. Son évangile commence au temple à Jérusalem (1, 9) et se termine au temple, à Jérusalem (24, 53). L'évangile de l'enfance se déroule à Jérusalem et aux environs. Chez Matthieu et Marc, les apparitions post-pascales ont lieu à Jérusalem et en Galilée. Chez Luc, elles ont toutes lieu à Jérusalem et dans les environs. De même, chez Matthieu et Marc, c'est de la Galilée des nations que Jésus envoie ses apôtres proclamer l'évangile à toutes les nations. Chez Luc, c'est de Jérusalem que partira la mission. Dans la ville sainte s'accomplit le plan de Dieu, avant d'atteindre toutes les nations. C'est là le programme missionnaire que Jésus confie aux douze : « Vous serez mes témoins à Jérusalem, en Judée, en Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre » (Ac 1, 8).

La missiologie lucanienne est liée à son ecclésiologie. Pour Luc, l'Église est composée de chrétiens d'origine juive et non-juive. Ils ont une même histoire chrétienne, qui a ses racines dans le judaïsme. Elle va d'Adam à Israël, d'Israël à Jésus, de Jésus aux apôtres, des apôtres à l'univers tout entier. C'est dans cette dynamique que s'inscrit la mission de l'Église, celle de chaque chrétien, représenté ici par les 72 disciples.

La marche vers la passion

Le voyage vers Jérusalem est difficile et marqué d'épreuves. Cela commence par le refus d'un village samaritain de recevoir Jésus et ses compagnons (9, 51ss). Les apôtres suggèrent de réagir par la violence. Pour Jésus, seules la paix et la non-violence doivent s'imposer. Plus loin en 10, 13, il rencontre l'incrédulité. Aussi avertit-il ceux qui veulent le suivre de la difficulté de la tâche (9, 57 s).

3. Voir Jean-Luc VESCO, *Jérusalem et son prophète*, Paris, Cerf, 1988.

À trois reprises, Jésus annonce sa mort, montrant ainsi le lien entre passion et mission. La première annonce a lieu après la profession de foi de Pierre (9, 21). Cette marche vers la passion sera le lot de tous ceux qui veulent le suivre, porter son projet missionnaire. Certes, il y a le récit de la transfiguration (9, 29ss) qui confirme et illumine le projet missionnaire de Jésus. Mais quelque temps après, il annonce de nouveau sa mort (8, 43 s). En Lc 18, 31, c'est la troisième annonce de la passion, que les disciples ne comprennent pas du tout, tout préoccupés qu'ils sont de leur propre carrière.

En somme, pour le grec Luc, Jésus, à l'instar des philosophes anciens, enseigne en maître itinérant. Mais, plus qu'un maître, Il est le Messie qui va souffrir la passion à Jérusalem. Pourtant, son chemin s'achèvera dans l'exaltation de la résurrection qui confirme sa mission divine. On comprend que quoiqu'optimiste, Luc n'oublie pas qu'accepter d'endosser le projet missionnaire de Jésus est fort exigeant. Les disciples devront s'en souvenir : l'adhésion à Jésus et l'annonce de la bonne nouvelle de salut passent par les sentiers sinueux et escarpés qui conduisent vers Jérusalem.

Les disciples-missionnaires

Un rapport de mission

Pour écrire leurs évangiles, Luc et Matthieu ont utilisé une source commune, le recueil des *logia* contenant *des paroles de Jésus*. Selon des critiques, on y trouvait un discours de mission présent également en Mc 6, 8-11. Matthieu a combiné ces deux versions en un seul discours missionnaire (Mt 10, 7-16) parallèle à celui de Marc. Luc a maintenu les deux discours, distincts, adressé l'un aux apôtres et l'autre aux 72 disciples. De plus, l'évangéliste utilise abondamment le procédé littéraire de la symétrie qui se concrétise par l'aménagement de dyptiques et permet de souligner le rapprochement entre deux réalités mises en parallèles.

Ainsi, nous avons deux envois en mission : en Lc 9, 6-16 et en Lc 10, 1-12). Le premier est celui des douze et s'insère dans le contexte de la Galilée des nations. Le second est celui des 72 disciples.

Il s'inscrit dans le cadre de la marche vers Jérusalem. Dans l'un et l'autre cas, Jésus donne des consignes missionnaires. Nous voyons les apôtres partir en mission (Lc 9, 6). Par contre, le départ en mission des disciples est passé sous silence. On les voit simplement revenir. Enfin, le rapport de mission des apôtres est extrêmement concis. Celui des disciples est bien plus long. D'ailleurs, c'est sur lui que repose l'enseignement missionnaire de notre texte.

Apôtres et disciples

Mais qui sont les disciples ? Plus que Matthieu et Marc, Luc évoque les foules nombreuses et diverses qui se précipitent à l'écoute de Jésus⁴. Le premier groupe est celui des apôtres qui jouent un rôle important aussi bien dans l'évangile que dans le livre des Actes. Luc en fait des témoins quasi modèles. Associés de très près à la mission de leur maître, ils représentent les douze tribus d'Israël. Ils constituent les douze colonnes de l'Église naissante, le cercle intime de Jésus.

Quant aux disciples, le terme qui les désigne est rare dans l'Ancien Testament, mais fréquent dans le judaïsme. Il s'agit de celui qui reçoit l'enseignement d'un rabbi. Chez Jean, les apôtres sont appelés disciples ; Marie est la « première » disciple, et l'évangéliste, le disciple-bien aimé. C'est l'adhésion à Jésus qui est ici soulignée, mais pas la fonction. Chez Matthieu également le terme disciples peut renvoyer aux douze.

Dans notre péricope, le groupe des disciples est bien distinct de celui des apôtres. Les disciples débordent largement le cercle restreint des 12. Ceux-ci en font d'ailleurs partie. En effet, le groupe est composé de tous ceux qui accueillent la parole de Jésus et son message. Ils le suivent, même s'ils ne font pas partie des douze. En leur confiant la même mission qu'aux douze, Jésus signifie que tous ont la coresponsabilité de l'annonce de la Bonne Nouvelle, tout en respectant la vocation particulière de chacun.

4. Ainsi, il est le seul à mentionner que des femmes suivent Jésus (Lc 8, 3). Font-elles partie des disciples envoyés en mission ? Difficile de l'affirmer. Le texte n'est pas explicite. Et les critiques sont partagés.

La mission des 72

La mission des 72 disciples reflète certainement la physionomie de l'Église lucanienne dont nous trouvons les échos dans le livre des Actes des Apôtres. Elle s'organise autour des douze, témoins de la vie, de la mort et de la résurrection de Jésus. Mais peu à peu, naissent divers ministères pour la mission, à laquelle participent hommes et femmes, chacun selon son charisme.

C'est pourquoi, à partir du chapitre 6 du livre des Actes, le terme de « disciple » vise désormais tout chrétien, qu'il ait ou non connu Jésus pendant sa vie terrestre (Ac 6, 1ss ; 9, 10-21). Les disciples sont alors assimilés aux apôtres. Ce qui compte, c'est l'appel du Seigneur, l'attachement au Christ.

En effet, le disciple juif choisit lui-même le rabbi qu'il veut suivre, en fonction de ses compétences et pour devenir maître à son tour. Le disciple chrétien, lui, est appelé par Jésus, pour se lier à sa personne et devenir son témoin. Il est convié à participer au destin de son *rabbi*, à sa mission universelle.

Cette universalité est signifiée par le chiffre 72, le chiffre traditionnel des Nations païennes, auxquelles s'adresse essentiellement le craignant Dieu Luc. Pour lui, l'évangile est destiné à tous les peuples et à toutes les nations. À la place du chiffre 72, certains manuscrits ont lu 70, allusion aux 70 anciens institués par Moïse comme co-serviteurs de la mission (Nb 11, 16).

De plus, les disciples sont envoyés deux par deux, comme des témoins⁵ d'une mission qui est celle de l'ensemble de l'Église. Comme les compagnons de Moïse, les 72 sont donc au service de la mission universelle. Ils anticipent l'expérience des disciples-missionnaires de tous les temps que Jésus consacre par sa mort et sa résurrection et qu'il envoie en mission universelle.

5. Dans la tradition juive, pour qu'un témoignage soit crédible et recevable, il devait être porté au moins par deux hommes. De plus, le thème du témoignage est important dans la tradition lucanienne. Le missionnaire témoigne par la parole et par les actes : « Vous serez mes témoins... », dit Jésus lorsqu'il envoie les apôtres en mission (Ac 1, 8).

Bilan d'une tournée missionnaire

La joie de la mission

Les disciples reviennent de leur tournée missionnaire, la première peut-être, enthousiastes et éclatants de joie. Ils sont heureux du succès de leur mission. D'ailleurs, notre texte est encadré par la thématique de la joie. En effet, le substantif grec *chara* (10, 17) et le verbe *chairô* (utilisé à deux reprises au verset 20) se répondent. Le terme *chara* signifie la joie, le plaisir, le bonheur. Le verbe, lui, veut dire : « se réjouir, être heureux ». Dans le monde grec, ces vocables revêtent un sens profane. On célèbre la joie du retour au pays natal, d'une réception, d'une liesse populaire, de bonnes récoltes, ou encore d'une victoire guerrière. Mais ces moments d'euphorie se perdent dans le scepticisme du monde ambiant.

En fait, comme le note Ceslas Spicq, la joie est une caractéristique judéo-chrétienne⁶. C'est pourquoi le thème court l'ensemble de la Bible. La joie est celle du salut de Dieu. Le vocabulaire de la joie illumine également l'ensemble du Nouveau Testament. Dans le quatrième évangile, elle est joie promise dans les discours d'adieux, mais les disciples l'éprouvent réellement lorsqu'ils font l'expérience du Ressuscité.

Pourtant, des évangélistes, c'est en Luc que revient le plus souvent la thématique de la joie. Ainsi, la naissance du Baptiste apportera « joie et allégresse » (Lc 1, 14). L'ange salue Marie en lui souhaitant la joie de participer à l'œuvre de Dieu (Lc 1, 28). L'annonce du salut est source d'une « joie immense » (Lc 2, 10-11). L'accueil de la parole irradie de joie (Lc 8, 13). Et même, malgré la séparation d'avec leur maître, les disciples demeurent dans la joie (Lc 24, 52).

Chez Luc, la joie est souvent liée à la mission, à l'annonce de la bonne nouvelle. Ce lien est bien évident dans le livre missionnaire des Actes des Apôtres. Ainsi, après avoir été baptisé par Philippe,

6. Ceslas SPICQ, *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Paris / Fribourg, Cerf / Éditions Universitaires de Fribourg, 1991, p. 1642.

le chancelier éthiopien reprend son char, joyeux du baptême qui fait de lui un disciple-missionnaire. Il va témoigner en Nubie la bonne du salut de Dieu en Jésus Christ (Ac 8, 39). De même, sur la route qui les conduit d'Antioche vers l'assemblée de Jérusalem, Barnabé et Paul rendent compte de la conversion de Phéniciens et de Samaritains à la Parole de Dieu. Ce qui « remplit de joie les frères » (Ac 15, 3). C'est de cette joie de la mission dont exultent les disciples qui reviennent de mission (Lc 10, 17).

L'ère jubilaire est arrivée

Mais qu'est-ce qui provoque chez les disciples cette joie missionnaire ? Certainement le succès de leur mission. Non seulement ils ont annoncé la venue du royaume et, peut-être, guéri des malades (Lc 10, 9), mais ils en ont vu les effets inattendus. Plus précisément, ils se réjouissent d'avoir, au nom du Seigneur, réalisé des exorcismes. Ils ont vaincu les démons ou les esprits démoniaques, marché sur les scorpions et les serpents.

Le démon désigne la puissance du mal. Les disciples ont pris le dessus sur lui, ils l'ont renversé, soumis comme le suggère fortement le verbe grec *hypotassein* (placer sous les ordres de, soumettre). Son écrasement signe l'arrivée du règne de Dieu. La joie des disciples est de voir reculer, grâce à l'annonce de la bonne nouvelle, les forces de la mort. Tapiées au fond des cœurs et des institutions, elles gangrènent les relations. Elles ne s'expulsent que par la force de l'évangile et la conversion.

Quant aux scorpions et aux serpents, dont on fait la douloureuse expérience en Palestine, ils symbolisent, comme dans l'Ancien Testament, les forces maléfiques, les puissances du mal (Ps 91, 13). Elles sont déchainées par Satan, l'ennemi par excellence (10, 19). Les disciples participent au combat que Jésus a mené tout au long de sa vie. En témoigne le récit de la tentation lors de la retraite de Jésus, qui précède sa mission publique (Lc 4, 1-13). Il devra sans cesse résister aux tentations diaboliques de l'avoir, de l'idolâtrie et de la vaine gloire qui détournent de Dieu. Certes, dans la littérature apocalyptique, la chute vertigineuse et définitive des puissances du mal évoquées dans notre texte ne sera définitive qu'à la

fin des temps. Mais, pour Luc, elle est déjà présente, aujourd'hui, dans le témoignage de la Bonne Nouvelle, dans le quotidien.

Dans son discours-programme, qui suit le récit de la tentation (Lc 4, 16-30), Jésus présente sa mission comme la réalisation de l'ère jubilaire annoncée par le trito-Isaïe (Is 61, 1-2). Cette mission libératrice met l'homme et la femme debout pour inventer un monde autre, régi désormais non pas par la force satanique de l'égoïsme et de l'injustice mais par celle de l'amour de Dieu.

En fait, la mission fut pour les disciples une révélation, celle de la puissance libératrice effective de Jésus. L'ère jubilaire annoncée n'est donc pas une fiction, mais une réalité. Elle exige, bien sûr, que l'esprit du mal, le péché, quitte nos cœurs et nos institutions sociales et religieuses. Comment ne pas manifester sa joie quand on est associé à un projet si inédit ? D'ailleurs, Jésus loue l'audace missionnaire des disciples et les assure de sa protection. Il les comble de cette béatitude « *heureux les yeux qui voient ce que vous voyez* » (Lc 10, 23).

Vos noms sont inscrits dans le ciel

Pourtant, la joie de participer à l'avènement du royaume ne doit être prétexte ni à la suffisance ni à l'auto-satisfaction. Jésus demande de se tourner vers la source de toute mission. À la joie de contribuer au triomphe sur les forces du mal, les disciples doivent préférer celle de savoir que leurs noms sont inscrits dans le ciel, c'est-à-dire dans le monde de Dieu. Les missionnaires sont dans la main et le cœur de Dieu qui les porte.

Le pouvoir de faire reculer les frontières du mal ne vient donc pas des disciples. Il leur est confié. En effet, le verbe grec *didômi*, utilisé ici, veut dire « donner ou accorder », mais aussi « concéder ou confier ». Ces deux derniers sens montrent bien que Jésus fait des disciples ses collaborateurs, ses partenaires qui travaillent sous le regard du maître. D'ailleurs, les 72 disciples reconnaissent que ce qu'ils ont réalisé, ils l'ont fait « grâce à son nom », le nom désignant la personne de Jésus, comme dans l'Ancien Testament. Ils ne sont pas des héros, mais les témoins d'une œuvre qui les dépasse et à laquelle ils doivent se convertir. En effet, les puissances

du mal menacent également le cœur des envoyés eux-mêmes, comme le montrera la dispute entre apôtres, préoccupés de présence, alors que le maître marche vers la mort.

La joie des disciples n'est pas sans rappeler celle de Marie. Celle-ci loue le Seigneur pour l'avoir associée à son projet. Mais, si elle est celle que Dieu a choisie, elle comprend que cette élection particulière n'a rien d'un privilège. Comme Israël, comme le serviteur souffrant qui annonce Jésus le serviteur des serviteurs, Marie est une servante, avec le double sens de dépendance vis-à-vis de Dieu et de service : « Je suis la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon ta parole » (Lc 1, 38).

Conclusion : Je te loue Père....

Le dialogue des disciples-missionnaires avec leur maître est interrompu par une action de grâce de Jésus : « À cette heure même, il tressaillit de joie sous l'action de l'Esprit » (10, 21). Matthieu et Luc ont en commun ce passage qui souligne la relation particulière de Jésus à son Père. Mais, Matthieu le situe après les invectives contre les villes des abords du lac (Mt 11, 20-24). Luc, lui, l'insère dans notre contexte missionnaire et évoque l'action de l'Esprit Saint.

Nous trouvons ici l'importance que Luc accorde à l'Esprit, qui est à l'œuvre dans la mission de Jésus et de l'Église. Nous découvrons également le lien qu'il établit entre la mission et la prière. Ainsi, Jésus reçoit sa mission dans la prière (Lc 3, 21). Dans le tumulte de son apostolat, il sait se retirer pour prier (Lc 5, 16). Il se tourne longuement vers le Père avant le choix des douze (Lc 6, 12). Ici, il loue le Père, car son projet d'amour est en marche (Lc 10, 21).

En somme, Jésus invite les disciples-missionnaires, que nous sommes tous, à accueillir et à vivre la mission, œuvre de l'Esprit, dans la louange, qui est reconnaissance et abandon au Père, le maître de la moisson à laquelle nous sommes associés.

Paulin POUCOUTA

Le jeu des médiations dans la conversion

Marie-Hélène ROBERT

Provinciale des Sœurs de Notre Dame des Apôtres, Marie-Hélène Robert est enseignante-chercheuse à la Faculté de Théologie de l'Université Catholique de Lyon (UCLy). Membre du comité de rédaction de Spiritus de 2005 à 2013, elle est aujourd'hui membre de l'Association de la Revue.

Convertissez-vous ! » (Mc 1, 15 ; Lc 13, 3-5 et Mt 4, 17 ; Mt 3, 2 ; Ac 2, 37 et 3, 19). L'appel lancé par Jésus, Jean-Baptiste et Pierre semble bien simple. Dans les faits, lancer, entendre cet appel et y répondre implique tout un jeu de médiations, le plus souvent imbriquées et dont les effets ne sont pas toujours prévisibles ! Le missionnaire en est plus ou moins conscient, mais il n'est pas le seul acteur dans la démarche de conversion. Lewis Rambo a travaillé la conversion sous l'angle anthropologique à partir d'enquêtes menées dans divers continents auprès de convertis et de communautés de différentes religions. Rambo voit la conversion comme la « transformation de la personne par le pouvoir de Dieu qui intervient par la médiation de forces sociales, culturelles, personnelles et religieuses »¹.

1. Lewis RAMBO, *Understanding Religious Conversion*, New Haven, Yale University Press, reprint 1996, p. xii.

En effet, les médiations agissent en amont de la conversion (le contexte de l'appel, les étapes de préparation), dans l'épisode déclencheur ou les motifs catalyseurs (la rencontre d'un ou de plusieurs témoins, une lecture, une œuvre d'art, un événement surnaturel, la contemplation de la nature, les médias), et en aval² (l'accueil dans une communauté, les fruits, ou la marche arrière).

L'ensemble du processus de conversion est parsemé d'éléments qui interagissent et qui auront un impact différent selon les contextes et les personnes. Aucun d'eux ne saurait être ni discrédité ni absolutisé par les missionnaires et les convertis, puisqu'ils prennent sens dans un faisceau d'éléments et, comme des signes, conduisent les personnes touchées au-delà du signifiant. La démarche descriptive cherche à comprendre son objet de l'extérieur, alors que la démarche normative se place de l'intérieur. Il peut être intéressant de les mettre en regard.

Si l'acteur principal de la conversion à la foi chrétienne est Dieu lui-même, s'il peut intervenir directement dans une histoire, comme lors d'une crise personnelle, quel est le rôle du « passeur » et celui du converti, dans une approche normative ? Comment prennent-ils appui sur d'autres médiations-signes, notamment culturelles et ecclésiales ? Qu'est-ce qu'une approche descriptive de la conversion peut apporter de spécifique ?

L'appel à la conversion : une approche normative

Quelle est l'approche de fond de la conversion dans le Nouveau Testament ? Dans l'évangile de Jean, l'appel à la foi en Jésus fils de Dieu est comme le fil qui conduit les récits et les discours au gré des rencontres et des « signes »³. Un signe n'est pas contraignant, il fait appel à la liberté du récepteur. L'évangéliste fait progresser le lecteur dans un monde de signes jusqu'au signe suprême : le mys-

2. Marie-Hélène ROBERT (dir.), *L'accueil des nouveaux convertis dans les communautés chrétiennes*, Québec, Ed. Saint Joseph, 2018. Les analyses de Lewis Rambo sont aussi à l'arrière-plan de cet ouvrage.

3. Yves-Marie BLANCHARD, *Signes et sacrements dans le quatrième évangile*, Paris, Artège Lethielleux, 2018.

tère de Pâques. Changer l'eau en vin, guérir le fils d'un païen et un paralytique, multiplier les pains, guérir l'aveugle-né et ressusciter Lazare, ces signes frappent d'autant plus les esprits que Jésus les accompagne de paroles de révélation sur sa relation au Père et sur la destinée de l'humanité, la vie éternelle : « Ces choses ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom » (Jn 20, 31). En passeur, Jean choisit d'ouvrir les lecteurs sur la possibilité d'une foi éclairée, solide, prête aux risques, engageant l'éternité. Il montre que le principal acteur de la transmission du don de la vie est le Christ lui-même, auquel le disciple est appelé à s'unir intimement pour participer à son action (Jn 15).

Dans le Nouveau Testament, les médiatisations de l'appel à suivre Jésus, à changer de vie et de regard sur la vie, sont de divers ordres. Jésus, premier et unique médiateur (1 Tm 2, 5), lance dans les évangiles des appels directs à tout quitter pour venir à sa suite (Mc 1, 17,20 ; Mt 4, 19,21 ; Lc 6, 13 ; Jn 1, 39). En Jn 1, 40 et 45, André amène Pierre à Jésus et Philippe conduit Nathanaël jusqu'à Jésus. De même que Jean-Baptiste désignait l'Agneau de Dieu à ceux qui le rejoignaient sur les rives du Jourdain, André et Philippe sont les prototypes des disciples qui invitent leurs proches à rencontrer Jésus. Marie en Jn 2 alerte Jésus sur le manque de vin pour la noce et indique aux serviteurs l'attitude à suivre : faire tout ce que Jésus dira.

La médiation exercée par les personnes n'est pas du même ordre que celle de Jésus, qui seul conduit au Père. Mais le propre d'une médiation ajustée est de rejoindre les destinataires au lieu, même enfoui, de leur liberté, en respectant les étapes de la réponse, comme dans le récit de la rencontre entre Jésus et la Samaritaine (Jn 4, 1-30). Certains auditeurs refusent de suivre Jésus (Mc 10, 17-22), d'autres tergiversent (Mt 8, 22) : la réponse à l'appel inclut la liberté.

Pourtant, l'appel à se convertir prend parfois la forme d'une injonction aux conséquences redoutables pour ceux qui ferment délibérément l'oreille à la Parole : ténèbres, grincements de dents, fournaise. La conversion est souvent de l'ordre d'un combat

contre les forces opposées à la lumière, à la vie, à la paix, à la justice, autrement dit à l'œuvre d'amour comme don de Dieu et comme responsabilité confiée aux disciples. L'appel à la vigilance, à la prière fidèle, à la conversion quotidienne s'inscrit dans cette ligne. La fréquente menace des ténèbres dans les évangiles décrit en fait la situation de celui qui se coupe du don de Dieu, pour l'inciter à se tourner vers la vie.

Dans l'histoire de la mission, et selon les acteurs d'une même époque, l'accent est mis soit sur la liberté du récepteur soit sur la menace, en prenant pourtant appui sur les mêmes textes : les Évangiles. L'interprétation littérale de Lc 14, 23, « forcez-les à entrer », en est un exemple éloquent⁴. Elle a eu des conséquences dramatiques dans l'histoire de l'Église, qui ont laissé des traces durables dans les consciences, même si à partir du XX^e siècle la relation entre l'appel à la conversion (canal), la foi (réponse) et la liberté (condition) reprend ses droits.

En effet, le baptisé est désormais missionnaire, un signe de la présence active de Dieu dans le monde⁵, s'il est fidèle à la grâce de son baptême, qui le rend prêtre, prophète et roi à l'image du Fils. Ces trois charges baptismales sont aussi des passerelles entre Dieu, l'Église et le monde. Pour autant, aucun baptisé ne peut prétendre s'ériger en un modèle absolu, qui serait à suivre sans discernement. Le signe ne renvoie jamais à lui-même, sauf dans les phénomènes d'emprise. Jésus lui-même, en qui le signifié et le signifiant coïncident pleinement, renvoie au Père.

Ainsi, la prédication du missionnaire, au lieu de chercher à conduire les auditeurs sur la voie de sa propre interprétation, gagne à faire parler les signes à partir de leur plurivocité. C'est un art difficile, qui fait appel à l'intelligence de tous les acteurs en présence et à leur liberté. Or les médiateurs de l'appel à se convertir sont eux aussi pris dans un réseau complexe de médiations : le milieu so-

4. Vincenzo LAVENIA / Stefania PASTORE / Sabina PAVONE / Chiara PETROLINI (ed.), *Compel People to Come In. Violence and Catholic Conversion in the non-European World*, Rome, Viella, 2018.

