

SPIRITUS

CARD. JEAN VILLOT	LES ENCOURAGEMENTS DU PÈRE COMMUN
JOSEPH PIERRON	LE RENOUVELLEMENT D'UNE ESPÉRANCE
I.-H. DALMAIS	LA MISSION ET L'HISTOIRE DU SALUT
YVES RAGUIN	ESPÉRANCE CHRÉTIENNE, ASPIRATION DES PEUPLES
DOMINIQUE NOTHOMB	L'ESPÉRANCE DU MISSIONNAIRE
ROBERT AGENEAU	LES MISSIONNAIRES DEVANT L'AVENIR
PAUL SIGRIST	ESCHATOLOGIE ET MISSION

Dixième anniversaire

&

l'offrande des peuples, mission et parousie

L. DEISS, F. CAMENZIND, H. BARS, ETC.

espérance missionnaire

Card. Jean Villot	Les encouragements du Père commun / 5
Joseph Pierron	Le renouvellement d'une espérance / 7
I. H. Dalmais	La Mission et l'histoire du salut / 24
Yves Raguin	L'espérance chrétienne et les aspirations des peuples / 30
Dominique Nothomb	L'espérance du missionnaire / 39
Robert Ageneau	Les missionnaires devant l'avenir / 48
Paul Sigrist	Etude bibliographique sur eschatologie et Mission / 70

&

H. BARS, F. CANENZIND, L. DEISS, M. DELAHOUTRE, A. DUBOIS,
D. PRYEN, M. RAMBOURG

récollection	Mission et Parousie / 93
chronique	A travers les revues / 98
billet de liturgie	L'offrande des peuples / 106
courrier	« Spiritus » jugé par ses lecteurs / 116
lectures	Lectures missionnaires / 121
livres	Reçus à la rédaction / 125
lettre aux lecteurs	Point de repère et point d'orgue / 128

L'espérance missionnaire ! Quel thème pouvait mieux illustrer la double intention de ce cahier : marquer d'abord et de la manière la plus appropriée un anniversaire de Spiritus, au terme de dix années pleines d'une ardente et inlassable recherche au service de la vocation missionnaire, redire ensuite, en l'illustrant, ce qui est notre but et notre visée : stimuler les missionnaires à demeurer fidèles à l'esprit de leur appel en remettant constamment devant leurs yeux la beauté et les exigences de leur condition d'envoyés du Christ.

Fondée au départ, en 1959, comme « cahier d'études libermaniennes de vie spirituelle et d'action missionnaire », Spiritus est devenue progressivement, par développement de son élan initial, une revue de spiritualité missionnaire ouverte à la collaboration fraternelle de tous les missionnaires et gérée aujourd'hui en commun par neuf instituts masculins et féminins. Heureuse coïncidence qui lui donna également de prendre son départ l'année où Jean XXIII annonçait le concile Vatican II et le présentait comme une nouvelle Pentecôte pour l'Eglise et le monde, et lui valut de se développer en une période-charnière de l'histoire de l'Eglise et de sa mission auprès des hommes. Au long de ces dix années où le peuple de Dieu a été comme entraîné à travers un exode, pour une nouvelle étape de l'histoire du salut, Spiritus a essayé de rappeler à temps et à contre-temps la nécessité vitale de l'existence missionnaire. Il s'est efforcé de mettre en vive lumière les exigences de cette vocation en recourant à un triple regard, dans une triple orientation de recherche : 1 | vers les sources de la Mission, que sont l'Ecriture et la contemplation théologique ; 2 | vers les modèles de la Mission, les saints d'hier et d'aujourd'hui et tous ceux qui ont le mieux traduit dans leur vie les exigences de l'action apostolique ; 3 | vers les situations et les événements missionnaires à travers lesquels Dieu nous parle de multiples manières et nous dessine comme en filigrane les lignes de notre réforme.

Nous voudrions que le P. Bouchard, qui fut le créateur de Spiritus et son maître d'œuvre persévérant pendant dix ans, trouve ici l'expression discrète de notre reconnaissance et de notre admiration pour avoir ainsi redonné l'espérance à beaucoup de missionnaires et contribué de façon décisive à notre aggiornamento !

Pour l'avenir qui est devant nous, Spiritus entend demeurer un libre instrument de recherche au service du charisme missionnaire et scruter, pour ce faire, les appels que l'Esprit saint ne cesse de nous adresser pour un meilleur service de l'Évangile. Moins que jamais les missionnaires ne peuvent faire l'économie d'une réflexion sur leur vocation, leur engagement, le style de leur vie. Plus que jamais, ils ont besoin de discerner quelle est la volonté de Dieu sur eux en cette période de l'histoire et d'« aspirer aux dons spirituels, surtout à celui de prophétie » (1 Cor. 14,1) qui édifie l'Église et montre les chemins du Seigneur. Aussi Spiritus désire rester une plateforme d'études sur la Mission, un lieu d'échange et de dialogue, où tous les missionnaires, hommes et femmes, sont instamment invités à faire part de leurs expériences et de leurs recherches, pour un soutien et un progrès mutuels.

En vue de cette tâche, n'est-ce pas l'espérance qui est la plus nécessaire aujourd'hui ? N'est-elle pas l'acte vital par excellence en ce temps où le Seigneur nous entraîne sur de nouvelles routes, au milieu des incertitudes et des épreuves que comporte tout voyage ? Mais l'espérance ne doit-elle pas être surtout et avant tout la marque distinctive des missionnaires du Christ, et de tous ceux qui ont consacré leur vie à annoncer son Évangile et à préparer son retour ? La fin de l'histoire à laquelle nous prenons part est la réunion de tous les hommes dans l'amour, au sein d'une communauté harmonieuse et pacifiée où Dieu habitera au milieu de son peuple et sera tout en tous. C'est à la venue progressive de cette réalité, un jour définitive, que travaillent dès maintenant les hérauts de l'Évangile. Nous voyons aujourd'hui plus qu'hier et nous verrons demain encore plus qu'aujourd'hui combien le monde s'achemine vers cette convergence. La mission du Seigneur Jésus, venu « rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés » (Jean 11,52), doit devenir le thème constant de nos méditations. Le salut de la terre des hommes aux prises aujourd'hui et d'une manière tout à fait nouvelle avec son propre développement est la visée profonde du dessein de Dieu dans l'acheminement vers des cieux nouveaux et une terre nouvelle. Mais ce qui apparaîtra en pleine clarté lors du second retour du Christ, n'est encore qu'en voie de réalisation. C'est pourquoi comme tout chrétien, mais encore plus du fait de sa condition, le missionnaire est habité par une tension constante en le « déjà là » et le « pas encore » du Royaume.

Mais cette espérance de vie et de réussite dont le monde a vitalement besoin, comment le missionnaire pourra-t-il la communiquer, s'il ne l'entretient pas constamment en lui comme un feu ardent, comme une lampe qui brille pour les hommes en route vers le Christ ou encore loin de lui? « Le missionnaire pour qui la Parousie n'est pas réellement, concrètement, la grande attente, ce missionnaire n'a pas le droit de porter ce nom » (Jacques Lœw dans Comme s'il voyait l'invisible, Le Cerf, Paris 1964, p. 234). Aussi dans notre effort d'aggiornamento, est-ce la priorité par excellence que nous, missionnaires d'aujourd'hui et de demain, renouvelions en nous « l'espérance promise par l'Évangile » (Col. 1,23).

Pour notre part à Spiritus, nous sommes bien décidés à poursuivre notre route dans l'espérance. Dans ce cahier, la révision de la mise en page par M. Souchier et la nouvelle couverture créée par M. Devillers symbolisent notre volonté de renouvellement et traduisent notre intention d'instaurer constamment une meilleure communication avec nos lecteurs.

Avec reconnaissance, nous recevons le message du Père commun, venu à point nous encourager à poursuivre notre tâche et notre recherche. Il est le signe que notre effort est en consonance avec le mouvement de mise à jour qu'entreprend aujourd'hui le peuple de Dieu tout entier. Cela nous donne aussi l'occasion de rappeler l'une de ses paroles récentes que nous faisons nôtre : « Dans le concile est la clarté ; que dans l'après-concile soit le courage ». (Allocution du 14 janvier, Documentation catholique, 1^{er} février 1970, p. 105.)

En offrant ce numéro en hommage au P. Bouchard, et avec lui à tous les missionnaires qui souhaitent l'avènement du Seigneur et y consacrent le prix de leurs sueurs et de leurs travaux, la rédaction de Spiritus tient à leur présenter ce cahier comme un présent d'espérance. Avec eux elle redit pour aujourd'hui la prière du Seigneur Jésus: « Notre Père qui es dans les cieus, que ton nom soit sanctifié, que ton règne vienne » (Matth. 6,9,10) et celle aussi qui clôt le livre de la Révélation et qui nous tient tendus et tournés vers la Parousie: « Oui, mon retour est proche ! Oh oui, viens Seigneur Jésus » (Apoc. 22,20).

Spiritus.



SECRETARIE D'ETAT

DU VATICAN 2 Février 1970

N. 153665

Mon Révérend Père,

Sa Sainteté a agréé avec satisfaction le tome IX relié des Cahiers "Spiritus" pour l'année 1968 que vous lui avez fait récemment parvenir, et m'a chargé de vous en exprimer sa vive gratitude.

Comment le Saint-Père ne serait-il pas sensible en effet au bel effort réalisé par quelques religieux spiritains, en collaboration avec huit autres instituts missionnaires, pour soutenir la réflexion et l'apostolat de leurs frères et soeurs consacrés à la Mission? Malheur aux communautés chrétiennes qui laisseraient fléchir dans leurs membres le souci de témoigner de la Bonne Nouvelle jusqu'aux extrémités de la terre! Ce ne sont pas seulement ceux qui sont engagés sur le terrain proprement missionnaire qui ont besoin d'être réconfortés quant aux raisons, au sens et aux exigences actuelles de leur travail, dans des situations sujettes à de rapides mutations. Mais ce sont les pasteurs et éducateurs qui doivent aussi se préoccuper d'éveiller de solides vocations missionnaires et faire partager à tout le peuple chrétien l'esprit apostolique souligné si fortement par le Décret conciliaire Ad Gentes. L'Eglise entière peut recevoir un stimulant appré-

Révérend Père Robert Agneau, c.s.sp.
Directeur de la Revue "Spiritus"

./.

Paris

ciable de l'exemple de la totale disponibilité évangé-
que vécue chaque jour par tant de missionnaires.

Heureux de la contribution que vous apportez à cette
grande oeuvre, le Père commun vous adresse ses félicita-
tions en ce dixième anniversaire de la revue "Spiritus",
dont on vient de vous confier la responsabilité. Et Il
vous envoie de tout coeur, ainsi qu'à vos collaborateurs,
en gage des grâces abondantes que l'Esprit-Saint ne sau-
rait refuser à ceux qui cherchent à promouvoir l'évangé-
lisation dans l'unité de l'Église, sa paternelle Bénédic-
tion Apostolique.

Veillez agréer, mon Révérend Père, l'assurance de
mes sentiments respectueux et tout dévoués en N.S.

J. (ars. Villot

LE RENOUVELLEMENT D'UNE ESPÉRANCE

relire pour créer

Quand la rédaction de *Spiritus* a choisi de consacrer à la recherche sur l'espérance le numéro spécial de son dixième anniversaire, les motivations de ce choix furent nombreuses: elles tendaient toutes à renforcer les énergies missionnaires et à renouveler le regard sur le but fixé par le Seigneur. Certes, au cours de cette étape de dix ans, les positions se sont modifiées; l'objectif apparaît sous des aspects différents aux détours de la marche. Pourtant une unité interne organise ce mouvement, une cohésion dynamique l'anime qui vient de l'évangile, « cette force de Dieu pour tout croyant » (Rom. 1,16).

C'est pourquoi, dans ce numéro sur l'espérance, il faut une fois de plus opérer un « retour à l'évangile ». A propos du renouvellement de la théologie morale – mais c'est aussi vrai de la théologie spirituelle – le P. Chenu écrit: « Le 'retour à l'évangile', selon la densité de cette expression, est la condition d'une présence chrétienne à son temps, d'une présence à la fois de pensée et d'action, tant dans les positions des problèmes que dans les perceptions pastorales... Le 'retour à l'évangile', à son inspiration, à sa lecture directe, à sa pression charismatique, est le principe même, pastoralement et épistémologiquement, de l'intelligence des situations concrètes aujourd'hui, au-delà des énoncés intemporels et des préceptes abstraits »¹. Il ne s'agit pas de se gorger d'une archéologie du savoir, mais de se remettre dans le mouvement du *Dieu qui se révèle. Le Christ ressuscité, vivant, présent, est l'investissement de Dieu dans l'histoire des hommes*: c'est Lui qui est à la base de l'assurance chrétienne, en particulier de celle de l'apôtre dans la poursuite de sa mission. C'est donc vers lui que nous nous tournons pour renouveler notre espérance.

relire pour créer

Car le peuple de Dieu ne relit jamais la parole pour la *répéter*: il ne la relit que pour la poser en *acte*, pour vivre de son dynamisme. Le peuple de Dieu ne relit pas pour répéter mais pour *créer*. Si la révélation de Dieu était une doctrine universelle de sagesse, une méthodologie claire pour analyser le réel, il suffirait de dégager un « contenu valable » en des propositions claires et la Bible n'aurait

plus sa raison d'être. Mais la parole de Dieu est communion avec Dieu, vécue dans la communauté du peuple: elle éclaire, illumine, anime, juge et transfigure tout acte de l'homme et de la société. Elle est *créatrice*.

Par suite, la parole de Dieu ne peut être séparée du peuple qui la lit: et elle ne se lit que dans une « histoire du salut », embrayant sur une histoire profane. La Bible et sa relecture – ou sa tradition – *est la mémoire du peuple de Dieu* affronté aux problèmes du temps où il s'insère, où il doit être partie prenante; la communauté des croyants doit donc, sous la pression de problèmes du temps qui sont son *destin*, interroger l'histoire de son aventure avec Dieu pour en faire une *vocation*.

dans un monde qui change ou qui évolue

« Le 'retour à l'évangile' est provoqué par la conscience d'une mutation violente d'une anthropologie vétuste et d'une société périmée »². En face d'une mutation de l'homme et de la société, variable certes selon les pays et selon les cultures, qui, comme toute mutation socio-culturelle, a sa source dans des techniques nouvelles pour une nouvelle domination du monde, avec tout ce que cela suppose comme volonté de « prise de pouvoir », l'Eglise est amenée à relire l'Evangile, pour discerner quel service elle doit assurer dans le monde, quel signe visible et lisible elle doit présenter du salut de Dieu, quelle présence active du Christ elle doit incarner, quelle espérance elle peut légitimement faire luire.

Dans cette évolution du monde et de l'humanité, le type d'homme à faire ne peut être défini abstraitement. Dans une histoire où l'homme se fait continuellement, il faut que l'évangéliste puisse dépasser les schèmes culturels qu'il a reçus pour garder la puissance de l'espérance salvifique dont il est porteur. L'évangéliste doit d'abord connaître « l'attente du salut » sous la forme qu'elle a prise chez les hommes et dans la culture qu'il rencontre. Cela suppose que l'évangéliste s'insère dans la vie de ce peuple sans jamais accepter de séparer sa personne et sa destinée propre de ce peuple et de son destin. Il est membre solidaire d'une aventure.

Si la parole de Dieu est efficace, elle doit manifester l'espérance qu'elle promet en fonction des espoirs des hommes, révéler le propos de Dieu en regard des projets des hommes. Ce rapport ne sera pas de simple opposition parce que la création qui se poursuit et se continue comme une vie, vient du même Verbe de Dieu qui est devenu aussi le Verbe incarné. Si *l'assurance* est la même que pour le passé – le Christ ressuscité, présent et vivant par son Esprit –, l'espérance peut et doit être approfondie et réexprimée.

1 / M. D. CHENU, *La rénovation de la théologie morale, Supplément de la Vie spirituelle*, 1969, n. 90, pp. 289, 290.

2 / *Op. cit.*, p. 291.

3 / R. LACK, *Langage et communication de la Parole de Dieu*, Catéchèse 35, 1969, pp. 197-215.

un exemple: paul de tarse

Dans ces quelques notes, pour faire bref, nous nous référerons à un seul exemple, celui de Paul. Ce n'est pourtant pas la première fois que le peuple de Dieu est affronté à une crise socio-culturelle. Ce n'est pas la première fois qu'il est de ce fait obligé de relire le message: il y avait été contraint à l'époque des Juges quand il dut se donner un minimum de structures pour vivre en amphichtyonie sacrale. Le passage de la nomadisation à la sédentarisation l'avait amené à un regroupement des traditions autour des sanctuaires de l'Alliance. L'établissement de l'état de David amena lui aussi une relecture jusqu'à la constitution des grandes collections Yahviste et Elohiste; la rencontre avec les grands empires amènera les prophètes à relire le message de la foi aux Pères ³.

A l'époque où prêche Jésus de Nazareth, Paul est éduqué dans un milieu juif de la Diaspora, dans la ville de Tarse en Cilicie, qui est un des greniers de Rome. Il est de culture bilingue, mais son mode de pensée restera très marqué par le sémitisme. Sous l'influence familiale, il a opté pour la « secte » des Pharisiens pour laquelle l'identité juive repose sur l'attachement de la Loi. Il viendra même à Jérusalem pour parfaire son étude et sa connaissance de la Loi. C'est par elle que s'opérait le discernement de la volonté de Dieu: elle était règle absolue de vie. C'est d'elle que le croyant recevait son espérance: la volonté de Dieu connue; il suffit d'être zélé pour accomplir les préceptes et les commandements, réaliser ainsi de bonnes œuvres, obtenir des mérites, avoir lors du jugement une assurance basée sur ce capital. La Loi est donc la règle, la possibilité et le moyen de son espérance.

israélite parmi d'autres, il est obligé d'interpréter

Mais tout cela va être remis en cause, parce qu'à Jérusalem il rencontre une autre secte juive, celle du prophète Jésus, un Galiléen, que ses disciples prétendent avoir vu ressuscité. L'intrusion de ce prophète ne correspond pas aux normes d'interprétation en vigueur alors dans le peuple juif. Son message ne s'accorde pas à la lecture de la « Loi et des prophètes » qui était alors faite dans le peuple d'Israël. Il n'est pas étonnant que Paul ait été du côté de ceux qui prêchent l'exclusion d'une telle secte et il le fait par « zèle de la Loi » (Phil. 3,1-5), donc au nom de la volonté de Dieu, au nom de la connaissance qu'il en a.

Un jour, sur le chemin de Damas, il va « être saisi » (Phil. 3,12), illuminé, bousculé dans tout ce qui était sa règle de vie et la source de son espérance. Il rencontre le Seigneur Jésus, le Christ. C'est à partir de là que toute sa vie va se jouer. C'est la fin de son ancienne sécurité en même temps que l'accomplissement de la recherche qu'il poursuivait sans le savoir, cette communion à la volonté de Dieu qui est reconnaissance de son amour.

Paul se situe dans cette déjà longue tradition d'un peuple qui se définit par « Dieu avec nous = Emmanuel ». Toutefois, ce « Dieu avec nous » peut être une tentative de « récupérer » Dieu, pour couvrir ce qui n'est plus que religion ou entreprise humaine. Mais Dieu ne se laisse pas enfermer. Paul, lui aussi, devra se plier devant Celui qui est le Tout Autre et qui ne se laisse pas enclore dans une interprétation. Certes Paul ne rejettera pas ce passé: il reste viscéralement lié à son peuple (Rom. 9,1-5) et n'accepte jamais de se désolidariser de son destin.

A travers cet attachement à ses frères selon la chair, il demeure en fait fidèle à tout ce que Dieu a donné et promis à Israël, attaché à la volonté du Dieu de l'Alliance et à son dessein sauveur. Paul sait que le propos et la promesse de Dieu seront tenus, mais il apprend à relire le passé et il constatera par expérience qu'il n'en avait fait qu'une relecture approximative (Rom. 9-11).

un converti

Il reconnaît alors ce que Dieu demandait déjà par les prophètes: la « conversion »; ce retournement radical n'est jamais achevé: l'élément nouveau inséré dans le contenu de la foi et de l'espérance antérieures se manifeste comme un ferment qui agit de manière continue. Son action consiste moins à ajouter au contenu ancien un élément qui se juxtaposerait aux autres, qu'à obliger à revoir, avec des yeux nouveaux, les données anciennes: celles-ci révèlent alors des richesses insoupçonnées qui permettent de faire face à la situation nouvelle en projetant sur elle toute la lumière de la parole de Dieu qui exprime le dessein sauveur unique et éternel. Cela nous aide à comprendre qu'un homme comme Paul se soit alors tourné vers des modèles antérieurs – le prophète Jérémie et le serviteur de Yahvé⁴ – pour tenter d'exprimer son propre appel et sa mission personnelle.

A la base de ce retournement, qui change son identité, son être et sa vie, il y a une assurance qui lui donne la possibilité de tout dire à Dieu et crée le devoir de tout dire aux hommes: tel est le fondement de son devoir missionnaire. Cette assurance se base, non plus sur un ensemble de doctrines à croire, une somme de commandements à pratiquer et une série de rites à accomplir, mais sur la présence d'une personne vivant par son Esprit, le Christ qui veut toujours vivre avec nous et à l'amour duquel rien ni personne ne pourra jamais nous arracher. « Que dire après cela? Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous? Lui qui n'a pas épargné son propre fils, mais l'a livré pour nous tous, comment avec Lui ne nous accordera-t-il pas toute faveur?... Oui, j'en ai l'assurance, ni mort, ni

⁴ J. MUNCK, *Paulus und Helsgeschichte*, Copenhague 1954, c. 1 et 2.

vie, ni anges, ni principautés, ni présent, ni avenir, ni puissances, ni hauteur, ni profondeur, ni aucune autre créature ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté dans le Christ Jésus notre Seigneur » (Rom. 8,31,32; 38,39).