5. VATICAN II : *Ad gentes* 7, 13. *Lumen gentium* 11. Jean-Paul II, *Redemptoris Missio*, 1990, n° 91.

cioculturel d'origine, la formation reçue, le cadre de l'exercice de la mission, les moyens de communication disponibles. La rencontre entre le missionnaire et le converti est toujours médiatisée, consciemment ou non, ne serait-ce que par un certain nombre d'éléments culturels, qui sont bien une chance pour la rencontre, mais qui peuvent être un obstacle en faisant écran à l'au-delà du signe.

L'ambiguïté des médiations culturelles

Déjà dans le Nouveau Testament, la bonne nouvelle bouscule les cadres de référence du judaïsme et du monde gréco-romain. L'enjeu théologique est de révéler que le salut de Dieu peut rejoindre toute personne. Jésus admire la foi des Gentils, par-delà leur culture d'origine. Il envoie ses disciples prêcher l'évangile aux nations. L'apôtre Paul, retourné par le Christ qui se révèle à lui puis l'adresse à un « passeur », Ananie, module sa prédication selon la culture de ses auditeurs, et sans perdre son ancrage juif. La conversion libère ainsi des règles protectrices, mais séparatrices de l'ethnicité. Autrement dit, les cultures sont à la fois un point d'appui et un lieu de dépassement pour la foi.

Dans un contexte de crise ecclésiale et sociale, le Pape Paul VI, tout en cherchant à redynamiser l'appel à la mission d'annonce, encourage la réconciliation entre Évangile et cultures modernes⁶. La foi ne peut pas se recevoir et se vivre « hors sol ». La rencontre de la foi et des cultures est bien une chance pour l'évangélisation, mais à quelles conditions ?

Dans des contextes où religion, culture et identité sont fortement imbriquées, la conversion de personnes ou de groupes de personnes au christianisme bouleverse en profondeur les structures⁷. Les missionnaires ont difficilement pris conscience des ambiguïtés

6. Paul VI, Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, 8 décembre 1975, DC 1689, 1976, 20.

7. Jean-Marie BOURON / Bernard SALVAING (dir.), *Les missionnaires. Entre identités individuelles et loyautés collectives (XIX^e-XX^e siècles)*, Paris, Karthala, 2016.

générees par une annonce de l'Évangile qui véhiculait aussi leur propre culture. Les textes magistériels affirment pourtant régulièrement la nécessité de respecter les cultures d'accueil et leur médiation⁸. Mais le phénomène de décolonisation a permis d'identifier certaines conséquences dramatiques de la mission sur les cultures⁹. Faut-il, oui ou non, continuer à évangéliser en vue de convertir si cela se confond avec occidentaliser ? L'ouvrage paru en 1956, *Des prêtres noirs s'interrogent*, marque pour longtemps la réflexion sur la mission¹⁰.

La disjonction constatée entre les cultures et la foi chrétienne fait se déployer toute une réflexion, sur l'inculturation, la libération, le dialogue prophétique, une réappropriation des racines culturelles ou d'une guérison des mémoires¹¹. Il s'agit aussi de voir en face les résistances à l'évangélisation¹², de dépasser les rancunes et d'explorer des voies nouvelles, sans idolâtrer sa propre culture, mais en cherchant les voies de sa conversion au respect de la vie.

Le Concile Vatican II ratifie une nouvelle compréhension du salut mettant l'accent sur la présence active de Dieu dans les cultures et les religions non chrétiennes, ouvertes comme telles à la transcendance, et donc sur la possibilité pour toute personne d'être sauvée par le Christ dans son propre contexte culturel ou religieux. La

-
8. À commencer par les *Instructions romaines* du 10 novembre 1659 émanant de la Sacrée Congrégation *Propaganda Fide* ; la lettre apostolique *Maximum illud* du pape Benoît XV en 1919 (voir Emmanuel PISANI / Pierre DIARRA / Xavier MANZANO / Marie-Hélène ROBERT (dir.), *Maximum Illud. Aux sources d'une nouvelle ère missionnaire*, Paris, Le Cerf, 2020) ; Jean XXIII, encyclique *Princeps pastorum*, 1959.
 9. La question a été abondamment travaillée depuis plus d'un siècle. Voir en particulier Henri DERROITTE / Claude SOETENS, *La mémoire missionnaire. Les chemins sinueux de l'inculturation*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1999.
 10. Léonard SANTEDI KINKUPU / Gérard BISSAINTHE / Meinrad Pierre HEBGA (éd.), *Des prêtres noirs s'interrogent : cinquante après*, Paris, Présence Africaine / Karthala, 2006.
 11. Dale T. IRVIN and Peter C. PHAN (eds), *Christian Mission, Contextual Theology, Prophetic Dialogue, Essays in Honor of Stephen B. Bevans*, SVD, American Society of Missiology Series, No. 57, New York, Orbis Books, 2018.
 12. Victor BIDUAYA BADIUNDE, *Résistances à l'évangélisation et perspectives de renouveau catéchétique en R. D. Congo. Approches historique, anthropologique et théologique*. Églises d'Afrique, Paris, L'Harmattan, 2019.

présence missionnaire dans ces réalités médiatrices est elle aussi médiatrice, mais elle est davantage pensée comme un appel à se convertir au meilleur de sa propre religion que comme un appel à changer de religion¹³. Le dialogue est alors l'attitude missionnaire privilégiée, au sens où il permet aux partenaires non seulement de respecter l'autre, mais aussi de mieux appréhender la richesse de leur propre tradition¹⁴.

Mais la présence, la prière, l'engagement charitable et le dialogue, qui ont d'une manière ou d'une autre accompagné l'appel à la conversion pendant des siècles, ne sauraient lui être substitués, y compris dans un contexte occidental qui entend se passer du christianisme¹⁵. On peut fonder théologiquement l'ecclésialité même implicite de tout appel à la conversion, fondée sur le mystère de l'Église comme « sacrement universel du salut » (LG 48) dans le Christ, unique médiateur et sauveur.

Mais suffit-il de prendre acte de l'agir du Christ et de l'Église dans le salut, ou convient-il de faire passer d'une ecclésialité par participation à une ecclésialité d'incorporation, en invitant donc non seulement à se convertir à sa propre religion, mais aussi à rejoindre l'Église, sacrement du salut¹⁶? La dernière position, inclusiviste, est celle soutenue par les textes du magistère sur la mission, qui rappellent la nécessité d'annoncer l'Évangile et de proposer le baptême à ceux et celles qui se convertissent, quelle que soit leur culture¹⁷.

13. Geneviève COMEAU, *Grâce à l'autre : Le pluralisme religieux, une chance pour la foi*, Paris, éd. de l'Atelier, 2004.

14. Cette position prend appui sur *Lumen Gentium*, *Nostra Aetate*, *Gaudium et Spes* et *Ad gentes* et sur Paul VI qui, dans la deuxième partie de la lettre apostolique *Ecclesiam Suam* (1964), pose les fondements théologiques du dialogue comme « dialogue de salut », mené par Dieu lui-même avec toute l'humanité.

15. Olivier ROY, *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Le Seuil, 2008.

16. Jean ARFEUX, *Le salut pour tous par le Christ et dans l'Église*, Paris / Perpignan, Artège Lethielleux, 2018.

17. Jean-Paul II, *Redemptoris Missio*, 8 décembre 1990, n° 47.

Actuellement, selon les contextes, l'appel à la conversion reprend un certain regain¹⁸. Les mouvements charismatiques et les communautés nouvelles, à partir des années 1970, font de l'appel à la conversion un fer de lance missionnaire et valorisent le témoignage. D'abord marqués par la culture pentecôtiste américaine, ils ont su contextualiser leur position. La « nouvelle évangélisation » met explicitement en avant l'appel à la conversion, personnelle, communautaire et socio-culturelle, en risquant une parole contre-culturelle tout en ménageant des espaces de dialogue, comme « le parvis des Gentils »¹⁹. Le pape François souligne l'importance de la « pastorale de proximité » dans *Evangelii gaudium*, qui respecte les personnes et les cultures.

Mais la rencontre effective et médiatrice des cultures et des religions doit encore surmonter des obstacles et des ambiguïtés, d'ordre pratique, idéologique ou psychologique, que l'approche anthropologique de la conversion pourrait éclairer. La missiologie anglophone travaille ce point depuis plusieurs décennies. Le travail de Lewis Rambo, cité dans l'introduction, peut nous y aider.

Une approche anthropologique de la conversion

Lewis Rambo note que la psychologie ne suffit pas pour interpréter le changement religieux. Il prend appui sur la sociologie, la rencontre de convertis et sur l'anthropologie. Il identifie sept dimensions de la conversion : contexte, crise, quête, rencontre, interaction, engagement, conséquences.

Les motifs ou catalyseurs de la crise sont soit intérieurs (d'ordre intellectuel, mystique, expérimental, affectif, pathologique, revivaliste) soit extérieurs (culture, mode, prosélytisme, coercition poli-

18. Ce n'est qu'en 1993 que *Spiritus* s'intéresse à la conversion (n° 131) et la revue lui consacre un dossier en 1997 (n° 147). Gérard TESTARD, *Quelle âme pour l'Europe ? 250 communautés et mouvements chrétiens Ensemble pour l'Europe*, « Vie des hommes », Paris, Nouvelle Cité, 2012.

19. Synode des Évêques. XIII^e assemblée générale ordinaire. La nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi chrétienne. *Instrumentum laboris*, Cité du Vatican, 2012, n° 54.

tique...). Le style de réponse du sujet varie selon ses motivations, qui sont complexes, interactives et cumulatives²⁰. L'attitude du missionnaire (ou avocat) joue un rôle important : la conversion est-elle ou non centrale à ses yeux ? Quelle est son expérience personnelle de la conversion ? Qu'est-ce qui motive son travail missionnaire (Dieu, le sens de la justice, le nationalisme, la réalisation de soi) ? De là découle sa stratégie, plus ou moins assidue, et valorisant des bénéfices axiologiques²¹ ou d'ordre cognitif, émotionnel.

Mais la rencontre entre le missionnaire et le converti peut aussi donner lieu à des refus de conversion²² ou à un jeu d'adaptation de part et d'autre, selon diverses stratégies : oscillation culturelle (synchrétisme), tri, combinaison (compromis trouvé avec les missionnaires), indigénisation (fusion, remplacement), réintroduction d'éléments rejetés, la foi étant affermie. Comment renforcer le converti dans son choix ? Rambo suggère d'analyser l'« encapsulation » par relations, rituels, rhétorique et rôles, qui interagissent. L'isolement physique, social ou idéologique est plus ou moins fort selon les religions et les courants. L'engagement du converti, comme le baptême, est un moment souvent solennisé.

Enfin, Rambo se penche sur les conséquences de la conversion. Les conséquences socio-historiques (transformations du mode de vie des groupes), psychologiques (changement d'addiction, immaturité et régression, nouvelles énergies) et théologiques (adéquation des motivations et du comportement) sont difficiles à évaluer, y compris dans la durée.

Ces différents repérages interrogent en effet tour à tour une communauté qui ne compte aucun converti depuis plusieurs années, ou dans laquelle ils n'ont pas persisté, un missionnaire qui ignore

20. Quête active ou réceptive (le sujet est prêt pour de nouvelles options / rejette la proposition / est apathique (non intéressé) *vs* conversion passive (personne manipulée). Disponibilité structurelle (certains groupes demandent un investissement total et une répudiation du passé) ou disponibilité émotionnelle / intellectuelle / religieuse.

21. Orientation des charismes et des forces vers un but, développement de techniques pour vivre, comme des méthodes de prière, de méditation, d'interprétation des textes sacrés...

22. Suspicion, résistances, intérêts contraires, rejet, pour diverses raisons.

ou dénigre le phénomène de conversion, ou au contraire pour qui l'impact socioculturel de la conversion est secondaire, au profit des éléments normatifs, un converti qui incrimine le manque de zèle de sa communauté ou son propre passé, une institution pour qui la conversion devrait aller de soi.

Conclusion

Croiser les éléments normatifs et descriptifs de la conversion peut s'avérer fructueux. Les uns et les autres font appel à des médiations d'ordres divers et dont l'ambivalence même permet l'exercice de la liberté et de l'intelligence.

Si l'annonce et l'appel à la conversion sont du ressort du missionnaire, la conversion relève, elle, de l'action de Dieu. Plus précisément, l'acteur divin intervient dans les différentes étapes du processus de conversion, l'aval, l'événement et l'amont, dans le sens où l'Esprit de Dieu est actif dans la parole annoncée, dans la réponse libre de la personne visitée et dans sa persévérance à porter les fruits de la conversion. Les médiations participent au processus, aident à clarifier et à ancrer une conversion, mais elles ne sont pas leur propre fin. La conversion est avant tout animée par le désir, ce moteur de la rencontre entre Dieu et ce qu'Il espère de meilleur en chacun.

Marie-Hélène ROBERT

Le missionnaire : un envoyé de Dieu dans le monde d'aujourd'hui

Dennis GIRA

Tout d'abord, je voudrais remercier Paulin Poucouta de m'avoir demandé d'écrire cet article sur mon expérience à *Spiritus* et comment je vois l'avenir de cette revue qui, pendant les soixante et une années de son existence, a accompagné les Églises dans le monde entier dans leur réflexion sur la mission. *Spiritus* tel que je l'ai connu, a constamment attiré l'attention de ses lecteurs à la fois sur l'unité fondamentale de la mission – elle est, en effet, une dans sa source – et la diversité, parfois vertigineuse, à laquelle sa mise en œuvre conduit nécessairement. Ce sont donc essentiellement ces deux aspects de la mission qui vont structurer cette contribution. Mais avant de m'y lancer, je voudrais « faire mémoire » brièvement de l'histoire des relations que j'ai pu avoir avec les acteurs de cette revue pendant les trente-six dernières années.

Des rencontres déterminantes

Mon contact initial avec *Spiritus* date de l'été 1984, lors de la préparation de mon premier cours à l'Institut de science et de théologie des religions (ISTR) de l'Institut catholique de Paris, non pas sur le bouddhisme, mais sur les religions au Japon, dont le christianisme. Dans ma recherche, je suis tombé sur un article très inté-

ressant de *Spiritus*, ayant pour titre « Le Christ et les Japonais ¹ » et rédigé par Augustin-Ichiro Okumura, un père carme japonais que j'ai rencontré une fois au Japon. En 1990, le père Joseph Gross, directeur de *Spiritus* de 1987 à 1996, m'a demandé d'écrire mon premier article pour la revue : « Regard chrétien sur le bouddhisme : réflexions sur le dialogue interreligieux et la mission »². C'était là une expérience aussi heureuse qu'intimidante : heureuse parce qu'il m'est devenu clair que l'approche de *Spiritus* à la mission, à l'Église, au dialogue — interculturel, interreligieux, et autre — me semblait totalement cohérente avec l'Évangile et les intuitions les plus importantes du concile Vatican II ; intimidante parce que l'idée d'écrire un article dans une langue qui n'était pas la mienne, ce qui est toujours le cas, et que je n'avais jamais étudiée systématiquement, m'a beaucoup inquiété ! Heureusement le père Gross m'a énormément encouragé tout au long de la rédaction.

Quelques années plus tard, les éditeurs de *Spiritus* m'ont invité à rejoindre leur conseil de rédaction, ce qui m'a permis, jusqu'en 2019, de faire partie de ce que je considère toujours comme la « grande famille *Spiritus* », comprenant les membres de la direction de la revue, du comité et du conseil de rédaction, quelques-uns des responsables de divers instituts missionnaires qui gèrent la revue et, enfin, un certain nombre d'auteurs des articles qui y ont été publiés depuis 1995. J'ai eu également le grand plaisir de travailler très étroitement avec Abel Pasquier (directeur adjoint de la revue entre 1994 et 2000) comme co-directeur d'une collection de livres — « Questions ouvertes » — aux Éditions de l'Atelier. C'était un projet commun de *Spiritus* et de l'ISTR de Paris, Toulouse et Marseille³.

Il était difficile d'imaginer une meilleure « école » pour aider à réfléchir théologiquement sur l'expérience et la praxis de la mis-

1. *Spiritus*, n° 90, 1983, p. 31-43.

2. *Spiritus*, n° 122, 1991, p. 26-38.

3. Voir ÉRIC MANHAEGHE (Directeur de la revue de 2006 à 2013), « Les 50 ans de la revue *Spiritus* : Brève histoire d'un parcours missiologique 1959-2009 », in *Histoire et missions chrétiennes*, n° 10, Paris, Karthala, 2009/2, p. 203-218, p. 217.

sion, avec comme « profs » des théologien(ne)s et missionnaires, certains mondialement connus, venant des cinq continents. J'espère qu'ils seront tous bienveillants en lisant cet article dont une bonne partie vient de mes méditations sur leur manière de penser et de vivre la mission.

La mission dans sa très grande unité

Afin de préciser le sens que je donne ici au mot mission, le plus facile est de partir de deux verbes grecs, *apostellō* et *pempō*, employés dans la Septante et le Nouveau Testament, et dont le sens fondamental est « envoyer ». Dans la plupart des cas, il y a « quelqu'un » qui envoie « quelqu'un » à « quelqu'un » (ou dans un lieu) afin de faire ou de dire quelque chose (donc avec un message). Trois courts extraits tirés de l'évangile de saint Jean aideront à voir pourquoi l'acte d'envoyer est au cœur de la foi chrétienne.

Dans le premier extrait, Dieu envoie son Fils unique au monde afin que le monde soit sauvé. Cet acte d'envoyer son Fils — en fait de nous faire don de son Fils — est donc un signe de l'immensité de son amour pour les hommes. Et cet amour, l'évangile de Jean l'explique plus loin (cf. Jn 17, 20-25), est indissociablement lié à la gloire et à l'amour qui ont été donnés au Fils « avant la fondation du monde ». Cela nous plonge dans l'histoire « longue » du salut, et montre la place qu'y occupe le Verbe éternel de Dieu, celui-là même qui « se fait chair » (Jn 1, 15) :

Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne se perde pas, mais ait la vie éternelle. Car Dieu n'a pas envoyé [*apesteilen*] son Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui (Jn 3, 16-17).

Dans le deuxième extrait, le Christ explique aux apôtres qu'il doit partir pour pouvoir leur envoyer le Paraclet qui les « introduira dans la vérité tout entière » :

Je ne vous ai pas dit cela dès le commencement, parce que j'étais avec vous. Mais maintenant je m'en vais vers celui qui m'a envoyé [*pempsanta*] et aucun de vous ne me demande : « Où vas-tu ? » Mais parce que je vous ai dit cela, la tristesse remplit vos cœurs. Cependant je vous ai dit la vérité : c'est votre intérêt que je parte ; car si je ne pars pas, le Paraclet ne viendra pas vers vous ; mais si je pars, je vous l'enverrai [*pempsō*] [...] J'ai encore beaucoup à vous dire, mais vous ne pouvez pas le porter à présent. Mais quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous introduira dans la vérité tout entière (Jn 16, 4b-7, 12-13a)⁴.

Enfin, dans le troisième extrait, c'est le Christ qui envoie ses disciples, comme le Père l'a envoyé. On y voit aussi Jésus souffler sur les apôtres, leur donnant ainsi l'Esprit Saint. Ici, Jean emploie les deux verbes grecs dans la même phrase :

Les disciples furent remplis de joie à la vue du Seigneur. Il leur dit alors de nouveau : « Paix à vous ! Comme le Père m'a envoyé [*apestalken*], moi aussi je vous envoie [*pempō*]. » Ayant dit cela, il souffla sur eux et leur dit : « Recevez l'Esprit Saint » (Jn 20, 21-22).

Le lecteur ne doit pas s'étonner de voir qu'il n'y a pas de lien étymologique entre les mots grecs *apostellō* et *pempō* et notre mot « mission ». C'est « grâce » à saint Jérôme que le lien a été établi. En effet, dans sa traduction latine du Nouveau Testament, il emploie systématiquement le verbe *mittere* (envoyer quelqu'un pour qu'il + subjonctif) pour traduire les deux verbes grecs. Le participe passé est *missum*, d'où le mot latin *missio*, et puis le terme français (et anglais) tel que nous le connaissons : « mission ».

L'essentiel est de savoir que la « mission » se pense et se vit à partir de l'action de Dieu : action du Père qui envoie son Fils au monde ; celle du Père et du Fils qui envoient l'Esprit Saint aux apôtres (et à travers eux à tous les baptisés) ; et aussi l'action de l'Esprit saint qui, selon le passage du livre du prophète Isaïe que Jésus a lu à la synagogue, envoie le Fils :

4. Voir aussi Jn 14, 24-26.

L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par l'onction, pour porter la bonne nouvelle aux pauvres. Il m'a envoyé (*apestalken*) annoncer aux captifs la délivrance [...] proclamer une année de grâce du Seigneur (Lc 4, 17a-18)⁵.

Tout ce que nous venons de voir nous invite à situer l'origine de la mission dans la vie de Dieu lui-même — Père, Fils et Esprit saint — et nous aide à saisir comment et pourquoi tous ceux qui sont baptisés « au nom du Père et du Fils et de l'Esprit saint » sont *ipso facto* envoyés pour que se poursuive aujourd'hui l'œuvre du Christ.

Malheureusement, pour beaucoup, la parole que nous donne Jésus à ce sujet semble très difficile à accepter paisiblement. Peut-être se font-ils une idée de l'humilité bien peu évangélique, car elle affirme ce qui peut, en effet, sembler impensable : « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi fera, lui aussi, les œuvres que je fais. Il en fera même de plus grandes, parce que je vais au Père » (Jn 14, 12).

Cette parole devient beaucoup plus audible et chargée de sens quand nous prenons en compte que les mots « parce que je vais au Père » sont indissociables de ceux qui viennent quelques versets plus loin : « Et je prierai le Père et il vous donnera un autre Paraclet, pour être avec vous à jamais, l'Esprit de Vérité » (Jn 14, 16) ainsi que l'extrait de Jean cité plus haut (Jn 16, 4b-7). Certes, si nous pensons que nous, tout seuls, allons faire des œuvres plus grandes que celles — salvifiques — du Christ, nous serons voués à l'échec. Mais si nous faisons confiance au Christ et à l'Esprit, cet « autre Paraclet », nous collaborerons activement à l'œuvre même du salut, par la grâce de leur présence.

Tous les chrétiens ont donc la responsabilité de témoigner — par leur parole et par leur vie — de la bonne nouvelle (Évangile), c'est-à-dire de la présence aimante de Dieu dans la vie de tout un chacun, du Royaume de Dieu, du salut en Jésus Christ, mort et ressuscité. Personne n'est exclue de la miséricorde infinie, du pardon

5. Voir Bernard SESBOÛÉ, *L'esprit sans visage et sans voix : Brève histoire de la théologie de Saint-Esprit*, Paris, DDB, 2009, p. 25 (Voir Is 61, 1 Septante).

offert gratuitement...finalement, de tout ce qui permet aux hommes et aux femmes d'entrer de plus en plus profondément dans le mystère de Dieu et dans leur propre mystère. En effet, toute personne a reçu l'invitation inouïe à entrer dans la vie de Dieu.

La mission dans sa diversité

Si jusqu'ici l'accent a été mis sur le mot « envoyer », tel qu'il apparaît dans la Bible plutôt que sur le vocable « mission », c'est parce qu'il nous permet de mieux voir l'unité du plan du Père pour les hommes. En effet, à travers l'envoi de son Fils, image du Père invisible, nous pouvons percevoir ce qu'est la manière d'être de Dieu parmi les hommes. Par l'envoi de l'Esprit saint, qui sanctifie toute la création, il nous est donné de comprendre que c'est précisément cet Esprit qui fortifie tous ceux qui lui font confiance — à travers l'envoi des apôtres, et finalement de tous les baptisés qui constituent l'Église, sacrement de la présence aimante de Dieu dans ce monde.

Et c'est en mettant l'accent sur ces baptisés comme envoyés du Christ que les manières de témoigner de l'Évangile se multiplient et se diversifient. Nous le voyons déjà dans la première Lettre aux Corinthiens :

Il y a, certes, diversité de dons spirituels, mais c'est le même Esprit ; diversité de ministères, mais c'est le même Seigneur ; diversité d'opérations, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous. À chacun la manifestation de l'Esprit est donnée en vue du bien commun. À l'un c'est une parole de sagesse qui est donnée par l'Esprit ; à tel autre, une parole de science, selon ce même Esprit ; à un autre, la foi, dans ce même Esprit ; à tel autre, le don de guérir, dans l'unique Esprit ; à un autre, la puissance d'opérer des miracles ; à tel autre, la prophétie ; à tel autre, le discernement des esprits ; à un autre, la diversité des langues ; à tel autre le don de les interpréter. Mais tout cela, c'est le seul et même Esprit qui l'opère, distribuant ses dons à chacun en particulier comme il l'entend (1 Co 12, 4-14).

S'il y a une diversité liée aux dons (eux-mêmes liés aux possibilités, aux compétences, aux sensibilités... des « envoyés »), il y a aussi une immense diversité de ceux à qui les Douze et bien d'autres ont été envoyés. Pensons, par exemple, à l'assemblée de Jérusalem en Ac 15 ou encore à l'accueil que Paul a reçu à l'Aréopage d'Athènes.

Cet élan missionnaire s'est manifesté diversement à travers toute l'histoire de l'Église, selon les intentions et charismes des responsables de l'Église et des instituts qui envoyaient des missionnaires ; ou encore selon la formation de ces derniers différente d'une époque à une autre, d'un lieu à un autre ; ou enfin selon leur destination et les pays où ils sont envoyés⁶.

Dans un passé encore récent, le mot mission, dans l'imaginaire des chrétiens était synonyme de départ vers des pays lointains. Cette mission « *ad gentes* » est toujours importante, aussi bien pour les Églises particulières ou locales qui envoient des missionnaires que pour celles qui les accueillent.

Aujourd'hui ces pays « lointains » sont beaucoup plus « près » de chez nous que dans le passé. En France, leurs religions et leurs cultures sont présentes chez nous. Ceux qui, le dimanche matin, regardent *Les chemins de la foi* sur France 2 s'en rendent bien compte. De plus, l'Église du vieux continent devient de plus en plus consciente du fait que même les milieux évangélisés depuis longtemps ont besoin d'entendre à nouveau la bonne nouvelle de Jésus Christ.

En effet, un nombre considérable de baptisés s'éloignent de l'Église pour diverses raisons : comportements scandaleux à tous les niveaux, tendance de certains chrétiens à vouloir se réfugier derrière les « murs sécurisants » de l'Église, manière prétentieuse dont certains chrétiens essaient d'imposer leur vérité à tout le monde... La liste serait malheureusement longue.

6. Il suffit de regarder des films comme *Mission*, *Silence* et *La Controverse de Valladolid* pour se rendre compte à quel point la mission a pu être compliquée à certaines époques.

En guise de conclusion : la mission — le lieu où l'humilité et l'audace s'embrassent

Ainsi, les défis de la mission diffèrent selon les pays. Mais aujourd'hui, il est partout nécessaire de mobiliser toutes les forces de l'Église pour témoigner de l'Évangile. Il s'agit pour chaque chrétien de s'engager dans la « mission » qui lui est confiée à son baptême, chacun selon ses possibilités et ses compétences... Pour ce faire, il n'est pas nécessaire d'être expert en théologie pour témoigner de la foi, ni d'être un « saint », ce dernier mot « rimant » pour beaucoup de chrétiens avec le mot « parfait », ce qui est évidemment faux. Car « Soyez parfaits comme votre Père est parfait » n'est pas un appel à la perfection dans le sens que donnent les dictionnaires, mais à la pratique de la miséricorde.

En fait, l'essentiel, c'est de faire confiance à ce Dieu qui veut associer chacun de nous à sa grande œuvre de salut, avec nos limites. Ce qui nous rend très humbles et nous amène à nous fier entièrement à la force de la présence aimante et active du Dieu-Trine dans notre vie. Et cette confiance nous rend très audacieux.

En définitive, il me semble que cette combinaison paradoxale de l'humilité et de l'audace qui permettra à la revue *Spiritus* de poursuivre son service en faveur de la mission, à condition que de ses animateurs continuent de méditer eux-mêmes sur ce « mariage » et d'inviter tous les lecteurs — et tous les baptisés — à s'y investir intellectuellement et spirituellement. Ainsi, ils pourront vivre pleinement en « envoyés » de Dieu (ou missionnaires) dans le monde d'aujourd'hui et à porter de bons fruits.

Dennis GIRA

Mission en Asie aujourd'hui

Perspectives et défis¹

Michael AMALADOSS

Michael Amaladoss est un prêtre jésuite indien, théologien engagé dans le dialogue interreligieux. Musicien, il investit dans le domaine «Foi et culture», tout particulièrement dans sa région natale du Tamil Nadu (Inde du Sud). Michael Amaladoss a été pendant des décennies membre du Conseil de rédaction de la revue Spiritus.

La mission est habituellement considérée comme la proclamation de l'Évangile, la promotion de conversions et la fondation de l'Église dans les lieux où elle n'est pas encore présente. Ainsi, l'Apôtre saint Thomas s'est aventuré en Inde et y a fondé l'Église, qui a continué à entretenir des liens avec la Syrie, par-delà les siècles. Une tentative de l'Église syrienne pour avoir un avant-poste dans le nord-ouest de la Chine, au VIII^e siècle, n'a pas été couronnée de succès.

La «découverte» des Amériques et l'ouverture d'une nouvelle route vers l'Asie en contournant l'Afrique ont marqué le début de la période coloniale. Les missionnaires accompagnaient les commerçants et les militaires. Ils ont porté le christianisme aux tribus pauvres des Amériques. Ils ont imposé leurs cultures grâce à des migrations à grande échelle.

1. L'article est traduit de l'anglais.

Les premières missions

En Asie, les efforts des premiers Franciscains n'ont pas été très fructueux. Puis, les Jésuites sont venus avec les colonialistes portugais. Les premiers, comme François Xavier, ont « converti » les pêcheurs pauvres du long des côtes. Les Asiatiques avaient des cultures plus anciennes que celles des Européens. Ils étaient adeptes de grandes religions comme l'hindouisme, le bouddhisme et le confucianisme / taoïsme. Des missionnaires aussi perspicaces que Mateo Ricci et Roberto de Nobili ont adopté la voie du dialogue avec les cultures de la Chine et de l'Inde. Malheureusement, ils n'ont pas eu beaucoup d'impact parce que les structures de l'Église étaient essentiellement latines. Seuls le catéchisme et les dévotions populaires étaient en langues locales.

C'est au début du XX^e siècle que débutera un mouvement informel de dialogue avec les religions asiatiques — l'hindouisme et le bouddhisme². En effet, en Inde, des intellectuels hindous ont initié le dialogue en affirmant que Jésus était un sage oriental, occidentalisé par les Européens. Un jésuite belge, Pierre Johanns, a écrit une série de brochures, avec comme titre général : *Au Christ à travers la Vedanta*. Pour lui, les questionnements des philosophes-théologiens hindous trouvent leurs réponses dans le christianisme. Au Japon, il y a eu des efforts pour développer une méthode du zen chrétien pour la méditation.

Après la Seconde Guerre mondiale, on a cherché à mener une vie d'ashram — la vie monastique indienne — en dialogue avec les cultures et les religions de l'Inde. Les Français Henri Le Saux et Jules Monchanin en ont été les pionniers. À un certain moment, il y avait plus de 60 ashrams chrétiens à travers l'Inde, bien qu'ils ne semblent pas attirer la jeunesse chrétienne engagée dans des activités religieuses et éducatives, au service des pauvres et des marginalisés sociaux, victimes du système des castes. Des efforts similaires ont également été réalisés au Japon avec des centres de méditation zen.

2. Voir Robin H.S. BOYD, *Une introduction à la théologie chrétienne indienne*, Chennai, Christian Literature Society, 1969.

L'impact du Concile Vatican II

Le Concile Vatican II (1965-1968) a été un événement marquant. Du point de vue de la mission, son document sur la liturgie encourage et fournit des principes et des structures (malheureusement pas suffisamment utilisés) pour l'inculturation de la liturgie. Il ouvre la porte à l'inculturation dans d'autres domaines. Son document approfondissait notre vision et nos perspectives en matière de mission. Le texte sur les autres religions a ouvert la porte à un dialogue sérieux avec elles. La Constitution sur l'Église dans le monde moderne a encouragé le dialogue avec les cultures et les réalités socio-politiques. Le Concile a donné aux théologiens la liberté d'explorer de nouvelles possibilités de la mission, d'envisager le lien entre l'Évangile et les cultures, les religions et la vie socio-politique du peuple.

De nouveaux développements peuvent être explorés en trois étapes. Tout d'abord, le Concile Vatican II a approfondi la vision de la mission comme mission de Dieu menant au Royaume, dont l'Église n'est que le signe et la servante. Les religions sont des co-pèlerins qui cheminent ensemble, s'influencent les uns les autres, vers le Royaume. Cette marche est animée par l'Esprit de Dieu que nous sommes appelés à discerner et à servir. Deuxièmement, la Fédération des conférences épiscopales asiatiques a élargi le champ de la mission en tant que triple dialogue de l'Évangile avec les nombreux pauvres, les cultures riches et les religions vivantes d'Asie, conduisant ainsi à la construction d'authentiques Églises locales. Ces trois dialogues sont évidemment interdépendants. Dans un monde qui se globalise rapidement.

Troisièmement, les défis auxquels nous sommes confrontés aujourd'hui sont universels, bien qu'ils puissent avoir des accents asiatiques. Ainsi, les problèmes de la quatrième révolution industrielle, de l'intelligence artificielle et de la sécularisation, de l'individualisme et des inégalités sociales, du consumérisme et de l'écologie.

La mission de Dieu

Lorsque nous parlons de mission, nous pensons immédiatement aux missionnaires qui partent au loin pour proclamer la bonne nouvelle et convertir les gens. Or, pour parler de la mission, Vatican II commence par l'Église, mais revient à Dieu lui-même. Ainsi, lit-on dans *Ad gentes* : « L'Église sur terre est par nature missionnaire puisque, selon le plan du Père, elle a son origine dans la mission du Fils et de l'Esprit Saint »³. Le décret explique en outre comment Dieu veut partager sa propre vie avec nous, non seulement en tant qu'individus, mais comme communauté construite au cours de l'histoire.

Néanmoins, cela ne doit pas nous amener à penser que la mission de Dieu à travers le Fils et l'Esprit se limite à l'Église. La Constitution *Gaudium et spes*, après avoir parlé de la participation des chrétiens au mystère pascal, poursuit :

Et cela ne vaut pas seulement pour ceux qui croient au Christ, mais bien pour tous les hommes de bonne volonté, dans le cœur desquels, invisiblement, agit la grâce. En effet, puisque le Christ est mort pour tous et que la vocation dernière de l'homme est réellement unique, à savoir divine, nous devons tenir que l'Esprit Saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associés au mystère pascal⁴.

Dans le même ordre d'idées, pour la Constitution *Lumen gentium*, le salut est destiné à tous, même à ceux qui n'appartiennent à aucune religion :

À ceux-là mêmes qui, sans faute de leur part, ne sont pas encore parvenus à une connaissance expresse de Dieu, mais travaillent, non sans la grâce divine, à avoir une vie droite, la divine Providence ne refuse pas les secours nécessaires à leur salut. En effet, tout ce qui, chez eux, peut se trouver de bon et de vrai, l'Église le considère comme une préparation évangélique et comme un don de Celui qui illumine tout homme pour que, finalement, il ait la vie⁵.

3. *Ad gentes*, 2.

4. *Gaudium et spes*, 22.

5. *Lumen gentium*, 16.

Dans son encyclique *Redemptoris missio*, saint Jean-Paul II a affirmé formellement la présence et l'action de l'Esprit dans d'autres religions et cultures.

L'Esprit se manifeste de manière particulière dans l'Église et dans ses membres. Néanmoins, sa présence et son activité sont universelles. Elles ne sont limitées ni par l'espace ni par le temps. La présence et l'activité de l'Esprit affectent non seulement les individus, mais aussi la société et l'histoire, les peuples, les cultures et les religions...

Ainsi, l'Esprit, qui « souffle là où il veut et comme il veut » (cf. Jn 3, 8), qui « était déjà à l'œuvre dans le monde avant que le Christ ne soit glorifié » (AG 4), et qui « remplit le monde, tient toutes choses ensemble, et connaît chaque mot » (Sg 1, 7), nous conduit à élargir notre vision afin de réfléchir à son action en tout temps et en tout lieu.

La relation de l'Église avec les autres religions est dictée par un double respect : « Respect pour l'homme dans sa quête de réponses aux questions les plus profondes de sa vie, et respect pour l'action de l'Esprit dans l'homme »⁶.

C'est dans ce contexte que saint Jean-Paul II invite les dirigeants de toutes les religions du monde à venir à Assise pour prier pour la paix mondiale. Marcello Zago, l'organisateur de cet événement explique :

À Assise, l'accueil réservé aux représentants religieux et aux personnes présentes à la prière offerte par les différentes religions était en quelque sorte une reconnaissance de ces religions et de la prière en particulier, une reconnaissance que ces religions et la prière ont non seulement un rôle social, mais sont également efficaces devant Dieu⁷.

6. Cf. Jean-Paul II, *Discours aux membres des religions non chrétiennes*, Madras, 5 février 1986, n. 2. Cf. *Redemptoris missio*, n° 29.

7. Marcello ZAGO, « Jour de prière pour la paix », in *Bulletin du Secrétariat pour les Religions non chrétiennes* 22, 1987, p. 150.

Le Royaume de Dieu

En 1987, le Comité consultatif de théologie de la Fédération des Conférences Épiscopales d'Asie a publié un ensemble de thèses sur le dialogue interreligieux. Dans la thèse n° 2, qui accepte les religions comme « des éléments signifiants et positifs dans l'économie de la conception du salut de Dieu », il est dit :

Son expérience des autres religions a conduit l'Église en Asie à cette appréciation positive de leur rôle dans l'économie divine du salut. Cette appréciation est basée sur les fruits de l'Esprit perçus dans la vie des croyants des autres religions : un sens du sacré, une quête de la plénitude, une soif de réalisation de soi, un goût pour la prière et l'engagement, un désir de renoncement, une lutte pour la justice, une envie de bonté humaine fondamentale, une implication dans le service, un abandon total de soi à Dieu, et un attachement au transcendant dans leurs symboles, rituels et la vie elle-même, bien que la faiblesse humaine et le péché ne soient pas absents.

Cette appréciation positive est encore enracinée dans la conviction de foi que le plan de salut pour l'humanité est un et que Dieu tend la main à tous les peuples : c'est le royaume de Dieu à travers lequel il cherche à concilier toutes choses avec lui-même en Jésus Christ. L'Église est sacrement de ce mystère — une réalisation symbolique qui est en mission vers son accomplissement (LG 1, 5)⁸. C'est une partie intégrale de cette mission de discerner l'action de Dieu dans les peuples afin de les conduire à l'accomplissement. Le dialogue est le seul moyen de le faire. Il respecte à la fois la présence et l'action de Dieu ainsi que la liberté de conscience des croyants des autres religions (cf. LG 10-12 ; *Ecclesiae Sanctae*, 41-42 ; RH 11-12)⁹.

L'Église est donc signe et servante du Royaume de Dieu et sa mission est de rassembler toutes choses. Un tel rapprochement a des

8. Cf. Bishops Institute for Interreligious Affairs (BIRA), IV/2.

9. Voir Jeninobert GNANAPIRAGASAM et Felix WILFRED (dgs), *Being Church in Asia*, Manillem Claretian Publications, 1994, p. 13.

dimensions cosmiques si l'on garde à l'esprit la vision de saint Paul dans ses lettres aux Éphésiens (1, 3-10) et aux Colossiens (1, 15-20). Dans ce projet, l'Église doit collaborer avec toutes les religions et les cultures, avec, aussi, les mouvements des autres peuples. C'est en ce sens que les évêques indonésiens relèvent :

Puisque dans toutes les religions et croyances religieuses traditionnelles, il y a des valeurs du Règne de Dieu comme des fruits de l'Esprit, dans la mesure où il y a de la bonne volonté, elles s'efforcent toutes vers la venue du Royaume.

Les évêques des Philippines, eux, affirment :

Dans le contexte de la grande majorité des peuples asiatiques, il faudrait encore plus utiliser le modèle de l'Église en tant que servante, co-pèlerine dans le voyage vers le Royaume de Dieu, où la plénitude de la vie est accordée comme un don¹⁰.

L'élargissement de la mission

Lors de leur première Assemblée générale à Taipei, Taiwan, 1974, la « Federation of Asian Bishops Conferences » (FABC), préparant le Synode des évêques sur l'évangélisation, présentait la mission comme un triple dialogue de l'Évangile avec la multitude des pauvres, les riches cultures et les religions vivantes d'Asie. Les missiologues distinguent la proclamation du dialogue. Le premier est unilatéral, le second est multilatéral. Aujourd'hui, nous pouvons dire que la proclamation elle-même doit devenir dialogique.

L'Asie est un continent pauvre, à l'exception de certaines îles riches comme le Japon, Singapour, la Corée du Sud et Taiwan. Il n'y a pas que la pauvreté économique, mais aussi la discrimination sociale comme le système des castes, les discriminations ethniques, la marginalisation et l'exploitation des femmes. Ces questions ont fait émerger en Asie diverses théologies de la libération : théologie Dalit en Inde, théologie du Minjung en Corée du Sud,

10. Peter C. PHAN (éd.), *Le synode asiatique, textes et commentaires*, New York, Orbis Books, 2002, p. 26.39.

théologie de la lutte aux Philippines et théologies féminines un peu partout en Asie. Il existe aussi des théologies tribales, puisqu'une bonne majorité des convertis au christianisme appartiennent à des groupes tribaux pauvres, marginalisés et exploités.

Un autre facteur important est qu'en Asie, en dehors des chrétiens, d'autres groupes religieux ont développé des théologies de la libération. Ainsi donc, il existe plusieurs possibilités dans notre lutte pour la libération. D'où la nécessité de dialoguer et de collaborer avec les autres groupes religieux¹¹.

Les cultures asiatiques sont riches et diverses. Au niveau officiel, en particulier en ce qui concerne le rituel, il n'y a pas beaucoup d'encouragement de l'autorité centrale de l'Église vers l'inculturation. Mais dans la plupart des pays, une véritable inculturation s'est produite au niveau de la religiosité populaire et, heureusement, cela a été encouragé, même si parfois on parle d'abus et d'exagérations. Là où les prêtres sont avec le peuple, un certain contrôle est toujours possible. Mais au niveau de la théologie et de la spiritualité, un certain nombre d'initiatives ont eu lieu. On peut parler aujourd'hui d'une théologie asiatique, pour l'ensemble du continent ou propre aux différents pays. Bien sûr, cette théologie doit coexister avec celle qui vient de Rome, et un certain contrôle n'est pas absent. Mais les initiatives personnelles ne peuvent pas être si facilement contrôlées, surtout lorsqu'existe une tradition de réflexion indépendante et créative. Il y a aussi un dialogue en cours entre théologiens du Tiers Monde.

L'inculturation a sa place dans l'art religieux. Il y a peu de productions au niveau de la littérature, puisque la majorité des chrétiens sont pauvres. Ils constituent de petites minorités dans la plupart des systèmes asiatiques comme le yoga et le zen. La musique a joué un rôle important dans la religiosité populaire. Dans le triple dialogue de l'Évangile avec les réalités de l'Asie, on peut dire que l'accent mis sur le dialogue avec les pauvres, que j'ai déjà évoqué, conduit à éclairer la vision et la pratique de la mission.

11. Voir Michael AMALADOSS, *La vie en liberté. Théologies de libération d'Asie*, New York, Orbis, 1997.

Mission dans le monde moderne

Une grande partie du discours sur l'inculturation en Asie a porté sur la ré-expression de la foi dans les cultures locales, qu'elles soient indigènes, populaires ou d'élite. Nous n'avons pas encore exploré le dialogue de la foi avec la culture scientifique et technologique moderne, qui a un impact universel. Je pense à trois étapes.

Tout d'abord, il y avait le monde moderne avec des tendances culturelles comme la mondialisation, l'individualisme, le consumérisme, la destruction de la création et la sécularisation. Puis nous avons eu une étape où, à côté des croyants et des non-croyants, il y a des gens qui se considéraient comme spirituels, mais pas religieux. Ils avaient des valeurs éthiques. Mais ils n'avaient pas besoin d'un Être Suprême qui contrôlerait leur existence et restreindrait leur liberté.

Aujourd'hui, nous parlons de la quatrième révolution industrielle portée par l'intelligence artificielle. Les robots remplacent les humains et, finalement, les humains eux-mêmes ont tendance à devenir des robots. Diverses personnes peuvent se trouver à différents stades de ce développement en fonction des circonstances de leur vie et de leur travail. Ils peuvent également passer de l'un à l'autre.

La technologie et l'égoïsme marquent la première étape. Nous devons nous rendre compte que, quoi que nous fassions, nous ne sommes pas des machines, mais des humains vivant en communauté. Nous devons vivre et travailler ensemble. Nous sommes mutuellement dépendants de diverses manières. Nous devons donc nous humaniser.

Un sentiment d'autosuffisance caractérise la deuxième étape. Tant que tout va bien, on n'est pas dérangé. Mais les catastrophes naturelles et humaines, les maladies graves, etc. nous font réaliser qu'il y a quelque chose ou quelqu'un au-delà, qui influe sur notre propre histoire et celle du monde d'une manière qui nous dépasse.

Notre sentiment d'autosuffisance et d'autonomie est illusoire. Si l'on n'en prend pas conscience dans sa propre vie, il suffit de regarder autour de soi.

Conclusion : résister au processus de déshumanisation

Les robots et l'intelligence artificielle sont des outils très avancés. Mais ils sont artificiels. Ils sont créés et contrôlés par les humains à leurs propres fins. Ils n'ont ni conscience ni responsabilité. Nous devons rester leurs maîtres et ne pas devenir leurs esclaves.

En somme, nous avons à résister au processus de déshumanisation du monde moderne. Sinon, les humains eux-mêmes deviendront des machines. C'est ce qui se passe dans nos usines, qui deviennent des sortes de camps de concentration, où les humains seront des instruments. Le monde moderne apporte donc beaucoup de nouveaux défis à la mission.

Michael AMALADOSS

Être missionnaire au cœur des cultures orientales

Gilles REITHINGER

Gilles Reithinger est Supérieur général des Missions Étrangères de Paris (MEP), investies particulièrement en Asie et dans l'océan Indien. Il est également Président de l'Association de la Revue Spiritus qui regroupe 12 institutions missionnaires.

Depuis 360 ans, les prêtres de la Société des Missions étrangères de Paris (MEP) sèment la Parole de Dieu en Asie et dans l'océan Indien. Qu'importe le climat à leur rencontre, les missionnaires veulent être un pont entre mission et culture. Plus qu'un symbole, ils sont l'action. Action qui au fil des siècles s'est muée en présence. Ceux par qui l'œuvre de Dieu est révélée et partagée.

Leur force est de s'effacer devant la culture locale, de parler aux personnes dans leur langue et de se faire admettre par leur exemple. Le missionnaire s'efforce de discerner les exigences et les ressources que la culture locale offre à la foi chrétienne afin de prendre avec ceux qu'il rencontre le meilleur chemin vers Dieu. Il opère là tout un travail d'inculturation.

La mission : respect de l'autre

Dès 1659, les Instructions aux premiers MEP donnent le ton :

N'introduisez pas chez eux nos pays, mais la foi, cette foi qui ne repousse ni ne blesse les rites ni les usages d'aucun peuple, pourvu qu'ils ne soient pas détestables, mais bien au contraire veut qu'on les garde et les protège.

Le texte se poursuit demandant aux missionnaires de ne pas faire de comparaisons avec leur pays d'origine. En revanche, il leur est recommandé de s'acclimater et d'être attentifs aux valeurs qu'ils pourraient découvrir et « *d'admirer et de louer ce qui mérite la louange* ».

Retenues et conseils que l'on retrouve dans les *Monita ad Missionarios*, Instructions aux Missionnaires de la Congrégation *Propaganda Fide*, aujourd'hui appelée *Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples*, rédigées à Ayuthaya (Siam) en 1665 par François Pallu et Pierre Lambert de la Motte :

Comme il importe au cultivateur de connaître la nature de son terrain, pour être à même de le labourer à l'époque convenable et lui donner une culture appropriée, ainsi le missionnaire a pour devoir, afin de faire chaque chose en temps opportun, d'étudier le caractère des peuples chez lesquels il doit jeter et faire germer la semence de l'Évangile¹.

Trois siècles plus tard, le père Grison, missionnaire à Bali, en Indonésie, écrit :

Le missionnaire c'est quelqu'un qui cherche à vivre sa foi de chrétien, en respectant celle des autres et en acceptant de se laisser évangéliser par l'autre, lequel a toujours quelque chose à lui apprendre et sans doute à recevoir également.

Là est donc l'un des objectifs des missionnaires : annoncer et laisser la plante croître à son rythme et selon les coutumes du pays.

1. Catherine MARIN (dir.), *La Société des Missions Étrangères de Paris, 350 ans à la rencontre de l'Asie 1658-2008*, Paris, Karthala, 2011, p. 186.

Les missionnaires interviennent, eux-mêmes imprégnés de leur culture occidentale, en Asie et dans l'Océan Indien auprès de peuples enracinés dans d'autres cultures et d'autres repères religieux.

La mission : une plongée dans les cultures

Au-delà de la prière et de la sanctification, qui sont les moyens « principaux » pour proposer la foi, le missionnaire dispose également de moyens dits « secondaires », tels qu'entre autres, la formation de catéchistes, les écoles, les hôpitaux, les livres par exemple. Ces derniers, notamment, présentent le grand avantage de poursuivre en silence la prédication du missionnaire et de convertir sans sa médiation.

Nombreux sont les ouvrages de catéchisme ou d'apologie chrétienne rédigés par les missionnaires pour leurs fidèles, ainsi que les traductions de l'Évangile dans la langue locale pour faire connaître la Bonne Nouvelle du Seigneur, par exemple, la traduction chinoise du Nouveau Testament en six volumes par Jean Basset à la fin du XVII^e siècle. Mais nous avons aussi la réalisation au XIX^e siècle du premier dictionnaire français-tamoul et tamoul-français par les pères Mousset et Dupuis imprimé à Pondichéry et toujours utilisé.