C'est pourquoi on a pu dire légitimement que toute la pensée de Paul était christologique. Il n'y a pas de doute que sa réflexion est une continuelle interprétation du fait Jésus Christ, de l'événement de sa mort et de sa résurrection, que c'est à la lumière de cette révélation qu'il interprète le présent tout en relisant le passé du peuple. Plus que les formules de Paul que l'on tendrait à canoniser, c'est le mouvement de pensée, la démarche de la foi vécue pour exprimer la réalité du Seigneur vivant qu'il faut saisir pour rendre compte de son expérience spirituelle et de son expérience apostolique: chez lui, les deux s'identifient; car il n'est plus que l'apôtre appelé dès sa conversion à témoigner, devant les nations, du Christ ressuscité qui l'a saisi, converti et lancé dans l'action. Cependant Paul est loin d'avoir achevé sa course, sa démarche spirituelle. Il a tout reçu; en un sens, il lui reste tout à découvrir progressivement. Le contenu de son espérance va évoluer, s'enrichir, se préciser à travers son action apostolique qui est devenue le tout de sa vie. Les richesses de l'Évangile de Jésus Christ qu'il prêche ne se révéleront en toute clarté aux yeux de Paul lui-même qu'à travers son travail évangéliste, ses succès et ses échecs, les problèmes que vont poser les évangélisés, juifs et païens. Paul, qui a reçu la révélation du Christ de Dieu seul (Gal. 1,15) et l'Évangile de Jésus lui-même (Gal. 1,12), sera lui-même « évangélisé » par les païens, les catéchumènes et les néophytes. Ces rencontres avec les personnes et les communautés vont l'obliger à relire l'événement sauveur dans une lumière neuve, celle que Dieu donne à travers les « événements ».

L'attente du jour du seigneur

Dès sa conversion, Paul attendait le « jour de Yahvé » qui sous-tendait l'espérance juive au travers des siècles. Sous toutes les représentations que ce jour avait prises dans les oracles des prophètes et dans les rêveries des auteurs d'apocalypses, se maintenait l'espérance d'une intervention divine qui comportait un changement radical des conditions humaines, de la situation du peuple de Dieu et de ses relations entre Dieu et les hommes. Il est pratiquement impossible de dire quelle forme exacte revêtait cette espérance dans la pensée de Paul quand il était encore un fervent de la Loi: mais il a partagé la façon de voir commune aux divers courants spirituels du judaïsme: le jour de Yahvé serait le Dernier Jour, au moins en ce sens qu'il réaliserait de façon définitive et parfaite le dessein de Dieu.

Ce qui est sûr, c'est que tout en restant dans la même perspective, Paul dut changer les représentations et les schèmes et par suite relire la Parole à la lumière de l'événe-

ment de la manifestation, de la mort et de la résurrection du Christ. La manifestation décisive de Dieu dans l'histoire avait eu lieu mais ce n'était pas la dernière manifestation : *le Christ était bien au centre de l'histoire mais ce n'était pas encore la Parousie, la venue dernière*. Le Christ venait bien au terme de l'histoire d'Israël, peuple de la promesse, de l'attente, mais la venue du Christ ne coïncidait pas avec la manifestation parfaite du triomphe de Dieu et d'Israël. L'espérance juive éclatait en un double événement : le salut était totalement réalisé par le Christ, le triomphe de Yahvé n'avait pas encore paru dans sa splendeur. L'accomplissement des temps ne coïncidait pas avec le Dernier Jour. Dès les premières épîtres aux Thessaloniciens et avec une assurance renforcée dans la promesse de Dieu, il est obligé de relire l'Écriture.

le jugement

Le salut est arrivé, mais le *jugement* n'est pas réalisé. Les schèmes juifs que Paul avait appris ne coïncidaient plus avec les faits. Il est donc contraint de les reformuler : on voit Paul à l'œuvre dans l'effort qu'il fait pour répondre aux inquiétudes des croyants.

1 / Paul conserve le thème juif du *jugement* et de la *colère* de Dieu : c'est un thème prophétique ancien, qui recouvre toute une partie de l'expérience vécue du peuple et qui cristallise toute une attente ; ce thème est lié à celui du *procès* de Dieu avec son peuple et avec le monde. L'apocalyptique reprend l'attente de l'intervention triomphante et définitive de Yahvé contre les infidèles et les pécheurs. Paul ne l'a pas laissée de côté. Mais ce qui sauve, c'est la foi au Christ Jésus, « qui vient des cieux, qui nous délivre de la colère à venir » (1 Thess. 1,9-10) ; le mode d'intervention de Dieu est donc autre que l'attente juive ne l'avait imaginée ; certes la perspective est la même mais la forme de réalisation est différente.

Par ailleurs, c'est le Christ qui, par sa résurrection, est constitué *juge eschatologique* : c'est lui qui, dans sa résurrection, a été ainsi désigné par Dieu comme juge des vivants et des morts. Paul reprend là un thème déjà devenu traditionnel dans l'Église primitive (Actes 3,20,21 ; 10,42 ; cf. 1 Thess. 1,10), qui s'est interrogée sur le rôle du Christ à la lumière de l'événement pascal. Pour les juifs, le Messie devait juger les nations (Ps. 110,5-6) au jour de sa venue sur terre ; le Christ est établi juge universel, mais le jugement définitif ne se réalisera que lors de la « restauration universelle », expliquent les premiers croyants. Donc, si la perspective est maintenue, le fait même de la manifestation de Dieu dans le Christ avant le Dernier Jour accuse une certaine distanciation entre le messianisme et la parousie, obligeant à relire le rôle original du Messie tel qu'il a été vécu dans le Christ Jésus.

2 / La restauration du Christ est le fondement solide de l'espérance chrétienne. Face aux affirmations grecques et aux espérances un peu confuses des juifs, Paul part du fait du Christ: « Puisque pour nous les croyants Jésus est mort et ressuscité, ceux qui se sont endormis en Jésus, Dieu les amènera avec lui (1 Thess. 4, 14). Ici Paul est obligé de relire les affirmations sur la vie « éternelle » en les liant au Christ. Il affirme une position foncièrement originale, autant éloignée de l'immortalité grecque que de l'idée juive de résurrection, conçue de façon assez matérielle. La certitude essentielle est de « vivre toujours ensemble avec le Christ » (1 Thess. 4,13-15; 5,10). Partant d'un fait de foi, Paul établit les linéaments d'une nouvelle anthropologie qui l'amène à critiquer les conceptions de l'homme telles qu'il les trouvait dans le judaïsme et dans l'hellénisme. Ce qui se révèle essentiel, c'est « l'être-avec-le-Christ » qui est une réalité qui ne peut disparaître.

3 / Quand il en arrive à une *description de l'événement final*, de cette parousie que tous attendent, Paul se retourne vers l'enseignement reçu des auteurs d'apocalypses qui était déjà en fait une relecture des prophètes. Il parlera de la voix de l'archange, de la sonnerie de la trompette de Dieu, des nuages, de la descente du Christ venant du ciel, de la rencontre dans les airs. Mais il partira aussi pour étoffer ces représentations des *espoirs humains* qui célébraient la joyeuse entrée des souverains attendant une année de grâce; il parlera alors de la couronne, du cortège, de la joie, de l'honneur, de la paix, du titre de Jésus comme *Kyrios*. L'expression d'une réalité que l'on ne peut imaginer est donc tributaire des représentations traditionnelles mais aussi de celles qui naissent dans la vie réelle du peuple païen de l'empire romain.

4 / Quant à la *date*, il n'en sait pas plus long que son Seigneur (Marc 13,32; 1 Thess. 5,2). Dans la première épître aux Thessaloniens, il s'est placé parmi les survivants (1 Thess. 4,15-17; cf. 1 Cor. 15,51,52) sans exclure cependant qu'il puisse être mort (1 Thess. 5,10). Il est vraisemblable qu'il a souhaité vivement la proximité du retour du Seigneur et qu'il a vécu dans cette perspective. Mais au long de sa vie, il prendra conscience de la distance plus grande qu'il ne l'imaginait entre la venue du Seigneur et son retour. Les périls de mort qu'il connaîtra dans sa vie missionnaire l'obligeront à changer sa façon de voir (2 Cor. 1, 8,9; 8,10).

5 / La certitude de vivre toujours avec le Seigneur n'est donnée qu'en espérance; elle laisse le croyant dans le monde et aux prises avec le monde. D'où une tension continuelle entre ce qui est vécu et ce qui est attendu. Paul transpose ici un autre thème apocalyptique – celui des tribulations qui devaient précéder la fin. Le temps dans lequel il vit n'est pas aboli par la certitude de ce qui sera; il ne peut être question de se réfugier dans une évasion du monde et dans un détachement de la réalité matérielle et il le rappelle vigoureusement aux chrétiens de Thessalonique. « Car ce temps de l'attente n'est que promesse d'une venue, qu'entrée dans un

drame où s'affrontent Satan et Dieu (2 Thess. 2,7-9), l'erreur et la vérité (2 Thess. 2,12), les persécuteurs et les persécutés (2 Thess. 1,5-7), les sauvés et les perdus (2 Thess. 2,10) »⁵. Le temps de l'attente est le temps du combat chrétien, du témoignage, et Paul va le découvrir de plus en plus clairement – le temps de la construction du Corps du Christ, l'Israël véritable.

La double certitude qui est au cœur de la foi de Paul – celle d'une histoire de salut qui incarne le propos de Dieu et est orientée vers une fin, d'une part, celle de la révélation décisive en Jésus Christ, d'autre part – n'est pas une sécurité qui le dispense, au cours de son expérience apostolique, de renouveler son espérance, mais au contraire un stimulant qui l'oblige à la présenter de plus en plus clairement. La rencontre d'une mentalité différente, que provoque la volonté d'être fidèle à sa vocation d'apôtre, aura pour premier résultat un progrès dans l'espérance de Paul lui-même.

face à la sagesse grecque

Son ministère le met au contact avec la sagesse grecque et, face à elle, il se doit de réfléchir à la démarche de Dieu dans le Christ. Tant que Paul s'est adressé surtout aux juifs ou à des païens influencés par le judaïsme, il reste axé sur une théologie de la résurrection. La rencontre de l'admirable sagesse grecque l'oblige à poser les jalons d'une théologie de la croix et de la mort du Christ (1 Cor. 1,2). La relecture des prophéties sur le serviteur de Yahvé lui sera utile pour élaborer cette doctrine; ces textes ont déjà servi à l'Eglise des origines pour situer l'événement scandaleux du calvaire. Pourtant l'expérience de Paul lui-même semble avoir joué aussi un grand rôle. Il a sans doute fallu qu'il soit lui-même affronté à la mort pour découvrir le sens de cet événement. Il ne s'agit plus d'un passage instantané de la condition terrestre à la vie glorieuse avec le Christ (1 Thess. 4,16-17; 1 Cor. 15,52); Paul a appris ce qu'il en coûte de mourir (1 Cor. 1,8,9). La croix est devenue dans son existence d'apôtre une réalité quotidienne (2 Cor. 4,10-12), mais elle se trouve intégrée à son espérance apostolique: à la suite du Christ qui meurt pour ressusciter et devenir source de vie (1 Cor. 15,45), l'apôtre perd chaque jour sa vie, mais c'est dans l'assurance que Dieu va le ressusciter comme il a ressuscité le Christ (1 Cor. 4,13,14), le placer pour toujours auprès du Seigneur (2 Cor. 5,8); bien plus, la mort de l'apôtre est source de vie pour les hommes et glorification de Dieu (2 Cor. 4,12; 4,15). La folie et le scandale de la croix sont surmontés par Paul non pas seulement grâce à une réflexion « théologique », mais au prix d'une expérience concrète. Il a voulu évangéliser les Grecs.