Aux côtés de ces « outils », certains membres des Missions étrangères, dès le XVIII^e siècle, ont fait usage des sciences comme moyen d'apostolat. Au XIX^e siècle, certains missionnaires recevaient même une formation pratique, par exemple auprès de chirurgiens ou d'imprimeurs, afin de parfaire leur savoir-faire. C'est dans un esprit de transmission du savoir que les missionnaires mirent leurs compétences techniques au service de la Mission et créèrent des imprimeries, dont celle de Nazareth à Hong Kong. Celle-ci était équipée pour imprimer des livres dans une quarantaine de langues, équipement précieux quand on connaît la complexité et la diversité des langues asiatiques. Elle a donc rendu un grand service à ceux qui travaillaient à l'évangélisation.

Il est intéressant de noter que ces moyens humains ont, à leur manière, participé à la sauvegarde et au développement des cultures locales. C'est ainsi que certains missionnaires, étudiant les croyances de la population qui les entourait, ont contribué à l'ethnominéralogie en signalant différentes pierres sacrées et rituelles à la fin du XIX^e siècle.

Quand la botanique apporte sa pierre à l'édifice de l'évangélisation.

Emplis de la foi de Dieu, nombreux sont les missionnaires qui conciliaient une autre vocation, tels les naturalistes. Leur curiosité de la nature a aidé à bâtir des ponts, entre la terre et le ciel, mais également entre les continents et les cultures.

Une majorité de plantes d'origine asiatique importées entre la fin du XVIII^e et le début du XX^e siècle s'épanouissent toujours dans les parcs et jardins contemporains. Et l'on doit une part significative de ces introductions à des prêtres catholiques français envoyés en mission entre le milieu du XIX^e siècle et la Première Guerre mondiale².

Paul Perny (1848), s'intéressant à la botanique, put ainsi découvrir l'exceptionnelle biodiversité végétale de la Chine, où il fut suivi par d'autres missionnaires illustres botanistes, comme Émile Bodinier (1865), Jean-Marie Delavay (1867) ou Paul Farges (1868). Ils contribuèrent grandement à enrichir les collections du Muséum national d'histoire naturelle, prestigieux établissement de recherche et d'enseignement en matière de sciences naturelles:

Le père Farges, qui parcourut pendant quarante ans les montagnes au nord-est du Sichuan, acclimata dans cette immense région pauvre et éloignée de toutes différentes espèces de pommes de terre supérieures à celles que l'on cultivait. Il est arrivé à faire pousser du seigle et d'autres céréales jusqu'alors inconnues.

2. Olivier COLIN et Brigitte FOURIER, « Des prêtres révèlent les secrets de la flore d'Asie », in *Histoire du Christianisme*, n° 42.

Botaniste de renom, le père Delevay explora pendant son séjour au Yunnan un territoire d'environ 300 kilomètres carrés et envoya au Muséum de Paris et à d'autres établissements scientifiques un grand nombre de plantes inconnues en Europe.

L'histoire des missionnaires naturalistes ne s'arrête pas aux frontières de la Chine. Elle se poursuit aussi au Japon, au Tibet, notamment avec le père Jean Soulié, médecin reconnu et botaniste grâce à ses collections botaniques envoyées au Muséum de Paris et géographe pour avoir relevé des routes peu connues.

Concomitamment à leur contribution scientifique, ces missionnaires poursuivaient donc leur œuvre d'évangélisation avec prudence et néanmoins ténacité. Ainsi, Paul Perny réussit à augmenter le nombre de catéchistes et se démena pour constituer une bibliothèque ; il désirait réunir en un volume tous les édits chinois favorables au catholicisme, et composer une apologie du christianisme³.

Les sciences de la nature et l'art de pénétrer les cultures locales

À son arrivée en mission, le missionnaire s'intéresse aux personnes qu'il rencontre, à leur culture, leurs croyances et leurs coutumes. La prise en compte des cultures locales est une première démarche pour lever les obstacles à l'évangélisation.

Mgr Retord, vicaire apostolique au Tonkin dans la première moitié du XIX^e siècle, s'était, lui, fixé la ligne de conduite suivante : « *Ici on peut bien perfectionner et embellir ce qui existe déjà, ce que les anciens ont établi, mais il faut le faire avec prudence, comme insensiblement, sans toucher aux choses anciennes* »⁴.

3. *Ibid.*

4. Catherine MARIN (dir.), *La Société des Missions Étrangères de Paris, 350 ans à la rencontre de l'Asie 1658-2008*, Paris, Karthala, 2011, p. 143.

Le XX^e siècle connut lui aussi diverses contributions et avancées dans la connaissance des cultures locales grâce à l'implication des missionnaires sur le terrain. Nombreux sont les missionnaires qui allèrent, et qui allient toujours, la recherche de Dieu et le partage des connaissances.

Participer au développement économique et à l'éducation dans un pays, s'enfoncer dans des terres locales : sur le long chemin de sa mission, le prêtre rencontre des difficultés, mais également conversion et reconnaissance :

La mission change le regard, elle engage des solidarités toujours marquées au coin de la particularité historique, culturelle, contextuelle, tout en obligeant à interroger la vérité de ces solidarités, dans un labeur de conversion toujours à reprendre. [...] Parce qu'elle divise les envoyés, la mission les convoque ardemment à discerner la vérité dans les particularités de l'histoire en train de s'ouvrir à la Parole transformante de Dieu.

Philippe Bordeyne insiste sur la dimension pratique de ce discernement de la vérité, qui « *consiste à identifier et à mettre en œuvre les ressources de la foi chrétienne pour aider l'homme à mieux vivre* »⁵. L'action pastorale reste primordiale, ainsi les prêtres des Missions étrangères ont leur place dans les aumôneries, les paroisses, en renfort du clergé local. Mais des actions nouvelles se sont ajoutées et qui répondent à l'appel de Jean-Paul II dans son encyclique *Redemptoris missio* :

Le meilleur service à rendre à l'homme est l'évangélisation qui le dispose à s'épanouir comme Fils de Dieu, le libère des injustices et encourage son développement... Au côté du rappel de la mission dans sa conception traditionnelle, Jean-Paul II ajoute des notions nouvelles de justice et de développement, c'est-à-dire la préoccupation des droits de l'homme : travailler pour « la dignité de la personne humaine [...], les pauvres, le développement intégral de l'homme », c'est participer à l'élaboration du royaume de Dieu⁶.

5. Philippe Bordeyne, « Théologie de la mission : réflexions sur l'attrait d'un mode de vie à la suite du Christ », in Catherine MARIN, *op.cit.* p. 39.

6. *Ibid.* p. 131.

Dans cette perspective, une des nouvelles exigences de la mission est le dialogue interreligieux. Il commence par l'« animation missionnaire » qui consiste à servir les jeunes Églises en aidant les européens à découvrir la vie des Églises d'Asie, par exemple par l'organisation de conférences, les visites de la salle des Martyrs rue du Bac à Paris, l'ouverture au public des archives du Séminaire et la création d'un Institut de Recherche (IRFA).

En écho à la parole de l'Évangile selon saint Jean : « *En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi fera lui aussi les œuvres que je fais : il en fera même de plus grandes parce que je vais au Père* » (Jn 12,14), Mgr Destombes, évêque au Cambodge, témoigna au début du XXI^e siècle qu'il fallait « *accompagner [les pays] en prenant en compte leurs cultures et leurs différences et que ce développement soit juste et communautaire et non simplement centré sur les biens matériels* »⁷.

C'est dans cette optique, différente de celle du XIX^e siècle, mais toujours cohérente avec l'Évangile, que des prêtres s'investissent dans des actions d'alphabétisation, d'éducation, de soutien aux jeunes ce qui est l'occasion de les faire réfléchir sur leurs actuelles et futures responsabilités, dans des jardins d'enfants, dans la formation de jeunes à des métiers manuels en alternance avec leurs études, dans la réfection et la construction de bâtiments pour les plus démunis, et qu'un « centre accueille les malades qui ne peuvent se faire soigner [où] sans aucune distinction de races et de religions les plus démunis [...] trouvent une place.

Au-delà de la personne même du missionnaire et de son action, il n'en demeure pas moins, encore aujourd'hui, que la Mission est l'œuvre de Dieu, selon les paroles de Jésus : « *Et moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps* » (Mt 28, 20).

Des non-chrétiens d'Asie et de l'océan Indien ont accueilli l'Évangile malgré des difficultés de tout ordre (langue, racines culturelles, régime politique, croyances), puis ont adopté le Message pour le faire partager autour d'eux, pour certains au péril de

7. Témoignage de Mgr Émile Destombes, archives MEP.

leur vie, donnant naissance à de nouvelles communautés chrétiennes. Et dans un monde où les frontières géographiques se sont rapprochées grâce aux moyens modernes de communication, l'aventure missionnaire a toujours son sens et perdure dans le message de la présence permanente et réconfortante du Christ tel que le Seigneur l'a dit à saint Paul, une nuit, dans une vision : « *Sois sans crainte. Continue de parler, ne te tais pas. Car je suis avec toi...* » (AC 18, 9-10).

Vie de prière, approfondissement de la connaissance de l'Évangile, volonté de dialogue, accueil des nouvelles générations et accompagnement de nos aînés, enracinement dans une culture, découverte d'un peuple et de ses richesses linguistiques, recherche de nouveaux aréopages, envoi de nouveaux missionnaires, cheminement avec des volontaires laïcs, formation de formateurs parmi les prêtres d'Asie et de l'océan Indien, initiatives individuelles et collectives sont autant d'aspects de la vie missionnaire contemporaine.

La mission *ad Gentes*

La *missio ad gentes* demande des approches courageuses et prophétiques des réformes de nos communautés. Il s'agit maintenant de réfléchir et de savoir comment les hommes et les femmes qui vivent avec nous peuvent être des acteurs et des actrices de l'annonce de l'Évangile. Le Pape François nous demande d'être plus engagés dans le monde, aux périphéries, être un « hôpital de campagne » et en sortie vers le monde.

En définitive, nous voilà engagés dans une dynamique missionnaire qui devrait s'articuler autour de la proclamation de la Foi, de la sacramentalité et de la charité au cœur du monde, à l'appel du Pape François, qui pousse l'Église vers le monde.

Gilles REITHINGER

La CICM au XXI^e siècle

« Quelle bonne et belle mission ! »

Éric MANHAEGHE

Missionnaire CICM¹, Eric Manhaeghe exerce actuellement en Belgique, surtout dans le domaine de la formation continue des religieux et religieuses. Il fait partie de la rédaction de Golfslag, la revue de formation continue de la Conférence des Religieux et Religieuses de la Région flamande (Belgique). Il fut directeur de Spiritus de 2006 à 2013.

Un cinquième du XXI^e siècle appartient déjà à l'histoire. Un temps propice au rappel des plans proposés au seuil du siècle et à l'évaluation de leur mise en œuvre. La CICM a présenté sa vision de la mission dans une plaquette intitulée *Directives pour la mission*². Il s'agit d'un document « de discernement, de planning et d'évaluation missionnaire » de la part du Supérieur général et de son Conseil « afin de faire grandir chez tous les confrères la disponibilité aux besoins les plus grands de la mission ». Le jour de la publication n'a pas été choisi au hasard : « le 25 décembre 1996, en la Fête de l'Incarnation »³. En effet, la congrégation est « dédiée au Verbe Incarné »⁴. La vision proposée reflète cette consécration.

-
1. *Congregatio Immaculati Cordis Mariae* (Congrégation du Cœur Immaculé de Marie), fondée à Anderlecht (Belgique) en 1862. L'ancienne appellation, *Missionnaires de Scheut* (le bourg où se situait la première maison), n'est plus communément utilisée, sauf en Europe.
 2. *Directives pour la mission*, Rome, 1996, 66 p.
 3. *Ibidem*, Avant-propos du Supérieur général, p. 5-6.
 4. *Constitutions* 1.12-16.

Environ vingt ans plus tard, le 15^e Chapitre général s'est de nouveau penché sur le thème de la mission spécifique de la CICM⁵. Pas de changements notables au plan théorique. La pratique, en revanche, a été graduellement refaçonnée au cours des deux dernières décennies. Les membres originaires du Sud sont presque partout majoritaires et leur répartition géographique a été profondément modifiée, conduisant à de nouvelles structures administratives et financières. L'exercice de l'autorité au sein de la Congrégation a fait l'objet de multiples discussions, se transformant graduellement en un processus de discernement fructueux. Regardons tout cela de plus près.

Un don et un signe

Le document *Directives pour la mission* présente d'abord un aperçu succinct de l'évolution de la mission, de ses origines à nos jours. Le chapitre deuxième situe la mission dans le contexte socio-économique et religieux de la fin du vingtième siècle. Il se termine par une brève évocation de la contribution spécifique de la CICM.

Selon Vatican II, la vie religieuse est un don de l'Esprit offert à l'Église. Le 28 novembre 1862, celle-ci a formellement reconnu la CICM comme un don particulier. À ce moment on la considérait plutôt comme un *instrument* pour convertir les infidèles. Aujourd'hui la Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples voit en la CICM une famille de religieux consacrés à Dieu pour le service missionnaire *ad gentes*⁶. Elle est vue comme un *signe* de la nature missionnaire de toute l'Église. Par conséquent, sa vie et son action doivent clairement montrer que l'Évangile s'adresse à tous et que l'Église est au service de tous. Le défi est de taille : donner aux gens qui n'appartiennent pas à l'Église l'occasion de rencontrer des disciples de Jésus Christ. Autrement dit : devenir les amis de ceux et celles que les chrétiens pourraient naturellement considérer comme des concurrents, voire des adversaires. À cause de

5. « *Quelle bonne et belle Mission !* » (T. Verbist). « *Va, Dieu t'accompagne !* » (1 Sam 17, 37). Actes du 15^e Chapitre général, Rome, 2017, 46 p.

6. Cf. Décret d'approbation des Constitutions du 31 mai 1988.

Jésus Christ, les membres quittent leur environnement familial pour bâtir un avenir commun avec les croyants des autres religions, voire avec ceux qui ne s'intéressent à aucune religion. C'est précisément dans cette perspective que la CICM favorise le surgissement de nouvelles communautés chrétiennes, partageant leur propre richesse, Jésus Christ, avec l'humanité.

La déclaration de mission

Après avoir brièvement évoqué l'origine trinitaire de la mission et l'histoire de la CICM, la déclaration de mission présente la contribution de la congrégation comme suit :

Nous, missionnaires CICM,
de différentes races et cultures,
vivons et travaillons ensemble comme des frères
afin d'apporter la Bonne Nouvelle de Jésus Christ
partout où les besoins en sont les plus grands.

Nous accomplissons notre mission en facilitant
la rencontre entre Jésus Christ et les « nations ».
Notre mission implique
que nous rendions les gens capables
de faire l'expérience de la venue du Royaume de Dieu
– annoncé par Jésus Christ –
dans le contexte que Dieu lui-même leur a donné⁷.

Comme tout texte succinct, la déclaration de mission se prête à des malentendus. D'où la nécessité de préciser certaines affirmations. Je me limite ici à l'essentiel⁸.

Les trois premières lignes de la citation renvoient à la mission confiée par le Seigneur à la communauté entière des croyants. Après vingt siècles d'évangélisation, les disciples sont originaires de toutes les nations ! Dans ce contexte, la CICM veut être un signe visible de l'engagement de toute l'Église dans la mission de Jésus

7. *Directives pour la mission*, p. 42.

8. Les auteurs du document y consacrent trois pages (43-45). Dans le cadre de cet article, il suffira d'éclaircir quelques expressions.

Christ en ce monde. Le choix du champ d'évangélisation se fait toujours en esprit de dialogue avec les responsables de l'Église universelle et locale. La vie en communautés CICM évangélistes et interculturelles est considérée comme une forme de coopération avec l'Esprit en vue de susciter des communautés dynamiques de croyants priants et actifs partout dans le monde.

L'expression « où les besoins en sont les plus grands » renvoie à ce que le pape François appelle la périphérie. Il s'agit en premier lieu d'apporter l'Évangile aux gens qui n'en ont jamais entendu parler, en priorité à ceux et celles qui ont le sentiment qu'il n'y a plus d'avenir pour eux. Le Seigneur les mettra debout. Voilà une bonne nouvelle ! Le texte énumère un certain nombre de situations concrètes à titre d'exemple. Pour que l'Évangile soit perçu comme *bonne* nouvelle, la communauté qui en témoigne prend un triple engagement à l'égard des destinataires. Elle se met d'abord à leur service, tout en établissant des liens affectifs avec eux. Elle s'engage ensuite à recevoir d'eux, c'est-à-dire à dépendre au moins en partie de la communauté qui l'accueille. Finalement, elle s'engage à manifester son appréciation de ce qu'elle a reçu. De cette façon tous se reconnaissent débiteurs à l'égard de tous.

« L'Église propose, elle n'impose rien »⁹. La dernière partie de la *Déclaration de mission* insiste sur cet aspect de la mission. Elle est toujours rencontre. Cela veut dire établir un dialogue de vie avec des personnes de toutes religions et convictions. Pour y parvenir, l'acquisition d'une connaissance solide de la langue et de la culture du peuple qui accueille le missionnaire est indispensable. Le contexte concret dans lequel la rencontre se réalise est considéré comme voulu par Dieu. Cela ne signifie pas que tous les détails d'une culture sont vus comme divins. Il y aura toujours des dérives, mais l'ensemble est reçu comme un don de Dieu qui doit être accueilli avec beaucoup de respect. Les échanges spontanés d'idées et d'expériences religieuses peuvent conduire à un dialogue formel approfondi. La formation des membres CICM les préparera à ce type de ministère.

9. JEAN-PAUL II, *Lettre encyclique « Redemptoris missio » sur la valeur permanente du précepte missionnaire*, Cité du Vatican, 1990, n° 39.

Un constat heureux

La présentation d'une vision cohérente est déjà un défi, sa mise en œuvre l'est davantage ! Le Chapitre général de 2017 mentionne plusieurs aspects du rêve de 1996, sans prétendre dresser un bilan d'ensemble. Déjà à la première page du message adressé à tous les membres, il est question de l'internationalité de la CICM. D'abord un constat heureux : « Le nombre de confrères s'exprimant dans les deux langues officielles de la Congrégation a sensiblement augmenté »¹⁰. Cela facilite évidemment les échanges informels. On peut s'en féliciter, certes, mais le constat révèle en même temps que l'intériorisation d'une vision ne se fait pas du jour au lendemain.

En effet, à partir des années soixante-dix du siècle dernier, chaque membre était supposé maîtriser au moins une langue (le français ou l'anglais) activement et l'autre passivement. Malgré la bonne volonté et de multiples efforts, le résultat était plutôt décevant. En Afrique, la formation se faisait en français, en Asie et aux États-Unis en anglais, en Amérique latine en espagnol ou en portugais. On se souvenait de la règle quand on était invité à une rencontre au plan général, un peu tard pour se mettre à l'étude. Au début de ce siècle, il y a eu un changement : on a commencé à envoyer des membres en formation de l'Afrique en Asie et inversement. Voilà ce qui a sans doute contribué à ce constat heureux, mais il y a plus.

La vision présentée en 1996 ne renvoie pas explicitement au développement démographique à l'intérieur de la Congrégation, mais elle en tient compte. Il s'agit d'une évolution très rapide dont on n'ose pas parler aussi longtemps qu'on n'y est pas obligé. Ce moment vient en 2005. Le groupe européen prend de l'âge et doit passer la main aux jeunes générations originaires d'autres continents. Le nombre des effectifs diminue rapidement, ce qui change en peu d'années le poids numérique des groupes d'origines diverses.

10. « *Quelle bonne et belle Mission* »... , p. 3.

Il y a vingt ans, les Européens étaient encore largement majoritaires. Aujourd'hui, ils constituent moins d'un tiers de l'ensemble. La plupart sont à la retraite. Ce qui signifie que plus de 80 % de l'activité de la CICM est pris en charge par les non-Européens. Au cours de ces vingt années, le nombre de l'ensemble des membres a diminué d'un tiers, de 1 200 à 800, pour se stabiliser à partir de 2017. Les groupes d'origines non occidentales continuent à croître, tandis que le nombre des Européens et des Américains du Nord est en train de diminuer. D'où la nécessité d'une profonde restructuration¹¹.

L'exercice de l'autorité

La restructuration n'est pas une intervention purement technique. Les membres des petites entités, qui avaient l'habitude de tout arranger entre eux, se sentent, du coup, moins valorisés. Ceux des grandes entités sont plus à l'aise, mais parfois surpris parce que le nouveau supérieur vient « d'ailleurs » et « ne peut donc connaître leur situation ». Il y a également une réduction du nombre des communautés internationales de formation (tous les étudiants en théologie sont envoyés à Manille ou à Yaoundé). Formateurs et candidats viennent désormais de plusieurs pays et il n'y a plus de majorités... Très peu peuvent dire qu'ils sont chez eux.

Bref, des communautés de formation correspondant à la vision de la CICM. En ce qui concerne les langues officielles, la règle devient plus contraignante : « [elles] doivent être connues par tous les confrères »¹².

Tout temps de changement est un défi pour les supérieurs, mais une restructuration peut devenir un véritable cauchemar. Les membres sont nerveux et se demandent ce que tout cela signifiera

11. Voir *Revitaliser notre identité. Plan de restructuration*, Rome, 2009, 28 p. Dans le cadre de cet article, il n'est pas possible d'entrer dans les détails. Il suffira de souligner que le nombre de provinces a été fortement réduit, ce qui crée une situation nouvelle pour la plupart. Tous, y compris les supérieurs, doivent « découvrir » cette nouvelle réalité... chemin faisant.

12.. « *Quelle bonne et belle Mission* »... p. 9.

pour leur engagement du moment. Les supérieurs sont tendus. On attend des résultats d'eux, mais aussi qu'ils agissent avec beaucoup de tact.

À dire vrai, beaucoup n'y sont pas préparés et certains n'ont qu'une connaissance très partielle des situations qui prévalent dans les entités qui font partie de leur province. Impossible d'éviter des malentendus, de mauvaises décisions, des conflits, etc. Un terrain fertile à l'autoritarisme ! D'autant plus qu'on manque de modèles d'autorité participative dans un contexte pareil. D'où les discussions plutôt vives ici et là, le malaise dans plusieurs entités, les décisions du Supérieur général mal accueillies. Voilà donc les principales questions qui ont conduit à un discernement approfondi lors du Chapitre général de 2017.

Le cléricalisme

Partant de la vision missionnaire, on examine d'abord la question du cléricalisme dénoncé par le pape François comme source de beaucoup de maux dans l'Église. Sujet plutôt facile à aborder parce que la CICM partage depuis des décennies le point de vue du pape sur cette question. Le Chapitre s'estime d'ailleurs heureux de pouvoir constater que « les confrères sur le terrain sont en général appréciés pour leur leadership participatif et inclusif, et pour leur sens de subsidiarité »¹³. Débat sans objet ? Dans un certain sens, oui. Cependant, il est intéressant de se demander pourquoi peu de confrères se sentent attirés par le cléricalisme. Les participants au Chapitre sont convaincus que la réponse se trouve au cœur de la vision CICM.

Le cléricalisme est incompatible avec la vision de la CICM. En effet, une approche autoritaire ne peut faciliter la rencontre entre Jésus Christ et le peuple qui accueille le missionnaire¹⁴. Il s'agit de susci-

13. *Ibidem*, p. 17.

14. L'apôtre Paul insistait déjà que la vie du missionnaire doit nécessairement refléter le message qu'il apporte. Le disciple qui annonce la liberté en Jésus Christ crucifié et ressuscité ne se comporte pas de façon autoritaire ! Lire à ce propos Claude TASSIN, *L'Apôtre Paul. Un autoportrait*. Paris, Desclée de Brouwer, 2009, p. 123-140.

ter des communautés dynamiques qui partagent à leur tour avec les gens de leur entourage ce qu'ils considèrent comme leur trésor le plus précieux : le Seigneur qui les a *rendus libres* pour pleinement coopérer à la réalisation du projet de Dieu dans le monde. C'est répondre à l'appel du pape François : « Constituons-nous dans toutes les régions de la terre en "état permanent de mission" »¹⁵.

Le service de l'autorité

La même vision de la mission de la CICM exige que l'autorité au sein de la congrégation soit exercée comme un service aux membres qui forment des communautés internationales évangélisatrices. De cette façon, le supérieur fait grandir la communion fraternelle, dans l'espoir que celle-ci sera perçue comme un signe du Royaume qui vient. Sa tâche principale consiste à accompagner ses confrères dans *le discernement commun* sur la volonté de Dieu à un moment précis. Le défi est de taille, surtout en temps de restructuration. D'où la détermination d'investir davantage dans la formation des membres en vue de l'exercice de l'autorité en tant que service. Quelques semaines d'initiation après l'élection ou la nomination ne suffisent pas ! Par ailleurs, la plupart des membres exercent l'autorité dans les communautés chrétiennes. Autant les y préparer. Tout le monde y gagnera.

Qu'on ne se méprenne pas du sens du mot service ! Il s'agit bel et bien *d'un service à la mission de la CICM*. Cela suppose une concertation régulière avec tous les intéressés, mais pas que l'on suive les caprices de chaque membre individuel. L'exercice participatif de l'autorité ne conduit pas à un laisser-faire, bien au contraire. Dans un processus de discernement commun, la fidélité aux engage-

15. FRANÇOIS, *Exhortation apostolique Evangelii gaudium sur l'annonce de l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui*, Rome, 2013, n° 25. Lire Éric MANHAEGHE, « Une Église au service de la mission de Dieu. Perspectives d'avenir », in Henri DEROITTE, Benoît LANNOO et Éric MANHAEGHE (dir.), *La mission aujourd'hui. Mélanges pour le centième anniversaire de Mgr. Jan Van Cauwelaert*, Anvers, Halewijn, 2014, p. 235-244.

ments pris, en premier lieu les vœux religieux, est un élément déterminant. Dans ce cadre, le Chapitre rappelle que tout cas de mauvaise gestion financière, à fortiori quand il s'agit de fraude, sera sévèrement puni. Une procédure juridique sera engagée pour exiger réparation et restitution. La gestion participative repose sur la concertation systématique et c'est précisément la participation de tous qui permet d'agir avec fermeté. Les missionnaires d'il y a quelques décennies en étaient déjà convaincus¹⁶, leurs successeurs le découvrent à leur tour.

Regarder l'avenir avec confiance

Dans un article succinct, on ne peut qu'évoquer quelques tendances. Cela suffit cependant pour se rendre compte d'une continuité dans la conception et la mise en œuvre de la vision de la mission de la CICM, malgré les changements au plan de l'organisation.

En effet, la répartition géographique des membres et les structures administratives ne sont plus les mêmes. La façon de vivre et de travailler a encore davantage changé. D'une congrégation presque exclusivement belge, la CICM est devenue une famille religieuse dont les membres sont originaires de plusieurs continents et pays. Dans la plupart des provinces, on trouve des communautés évangélisatrices interculturelles. Cela signifie qu'il faut trouver d'autres voies et moyens pour mettre en œuvre la vision commune. Cela se fait pour le moment, non sans peine.

Cependant, les questions à résoudre sont d'une autre nature qu'il y a quelques décennies. Vers la fin du siècle dernier, il fallait faire face à des problèmes de déclin, aujourd'hui les difficultés sont liées à l'épanouissement des nouveaux groupes. Le discernement sur l'exercice de l'autorité en est l'exemple le plus éloquent. Il continue, tout comme la mise en œuvre de la vision missionnaire.

16. Lire Éric MANHAEGHE, « Accueil des charismes, gestion participative », in *Spiritus* n° 186, 2007, p. 69-79.

Voilà donc une bonne raison de se réjouir et de regarder l'avenir avec confiance. L'Esprit dirige la mission parfois de façon inattendue, qu'on ne réussit pas toujours à comprendre, même après coup. Luc l'avait déjà souligné dans les Actes des Apôtres, soyons donc ouverts à d'autres surprises, tout en ne perdant jamais de vue la vision fondamentale.

Éric Manhaeghe

Dialoguer avec les Religions Traditionnelles Africaines

Pierre DIARRA

Responsable, en France, de l'Union pontificale missionnaire, Pierre Diarra enseigne à l'ISTR de l'Institut catholique de Paris. Il est membre de l'Association francophone œcuménique de missiologie (AFOM), de l'Association des théologiens africains (ATA), du Conseil épiscopal pour le dialogue interreligieux et les nouveaux courants religieux. Il est aussi consultant du Conseil pontifical pour le Dialogue interreligieux.

Dans une Afrique de plus en plus complexe, vivre et réfléchir le dialogue avec les religions traditionnelles africaines (RTA), ou religions des ancêtres, constitue un défi important et urgent dans le domaine de la mission. Il s'agit, en effet, d'éveiller, de former et de stimuler les chrétiens et les adeptes des RTA à s'engager dans un vivre-ensemble constructif, qui se concrétise par des actions communes pour construire ensemble l'Afrique. Cela revient à « bousculer » les Africains, spirituellement et intellectuellement, en ouvrant des chemins de dialogue, qui susciterait des actions communes. Dans une Afrique qui bouge et qui change, ce dialogue ne constitue-t-il pas une urgence missionnaire ?

Le dialogue avec les RTA, un défi pour aujourd'hui

Le dialogue avec les religions traditionnelles africaines suscite diverses réflexions théologiques et missiologiques. Il s'agit d'une réalité qui interpelle le quotidien de chacun de tous. C'est pourquoi, ce dialogue interpelle aussi bien les chercheurs que les pasteurs ; aussi bien les prêtres, religieux et religieuses que les laïcs, hommes et femmes. Car tous sont engagés dans la mission chrétienne. Si le Christ est le centre de leur existence et de la mission de l'Église, il les invite au dialogue avec leurs frères et sœurs des religions traditionnelles africaines. C'est un des défis missionnaires à relever aujourd'hui.

Ce qui suppose de se poser au préalable la question du lien entre la mission *ad gentes* et les autres formes d'évangélisation, notamment en contexte d'interculturalité : la mission *inter gentes*¹. Quelle est la place du salut dans le dialogue interreligieux et comment l'organiser afin qu'il porte du fruit ? Comment rechercher la vérité au cœur d'un dialogue où chaque interlocuteur se sent respecté ? Ces questions qui préoccupent les Instituts missionnaires qui font vivre la revue pourraient avoir une note particulière en Afrique².

Si le christianisme a un avenir en Afrique, c'est sans doute parce qu'il aide les Africains à résoudre des problèmes qui minent leurs sociétés. Il convient de les aider à préciser la mission de l'Église, leur en donner des bases, pour mieux comprendre la mission chrétienne, mais aussi pour dialoguer avec les autres religions. En Afrique noire, le dialogue est adressé, en premier lieu, aux adeptes des religions des ancêtres, car la plupart des démarches spirituelles et religieuses s'appuient sur le fond des religions traditionnelles africaines (RTA). Chrétiens et musulmans sont sans cesse

-
1. Pierre DIARRA, « De l'inculturation à l'inter gentes. Un chemin d'un vivre-ensemble », in Paulin POUCOUTA, Gaston OGUI et Pierre DIARRA (éd.), *Les défis du vivre ensemble au XXI^e siècle*, Paris, Karthala, 2016, p. 167-178.
 2. Voir *Spiritus* n° 169, décembre 2002 : se convertir au dialogue ; n° 198, mars 2010 : un regard d'avenir sur la mission ; n° 236, septembre 2019 : dans un monde qui change, quelle formation ?

tentés de se tourner vers des pratiques des RTA, où la relation avec les ancêtres est au cœur des préoccupations. Le christianisme et l'islam semblent incapables de satisfaire certaines attentes.

En Afrique noire, de très nombreuses personnes sont en quête d'une Providence bienveillante, un Dieu tout-puissant et père. Cette quête religieuse semble aller de soi, même si certains chercheurs comme Eloi Messi Metogo³ se sont interrogés sur l'indifférence religieuse et l'incroyance en Afrique noire : *Dieu peut-il mourir en Afrique ?* Pour Benoît XVI,

un précieux trésor est présent dans l'âme de l'Afrique où je perçois « le poumon spirituel pour une humanité qui semble en crise de foi et d'espérance » grâce aux richesses humaines et spirituelles inouïes de ses enfants, de ses cultures aux multiples couleurs, de son sol et de son sous-sol aux immenses ressources⁴.

Le Pape explique :

Pour se tenir debout avec dignité, l'Afrique a besoin d'entendre la voix du Christ qui proclame aujourd'hui l'amour de l'autre, même de l'ennemi, jusqu'au don de sa propre vie, et qui prie aujourd'hui pour l'unité et la communion de tous les hommes en Dieu (cf. Jn 17, 20-21)⁵.

Il s'agit donc de relever le défi de faire entendre la voix du Christ et les exigences de l'Évangile ; dire qui est vraiment le Dieu des chrétiens. Les adeptes des RTA et les chrétiens ont peut-être le même Dieu, parce qu'il est unique, mais il faut prendre soin de préciser les différences en vue d'un véritable dialogue. Un autre défi à relever est celui de proposer une spiritualité et une théologie qui aident les Africains à mieux vivre leur foi.

-
3. Eloi MESSI METOGO, *Dieu peut-il mourir en Afrique ? Essai sur l'indifférence religieuse et l'incroyance en Afrique noire*, Paris, Yaoundé, Karthala-UCAC, 1997.
 4. BENOÎT XVI, *Africae munus*, n° 13 ; voir aussi *Homélie de la Messe d'ouverture de la deuxième Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des Évêques*, 4 octobre 2009.
 5. BENOÎT XVI, *Africae munus*, n° 13.

De même, la fraternité en Christ — *les baptisés sont de la même famille, rachetés par le sang du Christ*⁶ — n'a pas encore pris le dessus par rapport à la fraternité africaine où l'exclusion et les tensions tribales restent une tendance forte. En essayant de vivre d'une Église Famille-de-Dieu — Famille du Père, Fraternité du Fils, Image de la Trinité —, il ne faut pas oublier les autres images de l'Église, en particulier l'Église Fraternité⁷, en mettant l'accent sur l'Esprit d'amour.

C'est à ce niveau qu'il faut envisager une réflexion qui prenne au sérieux l'urgence de l'amour et du dialogue avec les adeptes des RTA. Nous sommes invités à chercher ce que le christianisme peut apporter à ces croyants, sans jamais oublier de recevoir d'eux. Un dialogue sincère exige la réciprocité. Ainsi, le concile Vatican II :

exhorte donc ses fils pour que, avec prudence et charité, par le dialogue et par la collaboration avec les adeptes d'autres religions, et tout en témoignant de la foi et de la vie chrétiennes, ils reconnaissent, préservent et fassent progresser les valeurs spirituelles, morales et socio-culturelles qui se trouvent en eux (*Nostra aetate*, n°2).

Au cœur du dialogue : la vie

Quelles sont les valeurs des RTA qu'il conviendrait de faire progresser et qui peuvent être au cœur du dialogue ? Certainement celle de la vie. En effet, la quête de vie et d'harmonie est importante pour les adeptes des RTA, d'où l'urgence pour les chrétiens de s'interroger avec eux : la vie des autres nous intéresse-t-elle ? L'auteur de la vie a envoyé son Fils, le Verbe, pour que nous ayons la vie en abondance (cf. Jn 10, 10).

La théologie est le service de cette vie en abondance. Elle ne peut réaliser cette mission que dans l'écoute de la réalité concrète et

6. Voir *Ecclesia in Africa*, n° 51, 114 et 117.

7. « ... du Père, nous sommes les temples et les fils ; du Fils nous sommes les membres et les frères ; de l'Esprit, nous sommes la demeure et les participants. » Voir Michel DUJARIER, *Église-Fraternité. L'ecclésiologie du Christ-Frère aux huit premiers siècles, tome 1 : l'Église s'appelle « Fraternité » (I^{er}-III^e siècles)*, Paris, Cerf, 2013, p. 356.

dans l'accueil de la lumière qui vient éclairer tout homme en ce monde. Le credo des théologies contextuelles serait donc : *de la vie à la vie, en passant par l'écoute*. Les déplacements récents des théologies contextuelles nous invitent à travers ces deux concepts de vie et d'écoute à définir toute théologie comme « une *vita quaerens dialogum*, la vie en quête du dialogue »⁸.

Certes, les préoccupations du quotidien, en contexte de précarité, doivent retenir l'attention des chercheurs : chômeurs, migrants, malades et différentes personnes confrontées à l'injustice, à l'exclusion et à la pauvreté. Que signifions-nous quand nous parlons, avec l'évangéliste Luc, de libération et de *bonne nouvelle* annoncée aux pauvres (Lc 4, 16-22) ? Par la croix, en sa personne le Christ a tué la haine (*Ep 2, 16*) qui divise les êtres humains. Pour les chrétiens, le sang du Christ doit parler plus fort que le sang qui circule dans les veines des Africains.

Alors, le dialogue doit pouvoir mettre en relief l'amour et la justice, la communion et l'importance du vivre-ensemble. Les questions d'écologie peuvent faire l'objet d'un dialogue entre chrétiens et adeptes des RTA ; ensemble ils peuvent travailler en vue d'une conversion écologique. Celle-ci exige la sobriété et le souci de la protection de la nature, mais aussi un renoncement à transformer la réalité en pur objet d'usage et de domination⁹. D'autres sujets comme le respect de la famille et des personnes âgées pourraient être également des plateformes d'échange.

La sobriété vécue de manière consciente et avec liberté est libératrice. On peut vivre intensément avec peu, surtout si on est capable « de trouver satisfaction dans les rencontres fraternelles, dans le service, dans le déploiement de ses charismes, dans la musique et l'art, dans le contact avec la nature, dans la prière¹⁰ ». Les

8. Léonard SANTEDI KINKUPU, « Deux chantiers de travail dans la pratique des théologies contextuelles », in Maurice Cheza / Gérard van't Spijker (dir.), *Théologiens et théologiennes dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Paris / Yaoundé, Karthala / Clé, 2007, p. 43-62 ; p. 60 pour la citation. C'est l'auteur qui met en italique.

9. Voir Pape FRANÇOIS, *Laudato si'*, n° 11.

10. Pape FRANÇOIS, *Laudato si'*, n° 223.

adeptes des religions des ancêtres ou RTA peuvent aider les chrétiens à allier sobriété et humilité, afin que tous tendent vers « une sobriété heureuse », une préservation de l'écologie et du bien commun, grâce à un style de vie équilibré et une capacité de contemplation du Créateur¹¹.

Se former au dialogue

Le vivre-ensemble avec les adeptes des RTA implique l'urgence de la formation missionnaire au dialogue. Mais dans ce contexte, quelle formation proposer ?¹² La réponse n'est pas aisée. En effet, le dialogue avec les RTA est exigeant, pas seulement pour les laïcs, mais aussi pour les prêtres et futurs prêtres. Le mieux, c'est de partir des actions.

Ainsi, on pourrait organiser conjointement des célébrations et des actions qui engagent tout le peuple de Dieu dans la mission chrétienne. Ce regard d'avenir exige un « recentrage sur le Christ¹³ » et un dialogue, en direction des adeptes des religions des ancêtres, qui soit un dialogue de salut aboutissant à des actions communes pour faire advenir le règne de Dieu : amour, justice et paix.

Il s'agit de construire des lieux de vie, au village ou en ville¹⁴, où chacun puisse s'investir pour résoudre avec les autres les nombreux problèmes. Si les baptisés comme les communautés chrétiennes sont missionnaires, l'ouverture et le dialogue doivent être une réalité pour tous. Il convient de susciter des expériences de dialogue et d'engagement commun entre chrétiens et adeptes des RTA, afin que tous passent de la théorie à l'action en matière de dialogue et de commune construction de communautés de vie.

11. Voir Pape FRANÇOIS, *Laudato si'*, n° 224-225.

12. Voir *Spiritus* n° 236, septembre 2019 ; « Se former à la mission ? », in *Perspectives missionnaires*, 2014, 2.

13. François BOUSQUET, « Pour un regard d'avenir : la mission... Reprise — synthèse. », in *Spiritus* n° 198, mars 2010, p. 93-102, voir p. 96.

14. Voir Pierre DIARRA Gaston OGUI Cossi et Paulin POUCOUTA, *Penser la ville africaine de demain dans le contexte de la mondialisation*, Paris, Karthala, 2019, p. 8.

Au cœur du dialogue, la conversion doit s'opérer de part et d'autre. Ce ne sont pas seulement les autres qui doivent se convertir. En articulant *dialogue et annonce*, nous, chrétiens, sommes aussi invités à changer d'attitude par rapport aux adeptes des RTA. Comme Jonas, nous sommes invités à changer notre regard sur les païens et sur Dieu qui se révèle plein de tendresse et de pitié (Jon 2, 10 ; 4, 10-11) pour tous, car il veut qu'ils se convertissent et qu'ils vivent. Les Ninivites se convertissent. Le monde païen peut entendre l'appel de Dieu et se convertir. Nous avons désormais plus que Jonas (Mt 12, 38-42 ; Lc 11, 16.29-32), le Christ qui fait comprendre que l'amour du Dieu-Amour nous presse (2 Co 5, 14 ; 1 Co 9, 16) ; il veut que tous aient la vie en abondance (Jn 10, 10 ; Mt 28, 19 ; Ac 9, 20)¹⁵.

Le dialogue du salut a été inauguré par Dieu qui nous a aimés le premier (Jn 3, 16 ; 1 Jn, 4, 19) ; nous sommes invités à notre tour à entrer en dialogue avec les adeptes des RTA, sans attendre qu'ils viennent à nous. Enraciné dans l'amour, la charité et la bonté de Dieu, le dialogue du salut doit s'ouvrir à tous, en respectant la liberté de tous, comme le pape Jean-Paul l'a bien signifié : *l'Église propose, elle n'impose rien* ; cependant, elle doit continuer à répéter : *ouvrez les portes au Christ*¹⁶. Seul un amour concret et désintéressé suscitera celui des adeptes des RTA¹⁷. Grâce au travail du Saint-Esprit et le témoignage des chrétiens, le dialogue peut stimuler les uns et les autres à emprunter des chemins de conversion.

Évangéliser : c'est aimer, c'est dialoguer

En bref, évangéliser, c'est aimer et collaborer, éduquer et guérir¹⁸. Le dialogue avec les RTA peut aider l'ensemble des Africains à relever ce défi de l'évangélisation, en les encourageant à avoir un regard critique et à indiquer des pistes de réflexion, sur le vivre-ensemble avec les RTA.

15. Voir Pape FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, n° 20 et 120.

16. JEAN-PAUL II, *Redemptoris missio*, n° 39.

17. Voir PAUL VI, *Ecclesiam suam*, n° 74-75.

18. Pierre DIARRA, *Évangéliser aujourd'hui. Le sens de la mission*, Paris, Mame, 2017, p. 63.

En tant que *revue d'expériences et de recherches missionnaires*, *Spiritus* peut y contribuer. Elle serait une sorte de « veille » missionnaire et un laboratoire de recherche sur la mission et la missiologie, où ils allient spéculations intellectuelles et pratiques missionnaires.

Spiritus pourrait aider à mieux connaître les traditions religieuses africaines où les ancêtres sont au centre des préoccupations quotidiennes : travail, quête de santé, de paix, de bonheur, d'entente et d'harmonie entre les êtres visibles et invisibles. Dans le cadre du dialogue, pourquoi ne pas inviter les adeptes des RTA à s'exprimer sur divers sujets, en apportant eux-mêmes leur contribution ?

Ainsi les chrétiens ne seraient pas les seuls à écrire sur les RTA ou à la place de leurs adeptes, même s'ils essaient d'être objectifs et respectueux des croyances des autres. Ce serait l'expression d'une confiance réelle et une bonne façon de les inviter à entrer librement dans un dialogue où chacun donne et reçoit, en toute sincérité et avec une note de gratuité.

Pierre DIARRA

Œcuménisme et mission : un regard sur l'implication de la revue Spiritus

Michel MALLÈVRE

Après une quinzaine d'années de ministère en Afrique centrale, Michel Mallèvre fut directeur du service national pour l'unité des chrétiens. Il est rédacteur en chef de la revue Istina et président de l'association francophone œcuménique de missiologie.

Mission et œcuménisme sont liés depuis les débuts du mouvement de promotion de l'unité des chrétiens à l'aube du XX^e siècle¹. Il n'est donc pas étonnant que la revue *Spiritus* ait manifesté assez tôt un intérêt pour ce mouvement. De fait, l'œcuméniste qui parcourt la quasi-totalité des 240 numéros de cette revue catholique ne peut que se réjouir d'y trouver au fil des années des réflexions sur le rapport entre mission et unité, des informations sur les événements marquants du mouvement œcuménique et sur l'engagement missionnaire d'autres confessions chrétiennes. Il ne peut que saluer notamment la publication, à près de trente ans d'intervalle, de deux numéros entièrement consacrés à ce thème : « Œcuménisme et mission » (n° 87, de mai 1982) et « Mission et œcuménisme » (n° 202, de mars 2011), tout en s'interrogeant sur la permutation des termes.

1. Notamment depuis la conférence d'Edimbourg de 1910. Voir Jean-François ZORN / Jacques MATTHEY / Frédéric LEMÂÎTRE et Marie-Hélène ROBERT dans *Spiritus* 202, 2011 ; M. H. Robert, n° 199, 2010, p. 135-149.

Après avoir affiné cette impression d'ensemble par un regard rétrospectif sur les soixante années de publication de la revue, je conclurai par quelques remarques sur l'évolution perçue, sur les limites de son intérêt œcuménique et formulerai quelques suggestions.

Un regard rétrospectif

Si l'on s'intéresse plus particulièrement à l'œcuménisme, on ne recherchera pas seulement les articles qui traitent de l'unité, les chroniques d'événements relatifs aux instances œcuméniques, mais aussi les collaborations non catholiques. Sur le fondement de ces critères, le lecteur peut dégager trois périodes.

Un regard essentiellement catholique (1959-1970)

Les tout premiers numéros, centrés surtout sur la spiritualité spiritaine, ne témoignent pas d'un intérêt œcuménique, même si l'on y trouve une discrète mention d'un ouvrage de Max Thurian sur l'unité chrétienne². Avec l'élargissement de l'objet de la revue et l'ouverture de Vatican II, cet intérêt s'éveille en 1962 : le numéro consacré aux « voies nouvelles » propose une étude sur les recherches communautaires menées « chez les frères séparés », avec un témoignage des sœurs protestantes de Darmstadt et une chronique bibliographique sur « Esprit, Église et unité »³.

Quelques années plus tard, la présentation par le pasteur Ledoux de documents de l'assemblée de la Société des missions évangéliques de Paris est suivie du questionnement du directeur, A. Bouchard : la réorganisation de cette société n'invite-t-elle pas les catholiques à une mutation semblable qui permettrait d'envisager une « action apostolique commune » ?⁴ Le lecteur relève encore des mentions de l'ordination de femmes pasteurs dans

2. N° 8, 1961, p. 336.

3. N° 11, 1962, respectivement p. 171-176, 177-179 et p. 197-210.

4. N° 26, 1966, p. 63-70 et 71-72

un débat sur une évolution de la discipline catholique⁵ et glane surtout des notes bibliographiques, en particulier la présentation de réflexions protestantes sur la mission⁶, et quelques échos de la démarche œcuménique conciliaire⁷.

Les années passant, l'intérêt se maintient, avec des informations plus abondantes sur la réflexion protestante⁸ et œcuménique⁹. La revue propose également une recollection donnée par frère Roger sur le prophétisme¹⁰ et un rappel très documenté de la place d'un clergé marié au Proche-Orient¹¹.

L'intensification de collaborations non catholiques (1971-1989)

À partir de 1971, dans l'effervescence qui suit Vatican II, les numéros offrent davantage de contributions d'auteurs non catholiques : une étude fouillée de M. Splinder sur les assemblées œcuméniques¹², un article du théologien indien syro-orthodoxe, le P. Verghèse, sur l'Esprit de Dieu et l'expérience œcuménique¹³ et celui du président de la mission de Bâle sur la mission de l'expatrié¹⁴. La revue commence aussi à s'intéresser à d'autres formes d'annonce de l'Évangile, qu'il s'agisse des mouvements prophétiques ivoiriens ou du Renouveau charismatique catholique¹⁵.

5. N°29, 1966, p.378-379 et 409, 418 ; le même numéro offre aussi un compte-rendu de la première rencontre interconfessionnelle féminine à Vicarello (Italie) en 1965, p. 428s.

6. N° 23, 1965, p. 209-210 et n° 26 (1966), p. 73-82.

7. N° 15, 1963, p. 197 et N° 27, 1966, p. 147-148 et 151 s.

8. N° 37, 1969, p. 76-83, et 38, 1969, p. 249-255.

9. N° 37, 1969, p. 63-65 : compte-rendu du P. Tillard sur l'Assemblée du COE d'Uppsala.

10. N° 38, 1969, p. 217-224.

11. N° 42, 1970, p. 292-301.

12. N° 45, 1971, p. 125-140

13. N° 49, 1972, p. 165-176.

14. N° 51, 1972, p. 416-429.

15. N° 49, 1972, p. 177-190 et la recension, p. 211-215.

Mais les témoignages donnés ne parlent guère des autres confessions, sinon par de brèves allusions¹⁶ et l'analyse des numéros passés ignore l'œcuménisme¹⁷. Finalement, ces collaborations vont un peu se raréfier à partir de 1975. Le numéro « Œcuménisme et mission » déjà cité marque un sursaut de l'intérêt en 1982. Ouvert par une « réflexion protestante » de Marc Splinder, il porte surtout un regard sur le terrain, en présentant la manière dont sont vécues les relations interconfessionnelles en Asie (Inde et Corée) et en Afrique (Tanzanie, Cameroun, Kenya et Zambie).

Le numéro suivant, consacré aux « Théologies africaines », prolonge cette attention œcuménique : outre un article biblique du méthodiste Z. J. Nthamburi, il offre en effet les remarquables analyses du P. Penoukou sur « Œcuménisme et avenir des Églises africaines » et de l'orthodoxe Ion Bria sur « Unité des chrétiens et mission de l'Église »¹⁸. Mis à part quelques événements¹⁹, les six années suivantes n'offrent plus que des allusions très parcimonieuses, et l'orientation du numéro sur les « Nouveaux mouvements religieux » est davantage pastorale qu'œcuménique²⁰.