5 / B. RIGAUD, *Les épîtres aux Thessaloniens*, Gabalda, « Etudes bibliques », Paris 1956, p. 214.
6 / E. B. ALLO, *Première épître aux Corinthiens*, Ga-

balda, « Etudes bibliques », Paris 1934, p. 405.
7 / B. REY, *Crés dans le Christ, Lectio divina*, Le Cerf, Paris 1968, p. 51.

Ceux-ci lui ont posé le problème du salut par la sagesse humaine. Dieu a donné à Paul de faire dans son apostolat même l'expérience de la souffrance dans laquelle s'est éclairci pour lui le sens de la croix du Christ. Son espérance n'a pas faibli. Elle s'est affermie et éclairée de façon à devenir lumière nouvelle pour lui-même, lumière pour les grecs et pour tous les hommes.

la résurrection

Par suite des interrogations des néophytes, Paul se voit contraint de préciser et de redéfinir le contenu de son espérance dernière. Il est difficile de déterminer quelle était exactement la pensée de certains chrétiens de Corinthe à l'égard de la résurrection, mais le fait même d'un salut corporel apparaissait impossible à une mentalité grecque. Paul reprend, au point de départ, ce qui est au cœur de sa foi: le premier *credo* de la communauté primitive, la foi pascale de l'Eglise apostolique (1 Cor. 15,3-7). Il y ajoute son propre témoignage (1 Cor. 15,8) et souligne que c'est le nœud de la foi des chrétiens (1 Cor. 15,11).

Mais à partir de là, Paul ne passe plus directement au retour du Seigneur, à l'attente parousiaque: il établit une *liaison interne* entre la résurrection du Christ et la résurrection des croyants. Certes il avait déjà indiqué l'enchaînement de ces deux faits en vertu du principe de l'eschatologie (1 Thess. 4,14): la même volonté de Dieu est à l'œuvre au travers des deux événements (1 Cor. 6,14; 2 Cor. 4,14). Mais il va plus loin: le fait de la résurrection du Christ est tout à la fois *l'annonce* mais aussi la cause de toutes les résurrections. Le mot « prémices » (1 Cor. 15, 20-22) n'indique pas seulement le premier d'une série, mais un « lien nécessaire avec la masse des autres morts, dont Jésus est sorti le premier pour que les autres suivent »⁶. Le mot « prémices » a, par ailleurs, une résonance culturelle indiquant une consécration à Dieu et par Dieu en vertu de *l'alliance*. On sent bien que Paul revient ici encore aux principes culturels de l'alliance pour en extraire l'intention profonde: il développera particulièrement cette idée dans Romains 12,12 qui donne le principe du culte « logique ».

D'ailleurs, pour mieux s'expliquer, Paul se réfère à la thèse juive des *deux Adam* qui était déjà une relecture de la Genèse en fonction du futur. Mais, s'il fait ici cette relecture, c'est en fonction du Christ et du besoin d'en rendre compte à ses catéchumènes. Partant de ces données, le Christ ressuscité est « prémices », parce que sa résurrection est un acte de Dieu qui engage la destinée de tous ceux qui lui sont organiquement unis⁷.

Paul aborde alors le thème de la fin: il délaisse le scénario qu'il avait établi dans les épîtres aux Thessaloniciens, pour développer un autre thème qu'il a hérité de la tradition juive, la Seigneurie de Dieu, et qu'il lie à un autre thème qui lui

vient des communautés apostoliques, le Christ Seigneur. Mais, dans cette réflexion, Paul élargit sa vision et pense au *rétablissement de l'harmonie universelle* sur le monde, les hommes et les puissances célestes. Il garde encore le déroulement, l'ordre qui lui vient de la tradition apocalyptique, mais ce n'est pas l'essentiel. Au temps de Paul, en réinterprétant les récits du Paradis terrestre et du déluge, on pensait que le péché d'Adam avait eu des conséquences cosmiques et était lié à une faute des puissances angéliques. Par suite, la mission donnée à l'homme de soumettre le monde (Gen. 1,28) doit être reprise pour pouvoir se réaliser selon le projet de Dieu. Tout l'univers est solidaire; il faut qu'il le devienne non dans le péché mais dans le Christ. Tel est le but que Paul assigne à la résurrection du Christ et à la nôtre. Ici encore nous sommes en présence d'une lecture commandée par l'événement central de la fin, la résurrection du Christ: la problématique du milieu helléno-oriental et les données de la conception juive vont en être transformées et le Christ lui-même apparaîtra dans une lumière nouvelle avec les vraies dimensions de son rôle de sauveur universel, de restaurateur de l'univers.

Sur le *mode de la résurrection*, la pensée de Paul est moins claire. Il rejette l'idée simple, pour ne pas dire simpliste, de la réanimation. La résurrection est une transformation qui fait passer du domaine du caduc et du terrestre au domaine du définitif et du céleste. Cette idée d'une transformation est nette, mais les modes d'explication sont plus obscurs: Paul fait appel aux conceptions classiques du judaïsme (1 Cor. 15,37,38) où l'idée de germination était un événement qui demandait une intervention divine; il fait appel aussi à des idées grecques (vv. 39-41). Mais en fait l'élément qui commande sa pensée, c'est l'événement du Christ.

Pour mieux se faire comprendre, il va relire Genèse 2,7 à la manière des Targums. Au premier Adam qui était devenu « âme vivante », il oppose le deuxième Adam qui est devenu « esprit vivifiant ». Ce qui est au principe de cette lecture, ce n'est pas une doctrine qui aurait été mal lue mais une réalité qui oblige à poursuivre le sens du texte: le fait du Christ l'oblige à relire le dessein de Dieu: le Christ ressuscité appartient désormais à un autre monde; en son corps il inaugure un autre ordre où les chrétiens seront définitivement introduits par la résurrection de leur corps.

En fait, Paul sait que cette transformation « céleste » qu'il ne peut imaginer est l'œuvre de Dieu dans le Christ. Il y a une liaison interne entre le Christ-esprit et notre résurrection (cf. 2 Cor. 5,1,2): « Nous savons que si cette tente, notre demeure terrestre, vient à être détruite, nous avons une maison qui est *l'œuvre de Dieu, une demeure éternelle qui n'est pas faite de main d'homme et qui est dans les cieux*. Aussi gémissons-nous dans cet état, désireux de revêtir par-dessus l'autre notre habitation *céleste* ». La résurrection du Christ n'est pas seulement un

événement merveilleux mais un *événement absolu* qui ne se définit plus seulement en fonction de l'Esprit et de la vie; non que le premier aspect soit rejeté, mais le second prend une valeur d'urgence pour les chrétiens qui sont dans le temps, donc en fonction des communautés vivant dans ce monde-ci (cf. 2 Cor. 5,17): « Si quelqu'un est dans le Christ, c'est une créature nouvelle ». Là encore Paul relit le message, spécialement Isaïe 43,18,19. Or ce texte était déjà relu dans le judaïsme où l'on opposait ce monde-ci au monde qui vient. Mais pour Paul, cette apocalypse de Dieu se produit déjà: il y a une *novation permanente* qui vient de la liaison au Christ ressuscité, elle comporte la réconciliation avec Dieu, la réconciliation avec les frères et la réconciliation avec le monde. « Dans le Christ, Dieu se réconciliait le monde » (2 Cor. 5,19). Le cœur de la foi chrétienne, la résurrection du Christ crucifié, demeure la base de l'espérance des croyants; celle-ci continue à se fonder sur la seule intervention du Dieu, qui sauve dans sa « justice » l'homme qui croit en sa parole. Mais la résurrection du crucifié est devenue l'explication et la réalisation du sens de l'existence de l'homme et de l'univers. Une « sagesse » nouvelle est née, infiniment plus réaliste et large que la sagesse mesurée des grecs: la sagesse de Dieu, celle qui consiste à trouver le sens de tout le devenir humain et cosmique dans le Christ, le « oui » de Dieu (2 Cor. 1,20).

règles pour une interprétation

A ce stade de la pensée de Paul, il est facile de voir les principes qu'il met en œuvre dans son interprétation du Christ.

1 / La parole de Dieu n'est pas pour lui une doctrine close que l'on répète et que l'on commente, mais c'est une « force », une « puissance » qui se manifeste, qui se développe, fidèle à une orientation générale qui s'explicité peu à peu. C'est ainsi que la résurrection du Christ, qui est la manifestation décisive de Dieu, sert à donner sens à ce qui est le passé du peuple et à orienter l'espérance des hommes à partir de leur attente même. Celle-ci est nécessaire, et l'apôtre doit la connaître et s'y affronter, s'il veut réaliser effectivement sa mission: révéler à ses frères humains le seul Sauveur et mettre en lumière les vraies dimensions du Christ et toute la portée de son œuvre. Pour ce faire, il lui faut d'abord les découvrir lui-même. Ceci ne s'est jamais réalisé sans la rencontre vraie avec les « infidèles » ni sans l'expérience, faite par l'apôtre dans sa chair et dans son cœur à travers son travail évangéliste, de la mort et de la résurrection de Jésus.

2 / Paul sait bien qu'en face de l'Écriture, il y a diverses possibilités d'interprétation. Les Juifs, en particulier, à qui la loi a été confiée, de qui la loi était le privilège, ne peuvent la lire qu'avec un voile sur les yeux; ils n'ont pas accepté

le Christ, sagesse de Dieu et justice de Dieu, qui est l'illumination de la Loi par l'Esprit. L'église du Christ, dans sa fidélité à l'Esprit, peut seule comprendre et exploiter les oracles de Dieu (2 Cor. 3,12-18). Les Grecs, avec leur sagesse, veulent évacuer le contenu de la révélation et rendre vaine la foi. Seul le Christ notre vie peut orienter une relecture de la Parole. Mais pour cela, le peuple doit être soucieux de rester fidèle au mystère de l'économie divine. Le fondement de l'espérance demeure toujours le même: « Le Christ parmi vous, l'espérance de la gloire », dira Paul aux Colossiens (1,28). Mais « le plein épanouissement de l'intelligence qui fait pénétrer le mystère de Dieu » (Col. 2,2), ne saurait se réaliser dans l'apôtre lui-même en dehors de l'exercice de sa mission: l'annonce de l'Evangile dans une rencontre vraie avec les non-chrétiens, au milieu des tourments corporels et spirituels qu'elle entraîne.

l'eschatologie anticipée

Dans le développement de l'évangélisation, Paul se trouve obligé de revenir, face au judaïsme, sur ce qui fait authentiquement un chrétien. De ce fait, il devra, dans les épîtres aux Galates et aux Romains, caractériser l'espérance chrétienne. Face aux affirmations juives sur l'avenir, il définit ce qui est le spécifique de son attente. Il se trouve par ce fait dans l'obligation de définir le sens de la croix du Christ: « Pour moi, que jamais je ne me glorifie sinon dans la croix de notre Seigneur Jésus Christ, qui a fait du monde un crucifié pour moi et de moi un crucifié pour le monde. Car la circoncision n'est rien ni l'incirconcision, il s'agit d'être une créature nouvelle » (Galates 6,14-16).

L'ancien pharisien reprend une parole qu'il avait apprise durant ces années d'école. Mais cette création nouvelle qui visait le renouveau eschatologique, Paul l'applique à la *rénovation intérieure de l'homme*, car le « Voici je fais toutes choses nouvelles » joue déjà *maintenant* dans le monde. La liaison avec le Christ vivant fait du croyant un « être neuf »: le cœur de l'homme est atteint par la réalité de la miséricorde de Dieu à l'œuvre par l'esprit du Fils. L'espérance fidèle n'attend plus seulement un événement extérieur ni une récompense de mérites acquis et thésaurisés, mais elle se base sur son efficacité vivifiante: l'adoption filiale est déjà une réalité qui doit être un signe (Gal. 4,4,5).

C'est une visée neuve que Paul va expliciter en particulier dans l'épître aux Romains. Le point de départ, c'est la réalité présente: *l'homme justifié gratuitement par la foi au Christ*. La justification par la foi au Christ (3,21; 4,25) est une *garantie de la gloire* et par suite une *source d'espérance*. Pour découvrir sa pensée, Paul recourt une nouvelle fois à l'Écriture: le Christ lui apparaît de nouveau comme le nouvel Adam. Il développe le thème qu'il avait esquissé dans la 1^{re} aux Corinthiens. Il n'est pas question dans ces quelques pages de donner

l'exégèse de ces pages très riches. Il suffit à notre propos de souligner comment la Parole n'apparaît pas une somme doctrinale de vérités claires, mais comment la relecture de Paul porte sur *l'ensemble* du dessein de Dieu qu'il explicite en fonction du Christ et des besoins des communautés. Jésus, Adam des derniers temps, réalise l'éternel dessein de Dieu, parce qu'il porte en lui l'humanité nouvelle dont il est le premier-né et le chef.

déjà une libération et une nouveauté de vie

Il caractérise sa présence efficace dans l'être – avec des croyants, en soulignant d'abord l'aspect *libérateur* : le Christ est celui qui nous libère du péché, de la mort et de la loi. Nous sommes typiquement en face de catégories juives. Les répéter, sans voir ce qui est derrière, ne saurait nous apporter quoi que ce soit ; dans le monde d'aujourd'hui, il nous faudra aussi relire pour que les croyants sachent rendre compte de la libération que le Christ nous apporte, et pour bien prendre conscience d'abord de la forme de « captivité » dans laquelle, aujourd'hui, le péché entraîne nos contemporains, et de façon plus précise le groupe ou la personne auxquels nous nous adressons. Les liens du péché demeurent une réalité aussi profonde aujourd'hui qu'au temps de Paul ; mais il est vrai que nos contemporains ne savent que mettre sous cette expression si nous ne sommes pas capables de leur montrer le péché dans leur vie concrète, qu'il nous faut pour cela connaître.

Au chapitre 8, Paul développe ce qu'il avait dit du Christ comme « esprit vivifiant » pour les chrétiens : en s'unissant au Christ, les chrétiens reçoivent de lui la vie de l'Esprit. Pour décrire cette réalité, Paul fait appel à trois thèmes de l'ancienne révélation : la filiation divine, le don de l'Esprit, et l'entrée en possession de l'héritage. Il va ainsi pouvoir montrer l'originalité de la situation des croyants dans le monde : *si la situation du chrétien est neuve par rapport à la condition de pécheur de laquelle il est sorti par la grâce gratuite du Christ, elle s'oppose aussi à la condition glorieuse qui nous attend dans le monde à venir* (Rom. 8,18-23). Et cette condition glorieuse ne se dévoilera pas sans la manifestation des fils de Dieu. La vie de l'Esprit n'est pas encore parvenue à son plein épanouissement : un double manque se révèle : l'attente de la création encore dans les douleurs de l'enfantement et l'espérance de la gloire qui n'a pas encore resplendi dans la lumière de la vision (Rom. 8,18-27).

Pour l'apôtre Paul, comme pour la tradition juive, le cosmos et l'homme forment une unité : ils sont liés par un même destin. L'homme et sa demeure forment un tout : l'homme en a reçu responsabilité. La résurrection qui atteint l'homme dans sa globalité, touche par voie de conséquence et de solidarité le monde qu'il a reçu mission de soumettre. Le *rapport de l'homme au monde* fait donc partie de l'œuvre à accomplir (Rom. 8,18-27). Mais il y a aussi pour l'homme *l'espérance*

dé la gloire. Une nouvelle fois Paul se réfère au dessein de Dieu (Rom. 8,28-30). Il part de ce texte de la Genèse où l'homme était dit créé à l'image de Dieu. Il le deviendra pleinement en devenant conforme à l'image du Fils qui est lui-même l'image de Dieu. L'image, ce n'est pas le portrait, mais la participation au pouvoir créateur. Derrière ces formules simples, toute une anthropologie est en cause. C'est toute une conception dynamique de l'homme et de sa mission qui est en germe. Dans le plan de Dieu, le Christ est ainsi « premier-né parmi des frères nombreux » (Rom. 8,29). On voit comment la triade paulinienne, foi, espérance, charité sont des aspects d'une même réalité de base. Avec l'assurance qui vient de cette présence efficace de Dieu qui crée un être nouveau par l'esprit de son Fils, et tendu qu'il est vers cette transformation du monde et de l'humanité, le croyant est celui dont toute l'activité est réglée par la loi nouvelle: rassembler la fraternité des fils de Dieu.

A la lumière de cette relecture, Paul tente d'exprimer ce qui est un des problèmes cruciaux à cette époque: le sort du peuple d'Israël. Là encore, l'espérance de Paul est mise à l'épreuve, mais sa relecture sur le « reste d'Israël » lui permet de conclure à l'amour miséricordieux de Dieu, « qui a enfermé tous les hommes dans la désobéissance pour faire à tous miséricorde » (Rom. 11,32).

sous le signe de la réconciliation

Et l'évangélisation se poursuit: une nouvelle fois Paul doit se retourner vers le message de l'Ancien Testament et vers le Christ qui en est l'aboutissement pour répondre à la question sans cesse renouvelée: qui est Jésus Christ aujourd'hui. La question est posée par les nouvelles communautés de la vallée du Lycus, et le génie de Paul se met à l'œuvre pour approfondir l'explication du contenu de la foi qui fonde l'espérance, en fonction du problème que lui posent ses chrétiens: quelle est la place du Christ dans la hiérarchie des êtres célestes, intermédiaires selon les conceptions gnostiques, entre Dieu et le monde humain.

Paul reprend d'abord le thème qu'il avait déjà amorcé sur le Christ-Homme nouveau (Eph. 2,13-22), mais il en souligne la dimension *collective et universelle*. Sans référence explicite au premier Adam, il souligne l'opposition eschatologique entre « l'autrefois » et le « maintenant » pour définir la spécificité chrétienne (Eph. 2,13). Certes l'espérance du retour subsiste, mais l'eschatologie est déjà anticipée dans le présent soit dans le culte, soit dans la charité concrète. Un des aspects qu'il montre volontiers du peuple de Dieu, c'est son unicité: la dualité juifs-païens disparaît dans la réconciliation de tous les deux avec Dieu en un seul corps (Eph. 2,16). Tout dualisme disparaît donc. Ce qui est voulu par Dieu, c'est la *réconciliation* de tous les êtres, et le Christ seul réalise, par le sang de sa croix, la communion des hommes entre eux et leur communion avec Dieu. Dès

lors toutes les créatures se trouvent à une distance infinie du Christ au plan de l'autorité et de la puissance et doivent reconnaître la souveraine Seigneurie du Restaurateur de l'univers, et d'abord de l'humanité que Dieu a voulue à son image.

Mais une telle espérance est par le fait même une *attente active*: il faut construire cette réalité, poser ce signe – le signe n'étant pas un événement merveilleux, mais extrinsèque; c'est une réalité miraculeuse qui est déjà *inaugurée*: « Dans le Christ toute construction s'ajuste et grandit en un temple saint dans le Seigneur; en lui, vous aussi, vous êtes intégrés à la construction pour devenir une demeure de Dieu, dans l'Esprit » (Eph. 2,21,22).

Un modèle de relecture paulinienne nous est donné au début de l'épître aux Colossiens (Col. 1,15-20), dans cet hymne au Christ qu'il n'a peut-être pas inventé mais qu'il a cautionné et transformé: pour expliquer le dessein de Dieu, son propos sur le monde, les sages juifs, en face de la sagesse orientale ou hellénistique, faisaient appel à la sagesse qui se manifestait tout au travers de l'histoire du monde et du peuple d'Israël. A l'époque de Paul, le judaïsme tentait d'équiper cette sagesse à la Loi. Paul, à son tour, va relire l'histoire de la révélation de Dieu, mais c'est le Christ qui sera la sagesse de Dieu. Son double rôle apparaît mieux ainsi tant dans l'ordre de la création que dans l'ordre de l'incarnation.

L'espérance apparaît là sous deux formes; d'une part tout a été créé non seulement par et dans le Christ mais pour le Christ; il est le but du dessein de Dieu; le propos de Dieu, c'est l'homme parfait qui a nom Jésus Christ; d'autre part sur le plan de l'incarnation, se rétablit la réconciliation avec Dieu et doit s'établir la réconciliation des hommes entre eux et avec le monde. La relation des deux plans n'est guère mise en lumière; on sait qu'il y a le péché, la dissociation possible du propos de Dieu et des projets humains. Mais pour Paul, les deux propos ne sont pas antinomiques; il y a une jonction qui doit être assurée par le Christ et dans le Christ; il ne s'agit pas d'une jonction conceptuelle, mais d'une jonction réelle. Le monde créé dans et par le Christ devient monde vivant dans le Christ; ce monde nouveau, c'est le corps du Christ présent sur terre, l'Eglise; les artisans de son édification ou de sa croissance, ce sont les chrétiens eux-mêmes et d'abord les évangélistes. Tout dans leur existence consacrée à l'annonce du Christ a valeur constructive (Col. 1,13-29). L'espérance de Paul ne s'est pas seulement élargie aux dimensions infinies du Christ (Eph. 3,19); elle porte désormais sur tout le contenu de la vie humaine dont chaque élément prend un sens positif, même les souffrances et l'échec apparent, la croix.

un triple renouvellement

Dans ce survol de la pensée paulinienne, nous n'avons opéré qu'une lecture rapide de Paul, mais pas du tout une relecture. Le seul but était méthodologique; ce que l'on peut dire, c'est que, pour être fidèle à la pensée paulinienne, on ne peut canoniser les formules qu'il emploie comme s'il s'agissait de formules exhaustives destinées à être simplement répétées pendant des siècles. D'ailleurs, même si on le faisait, il faudrait déjà inventer des expressions neuves pour être compris des lecteurs. Les images qu'il employait, les thèmes qu'il utilisait, ne coïncident plus avec la pensée et le langage actuels. Si la lecture doit être faite, ce n'est pas pour répéter des expressions mais pour inventer dans le sens vrai de la tradition, de cette remise en acte d'une espérance qui doit être vécue. C'est là que la méthodologie paulinienne nous paraît excellente; elle nous oblige à :

Un renouvellement de la foi: cette assurance que le Christ est la révélation décisive de Dieu, qu'il est la plénitude de Dieu qui doit être manifestée. C'est donc par la médiation du Christ, à la fois universelle et personnelle, que le collectif peut avoir un sens. Toute analyse du monde moderne, si scientifique soit-elle, laisse intacte la question du sens de l'homme et du monde... Oui, mais pour quoi? Ou encore: oui, mais pour qui? C'est à partir du Christ que nous est donnée la possibilité et le devoir de révéler le sens de l'existence, de l'humanité et du monde. Il ne saurait être question, sous quelque prétexte que ce soit, d'abandonner le Christ tel que Paul le présente; en dehors de lui tout est ténèbres. Mais pour qu'il soit lumière éclairant nos contemporains, il nous faut d'abord entendre les interrogations de ces derniers et scruter la mentalité sous-jacente, nous laisser interroger comme Paul a su le faire. Pour l'homme, il n'y a jamais de réponse intelligible que celle qui correspond aux questions qu'il pose et se pose. La réponse de Dieu qui est le Christ ne fait pas exception à cette règle.