L'activité missionnaire des autres chrétiens (depuis 1990)

Un nouveau réveil d'intérêt pour la conception de la mission des autres chrétiens et leurs expériences vient en 1990 avec un beau numéro sur « La mission des frères protestants ». Cinq des huit contributions proviennent d'auteurs réformés qui décrivent leurs institutions (Cevaa, Defap) et leur dynamisme (Zorn) ou débattent de leur émiettement (Splinder)²¹. Quelques années plus tard, la revue publie les contributions pluriconfessionnelles au congrès de l'IAMS de 1993 sur « Monde nouveau, création nouvelle »²². En revanche, les auteurs du numéro 139, consacré à l'Europe de l'Est

16. Par exemple dans le n° 52, 1973, p. 14 sur le baptême de la deuxième épouse de polygames par des protestants.

17. N° 53, 1973, p. 316 s.

18. N° 88, 1982, respectivement p. 278s. et 293 s.

19. L'assemblée du COE de Vancouver dans le n° 94, 1984, p. 83-87 et le rassemblement œcuménique de Bâle dans le n° 117, 1989, p. 440-441.

20. N° 115, 1989, sinon dans l'article de Jean Venette (p. 127-128).

21. N° 119, 1990, p. 136-152 et 186-201.

22. N° 131, 1993.

en 1995, sont presque tous catholiques. Parmi les numéros suivants, l'œcuméniste retiendra les contributions protestantes de France Quéré sur la solidarité des femmes européennes avec celles des autres continents, de J. Moltmann sur l'Esprit saint²³, de l'épouse de D. Bosch sur les droits des personnes et des peuples en Afrique du Sud²⁴ et celle d'E. Heideman offrant une approche biblique du prosélytisme dans le numéro sur les « chemins de conversion »²⁵, ainsi que la recension de la thèse de J. - F. Zorn sur la Mission de Paris²⁶.

Au tournant du XXI^e siècle, *Spiritus* continue de rendre compte de colloques (Defap, CREDIC, SEDOS) et des assemblées de l'IAMS. Mais le lecteur y trouve surtout davantage de contributions d'autres chrétiens : J. - F. Zorn sur la réception du document de Medellin dans le monde protestant, dans le numéro consacré à cette assemblée latino-américaine, où il relève aussi quelques allusions à l'expérience œcuménique des communautés de base²⁷ ; de Frère Émile de Taizé et de K. P. Blaser²⁸, dans le numéro 165 (2001) sur la « catholicité » introduit par B. Chenu ; du théologien Kā Mana et du secrétaire général du COÉ, K. Raiser, dans celui sur les « mondialistes autrement »²⁹. Si le numéro 168 intitulé « Au risque de l'autre » n'a pas exploité le potentiel œcuménique de son thème, le dernier numéro de 2002, « Se convertir au dialogue », offre une intéressante étude de J. Matthey sur l'attitude dialogale de Jésus, tandis que M. Deneken présente l'apport de la Déclaration commune sur la justification par la foi entre catholiques et luthériens et que M. Pivot ouvre sa contribution par une référence au groupe des Dombes³⁰. En 2003, le numéro sur la « tentation fondamentaliste », traitée par S. Fath d'un point de vue historique, aborde l'attitude de protestants évangéliques, dont J. Comblin fustige l'action en Amérique latine, alors que Claffey s'interroge sur l'expérience des charismatiques.

23. N° 141, 1995, p. 252-264.

24. N° 144, 1996, p. 258-268.

25. N° 147, 1997, p. 202-207.

26. N° 130, 1993, p. 109-111.

27. N° 156, 1999, p. 291 s. ; voir les allusions p. 248 et 250.

28. N° 165, 2001, p. 374-382 et 396-407.

29. N° 166, 2002, p. 11-26 et 54-64.

30. N° 169, 2002, p. 514-525 ; 465-478 ; 526-537.

Avec le numéro 185 (2006), publié conjointement avec la revue *Perspectives missionnaires*, offrant les actes de l'important congrès de Paris de l'IAMS sur la mission en Europe, on retrouve des contributions protestantes et orthodoxes selon une perspective nettement interconfessionnelle. De même, en 2007, le numéro 188 intitulé « Le dialogue purifié » offre de belles approches œcuméniques, en particulier celles du pasteur Daudé et d'une sœur du monastère cistercien de Cabanoule. En revanche, celui de 2008 sur l'assemblée épiscopale latino-américaine d'Aparecida manifeste moins d'ouverture aux autres confessions, sinon par la relecture de l'ouvrage *Des prêtres noirs s'interrogent* par J. - F. Zorn³¹.

Parmi les numéros plus récents, quelques-uns retiennent plus particulièrement l'attention de l'œcuméniste : le numéro 202, déjà cité, qui propose un solide dossier historique et théologique pluriconfessionnel ; celui consacré à « Une Église pour la mission », en 2012, où l'on trouve à nouveau un remarquable « point de vue protestant » de J. Matthey³² ; celui qui traite la Traduction œcuménique de la Bible, l'année suivante³³ ; surtout celui consacré à « la Réforme et la mission chrétienne », en 2017³⁴ ; celui qui s'interroge sur la formation à donner, avec plusieurs présentations de l'Institut Al Mowafaqa de Rabat³⁵.

Quelques remarques en conclusion

Dans ce parcours « impressionniste » de la revue *Spiritus*, nous avons relevé une évolution des articles de fond qui progressivement ne se limitent plus à des synthèses catholiques, comme celle du P. Hillman sur « la mission, œcuménisme primordial »³⁶, mais s'ouvrent à des points de vue d'autres confessions, surtout à des protestants : non seulement ceux déjà mentionnés sur la mission, la pneumatologie ou l'expérience œcuménique, mais aussi des

31. N° 191, 2008.

32. N° 209, 2012, p. 428-442.

33 . N° 211, 2013.

34 . N° 227, 2017.

35 . N° 236, 2019.

36. N° 38, 1969, p. 188-195.

approches bibliques (Parmentier³⁷) et ecclésiologiques (Leplay³⁸) ; plus rarement la parole est donnée à des orthodoxes (Bria et Lossky³⁹) ou à des pentecôtistes (Pfister et Ost⁴⁰). Progressivement aussi la revue offre des « regards croisés », qu'il s'agisse du missionologue protestant B. Schubert sur *Ad gentes*⁴¹ ou de l'analyse d'influences réciproques catholiques et protestantes par S. Bewans et J. Matthey⁴². Elle rend compte d'expériences de terrain, comme celle des spiritains au service de l'Église orthodoxe Tewahedo d'Éthiopie⁴³, mais surtout d'événements comme les Conférences missionnaires mondiales (Bangkok, San Antonio, Athènes, Arusha). La revue *Spiritus* pouvait-elle faire davantage ?

Un questionnement provocateur

Si l'ouverture de la revue aux autres confessions est indéniable, il est frappant cependant de constater que les contributeurs catholiques en mission parlent souvent de leurs seules activités comme s'il n'y avait pas d'autres chrétiens dans le pays où ils travaillent. Une telle attitude est-elle le reflet d'une ignorance mutuelle des missionnaires d'Églises séparées ? N'y a-t-il, « sur le terrain », aucune rencontre permettant d'échanger sur les difficultés rencontrées dans l'annonce de l'Évangile ? Bref, ce regard unilatéral serait-il le symptôme que l'œcuménisme est une activité sporadique, vécue en plus de tout le reste ?

Dans le prolongement de cette remarque, l'œcuméniste note aussi que les contributeurs catholiques tiennent assez souvent des propos sur « les chrétiens » ou sur « l'Église » qui se limitent en fait à des documents ou à des situations de leur propre confession. De telles généralisations viennent-elles d'un constat réel que l'on illustre, sans l'expliciter, par des exemples que l'on connaît mieux ? Sont-elles induites par un réflexe de « majoritaire », qui estime

37. N° 174, 2004, p. 96-106 sur la théologie féministe

38. Sur la présidence de l'eucharistie : n° 69, 1977, p. 399-407.

39. N° 202 ? 2011, p. 65-75.

40. N° 192, 2008, p. 354-358 et le n° 216, 2014.

41. N° « Hors-série » de 2005 sur le décret du concile Vatican II, p. 63-72.

42. N° 227, 2017.

43. N° 188, 2007. Le P. E. Fritsch avait exposé cette belle expérience dans le n° 152, 1998, p. 284s.

évident pour tous ce qu'il vit ? Ou bien sont-elles seulement l'expression d'un discours convenu à tonalité œcuménique ? Finalement, comment ne pas se demander s'il y avait un décalage entre l'intérêt réel des animateurs de la revue pour l'œcuménisme dès les débuts de Vatican II et un vécu œcuménique plus faible des collaborateurs de *Spiritus* en mission ?

Deux suggestions

Dans son approche œcuménique, la revue a été beaucoup marquée par les relations privilégiées catholiques / luthéro-réformés, notamment en France. Ne gagnerait-elle pas à s'ouvrir davantage à d'autres réalités ecclésiales ? D'abord, aux Églises orientales, alors que les orthodoxes ont considérablement développé leur présence sur le continent africain et connaissent un renouveau de leur réflexion missiologique⁴⁴. Ensuite à d'autres courants issus de la Réforme du XVI^e siècle. Il a fallu attendre 2008 pour avoir une approche pentecôtiste de la conversion et 2014 pour que les Églises de cette mouvance soient présentées ! Des courants récents, dits « néo-charismatiques »⁴⁵ et les Églises indépendantes, traitées épisodiquement⁴⁶ mériteraient une attention particulière. Il y aurait aussi beaucoup à dire sur les tensions vécues à l'intérieur des « vieilles Églises » par rapport à la manière d'attester sa foi, de s'inspirer de pratiques évangéliques, d'honorer la demande de guérison⁴⁷. De fait, le défi œcuménique n'est plus seulement de surmonter les ruptures du passé : il s'inscrit aussi dans les clivages transversaux qui affectent toutes les confessions chrétiennes. *Spiritus* doit aider ses lecteurs à y être attentifs.

Michel MALLÈVRE

44. Voir Petros VASSILIADIS (éd.), *Orthodoxe Perspectives on Mission*, Oxford, Regnum, 2013 ; la chronique de Nicolas KAZARIAN in n° 227, 2017, sur le concile de Crète en 2016.

45. Voir le document publié par le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens dans *Istina* LXIV (2019), p. 343-376.

46. N° 83, 1981, avec Éric de ROSNY ; n° 115, 1989, notamment Jacques Bouekassa.

47. Voir : Arnaud JOIN-LAMBERT, « L'éclatement des théories et des pratiques missionnaires dans l'Église catholique », in *Istina* LXV, 2020, p. 129-141.

Aux origines de la revue Spiritus

Athanase BOUCHARD

Fondateur de la revue Spiritus, Athanase Bouchard en fut le premier directeur de 1959 à 1970. Nous devons à lui, et à son équipe, les 39 premiers numéros de la revue. Âgé de 95 ans, Athanase Bouchard a pris le temps et le courage d'écrire pour nous tous ce précieux témoignage¹.

La préhistoire

En 1950, terminant ma licence en théologie à l'Université pontificale grégorienne de Rome, tenue par les Jésuites, je choisis, comme mémoire de licence, patronné par le Père Vignon : « Le rôle de la grâce dans la genèse de l'acte de foi, d'après le Commentaire de Saint Jean du Vénérable Père Libermann (2^e fondateur des Spiritains) ». Le texte manuscrit, toujours inédit, est déposé par moi chez les Spiritains de Rennes (près du Père Y-M Fradet).

1. Suivre l'interview qu'Athanase Bouchard a accordée à Jean - Yves Urfié, un de ses anciens étudiants : <https://youtu.be/La7CBR-jYpk>.

2. En 1956, appelé à prononcer, le 2 février (anniversaire de la mort du Père Libermann), la traditionnelle conférence marquant cet anniversaire, je choisis de la centrer sur la venue à la foi de Jacob Libermann. Le fils du rabbin de Saverne est devenu, à son baptême, François-Marie-Paul. Le Père Lucien Rozo, alors supérieur provincial, choisit d'éditer ce texte comme numéro spécial de son Bulletin provincial.

3. Il m'incite alors à poursuivre en donnant à la Congrégation des études de « spiritualité libermanienne ». La première voit le jour en juin 1959 comme un numéro de revue trimestrielle qui appelle une suite. Je tente donc de poursuivre en cherchant des collaborateurs, d'abord parmi mes confrères spiritains s'intéressant à Libermann et ayant déjà publié quelques articles sur lui et sa doctrine, études qui pouvaient s'appuyer sur les importants douze volumes de « Notes et documents » réunis principalement par le Père Cabon, relatifs à la vie et à l'œuvre du Vénérable Père Libermann.

4. Voilà, en germe, une revue de spiritualité libermanienne. À l'époque, les Jésuites sont en train de créer une belle revue de spiritualité qu'ils intitulent « Christus ». Aussitôt, je trouve normal que les Spiritains nomment la leur « Spiritus ».

5. Après quelques essais de couverture, plus ou moins satisfaisants, j'ai la chance de trouver la collaboration d'un excellent dessinateur qui donne à la revue son aspect actuel, qui ne changera plus, tant il apparaît réussi. C'est une création de Jacques Devillers (1968).

L'idée de départ

Restait à trouver à cette revue naissante public et financement. Contrariant en cela certains membres du Conseil spiritain, ma seconde intuition est de la faire adopter par tous les instituts missionnaires masculins et féminins. À cette fin, j'en élargis l'objet, faisant évoluer « spiritualité libermanienne » en « spiritualité missionnaire ».

J'ai la chance que le Concile vienne d'inciter tous les religieux à bien revenir à l'esprit de leurs fondateurs. Je fus aidé aussi pour avoir obtenu pour la revue, sans l'avoir sollicité, une double bénédiction et un encouragement du Saint-Siège (en 1965 et 1969), que l'on peut retrouver dans une collection complète de la revue, collection, bien sûr, qu'il est important d'entretenir (J'avais déposé la mienne à Saône (25), chez la sœur de Père Jolibois, mon successeur). Je les contacte donc un à un et suis d'abord reçu avec intérêt par les Pères des Missions étrangères de Paris, puis par les Pères Scheutistes.

Je trouve bientôt douze instituts, masculins et féminins, prêts à s'unir sur ce thème jusqu'aux Sœurs Blanches et aux Oblats de Marie, qui n'entreront dans l'Association qu'après mon départ de sa direction (1969). Puis, un peu plus tard encore, et grâce à l'intervention, je crois, d'un supérieur général des Spiritains qui avait été mon élève en philo (le Père Schouver), les Pères du Verbe divin que je n'avais pas osé d'abord contacter, les sachant très savants (!) de réputation et non francophones.

Intéressant d'abord les publics missionnaires francophones, jusqu'à Wallis et Futuna, la revue tirait à 3000 exemplaires, jusqu'à la création de son homologue en langue espagnole, pour l'Amérique du Sud. Un même projet en langue anglaise n'aboutit pas.

Les trois types d'études

Pour moi, Spiritus devait avoir le niveau d'une revue d'études et j'avais programmé les 3 types d'études que je trouvais nécessaires pour fonder une spiritualité missionnaire. Je devais trouver trois points :

- des études bibliques et théologiques sur l'Esprit de la Mission ;
- des études historiques sur les modèles de sainteté missionnaire ;
- des études existentielles sur la façon dont des missionnaires vivaient spirituellement les situations missionnaires d'aujourd'hui.

Pour ce dernier point, j'eus la chance de pouvoir intégrer dans chacun de mes premiers cahiers d'excellents témoignages dont j'ai grand plaisir à renommer les auteurs pour les remercier de leur aide. Ce furent :

- 1/ le Père Yves Raguin, jésuite, missionnaire à Taïwan ;
- 2/ Le Père Serge de Beaurecueil, dominicain, missionnaire à Kaboul (Afghanistan) ;
- 3/ le Père Dominique Nothomb, Père Blanc, missionnaire en Afrique orientale ;
- 4/ Le Père Henri Graverand, spiritain, missionnaire au Sénégal.

Il me semble évident qu'on ne peut imaginer d'avenir à Spiritus que dans la poursuite et la recherche de ces trois types d'études.

Athanase BOUCHARD,
28 juillet 2020

Aux origines de l'édition hispano-américaine

Christian TAUCHNER

Missionnaire de la Société du Verbe Divin, Christian Tauchner a été le premier directeur et éditeur de l'édition hispano-américaine. Il est actuellement directeur de l'Institut Steyler Missionswissenschaftliches à Sankt Augustin (Allemagne) et membre du comité de rédaction de Spiritus.

Le début des années 1990 a été marqué par des turbulences planétaires. En Europe, la chute du rideau de fer a permis d'entrevoir un monde différent, avec de nouvelles relations et de nouveaux défis. Cela a conduit la Société du Verbe Divin (SVD) à revoir sa perspective missionnaire. En effet, alors que le Concile Vatican II avait déjà compris que « l'Église est missionnaire par nature » (AG 2), la SVD avait conservé le concept géographique traditionnel de la mission, à savoir que les missionnaires pouvaient aller en mission partout, sauf en Europe, considérée comme un lieu de départ et non d'arrivée, pour les missionnaires. Avec l'unification de l'Europe qui ouvre de nouvelles perspectives, les provinciaux invitent les missionnaires à se tourner aussi vers l'Europe, afin d'ouvrir des voies novatrices dans le domaine de la foi et de la pratique religieuse. Ainsi, lors d'une réunion en Irlande, ils ont proposé de changer le statut de la mission. Mais, il n'a pas été facile de faire accepter cette proposition¹.

1. Christian TAUCHNER, *Europa, ¿tierra de misión?*, in *Spiritus* 221, p. 126-133; Martin Üffing (éd.), *Non-European Missionaries in Europe*, Steyler Missionswissenschaftliches Institut, Roscommon 25, Sankt Augustin, Steyler Missionswissenschaftliches Institut, 2011.

De grands bouleversements se profilait également à l'horizon pour l'Amérique latine, au cours de ces années. L'année 1992 approchait : « 500 ans » de conquête, d'évangélisation et de changement culturel. L'Église catholique a organisé une rencontre des évêques, la IV^e Conférence du CELAM, à Saint-Domingue, sous le regard des membres les plus conservateurs du Vatican. Les évêques ont dû éviter toute référence à la théologie de la libération et aux communautés de base. Il s'est avéré que cette conférence n'a pas apporté une grande contribution à la marche de l'Église. Le cheval de bataille introduit pour éviter les références à la libération — la perspective de la culture — s'est vite révélé être un cheval de Troie. En effet, la question de la culture et de l'inculturation a conduit à une remise en cause plus radicale du système hégémonique de l'Église, plus encore que les aspects liés à la libération.

Mission en Amérique latine

Le thème de la « mission » en Amérique latine a été abordé du point de vue des bénéficiaires. De nombreux missionnaires sont venus de l'étranger en Amérique latine. Un autre concept de « mission » fait référence aux missions entre peuples autochtones, en particulier en Amazonie. On n'a pas noté une préoccupation pour la mission « *Ad Gentes* ». L'Église s'est surtout concentrée sur l'évangélisation. Ainsi, la Conférence générale de l'épiscopat latino-américain de Puebla (début 1979) était consacrée à « l'évangélisation dans le présent et l'avenir de l'Amérique latine ». On y trouve quasiment qu'une seule référence à la mission :

Enfin, le temps est venu pour l'Amérique latine d'intensifier l'entraide entre les Églises particulières, et de projeter au-delà de ses propres frontières « *Ad Gentes* ». Il est vrai que nous avons nous-mêmes besoin de missionnaires. Mais nous devons donner de notre pauvreté (*Puebla*, 368).

Dans la recherche de la compréhension d'une mission ecclésiale, des Congrès missionnaires latino-américains (COMLA) sont nés, pour une participation à la tâche missionnaire *Ad gentes*. Le premier COMLA a eu lieu à Torreón (Mexique) du 20 au 23 novembre 1977. Ce congrès a été reconnu comme « latino-

américain », parce que les présidents des commissions épiscopales pour les missions et les directeurs nationaux des Œuvres pontificales missionnaires du continent y ont participé. Le deuxième Congrès, qui a adopté l'acronyme « COMLA 2 », s'est également tenu au Mexique, dans la ville de Tlaxcala, du 17 au 22 mai 1983. COMLA 3 a eu lieu à Bogota, en Colombie, du 5 au 8 juillet 1987.

Le *but* du COMLA est de coordonner les efforts au niveau continental pour encourager nos Églises locales, en Amérique latine, à assumer leur propre responsabilité missionnaire dans la tâche d'évangéliser tous les peuples. Ainsi, ces congrès sont de précieux instruments, presque indispensables, pour donner vie, forme et profondeur à la conscience missionnaire de nos Églises locales².

Depuis 1983, l'Église s'est engagée dans une « nouvelle évangélisation », proposée par Jean-Paul II comme un « engagement, non pas de ré-évangélisation, mais d'une nouvelle évangélisation ». Nouvelle dans son ardeur, ses méthodes et son expression³. Cependant, la mission hors d'Amérique latine n'a pas pris plus d'ampleur.

Un exemple pourrait être le recueil de la théologie latino-américaine *Mysterium liberationis* où il n'y a pas d'article sur la mission *Ad gentes*. Il n'évoque pas l'inculturation et la relation avec d'autres cultures dans l'évangélisation. Un autre exemple vient des Missionnaires de la Société du Verbe Divin, une congrégation nettement « missionnaire ». En 1994, elle comptait 929 membres dans les provinces latino-américaines, venant d'Amérique latine, d'Europe et d'Asie. Mais, il n'y avait que 45 Latino-Américains travaillant dans des provinces en dehors des Amériques⁴.

2. COMLA 4, *Memorias del COMLA-4. Actas del IV^e Congreso Misionero Latinoamericano*, Lima, 3-8 de febrero de 1991, Lima, Obras Misionales Pontificias / Ediciones Paulinas / Editorial Salesiana, 1991, p. 13s.

3. Cf. Christian TAUCHNER, « The Divine Word Missionaries Option for Evangelisation – A reason d'Être of Sorts », in *Verbum SVD* 55/2-3, 2014, p. 252-265.

4. Selon le catalogue SVD de 1994, il y en avait 13 en Europe (dont des étudiants), 10 en Asie et 12 en Afrique.

Un autre aspect du contexte est le fait que les instituts de missiologie dans la sphère catholique n'existaient qu'à Cochabamba (Université catholique, avec un diplôme en missiologie) et à São Paulo (Brésil), qui délivrait également des doctorats en missiologie. De même, on dispensait des cours de missiologie dans les facultés du Mexique. La théologie des missions a été traitée dans quelques revues de langue espagnole, comme *Voces* (Mexique) et *Yachay* (Cochabamba), et surtout *Misiones Extranjeras* (Burgos, Espagne).

Une contribution missionnaire spécifique

C'est dans ce contexte qu'est née l'édition de *Spiritus* en langue espagnole. Joseph Gross, spiritain, assistant général de sa congrégation, un bibliste qui avait longtemps travaillé en Afrique, rencontre le Secrétaire de la Société du Verbe Divin, Charles Pape. Ce dernier était en fonction depuis le Chapitre général de 1982. Pape est chilien et avait obtenu un doctorat en missiologie à l'Université grégorienne de Rome. Il était l'un des premiers Latino-Américains à le faire. Les deux étaient unis par leur intérêt commun pour la mission et le souci d'allier Bible et missiologie. En 1987, Joseph Gross est nommé directeur de *Spiritus*⁵. À l'Assemblée générale de *Spiritus* de 1993, la Société du Verbe Divin a été intégrée comme membre de l'Association *Spiritus*⁶. Carlos Pape a participé aux réunions du Conseil de rédaction. Différents Missionnaires du Verbe Divin y ont été.

Lors de la préparation du Chapitre général de la Société du Verbe Divin de 1994, Carlos Pape a suggéré avec insistance aux provinciaux d'Amérique latine que, dans le contexte de cette époque, la Congrégation devait envisager une « contribution missionnaire plus spécifique » au continent, selon le charisme SVD. D'autre part, *Spiritus* était prête à soutenir une édition hispano-américaine.

Le numéro de février 1995 rapporte que : « Les pourparlers avec l'Amérique latine, plus précisément avec les SVD, se sont intensi-

5. Voir *Spiritus* 107, 1987, p. 224.

6. Cf. *Spiritus* 131, 1993, p. 248.

fiés ces derniers temps. Le projet de lancement d'une revue hispanophone analogue à *Spiritus* prend forme... Une collaboration étroite est envisagée entre les deux revues, dans la perspective d'une ligne éditoriale commune.

Plusieurs étapes en vue de la constitution d'un noyau pour l'édition hispano-américaine ont échoué. Finalement, lors du Chapitre général de Rome en 1994, les provinces d'Amérique latine ont repris la question. Elles ont convenu que les provinces de Colombie et d'Équateur coordonneraient les mesures à prendre. Carlos Pape avait déjà assuré, à cette époque, que le P. Christian Tauchner pouvait s'occuper de la conception graphique et de l'impression de la revue. De plus, il fallait absolument trouver un missionnaire comme rédacteur en chef. Plusieurs consultations complexes ont suivi.

Dans un premier temps, la province de SVD en Équateur a décidé de ne pas accepter le projet. Mais Carlos Pape a écrit une seconde fois à la province équatorienne et a demandé « de faire un grand effort pour reconsidérer la décision de ne pas accepter le projet ». Selon l'interprétation du provincial, cette deuxième lettre de Pape venait de la maison généralice et constituait une « invitation » à accepter.

D'ailleurs, la maison généralice finirait par imposer la décision déjà prise à ce propos. En tout cas, il était clair que : 1) il serait nécessaire de savoir quel est le but de la publication de la revue, et 2) la décision finale serait prise en plusieurs étapes.