Un renouvellement de charité: la nouveauté du christianisme est l'amour du prochain à la mesure de l'amour de Dieu⁸. Cette approche des hommes par Dieu doit nous conduire à la rencontre réelle des hommes dans leurs besoins et leurs désirs. La lecture des Béatitudes ne peut se faire selon un souci moralisant qui demeure superficiel. Le Christ a présenté ses Béatitudes pour répondre à l'aspiration et au bonheur qui travaille le cœur de tout être humain. Dès lors, l'évangéliste d'aujourd'hui doit connaître concrètement les formes actuelles de cette aspiration s'il veut que l'Évangile apparaisse comme le salut. L'attitude de l'Église tendant à une rencontre et à un dialogue n'est pas une tactique pour ses fins propres; c'est le devoir même qui sort de son être si elle incarne véritablement la quête des hommes par Dieu. L'incarnation n'est pas un masque que Dieu

⁸ / S. LYONNET, *La nouveauté de l'Évangile, Spiritus*, n. 39, pp. 333-349.

a pris pour révéler son dessein, c'est une réalité qu'il a voulu vivre dans son Fils et qui est notre devoir à tous. En Jésus, Dieu s'est fait homme d'abord pour recevoir de l'humanité son être humain et faire l'expérience de ses aspirations: il n'y avait pas d'autre voie pour donner aux hommes une réponse à leur attente qui ait un sens pour eux. Rien d'humain n'est étranger au Christ; tout l'homme doit être pénétré par son esprit pour que tous deviennent des fils de Dieu dans le Christ; mais ne peut leur apporter la lumière que celui qui, comme le Christ, se fait réellement leur frère. La paternité de Dieu n'est jamais reconnue qu'à travers la fraternité dans le Christ. C'est ce renouvellement continu de la charité qui commande la démarche missionnaire.

Un renouvellement de l'espérance. Dans le déroulement historique, l'aperception du but n'est pas la même. Pour que l'espérance motive l'action concrète, il faut que l'espérance rencontre, purifie et transfigure les espoirs de l'homme. A partager l'attente et l'aspiration des hommes d'aujourd'hui, l'apôtre, comme le fit Paul aux origines, purifiera, élargira sa connaissance du Christ et par là sa propre espérance et celle des autres croyants. Car l'espoir de l'homme voisine avec l'absurde et le désespoir; celui qui porte la manifestation de Dieu a le devoir de l'espérance, qui n'est pas le masque d'un optimisme enfantin, mais qui part de l'assurance basée sur la promesse de Dieu accomplie dans le Christ, pour réaliser dans le concret les aspirations les plus profondes de l'homme: « Le monde appartiendra à celui qui lui apportera la plus grande espérance ».

Paris, J. Pierron mep

LA MISSION ET L'HISTOIRE DU SALUT

« L'activité missionnaire n'est rien d'autre et rien de moins que la manifestation du dessein de Dieu, son épiphanie et sa consommation dans le monde et son histoire; par la Mission, Dieu accomplit manifestement l'histoire du salut dans l'histoire du monde. Par la parole de la prédication et par la célébration des sacrements, dont la sainte Eucharistie est le centre et le sommet, elle rend présent le Christ, auteur du salut. Tous les éléments de vérité et de grâce dont les peuples se trouvaient déjà dotés par une présence quasi secrète de Dieu, elle les délivre des contagions mauvaises et les restitue au Christ leur auteur, qui renverse le pouvoir du diable et arrête la malice multiforme des crimes. C'est pourquoi les semences de bien, présentes au cœur et à l'esprit des hommes, dans les rites et les cultures propres aux divers peuples, loin de périr, sont purifiées, élevées et portées à leur perfection, pour la gloire de Dieu, la confusion du démon et la béatitude de l'homme. L'activité missionnaire tend ainsi vers la plénitude eschatologique: c'est par elle, en effet, jusqu'à la mesure et au temps que le Père a fixé de sa seule autorité (cf. Actes 1,7) que se développe le peuple de Dieu selon l'invitation du prophète: 'Elargis l'espace de ta tente, déploie tes tentures sans contrainte' (Is. 52,2); c'est par elle que le Corps mystique grandit jusqu'à la mesure de l'âge de la plénitude du Christ (cf. Eph. 4,13); c'est par elle que le temple spirituel où Dieu est adoré en esprit et en vérité (cf. Jean 4,23), s'élève et se construit sur le fondement des Apôtres et des Prophètes, avec le Christ Jésus lui-même pour pierre d'angle (Eph. 2,20) » *Ad gentes* (9).

Ce paragraphe du décret conciliaire sur l'activité missionnaire de l'Eglise condense, avec autant de fermeté que d'équilibre, une doctrine fondamentale dont certains aspects avaient été, au cours des derniers siècles, quelque peu estompés. Reprenant et explicitant les expressions qui avaient été agréées dans la constitution dogmatique sur l'Eglise (17), elle les replace dans la grande perspective de l'histoire du salut et élargit ainsi ce que pouvait avoir de trop individualiste le chapitre 7 de cette constitution, sur « le caractère eschatologique de l'Eglise pèlerinante et son union avec l'Eglise céleste ». Commentant le texte que nous venons de citer, le P. Congar ¹ ajoutait sans peine à la moisson de beaux textes patristiques qui y étaient proposés en référence. Et surtout il pouvait montrer, par quelques exemples, que cette tradition est demeurée vivante jusque chez les missionnaires

du XVI^e siècle en partance pour le nouveau monde. Pourtant, dès cette époque, une attitude plus individualiste et l'insistance mise sur le salut comme délivrance d'une menace d'éternelle damnation passaient de plus en plus au premier plan des préoccupations missionnaires. Et lorsqu'au début du XX^e siècle, la missiologie reprendra progressivement sa place dans une théologie de l'Eglise en voie de rénovation, on insistera de préférence sur l'implantation et l'édification de l'Eglise dans ses institutions fondamentales. On pourra ici encore se reporter au commentaire du P. Congar sur le paragraphe 6 du décret ². L'expression même de « plantation de l'Eglise », qui a connu depuis un demi-siècle, jusque dans les documents du Saint-Siège, une faveur marquée, n'est pourtant pas sans évoquer, outre les perspectives d'une croissance au travers du temps, des résonances eschatologiques dans la tradition prophétique comme dans le Nouveau Testament.

la contribution d'oscar cullmann

C'aura été le grand mérite d'O. Cullmann de mettre en pleine lumière ces perspectives eschatologiques de l'activité missionnaire au travers de tout le Nouveau Testament. Il en voyait le point de jaillissement le mieux assuré dans une brève sentence du « discours eschatologique », tel que le rapporte saint Marc (13,10), texte auquel se réfère explicitement *Ad gentes* (9) qui n'a pas cru devoir l'explicitement davantage. Reprenant dans *Christ et le temps* ³ ce qu'il avait plus amplement développé en 1936 dans sa contribution devenue classique aux *Mélanges théologiques* publiée à la mémoire de G. Baldensperger ⁴, O. Cullmann écrivait : « Parmi les textes du Nouveau Testament, il faut partir des deux passages parallèles de l'apocalypse synoptique » Marc (13,10) : « mais il faut premièrement que l'Evangile soit prêché à toutes les nations », et Matthieu (24,14) : « Cet Evangile du royaume sera prêché par toute la terre, pour servir de témoignage à toutes les nations; alors viendra la fin ». Il faut tout particulièrement souligner, dans les deux textes, la précision chronologique; chez Marc: *prôton*, (ensuite il est question de l'apparition de l'Antéchrist); chez Matthieu, plus nettement encore: « alors viendra la fin », et là, de même, cette fin est introduite par l'apparition de l'Antéchrist. Dans les deux passages, la Mission, en tant que *signe précurseur* donné par Dieu, est nommée en même temps que les calamités finales; les guerres, les famines, les catastrophes cosmiques, les persécutions, etc., et que l'accroissement de la méchanceté des hommes. Par conséquent, la venue du Royaume ne dépend pas du *succès*, mais de l'*existence même* de cette prédication ⁵. Et l'auteur poursuit, en découvrant la même signification dans le texte sur les « cavaliers de l'Apocalypse » (Apoc. 6,1-8), particulièrement à propos du premier qui est appelé *parole de Dieu* et qui fait apparemment un si complet contraste avec le caractère sinistre des trois autres: « offre ultime de salut, elle (la Mission) va de pair avec toutes les épouvantes dont s'accompagne une méchanceté parti-

culière des hommes »⁶. Or, continue-t-il, « l'attente du 'signe précurseur' de la fin des temps, constitué par la prédication missionnaire, n'est pas une conception d'importance secondaire. C'est ce qui ressort du passage des Actes (1,6,7). D'après ce texte, le Ressuscité écarte, comme une atteinte à la toute puissance de Dieu, toutes les questions que lui posent les disciples au sujet de la 'date' de la venue du royaume de Dieu. Ce qu'il leur *importe* de savoir, c'est qu'ils doivent remplir jusqu'à ce moment-là leur activité missionnaire. Cette tâche résulte du don du saint Esprit, qu'ils ont reçu. Le temps compris entre la résurrection et la date inconnue du retour du Christ doit être rempli par la prédication missionnaire 'de Jérusalem jusqu'aux extrémités de la terre'. Car c'est le temps de grâce qui est accordé actuellement aux hommes; tous, ils doivent avoir occasion d'entendre, dans le présent, l'Évangile. Cette mention de la Mission à effectuer avant les derniers jours n'est pas présentée d'emblée comme un devoir impératif, mais comme un indicatif; elle est une assertion eschatologique: vous serez mes témoins. C'est Dieu qui, par ses messagers, introduit ce présage, et qui offre l'Évangile au monde. Les apôtres ne sont que les agents d'exécution du plan eschatologique du salut ».

« Mais l'idée missionnaire se trouve également sous la forme d'un ordre donné aux apôtres dans le passage célèbre qui achève l'Évangile selon saint Matthieu: 'Allez donc et enseignez toutes les nations'. Ce commandement vaut lui aussi, pour la dernière phase, expressément limitée, de l'*aiôn* présent, c'est-à-dire pour le temps compris entre la résurrection et la parousie. Cela ressort clairement de la promesse qui est liée à cet ordre: 'Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin de cet *aiôn*'. Il n'y a pas là, comme on l'interprète généralement, une indication chronologique imprécise, équivalant par exemple à 'toujours', mais une allusion évidente au caractère eschatologique de la Mission, qui doit être effectuée au cours de la période intermédiaire actuelle, *et qui lui donne son sens* »⁷.

Aux yeux de Cullmann, c'est comme un commentaire de la brève sentence de Marc (13,10), qu'il faut comprendre le grand développement de Romains (9,11) sur le plan de salut; et c'est aussi ce qui lui permet de proposer sa célèbre interprétation de la 2^e aux Thessaloniens (2,6) selon laquelle il faudrait voir dans la prédication missionnaire « ce qui retient encore la venue de l'Antéchrist »⁸. Il estime en conséquence pouvoir conclure: « Ce qui est essentiel... dans le signe précurseur, c'est que, jusqu'à la fin, *il apparaît dans toute génération* située dans

1 | Vatican II, *L'activité missionnaire de l'Église, Unam sanctam* 67, Paris, Le Cerf 1967, pp. 217-221.

2 | *Ibid.*, pp. 202-208.

3 | Delachaux & Niestlé, Neuchâtel-Paris 1947, pp. 111-118.

4 | *Revue d'Histoire et Philosophie religieuse* 1936, pp. 210 ss. (repris dans : *Des sources de l'Évangile à la formation de la théologie chrétienne* (Delachaux

& Niestlé, 1969, ch. iv, pp. 51-76.

5 | *Christ et le temps*, p. 114.

6 | *Ibid.*, pp. 114-115.

7 | *Ibid.*, p. 115.

8 | *Ibid.*, p. 116.

9 | *Ibid.*, p. 118.

10 | Delachaux & Niestlé, Neuchâtel-Paris 1967, p. 270.

la période actuelle intermédiaire, de l'ère finale de l'histoire du salut. Or il résulte de là que le devoir missionnaire doit s'accomplir, lui aussi, durant tout le temps qui nous sépare encore du terme final, inconnu, et que chaque génération doit annoncer à son tour l'Évangile aux païens de son temps, sans s'inquiéter de savoir si leurs ascendants ont déjà eu l'occasion de l'entendre. Cette conception des premiers chrétiens implique, par conséquent, que dans chaque génération l'Église a le devoir d'annoncer l'Évangile au monde entier »⁹.

un temps de « crise »

On peut regretter que, sans doute par souci didactique, *Ad gentes* ait morcelé cette vigoureuse synthèse et n'ait retenu, dans le paragraphe traitant des perspectives eschatologiques, que ce qui se rapportait le plus explicitement à la consommation du plan divin de salut. Mais, si l'on prend l'ensemble du chapitre, on y retrouvera sans peine tous les aspects que O. Cullmann reconnaissait dans l'eschatologie missionnaire de la tradition apostolique. Il semble particulièrement important de souligner la place qu'y occupent les souffrances et les échecs des missionnaires. S'il est un point sur lequel l'eschatologie biblique est remarquablement ferme, c'est bien dans l'affirmation que le temps de la consommation est un temps de *crise*, au double sens que ce mot peut retenir de son étymologie: discernement et jugement d'une part, mais aussi tension extrême et douloureuse, souvent comparée à celle que connaît la femme en mal d'enfantement. Les derniers temps sont toujours présentés comme des temps d'angoisse et d'affliction; ceci est particulièrement clair dans le Nouveau Testament où l'avènement messianique se manifeste d'abord dans l'opposition de plus en plus violente que rencontre la prédication de Jésus et dans la passion qui vient y mettre le sceau. Ce n'est que secondairement que l'accent est mis sur la valeur rédemptrice de ces souffrances et on fausse la juste perspective néo-testamentaire à y insister trop exclusivement. Elle se trouve bien mieux respectée dans la thèse du jeune théologien missionnaire protestant, M. Spindler: *La mission combat pour le salut du monde*¹⁰. Le combat qui s'y livre est très précisément, en ses multiples épisodes, le grand combat eschatologique entrevu par les prophètes; c'est même dans l'activité missionnaire qu'il se livre au premier chef. Jésus le reconnaissait explicitement quand il déclarait à ses disciples revenant de leur première prédication missionnaire: « Je voyais Satan tomber du ciel comme l'éclair » (Luc 10,18). Mais si la victoire est ainsi assurée, si – pour reprendre une expression chère à O. Cullmann – la bataille décisive a été gagnée, la lutte n'en continue pas moins de plus en plus âpre. Néanmoins chaque défaite apparente, en mettant mieux en lumière le refus du « monde de ténèbres », est en réalité un jugement qui va à consommer la défaite de l'ennemi. Et c'est pourquoi, après avoir décrit dans son apocalypse les pires formes de tribulation qu'allaient connaître les siens et leur avoir proposé la parabole du figuier qui annonce les beaux jours, le Seigneur

pouvait déclarer: « Et vous, de même: quand vous verrez tout cela arriver, comprenez qu'il est proche, aux portes » (Marc 13,29), ou, plus clairement encore, en saint Luc: « Or lorsque ces choses commenceront d'arriver, redressez-vous et relevez la tête, parce qu'approche votre rédemption » (21,28).

purification et plénitude apportées par la mission

Le texte conciliaire qui a fait par ailleurs la place qui lui revenait (8) à cette perspective de jugement avec ce qu'elle comporte nécessairement d'épreuve, tant pour celui qui annonce l'Évangile que pour ceux qui accueillent son message ¹¹, met à juste titre un accent plus insistant sur ce que l'activité missionnaire inaugure déjà de la plénitude finale. Selon la ligne suivie avec prédilection dans tous les textes de Vatican II, de la constitution dogmatique sur l'Église à la constitution pastorale *Joie et espérance*, le décret *Ad gentes* (2) présente le dessein de salut comme la constitution d'un peuple immense dans lequel sont appelées à communier toutes les nations et toutes les cultures enfin pleinement réconciliées. Mais il insiste aussi (9) sur l'œuvre de purification et de rectification qui, par le moyen de la prédication missionnaire, libère tout ce qui se trouvait déjà en germe dans l'humanité: « Tous les éléments de vérité et de grâce dont les peuples se trouvaient déjà dotés par une présence quasi secrète de Dieu, elle les délivre des contagions mauvaises et les restitue au Christ leur auteur qui renverse le pouvoir du diable et arrête la malice multiforme des crimes. C'est pourquoi les semences du bien présentes au cœur et à l'esprit des hommes, dans les rites et les cultures propres aux divers peuples, loin de périr, sont purifiées, élevées et portées à leur perfection pour la gloire de Dieu, la confusion du démon et la béatitude de l'homme ».

On peut regretter avec le P. Ch. Couturier ¹² que cet aspect n'ait pas été un peu plus développé et mis explicitement en relation avec la déclaration sur les religions non chrétiennes, comme aussi avec ce qui affleure à de multiples reprises ¹³ dans la constitution *Joie et espérance*. On rejoint en effet par là toute une ligne de réflexion qui avait retenu l'attention de saint Irénée, des Pères apologistes et alexandrins ¹⁴, mais qui avait été de plus en plus négligée par une théologie se développant en climat de chrétienté et de controverse. La formation des missionnaires en a incontestablement gravement souffert, surtout durant le XIX^e siècle, et on ne saurait dire que le juste équilibre ait été dès à présent trouvé.

11 / Cf. le commentaire du P. CONGAR, *op. cit.*, p. 218.

12 / Commentaire du décret, Apostolat des Editions, Lyon 1967, p. 41.

13 / Notamment 22, 32, 39.

14 / Quelques beaux textes cités ou référés par Ch. COUTURIER, *op. cit.* Cette perspective avait été

naguère mise en valeur par H. de Lubac: *Catholicisme (Unam sanctam III, souvent rééditée)*.

15 / Cf. R. LAURENTIN, *Développement et salut*, Paris, Le Seuil, 1969 et *Spiritus* 39.

16 / Cf. entre autre le récent recueil: *Le Christ cosmique*, de TEILHARD DE CHARDIN, Le Seuil, Paris 1969.

Le malaise profond, qui se manifeste présentement dans le développement de la pensée comme de l'activité missionnaire, trouve sans doute là une de ses motivations les plus justifiées. C'est en conséquence semble-t-il sur ce point que devrait être mené l'effort le plus intense de réflexion. Mais on sent bien qu'il implique toute une anthropologie et toute une théologie des cultures qui n'ont guère jusqu'ici retenu l'attention des théologiens catholiques. Elle se révèle pourtant de plus en plus consonante avec cette quête d'œcuménicité qui peut seule donner un sens à la gigantesque mutation de civilisation dans laquelle l'humanité entière entre de plus en plus inexorablement. Et sans doute rejoindrait-on ainsi une autre ligne de réflexion qui commence à s'amorcer, de manière encore bien confuse, sous le thème – difficile à cerner avec quelque précision – du « développement »¹⁵.

L'accueil que rencontrent, un peu partout dans le monde, les intuitions d'un Teilhard de Chardin¹⁶, témoigne éloquemment de cette attente. *Révéler* aux hommes vers quelle plénitude et quelle communion tendent cette recherche et ces gigantesques efforts, au travers de tant de vicissitudes, et comment ils se trouvent déjà réalisés comme en germe dans l'attitude de Jésus, serviteur fidèle, attentif à répondre en tout à ce que le Père attend de lui, donnant librement sa vie par amour pour sauver ses frères humains, *susciter* dans la réponse de la foi et la communion de la charité des communautés qui soient, en tout lieu et dans toutes les conditions humaines, « signes et instrument de réalisation » de cette communion avec Dieu dans la communion des hommes: tel est l'objet propre de l'activité missionnaire de l'Eglise et, de ce fait, cette activité est déjà proprement eschatologique. On pourrait peut-être regretter que ce beau texte d'*Ad gentes* ne souligne pas plus explicitement cet aspect du « déjà accompli » eschatologique. Il ne s'agit pas seulement, comme pour Jean-Baptiste, de préparer les voies à celui qui vient, mais d'œuvrer pour rendre manifeste qu'il est venu, que – par le don de son Esprit – le monde ancien est soumis à une fermentation qui fait mûrir en lui la création nouvelle et que celle-ci éclatera aux yeux de tous, lorsque se trouvera intégrée au corps du Ressuscité la plénitude de ceux auxquels il aura été donné d'entendre l'appel du salut et de répondre, par la rectitude de leur conduite, à la manière qu'ils auront été en situation de percevoir.

Et c'est pourquoi l'activité missionnaire trouve son achèvement – un achèvement d'ailleurs toujours précaire et menacé – lorsque se trouve réalisée une communauté eucharistique avec tous les ministères et les ressources indispensables pour se perpétuer. En elle, comme le dit magnifiquement la constitution sur l'Eglise (26), « le Christ est présent par la vertu de qui est rassemblée l'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique », « le sacrement du salut et de l'unité du genre humain » est constitué, le temps de la plénitude est commencé.

Paris, I. H. Dalmais op

L'ESPÉRANCE CHRÉTIENNE ET LES ASPIRATIONS DES PEUPLES

Le temps est bien passé où l'idéal était de se conformer aux traditions et d'imiter les ancêtres. Tous les peuples de la terre, qui avaient vécu jusqu'ici courbés sous le poids exemplaire du passé, se réveillent sous l'effet de leurs aspirations. Il y a dans toutes les nations de la terre un appel au développement tel que l'histoire n'en a jamais connu. Les jeunes nations surtout sont bourrées d'aspirations, et dans les nations plus anciennes, les jeunes générations. Cette situation peut faire peur, car il ne semble pas que l'humanité soit capable de satisfaire ses propres ambitions.