Un feu inextinguible

L'occasion de proposer l'édition de la revue a été le COMLA 5 à Belo Horizonte (Brésil), en juillet 1995. Cette rencontre a réuni environ 2700 participants et avait pour thème : « L'Évangile dans les cultures – Chemin de la vie et de l'espérance »⁷. Nous avons briè-

7. Cf. Carlos PAPE, Un fuego inextinguible, *Spiritus* 143, 1996, p. 117-126 ; Carlos PAPE, *Le feu qui ne doit pas s'éteindre*, COMLA 5 — Juillet 1995, *Spiritus* 141, 1995, p. 483-492.

vement présenté l'idée et invité les abonnés intéressés à nous contacter. Carlos Pape a rendu compte de ce congrès et a souligné l'appel lancé à l'Amérique latine pour qu'elle regarde au-delà de ses frontières. Le COMLA 5 met l'accent non pas tant sur les missions, au sens géographique traditionnel, mais sur la mission globale de l'Église qui exige de s'occuper, de la même façon, de sa propre réalité et de celle des peuples lointains. Le message final est significatif :

Nous sommes convaincus qu'en devenant missionnaires dans leurs propres régions, nos Églises deviendront missionnaires. Elles enrichiront la dimension missionnaire de l'ensemble de l'Église. Et, d'autre part, en dépassant leurs frontières géographiques, en annonçant l'Évangile aux autres peuples, elles s'insuffleront à elles-mêmes vitalité et dynamisme missionnaires⁸.

Alors qu'arrivaient les premiers signes d'intérêt pour la revue, il fallait élaborer le projet de l'édition. Je l'ai fait lors d'un séjour à Paris en fin 1995, en collaboration avec l'équipe de rédaction de la revue : Joseph Gross (directeur, spiritain), Pierre Laurent (administrateur, spiritain), Abel Pasquier (directeur adjoint depuis 1994, missionnaire d'Afrique).

De retour à Quito, des contacts ont été établis avec les Œuvres Pontificales Missionnaires et le Département de mission du CELAM (à Bogota). Le soutien financier initial a été obtenu par le biais d'organismes d'aide en Europe et de plusieurs équipes généralices à Rome. Une équipe a été mise en place pour traduire et réviser les textes, organiser la mise en page et la présentation graphique de la revue. Contrairement à la présentation classique de l'édition francophone, des codes de couleur ont été choisis. Ce qui se traduit par un arc-en-ciel d'approches missiologiques au fil des ans.

Plus importantes encore ont été les négociations avec d'autres congrégations missionnaires pour établir une plate-forme plus large pour l'édition, telle *l'Association de Spiritus* en Europe, com-

8. Carlos PAPE, *Un fuego inextinguible*, in *Spiritus* 143, 1996, p. 123.

posée de douze Instituts missionnaires. Cela a pris du temps, mais à partir du numéro 150 (mars 1998), la rédaction de la revue est assurée par l'Association Spiritus de Quito, composée de sept Instituts⁹.

Le but de « *Spiritus* – édition hispano-américaine »

L'orientation de Spiritus — édition hispano-américaine a été expliquée dans le premier éditorial :

L'Église en Amérique latine vit ces dernières années un éveil missionnaire très stimulant. En même temps que l'Église prend conscience de son élan pour aller en mission, elle sent la nécessité de l'information, de la formation et de l'animation sur la mission.

Dans le contexte hispano-américain, depuis longtemps se fait sentir l'urgence d'une revue de réflexion missionnaire pour aborder de manière satisfaisante les thèmes urgents de la mission contemporaine de l'Église. Dans de nombreux pays, il existe des revues qui diffusent des reportages sur le travail missionnaire. Mais, il manque des revues de réflexion théologique sur la mission.

La revue francophone *Spiritus* propose de soutenir une édition espagnole et de combler cette lacune. Cette revue se caractérise par son ampleur et sa couverture théologique. Publiée depuis 1959, elle est aujourd'hui diffusée dans près de 90 pays, notamment en Afrique, en Asie et en Europe. Elle tire son identité de la vie religieuse, puisqu'elle est publiée grâce à l'Association de 12 Instituts missionnaires.

Le premier numéro de l'édition hispano-américaine fut le numéro 140. Nous ne lançons pas une revue, mais nous rejoignons un espace de réflexion qui avait déjà une trajectoire consolidée. L'implantation de la rédaction à Quito, en Équateur, ouvrait la perspective d'une participation plus intense de l'Amérique latine qui s'enrichissait de l'expérience des communautés de base, des

9. Congrégation de la Providence, Société du Verbe Divin, Servantes du Sacré-Cœur de Jésus, Sœurs missionnaires Comboniennes, Institut Santa Mariana de Jésus (province de Nazareth), Missionnaires Comboniennes du Cœur de Jésus et la Société Salésienne en Équateur.

cultures autochtones, afro-américaines et métissées, des campagnes et des villes.

Ainsi, l'édition hispano-américaine de *Spiritus* ne sera pas une revue latino-américaine ou hispano-américaine de missiologie, mais une revue qui ouvrirait à la mission de l'Église. À travers *Spiritus*, les thèmes seront traités à partir de tous les continents. Ainsi, l'édition hispano-américaine de *Spiritus* sera en mesure d'apporter à ses lecteurs la vision, les critères et les expériences des autres continents, ainsi que les perspectives de l'Amérique latine, de l'Espagne et des États-Unis, c'est-à-dire du monde hispanophone¹⁰.

Le premier numéro (n° 140 de septembre 1995) avait pour thème : « Le Royaume de Dieu et la Mission ». Il fut publié à Quito en juin 1996. Depuis lors, les autres numéros paraissent régulièrement. Ils reprennent les articles de *Spiritus*, sauf les recensions. On y ajoute parfois des articles liés à l'Amérique latine¹¹.

Christian TAUCHNER

10. Voir la présentation in *Spiritus* 140, 1996, p. 3-5.

11. Cf. Edenio VALLÉE, Sexto Encuentro Nacional de los sacerdotes brasileños, in *Spiritus*, 140, p. 111-117 ; Paulo SUESS, La misión de la Iglesia en el mundo. A los 30 años de *Ad gentes* (7 de diciembre de 1965), in *Spiritus* 140, p. 121-135 ; Alberto ANTONIAZZI, Evangelización y culturas urbanas, in *Spiritus* 143, p. 127-142.

L'aujourd'hui de Spiritus en Amérique latine

Helmut RENARD

Missionnaire de la Société du Verbe Divin, Helmut Renard est l'actuel directeur de Spiritus, édition hispano-américaine. Il est également membre du Conseil de rédaction de Spiritus francophone.

Depuis que j'ai pris la responsabilité de l'édition hispano-américaine de *Spiritus*, en 2005, j'ai constaté que la revue ne pouvait pas aller de l'avant sans le soutien ferme des institutions et des maisons généralices des Instituts missionnaires. En effet, le nombre d'abonnements n'a pas augmenté de manière considérable.

En raison des frais d'expédition élevés, il a fallu annuler, en partie, la livraison gratuite aux institutions missionnaires, aux évêques, aux théologiens et aux missionnaires, sur et en dehors du continent latino-américain. Au niveau national, au début, six congrégations ont apporté une assistance efficace à des congrégations religieuses missionnaires. Actuellement, seules quatre personnes soutiennent un certain nombre d'abonnements et un financement partiel et / ou une recommandation à leurs conseils généraux.

Il y a trois ans nous avons commencé la version numérique en PDF — principalement pour promouvoir la revue. Un site Web a

également été créé il y a quatre ans¹. Aujourd'hui, il est entièrement rénové, avec un accès gratuit à tous les numéros de la revue, dans son édition hispano-américaine. Il nous a également été suggéré d'ouvrir une page Facebook qui, à ce jour, compte déjà un bon nombre d'abonnés et de parties intéressées. En raison de la pandémie actuelle, qui a frappé durement l'Équateur, il ne nous a pas été possible d'éditer la version papier pour cette année. Pour le moment, seule fonctionne la version numérique (PDF). Nous ne savons toujours pas avec précision quand il sera possible d'imprimer la revue et de l'expédier à nos abonnés, sponsors et institutions d'échange.

En outre, *Correos del Ecuador*, une entreprise publique, est en cours de liquidation. Pour l'instant, nous ne modifions pas les prix de l'abonnement annuel. Et, tant que nous pourrons compter sur un soutien financier, nous continuerons d'aller de l'avant. Nous essayons de prendre en compte les réflexions et les commentaires de missionnaires, collaborateurs et lecteurs.

Helmut RENARD

1. Voir www.spiritus.com.ec

Spiritus dans le contexte latino-américain

Roberto TOMICHÁ

Directeur de l'Institut de Missiologie de la Faculté de Théologie « San Pablo » à Cochabamba (Bolivie), Roberto Tomichá coordonne le troisième cycle en missiologie, les projets de recherche et les publications académiques.

Spiritus est la seule revue de missiologie en Amérique latine. De plus, elle a un style théologique ouvert, créatif et déterminé. Elle aborde la thématique de la mission sous différents angles, dans l'écoute et le dialogue avec divers interlocuteurs. Les articles publiés touchent un large public. Ils ne sont pas seulement consultés par les étudiants en missiologie.

En outre, grâce aux traductions réalisées par la rédaction, la revue nous permet de lire en espagnol divers auteurs d'Europe et d'autres continents qui vivent et réfléchissent la mission. Ainsi, le public non spécialisé a accès à une pensée missionnaire toujours actuelle.

De plus, les sujets proposés sont pertinents, avec des articles spécifiques, en fonction du thème choisi et d'autres qui reflètent davantage la situation latino-américaine. La revue accorde également une attention particulière aux événements missionnaires internationaux (colloques, congrès), sans compter les recensions d'ouvrages importants.

Certes, le coût de production n'est viable qu'en raison du nombre d'abonnés. Mais ceci est valable pour toutes les publications théologiques. Pourtant, c'est un investissement qui vaut la peine comme soutien pastoral et outil utile pour de nombreux missionnaires et chercheurs.

En cas de difficultés, on pourrait se contenter de la publication virtuelle, ou en collaboration avec ceux qui sont intéressés par le même projet. Néanmoins, en aucun cas, la publication ne doit être supprimée : ce serait pour tous une perte pour la réflexion missionnaire.

Roberto TOMICHÁ

Une fenêtre sur le monde

Walter von HOLZEN

Missionnaire suisse de la Société du Verbe Divin (SVD), Walter von Holzen a été en mission au Paraguay, au Bénin, à Rome. Revenu en Amérique latine, il travaille actuellement à la radio el Verbo, Ciudad del Este au Paraguay.

J'ai été sollicité à deux reprises pour me consacrer à la publication d'une revue au service de l'animation missionnaire. J'ai ainsi travaillé avec la revue SEDOS pour les congrégations missionnaires à Rome, puis avec la revue Paraguay *Misionera*. Je donc peux facilement m'identifier aux éditeurs qui s'efforcent de créer dans l'Église, et en particulier en Amérique latine, une conscience missionnaire *ad gentes*. La mission, également sur d'autres continents (mission sud-sud), m'a beaucoup intéressé.

L'Amérique latine dans l'Église catholique

L'Amérique latine occupe une place très spéciale dans l'universalité de l'Église catholique. Avec les Hispaniques d'Amérique du Nord, nous représentons environ la moitié des catholiques du monde. Cela est très important si l'on considère que de grands groupes de populations se trouvent à l'Est : en Inde, en Chine, en Indonésie, au Pakistan, en Asie et en Afrique. Mais parler de l'Asie et de l'Afrique, c'est parler d'autres grandes religions, des religions traditionnelles, du bouddhisme, de

l'hindouisme et de l'islam, entre autres. Ce monde religieux est un incroyable défi pour le dialogue interreligieux et la mission.

Cependant, ces grandes religions nous semblent si éloignées. De là découle le danger logique et compréhensible que l'Église en Amérique latine, avec une population majoritairement catholique, s'enferme dans une forme d'introversion et d'*autosuffisance*, pour le simple fait *de ne pas trouver, de ne pas savoir, de ne pas voir et de ne pas toucher* à une manière autre de vivre la foi. En fait, il a été constaté depuis longtemps dans notre Église et dans la *Congrégation pour l'évangélisation* à Rome que, malheureusement, l'Amérique latine, malgré ce pourcentage élevé de catholiques, offre très peu de missionnaires à la mission de l'Église dans le monde. C'est pour cette raison que j'ai quitté ma congrégation au Bénin (Afrique), pour quelques années, afin de collaborer à une nouvelle mission.

Ouverture sur le monde

Ouvrir l'horizon à cette réalité religieuse du grand monde est la tâche d'une revue missionnaire dans et pour notre Église américaine. Être une « fenêtré » sur une réalité que nous ignorons facilement, parce que nous jugeons tout selon notre point de vue local. Nous ne voyons et ne savons rien d'autre que le christianisme et le catholicisme. Être également une fenêtré sur notre monde qui change. Des pays comme le Brésil, le Chili et les pays d'Amérique centrale perdent leur importante majorité catholique. Nous voyons qu'en Amérique latine, l'image religieuse évolue ; les grandes majorités catholiques commencent à être relativisées. Ce n'est qu'un passage, mais cela a de l'importance.

C'est pourquoi, lorsque nous parlons de *Spiritus* comme d'une fenêtré sur la réalité religieuse du monde entier, nous gardons à l'esprit que cette *même* fenêtré change. Je sens et je vois que la revue remplit très bien cette tâche d'être fenêtré dans le monde universel. Et de ce fait, elle est une invitation à entrer en dialogue avec ces différents mondes.

Lorsque nous examinons les derniers numéros 237 (Jeunesse et mission), 238 (Migrations et défis missionnaires), 239 (Autorité et service dans l'Église) nous constatons que la revue est comme une *fenêtre* sur le monde entier. Nous disposons ainsi d'un instrument qui nous permet de connaître des réalités aussi lointaines que : le bouddhisme, l'hindouisme, l'islam et d'autres mondes religieux. Dans ces numéros, nous trouvons des études sur une incroyable variété de défis : l'Afrique et le SCEAM, la théologie africaine, les migrations africaines et, bien sûr, une variété d'études missionnaires sur l'Asie, des endroits inconnus comme la Mongolie ; des sujets comme la JOC en Asie, les femmes migrantes d'Asie et d'autres questions très importantes. Tout lecteur intéressé et missionnaire saura, dans la revue, comment est le monde en dehors de l'Amérique latine.

Si quelqu'un me demandait, quelle revue ou quelle publication je suggérerais à une personne qui souhaite connaître l'Amérique latine et les défis de l'Église missionnaire universelle, ce serait *Spiritus*, sans que ce soit l'unique fenêtre. Une revue missionnaire est comme une antenne sensible, qui enregistre, reçoit et capte ce que l'Esprit de Dieu est en train de faire dans le monde entier. Ainsi, la revue étudie le défi missionnaire que représente la migration, par exemple, et ce dans toutes ses dimensions géographiques, humaines et missionnaires.

Ouverture sur l'Amérique latine

L'édition hispano-américaine est également une antenne sensible à la réalité de l'Amérique latine. L'Église étant si importante, ses processus font partie de son animation missionnaire. Tout ce qui se passe dans ce secteur de l'Église fait l'objet de la revue. C'est une *terre de foi* dans laquelle notre conscience et notre mission *ad gentes* doivent grandir et être formulées.

Les défis ecclésiaux tels que : le Synode pour l'Amazonie, la théologie indienne, la pertinence de la théologie de la libération, etc. sont des thèmes actuels de grande importance pour l'Église universelle. De même, en consacrant une partie de ses articles à

l'Amérique latine et à notre Église, la revue sait que, *à partir de cette Église et de ses charismes, expériences et préoccupations*, il faut s'ouvrir aux défis qui marquent le monde religieux moderne. Ces expériences façonnent notre vocation missionnaire américaine dans un monde post-moderne multiculturel.

Entendre ce que « l'Esprit dit aux Églises »

Dans la situation actuelle de *communication* qui accompagne les sources *traditionnelles* des journaux et revues, avec une avalanche d'informations numériques, de plus ou moins bonne qualité scientifique, j'aime de plus en plus lire plus et connaître les domaines de recherche et d'études auxquels se consacrent les auteurs des différents articles. C'est un plaisir de lire des articles qui aident l'Église missionnaire à interpréter les situations difficiles vécues au Tibet, en Mongolie, en Indonésie ou au Cameroun.

En bref, je suis encouragé par le sérieux des études, de leur point de vue et de leur expérience locale. Elles nous offrent un instrument qui accompagne la réflexion missionnaire dans chaque lieu, qui aide à entendre ce que « l'Esprit dit aux Églises ».

Walter von HOLZEN

Le défi des mutations culturelles

Rafael González PONCE

Rafael González, missionnaire combonien, était au cours des dernières années supérieur provincial de son institut en Équateur. Il est président de la Conférence équatorienne sur la vie religieuse (CER).

Je connais la revue *Spiritus* depuis longtemps. Quand j'étais à Rome, je la lisais avec beaucoup d'intérêt. En revanche, ces dernières années, en Équateur, j'ai eu du mal à y intéresser les communautés, malgré le fait que je les y ai motivées.

Le contenu reste très intéressant et les thèmes des monographies sont très bien choisis. Mais, les changements culturels et technologiques ont transformé la manière de nous informer. Maintenant, tout se passe numériquement et immédiatement.

Je crois en la qualité des revues. Mais nous devons insister sur des réflexions solides et les rendre attractives et plus accessibles. De plus, il est nécessaire que la revue accorde plus de place à des articles écrits par des auteurs latino-américains. Enfin, ce serait bien de rendre le design plus moderne.

Rafael González PONCE

Exigences de terrain et réflexions sur la mission en Amérique latine

Sidnei Marco DORNELAS

Missionnaire scalabrinien, Sidnei Marco Dornelas a été conseiller auprès de la Commission spéciale pour la Mission Continentale de la CNBB (Brésil) entre 2010 et 2015. Il est aujourd'hui membre du Center for Latin American Migration Studies (CEMLA), Buenos Aires. Il est également membre du Conseil de rédaction de Spiritus.

Mon appréciation est basée sur le contact avec les éditions française et hispano-américaine. *Spiritus* est l'une des rares, et peut-être la plus connue, des publications qui diffusent et cherchent à réfléchir sur la missiologie et la pratique de la mission. L'interaction entre les expériences missionnaires novatrices sur différents continents, la réflexion sur les questions qui y touchent et la conscience missionnaire de l'Église contribuent à une mise à jour critique et accessible des grands thèmes qui se dégagent de la pratique missionnaire. La répartition de son contenu dans un dossier thématique, divers autres sujets, des chroniques d'actualité, des communications d'événements et de revues, réussit à donner un aperçu de la situation actuelle de la mission et de la missiologie. Par exemple, je commence toujours par lire les recensions des livres et la chronique missionnaire. Nous y trouvons une vision plus actuelle de « l'état de l'art » dans le monde de la mission.

De plus, même si elle limite la capacité des auteurs à argumenter, la brièveté des articles permet aux lecteurs qui ont peu de temps disponible, en raison des exigences de la mission, d'être plus en mesure de profiter de la richesse de son contenu.

Concrètement, la possibilité de faire connaître en Amérique latine le contenu publié par l'édition française est très positive. Cependant, je pense que la contribution de la réflexion missionnaire propre à l'Amérique latine est encore très timide. Je me demande quelles sont les institutions du continent qui se consacrent à la collecte d'expériences missionnaires et qui essaient vraiment de mener une réflexion critique sur les apports de ces expériences. D'autre part, je viens d'une expérience riche et vaste et riche, celle de Brasilia, où j'ai travaillé à la Commission continentale pour la mission et à la Commission pour l'action missionnaire de la CNBB. Là, pendant plus de cinq ans, j'ai eu une relation intense et efficace avec le Centre Culturel missionnaire (CCM), alors dirigé par le P. Stefano Raschietti. À cette époque, le CCM a tenté d'organiser le « Réseau des missiologues d'Amérique latine » (RELAMI). Malheureusement, la restructuration et le changement de direction du CCM ainsi que la fermeture du troisième cycle en missiologie de l'Institut théologique de São Paulo (ITESP) sont parmi les raisons qui ont empêché la RELAMI de prendre son envol.

Depuis 2018, j'ai essayé de renouer avec la réflexion missionnaire, sans réussir à trouver un groupe avec lequel échanger des expériences et réfléchir sur les thèmes de la mission. Les Œuvres Pontificales Missionnaires (ici en Argentine mon expérience a été frustrante) semblent trop fermées dans leurs propres fonctions et programmes pour pouvoir espérer une réflexion critique. Mes tentatives de renouer avec RELAMI et les personnes impliquées dans cette question sont également restées vaines. Tout cela me fait penser à l'isolement dans lequel se trouvent les missionnaires sur le continent, et au manque d'espaces et d'opportunités pour faire avancer la réflexion missionnaire, ainsi qu'à son interaction avec d'autres thèmes de la théologie pastorale, de l'ecclésiologie, des sciences sociales, etc.

Cependant, les expériences acquises au RELAMI et au REPAM, ainsi que le contact avec d'autres réseaux qui se développent en Amérique latine, tel CLAMOR, m'ont montré qu'ils ont tous de fortes caractéristiques missionnaires. Ce panorama me fait me demander si le chemin de revitalisation de la réflexion missionnaire en Amérique latine ne passait pas par l'essai de ce travail en réseau avec les instituts, les gens et les groupes de réflexion missionnaire, dispersés dans les différents pays du continent, ainsi qu'avec les réseaux qui s'articulent déjà.

Je crois qu'une revue comme *Spiritus*, dans sa version hispano-américaine, a la possibilité d'offrir une « plaque tournante » qui permette à ces groupes et ces missionnaires dispersés d'interagir les uns avec les autres. En ce sens, elle peut également contribuer à créer un espace de réflexion et d'échange critiques avec les expériences et les réflexions qui se réalisent sur les autres continents. Par conséquent, la grande contribution que la revue *Spiritus* peut apporter à la réflexion missionnaire sur le continent est de permettre l'articulation des forces missionnaires de l'Église ou des Églises. La revue doit être un moyen privilégié d'animation et de réflexion critique sur la mission, en Amérique latine et depuis l'Amérique latine. Voici cinq qu'elle pourrait aborder :

- *L'Amazonie*, le dernier Synode et le REPAM proposent un ensemble de thèmes missionnaires ;
- Les *peuples autochtones*, qui évoquent l'Amazonie, mais touchent en fait tous les territoires et aires biogéographiques (biomes) du continent latino-américain, avec son immense variété socioculturelle ; ce qui a un impact ecclésial ;
- Le souci de la création, qui va aussi au-delà de la réalité amazonienne, parce qu'il pose des questions qui concernent tous les territoires et le monde urbain ;
- Le monde *urbain* lui-même, en particulier les périphéries des villes, où se trouve la grande majorité des pauvres et des personnes les plus éloignées de la vie de l'Église ;
- Enfin, le problème des *migrations* qui, ces dernières années, est devenu la grande question sociale sur le continent, et qui représente un grand défi pour les structures pastorales de l'Église.

Chacun de ces domaines n'est pas fermé sur lui-même. Il existe un lien permanent entre les différents thèmes. Ce qui oblige à un regard transversal, par exemple entre violence et réconciliation, pauvreté et environnement, inculturation et libération, domination et manifestation religieuse, et bien d'autres.

Sidnei Marco DORNELAS

Abonnements 2021

Nous invitons nos lecteurs à renouveler leur abonnement pour l'année 2021. Le prix reste inchangé par rapport à l'année 2020 : 45 € pour la zone 1 et 35 € pour la zone 2.

Il serait bon que toute correspondance indique le **numéro d'abonné** (de 1000 à 4700 pour les abonnés, de 5000 à 5999 pour les intermédiaires).

Veillez ne pas envoyer de chèque bancaire de l'étranger (sauf chèque payable directement auprès d'une banque française en vertu d'un accord particulier). Un virement international occasionne moins de frais. Voici les codes nécessaires:

IBAN: FR 18 2004 1000 0116 5071 0F02 053

BIC: PSSTFRPPPAR

Au nom de: **Association de la revue Spiritus**

Recensions

Joël Pralong, *Soutane au vent. Journal d'un curé voyageur*.
Divonne-les-Bains, Cabédita, 2019, 128 p.



Ordonné prêtre en 1984, après des études de théologie à Fribourg, Joël Pralong a été curé en paroisse avant de devenir directeur du séminaire du diocèse de Sion en Suisse. Amoureux de la Parole de Dieu et passionné d'écriture, il est l'auteur de plusieurs livres. Son expérience antérieure d'infirmier en psychiatrie l'a préparé à s'intéresser « aux voies spirituelles qui aident l'humain à grandir et à devenir pleinement lui-même, avec ses failles, ses manques et ses fragilités ».

Prêtre diocésain, Joël Pralong sait pourtant s'extraire régulièrement de sa Suisse natale pour parcourir quasiment tous les continents. Dans son journal qu'il

nous propose ici, ce « curé voyageur », comme il se désigne lui-même, nous fait courir à travers le monde. Il nous donne dès le départ la liste des pays qu'il a visités : Congo (Kinshasa), Mali, Algérie, Tunisie, Égypte, Israël, Jordanie, Inde, Philippines, Thaïlande, Cambodge, Vietnam, Colombie, Brésil, Canada, Guadeloupe...

Pourquoi Joël Pralong nous ouvre — t-il son journal de « curé voyageur » ? Est-ce pour épater ses lecteurs ? Voici sa réponse : « J'aimerais non seulement vous raconter des histoires émaillées d'événements hors du commun, mais aussi vous faire partager les réflexions et les questions qu'elles suscitent encore aujourd'hui dans ma pensée, sur l'homme, la société et sur Dieu » (p. 8).

Comme on le comprend, Joël Pralong n'est pas un simple touriste. Il se veut un témoin qui va à la rencontre de l'altérité (homme, femme ou enfant) qui lui révèle la dimension universelle de son hu-

manité. Il découvre dans chaque rencontre et dans chaque événement le Dieu de Jésus-Christ auquel il a consacré sa vie et qui lui rappelle sa vocation universelle d'enfant de Dieu.

Ce pèlerin apprend à être attentif au dessein de Dieu et à son œuvre qui bourgeoonne, même dans les lieux les plus inattendus. Il rencontre des chrétiens, laïcs, religieux ou religieuses qui font Église de diverses manières, à l'écoute de l'Esprit « qui parle aux Églises » d'hier et d'aujourd'hui. Il perçoit cette quête universelle de Dieu que chaque continent et chaque religion expriment à sa manière.

En fait, la rencontre de « cette humanité aux mille visages » ramène le pèlerin à l'intérieur de lui-même. Loin de cultiver son « ego », cette rencontre, au contraire, le décentre de lui-même et l'enracine fortement dans une confiance inébranlable en Dieu : « Lui faire confiance, c'est entrer à fond dans sa propre histoire, parce que rassuré par sa présence. Tel l'enfant qui fait ses premiers pas dans la vie, soutenu par derrière comme une caresse sur ses épaules, relevé de ses chutes, consolé, attendu au bout du voyage » (p. 123).

En somme, à travers ses pérégrinations dans le monde, le père Joël Pralong nous invite à vivre notre vocation chrétienne comme une aventure, humaine et spirituelle. À la suite du Père de tous les croyants, Abraham, cette transhumance est source de bénédictions pour soi-même et pour les autres : « Quitte ton pays, ta parenté et la maison de ton père, pour le pays que je t'indiquerai. Je ferai de toi un grand peuple, je te bénirai, je magnifierai ton nom, sois une bénédiction! » (Gn 12, 1-2).

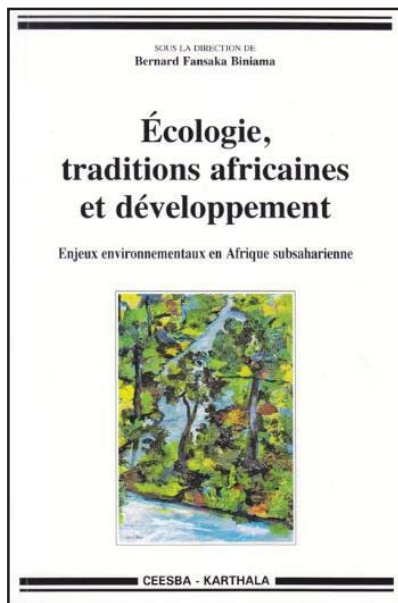
Paulin Poucouta

Bernard Fansaka Biniama (éd.), *Écologie, traditions africaines et développement. Enjeux environnementaux en Afrique subsaharienne*. Avec la collaboration de P. Bile / P. Ki / J. J. Muwoko / Ch. Mutinzumu / E. Senda, Actes du Colloque de Bandundu (octobre 2012), Paris / Bandundu Ville : Karthala/CEESBA 2015, 375 p.

Le Centre d'Études Ethno-Sociologiques du Bandundu (CEESBA) a organisé un symposium sur des sujets liés à la biodiversité, à l'écologie et au développement dans la région de Bandundu, en République Démocratique du Congo. Comme l'explique l'éditeur : « En traitant des enjeux anthropologiques et culturels de la biodiversité face aux traditions africaines, l'intention était d'amener enseignants, chercheurs, étudiants et praticiens de l'environnement à explorer cette question sous toutes ses

facettes pour connaître l'impact sur le développement du continent africain » (p. 5). Ce sont les échanges de ce symposium qui sont publiés dans ce volume. On y trouve 24 contributions, subdivisées en cinq sections. Il est donc difficile de présenter et de discuter chaque texte.

Certains articles sont plutôt techniques. Ils concernent la gestion traditionnelle du sol et de l'agriculture ainsi que la déforestation. La vie quotidienne dans le monde traditionnel exige beaucoup de bois. Dans le passé, la forêt fournissait suffisamment de ressources pour les populations. Mais les formes modernes d'exploitation ont fragilisé les forêts ainsi que les populations qui ne peuvent pas vivre sans les forêts. D'autres contributions portent sur les pratiques traditionnelles de guérison et de soins de santé.



En général, ces analyses montrent que dans le passé, l'environnement était mieux protégé hier qu'aujourd'hui. Mais, pourquoi aujourd'hui, la nature et la forêt sont-elles si exploitées ? Peut-être en raison de l'accroissement de la population et des difficultés économiques. Le cadre juridique y est également pour quelque chose. Certes, il existe une loi concernant les forêts (Code forestier de 2002). Mais, leur mise en œuvre concrète est problématique. Plusieurs contributeurs se plaignent d'un manque de dialogue avec les populations locales. De plus, la corruption rend difficile le maintien de la vie, telle qu'elle était auparavant.

Si un retour aux pratiques ancestrales est impossible et si la société se modernise, alors la question se pose de savoir comment parvenir à un traitement écologiquement sain de l'environnement. L'un des contributeurs propose un fondement ontologique de la responsabilité qui s'appuierait sur les traditions africaines (tabous et règles sacrées) ainsi que sur les propositions du philosophe allemand Hans Jonas concernant la responsabilité sociale.

L'éditeur du volume, Bernard Fansaka Biniama, a inclus dans le volume plusieurs de ses propres réflexions. Il propose une lecture particulière de Jb 38-42 (p. 181-203). Dieu y est présenté comme soumettant Job à un « test écologique ». Comme l'écrit l'auteur : « Job utilise la cause de sa maladie pour se brouiller avec Dieu. Il avait beaucoup espéré sur la terre, il se brouille avec Dieu. Il avait compté sur les biens de la nature, il se brouille avec Dieu » (p. 193). Bernard Fansaka établit des liens entre Job 38-42 et Gn 1-2. Ce que ne retiennent pas d'autres commentateurs du livre de Job. Dans les deux articles suivants, l'éditeur s'inspire de Joseph Ratzinger / Benoît XVI (toujours présenté de cette manière), essayant d'établir les traditions locales comme perspectives universelles, et mon-

trant les implications écologiques de la pensée de J. Ratzinger. Or, la théologie de la « création » et de l'« homme » de J. Ratzinger (cf. *La foi chrétienne hier et aujourd'hui*, 1968) est aujourd'hui critiquée, considérée comme anthropocène.

En somme, le livre propose de nombreuses réflexions intéressantes sur l'écologie, le développement, l'agriculture, la gestion des forêts et les relations avec leurs aspects culturels, en particulier pour la région de Bandundu. Les analyses montrent que les traditions ancestrales garantissaient le respect de l'environnement. Mais les auteurs ne proposent pas d'études critiques sur le développement et les problèmes actuels. De plus, on a du mal à percevoir la contribution réelle des traditions africaines aux questions environnementales. Il faudrait donc poursuivre les recherches et les débats pour atteindre l'objectif que s'était fixé le symposium, à savoir lier écologie, traditions africaines et développement. En ce sens, ce livre ouvre déjà de précieuses perspectives.

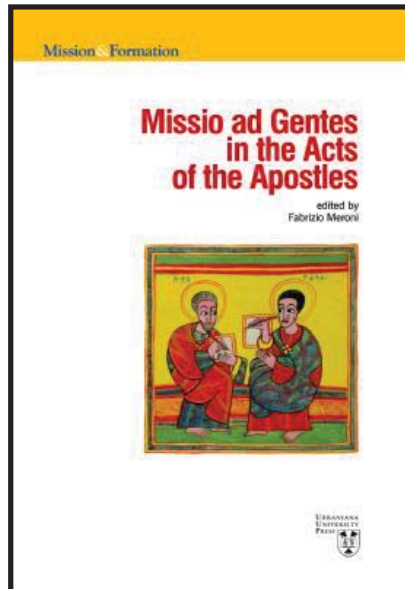
Christian Tauchner

Fabrizio Meroni (ed.), *Missio ad Gentes in the Acts of the Apostles*, Rome, Mission & Formation: Urbaniana University Press, 2019, 271 pages

Suite à l'appel du Pape François pour un réveil missionnaire de l'Église à l'occasion du 100^e anniversaire de *Maximum illud*, l'Union Pontificale missionnaire (UPM) a entrepris de rassembler dans ce livre une douzaine d'essais sur la mission, écrits par des spécialistes du Nouveau Testament du monde entier. Cette compilation devait servir de base théorique à la mission *ad gentes* à partir de l'étude des Actes des Apôtres pour le mois missionnaire d'octobre 2019. La plupart des contributions sont rédigées en anglais, deux le sont en français et deux en espagnol.

Les auteurs présentent généralement leur lecture des Actes dans le contexte plus large de l'œuvre de Luc. Les cercles de Jérusalem, les structures narratives autour de Pierre et de Paul, ainsi que le rôle du Saint-Esprit sont mis en évidence à plusieurs reprises. L'épisode de Corneille est considéré comme un moment central pour le développement de la mission. Le discours de Paul à l'Aréopage est présenté comme une réussite, avec son approche de la culture hellénistique (cf. l'article de O'Mahony, p. 13-25). Mais aucun des auteurs ne mentionne l'omission en Ac 17, 31 du message de Jésus sur le royaume de Dieu, sa souffrance et sa mort. Paul passe directement à la résurrection. Or, une telle adaptation culturelle du message évangélique au public pourrait être intéressante à poursuivre pour la mission *ad gentes*.

J'ai aimé la contribution de H. Steichele (p. 99-116) qui décrit le chemin de l'annonce aux Juifs à l'ouverture aux Gentils. Il relève également la difficulté de nombreux discours missiologiques aujourd'hui concernant la *missio ad gentes*. Celle-ci est considérée comme ayant été en principe colonialiste et impérialiste. Elle devrait donc être dépassée par une approche plus dialogique, la *missio inter gentes*. Cependant, cette interrogation n'attire pas l'attention. C'est plutôt la perspective *ad gentes* qui semble avoir été retenue dans le livre.



J'ai particulièrement apprécié l'article de Paulin Poucouta « La Pentecôte samaritaine ou le début de la Mission *ad gentes* (Ac 8,14-25) » (en français, p. 209-224). L'auteur évoque le contexte historique de la tension entre la Samarie et la Judée qui a eu des influences importantes sur la pratique de la mission de Jésus lui-même. En Ac 8, en raison de l'action de l'Esprit, on est loin de la demande des apôtres pour que Jésus fasse descendre le feu céleste sur les Samaritains (Luc 9, 54). Par son analyse et sa présentation minutieuses du contexte et de l'histoire, l'auteur

montre que l'Esprit Saint y a suscité une nouvelle Pentecôte et que la mission a entraîné la réconciliation entre les Juifs et les Samaritains / païens. De telles perspectives de réconciliation sont également importantes pour les Églises africaines aujourd'hui, comme le montrent plusieurs documents récents.

En général, le livre aurait pu bénéficier d'une édition plus soignée. Les répétitions de la structure de base de Luc / Actes et Actes dans plusieurs articles aident à en saisir la portée. Mais des sujets plus détaillés auraient pu être abordés avec plus de profondeur. Néanmoins, le livre pourrait aider à approfondir les Actes de manière féconde et à encourager les lecteurs à faire confiance à l'Esprit pour une mission *ad gentes* toujours nouvelle, jusqu'aux extrémités de la terre.

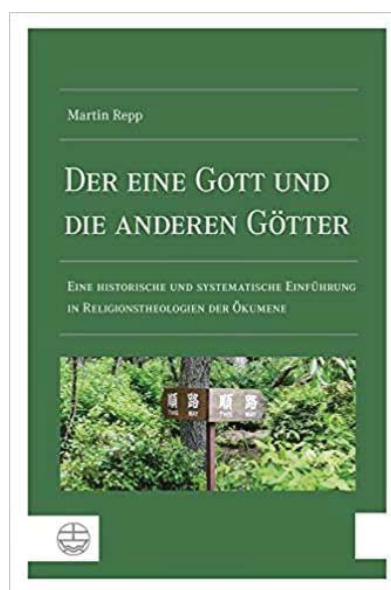
Christian Tauchner

Martin Repp, *Der Eine Gott und die anderen Götter, Eine historische und systematische Einführung in Religionstheologien der Ökumene*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2018, 468 pages.

Dans cet ouvrage volumineux, Martin Repp nous propose un tour d'horizon de l'évolution historique de la manière dont le christianisme a envisagé sa relation avec les autres religions. Il aborde en particulier le problème du monothéisme et du polythéisme. Il a également systématisé ces aperçus de l'histoire pour ceux qui s'intéressent à la « théologie des religions » dans une perspective chrétienne. Cette étude, agréable à lire pour ceux qui s'intéressent à ce domaine, offre de bons conseils et des lignes directrices pour de futures études dans ce domaine.

L'expression « Théologie des religions » a été initiée par Hendrik Kraemer (*Religion et foi chrétienne*, 1956, p. 32). Cependant, différentes théologies concernant d'autres religions ont existé à travers les âges, et c'est pourquoi l'auteur parle de « Théologies des religions » au pluriel (*Religionstheologien*). Il souligne ensuite qu'il existe dans l'histoire des caractéristiques communes qui relativisent les trois catégories d'exclusivisme, d'inclusivisme et de pluralisme, en vogue aujourd'hui dans la théologie des religions. En se basant sur l'histoire de la théologie des religions, il discerne « deux piliers » : la cosmologie (théologie de la création) et la sotériologie (christologie). Ensuite, il montre ces deux piliers dans la Bible. Il est très révélateur de voir ces deux aspects vont ensemble dans la tradition biblique, dans l'Ancien Testament avec les récits de la Genèse et de l'Exode, dans le Nouveau Testament avec Jésus comme Sauveur, mais aussi le Logos par lequel Dieu a créé le monde. Ce double aspect dans la réflexion sur sa propre religion crée un équilibre entre le modèle exclusif (le salut par Jésus Christ) et le modèle inclusif (le Logos universel). Il pourrait constituer un excellent point de départ pour la réflexion sur les autres religions. Dans le bouddhisme, par exemple, le *nirvana* est lié à la conscience que tout est « interconnecté » dans le cosmos, *pratitya samutpada*, ou à la nature universelle du Bouddha, *bushô*.

L'auteur s'étend sur les deux piliers de la cosmologie et de la sotériologie, ou l'absence de l'un des deux, dans des systèmes de pensée religieuse très différents, tels que : la Vieille Église, Thomas d'Aquin, Ramon Lull, Nikolaus von Kues, Martin Luther et l'orthodoxie luthérienne, François Xavier au Japon, Matteo Ricci en Chine, Bartholomäus



Ziegenbalg en Inde, etc. Il aborde toujours en premier lieu la vie de la personne, puis l'aspect de la communication interculturelle, et enfin l'aspect de la communication interreligieuse. Il prouve à travers ces différentes études que ceux qui ont fait l'effort de comprendre une autre culture, une autre religion, et sa langue, étaient les mieux équipés pour construire une théologie des religions, et les plus performants dans le dialogue. Ceux qui n'ont pas fait cet effort ont tendance à penser exclusivement, ce qui a conduit — et conduit encore — au refus (par exemple la Chine) ou même à la persécution de la part des dirigeants locaux (par exemple le Japon). Cela montre à quel point la théologie des religions est importante.

Une alternative aux deux piliers, c'est le modèle trinitaire de Saint Augustin. Il parle, par exemple, de l'universelle *vera religio* (Père), de la *religio Christiana* (Fils) et de l'*ecclesia catholica* (Saint-Esprit). Carl Heinz Ratschow, qui s'appuie sur Rm 1-8, partage la conviction que la connaissance de Dieu par sa création, par Jésus Christ ou par le Saint-Esprit, est possible pour tous. L'aspect de « pneumatologie » dans la théologie de la religion pourrait maintenir la tension entre les deux piliers, et éviter une revendication exclusive de la vérité (p. 386, p. 405). Cet aspect du « pouvoir » est particulièrement intéressant. Le phénoménologue des religions Gerardus Van der Leeuw en a donné la définition : « La religion, c'est la prise en compte des pouvoirs ». La cosmologie et la sotériologie sont principalement basées sur la façon dont le(s) pouvoir(s) de dieu(x) à l'œuvre dans le monde et chez les êtres humains est (sont) perçu(s).

La théologie des religions conseille d'éviter de prendre dans une autre tradition les aspects qui s'inscrivent dans sa propre pensée, sans tenir compte du contexte culturel et religieux. Bien sûr, personne n'est parfait. L'auteur a lui aussi commis quelques petites erreurs. Ainsi, il cite Confucius en disant « pour bien définir les termes » (*das Richtigstellen der Begriffe*), pour affirmer que, même à notre époque avec la nouvelle situation multireligieuse en Europe, nous devons aussi définir correctement les termes religieux-théologiques (*die religionstheologische Begriffsbildung* p. 45). Or, lorsque Confucius parle de définir les termes, il veut dire que quelqu'un qui est appelé à être « premier ministre » doit accomplir consciencieusement son travail de premier ministre. Chacun doit être à la hauteur de l'emploi qu'il exerce. Alors, l'État fonctionnera correctement. De même, l'expression latine *extra ecclesiam nulla salus* (hors de l'Église, point de salut), est un modèle d'exclusivisme dans la théologie des religions (p. 41).

Peter Baekelmans

Table LXI — 2020

Auteur	Titre	vol.p.
Ade Edouard	Dieu questionné en Afrique	240-315
Amaladoss Michael	Mission en Asie aujourd'hui	241-435
Angoula Jean-Claude	Église du Sénégal : enjeux de la mission	240-271
Azar Saqat Éphrem	L'association « Entre deux rives »	238-042
Baekelmans Peter	Association des missiologues : 2019	238-102
Baekelmans Peter	Le bouddhisme et la question de Dieu	240-304
Bausson François	MJRC : une expérience engagée	238-007
Bouchard Athanase	Aux origines de la revue <i>Spiritus</i>	241-479
Chevalier Catherine	Enjeux théologiques de la formation des laïcs	239-148
Chimoabi Emefu Clement	Protection canonique des enfants	239-193
Coulon Paul	Libermann et l'esclavage. 2 ^e partie	238-085
Diarra Pierre	Mois missionnaire extraordinaire en France	238-116
Diarra Pierre	Dialoguer avec les RTA	241-463
Dornelas Sidnei Marco	Document final et <i>Querida Amazonia</i>	240-263
Dornelas Sidnei Marco	Exigences de terrain et réflexions sur la mission	241-500
Dujarier Michel	Co-disciples et co-serviteurs du Christ	239-167
Ferry Joelle	Dieu questionné dans la Bible	240-292
Forestier Luc	Autorité et service à la lumière de Vatican II	239-180
Giorgi Maria Angela	Le pape François au pays du Soleil	239-243
Gira Dennis	Le missionnaire, un envoyé de Dieu	241-427
Glory François	Une lecture de <i>Querida Amazonia</i>	239-135
Jajé Ameer	Place pour la femme dans l'Église syriaque	239-141
Holzen Walter (von)	Une fenêtre sur le monde	241-495
Kouakou Ajoumani Charles	L'enseignement de la missiologie	241-398
Laurent Ambroise	L'indifférence religieuse	240-279
Mallèvre Michel	Œcuménisme et mission	241-471
Manaeghe Eric	La CICM au XXI ^e siècle	241-453
Marin Luc	Structures ecclésiales « ethniques »	238-029
Martinez — Saavedra Luis	L'actualité de la théologie de la libération.	238-109
Martinez — Saavedra Luis	Communauté chrétienne, altérité bienveillante	239-204
Mboshu Kongo Rita	Messe en <i>rite zairois</i> , Saint-Pierre de Rome.	238-025
Médevielle Geneviève	Les femmes et le pouvoir dans l'Église	239-223
Mee — Yin Yuen Mary	Les femmes migrantes en Asie.	238-069
Minani Bihuzo Rigobert	<i>Querida Amazonia</i> . Horizon missionnaire en Afrique	241-391
Mundele Ngengi Albert	Jésus et l'autorité	239-155
N'Dah Augustin	Migrations africaines et nouvelles orientations	238-059
Nzeyimana Éric	Compte-rendu du colloque « Omnes Gentes »	239-231
Petit Jean-François	Document final du synode sur l'Amazonie	238-015
Ponce Rafael González	Défis des mutations socio-culturelles	241-499

Reithinger Gilles	Missionnaire au cœur des cultures orientales	241-445
Renard Helmut	Edition et distribution de <i>Spiritus</i> aujourd'hui	241-491
Robert Marie-Hélène	Les jeux des médiations dans la conversion	241-417
Robion Nicole	L'accueil des femmes demandeuses d'asile	238-053
Rogala Alexandre	Des laïcs fondateurs de l'Église de Corée	239-212
Rouet Albert	Sécularisation et annonce renouvelée	240-340
Sagadou Jean-Paul	Églises du Burkina Faso dans la tourmente	240-361
Souletie Jean-Louis	Théologie et sécurisation : nouvelle donne pour la foi et pour la raison	240-328
Tauchner Christian	Naissance de l'édition hispano-américaine	241-483
Tilquin Thierry	La fécondité du « voir, juger, agir »	240-361
Urfié Jean-Yves	Interview du cardinal Maurice Piat	238-025
Urfié Jean-Yves	L'Église en Haïti : entre soumission et révolte	240-370
Vuillemin Guy	Au service du monde africain et musulman	238-093

2021

La direction et la rédaction de Spiritus souhaitent à toutes les lectrices et à tous les lecteurs une Sainte Fête de Noël 2020 et leur adressent leurs meilleurs vœux pour la nouvelle année 2021

Achévé d'imprimer par Corlet — 14110 Condé-en-Normandie
 N° d'imprimeur : — dépôt légal : 2020 — imprimé en France
 Commission Paritaire des Publications de Presse: Certificat n° 1025 G 83668

SPIRITUS

est une revue d'expériences et de recherches missionnaires. Elle se construit à partir des événements de la vie des communautés humaines et chrétiennes des divers continents. Elle rassemble, partage et approfondit les questions suscitées par l'annonce du Royaume de Dieu aujourd'hui.



Revue trimestrielle fondée en 1959 par les spiritains et gérée en commun par 12 Instituts missionnaires :

- Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs)
- Société des Missions Africaines
- Missions étrangères de Paris
- Scheutistes
- Spiritains
- Société du Verbe Divin
- Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (Sœurs Blanches)
- Franciscaines Missionnaires de Marie
- Notre-Dame des Apôtres
- Saint-Joseph de Cluny
- Spiritaines
- Oblats de Marie Immaculée

Spiritus est un instrument de libre recherche au service de la Mission. Les positions prises par les différents auteurs n'engagent qu'eux-mêmes.



Rédaction et administration de la revue
12 rue du P. Mazurié – 94550 Chevilly-Larue – France
Tél. : 01 46 86 70 30
courriel de la rédaction : spiritus.redaction@wanadoo.fr
courriel du service abonnements : asso.spiritus@gmail.com

N° de commission paritaire : 1025 G 83668

Directeur de la publication : Paulin Poucouta

Directeur adjoint : Rémi Fatchéoun

Administrateur : Marie-Annick Crochet

Secrétaire : Jean-Yves Urfié

Comité de rédaction : Peter Baekelmans, cicm ; Bertrand Évelin, omi ; François Glory, mep ; Bernadette Nana, fmm ; Paul Quillet, sma ; Agnès Simon-Perret, SMSpS ; Christian Tauchner, svd ; Guy Vuillemin, pb ; Gérard Meyer, cssp.

Conseil de rédaction : Jean-Claude Angoula ; Catherine Chevalier ; Sidnei Marco Dornelas ; Ameer Jajé ; Evelyn Monteiro ; Helmut Renard et les membres du Comité de rédaction.

Périodicité : mars, juin, septembre, décembre.

Cum permissu superiorum/Reproduction interdite sans autorisation.

TARIFS des ABONNEMENTS

Zone 1 : Europe - USA - Canada - Japon - Corée - Hong Kong - Singapour - Taïwan - Thaïlande - Australie - RSA 45 € - US\$ 49 - CAN\$ 69

Zone 2 : tous les autres pays 35 € - US\$ 38 - CAN\$ 54

Vente au numéro : 13 € le cahier.

L'affranchissement par avion est compris

Tout abonnement non renouvelé fin juillet de l'année en cours sera automatiquement suspendu. Tout moyen de liaison et toute correspondance d'un abonné ou d'un intermédiaire payeur doivent indiquer impérativement le numéro d'abonné (de 1000 à 4500 pour les abonnés, de 5000 à 5999 pour les intermédiaires). Cf. « référence » sur les factures.

C.C.P. : Revue Spiritus 16.507.10 F Paris

Évitez les chèques bancaires étrangers et faites usage d'un virement international :

IBAN : FR 18 2004 1000 0116 5071 0F02 053.

BIC : PSSTFRPPPAR

Au nom de : Association de la revue Spiritus.