Désir de progresser au rythme des géants, jalousies et ambitions légitimes, frustrations et désirs de justice, besoin de fraternité, tout se mêle dans les aspirations des peuples. Il faut tout cela pour lancer les hommes dans le progrès, ou, pour employer un mot plus moderne, dans le développement. Et c'est ce à quoi aspirent tous les individus et tous les peuples.

Mais ce désir de développement n'est pas sans conditions. Les peuples veulent rester eux-mêmes et ne pas perdre leur âme. De là, une volonté farouche de ne pas se laisser écraser sous la pression des maîtres de la terre, puissances de l'argent ou de la culture. De là aussi une volonté de rester soi-même dans le grand concert des civilisations et d'être reçus comme des frères dans la communauté des humains.

C'est dans ces perspectives qu'il faut comprendre la doctrine de l'encyclique de Paul VI *Populorum progressio*. Elle voudrait donner aux peuples l'assurance que l'Eglise du Christ comprend ces aspirations au progrès et vient leur offrir une doctrine qui peut y répondre. Or cette encyclique pose pour le chrétien lui-même une question plus grave: qu'apporte l'espérance chrétienne à un monde qui éclate sous la violence de ses aspirations? Cette espérance est-elle si lointaine qu'elle ne se réalisera que quand la figure de ce monde aura passé avec sa puissance et sa gloire? Ou bien cette espérance, qui s'accomplira quand nous verrons Dieu tel qu'il est, peut-elle déjà s'épanouir en ce monde?

A beaucoup, l'espérance chrétienne apparaît comme un leurre, et de toute manière comme anachronique et parfaitement déplacée. Peut-on encore la proposer à ces peuples qui aspirent au progrès et qui cherchent à vivre dans un monde fraternel?

les aspirations au développement

Ce qui préoccupe le plus les peuples, qu'ils soient à la pointe du progrès ou à la traîne, c'est le développement, développement économique, social, intellectuel. Le phénomène n'est pas nouveau, car il y a eu déjà dans le passé des périodes de progrès extraordinaire. Mais l'accélération du progrès ayant augmenté, les aspirations ont augmenté elles aussi. Autrefois le progrès était plus localisé et mettait beaucoup de temps à se transmettre alentour. A l'heure actuelle, on peut dire que, sauf quelques pays communistes, il n'y a plus d'isolement effectif possible. Les progrès de l'un suscitent immédiatement les aspirations de l'autre. Et s'il est vrai que la distance entre les pays riches et les pays pauvres ne peut qu'augmenter, nous nous trouvons en face d'un problème très grave, car les aspirations non réalisées deviennent frustration et révolte.

Soyons sincères avec nous-mêmes et reconnaissons que beaucoup de chrétiens se sont engagés dans l'action sociale par peur des réactions violentes des opprimés. Si la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse, la crainte dont je parle a été le commencement d'une réflexion sur les implications du message chrétien dans le développement de l'humanité. Il est vrai que pendant plusieurs siècles l'Eglise semble ne pas avoir eu de doctrine à proposer sur la question. Avec la constitution des grands états modernes et la prise en main du social et du culturel par les organismes nationaux et internationaux, l'Eglise en fut réduite à une position marginale. Elle était encore conviée à bénir les grandes inventions modernes, mais cette invitation même était la preuve qu'elle était reléguée hors du grand courant de l'existence humaine. Elle avait, faute de mieux, accepté la dichotomie de l'entreprise temporelle et de la religion. Elle ne pouvait plus guère proposer aux écrasés des sociétés modernes qu'une espérance compensatrice à réaliser dans un autre monde. Mais l'homme moderne n'est plus guère intéressé à cet autre monde et pour lui l'espérance chrétienne perd tout son sens.

Au siècle dernier et durant la moitié de notre siècle, l'Eglise a fait preuve d'une étonnante vitalité. Mais cette vitalité avait pris la forme des activités de ce temps. Et l'essor missionnaire s'est trouvé mêlé aux entreprises coloniales. Elle a fait ce qu'elle a pu pour aider en ouvrant des hôpitaux, des écoles, etc. Mais ces efforts qui visaient au développement des peuples n'étaient pas intégrés à leur mouvement en avant. D'ailleurs ces peuples ne voyaient pas très bien où les grandes puissances voulaient les mener... Ils subissaient, sans pouvoir assumer leurs propres responsabilités.

Ces temps sont révolus. Les peuples en voie de développement ont de plus en plus conscience d'être pris dans une formidable structure mondiale à laquelle ils doivent s'intégrer, mais ils veulent, en même temps, prendre en main leur propre déve-

loppement. Dans l'acceptation des liens et des contraintes nécessaires, ils veulent se construire eux-mêmes. Ils ont leur programme, un programme qui tient compte de leurs possibilités et fait entrer en ligne de compte ce que les autres pays peuvent leur apporter. Ils désirent être aidés, mais ils veulent avoir la liberté de recevoir suivant les normes de leurs propres intérêts et de leurs traditions. Leur aspiration, c'est l'intégration volontaire dans une communauté dont les liens peuvent être contraignants, mais dont l'esprit doit devenir fraternel. Un pays de cinq millions d'habitants ne peut prétendre à jouer dans le monde le rôle d'un géant, mais il désire pouvoir se développer en harmonie avec les autres peuples tout en restant lui-même, il ne peut pas ne pas dépendre de voisins plus forts; mais il ne veut pas que leur protection leur soit léonine.

Or l'Eglise ne veut pas être absente de ce grand mouvement, car elle ne le peut. Si sa mission n'est pas d'organiser le développement de l'humanité, elle doit y aider de tout son pouvoir et dire dans quel esprit le réaliser et à quoi il doit tendre. En demandant le développement intégral de l'homme, elle l'oriente vers la destinée que le Christ nous a proposée. Elle dont le Maître, le Christ, est appelé le Prince de la Paix, redécouvre que « le développement est le nouveau nom de la paix »¹.

C'est naïveté de croire que c'est la première fois que l'Eglise s'intéresse au développement des peuples et s'y donne corps et âme. C'est ce qu'elle a fait sur la plus grande partie de l'empire romain d'Occident démantelé par les barbares. Elle l'a fait sans dogmatiser, parce que ces peuples en formation, ces jeunes nations d'alors, avaient besoin d'une aide pour effectuer leur croissance. Elle l'a toujours fait, avec plus ou moins de bonheur, en acceptant les compromis inévitables de l'histoire humaine. C'est le risque de l'incarnation, celui-là même que l'Eglise actuelle accepte et recherche. L'histoire seule nous dira si elle a la main plus heureuse.

En étudiant l'histoire chrétienne, on voit que l'Eglise n'a jamais eu peur de s'engager dans la promotion humaine, mais elle a toujours maintenu la primauté de l'espérance chrétienne qui nous donne l'assurance des biens à venir. Toutefois le désir de ces biens à venir promis aux amis de Dieu ne peut pas être un rejet des biens de ce monde. Dans la conception chrétienne, ce monde présent n'est pas une situation à subir, mais une responsabilité à assumer conjointement avec le Créateur, car, dans un sens très réel, l'homme est la présence active de Dieu en ce monde. C'est là une des perspectives essentielles du réalisme chrétien; comme le rappelle la constitution *Gaudium et spes* de Vatican II. La venue du Christ en ce monde n'a pas pour but de nous abstraire de ce monde, mais de nous

1 / Cf. PAUL VI, *Populorum progressio*, Editions de l'action populaire, Spes, Paris 1967, note p. 158. 2 / *Op. cit.*, Introduction, p. 20.

en découvrir le sens. Le parachèvement de toutes choses dans le Christ ne signifie pas la réduction de tout le reste à l'état d'illusion et de rebut.

Il faut croire cependant que l'on a trop souvent présenté l'espérance chrétienne comme un pur salut dans l'autre monde, pour que l'Eglise mette tant d'insistance à l'heure actuelle à rappeler que l'espérance chrétienne est aussi terrestre. Les paroles de l'Eglise sur ces sujets sont donc de vraies paroles d'espérance, disait Paul VI dans son message pascal de 1967, « paroles d'espérance, non seulement religieuse, mais sociale, non seulement spirituelle, mais terrestre, non seulement pour ceux qui croient en Dieu, mais pour tous les hommes »³.

pour un monde fraternel

Aucun peuple ne peut se développer indépendamment des autres, c'est pourquoi il faut accepter des contraintes et des limitations. Par ailleurs, le développement lui-même a ses exigences intrinsèques qu'on ne peut ignorer. Mais ce que demandent les faibles, c'est que ces relations et ces exigences soient vécues dans la fraternité et la justice. Une course au développement, sans souci des besoins de l'esprit et du cœur, ne peut que produire un terrible sentiment de frustration chez les plus faibles. On ne les traite plus comme des êtres humains. Alors naissent la jalousie, la rancœur, le dépit et la colère.

Comme les hommes ont besoin d'espérance, on voit très souvent naître chez les peuples opprimés des mouvements religieux messianiques. Si ces mouvements peuvent se perdre dans les nuages d'espérances vaines, ils peuvent aussi devenir le ferment de terribles révoltes. Combien de fois dans l'histoire le Christianisme lui-même a cristallisé les aspirations de peuples réduits en esclavage. La contestation dans l'Eglise est le fruit d'une espérance, espérance de liberté dans la reconnaissance de la voix de l'Esprit. La révolte sans violence des hippies est elle aussi l'expression d'aspiration de ce genre, dans un monde qui, de par les exigences de son organisation, devient de plus en plus dur, de moins en moins fraternel.

On voit combien la situation de l'Eglise est ambiguë, car elle maintient une autorité en revendiquant toujours la liberté de l'Esprit. Sa position est très inconfortable à l'heure actuelle, mais elle me semble la seule raisonnable, la seule qui puisse assurer la dignité de tout homme. Laisser le monde chrétien s'abandonner sans contrôle au souffle de l'Esprit ne peut que produire le chaos. Saint Paul le savait bien, et par expérience, lui qui exigeait le contrôle des dons charismatiques, un contrôle qui échappait à celui-là même qui se disait inspiré de l'Esprit. La seule défense des faibles dans un monde comme le nôtre est la reconnaissance de la grandeur de l'homme dans une compétition qui risque de l'écraser. L'homme

demande qu'on reconnaisse sa dignité; or cette dignité consiste essentiellement dans sa liberté spirituelle. Cette aspiration rencontre un des points fondamentaux de la doctrine chrétienne, car le Christ en révélant le lien de tout homme à Dieu est venu le libérer des tyrannies humaines. C'est pourquoi la constitution *Gaudium et spes* peut parler du « ferment évangélique qui a suscité et suscite dans le cœur humain une exigence incoercible de dignité » (26,4). C'est une vérité qui a été reprise par l'encyclique *Populorum progressio*, car c'est un des points les plus significatifs de la rencontre de l'espérance chrétienne et des aspirations des peuples.

Les peuples, surtout ceux qui ont été soumis à des pouvoirs coloniaux, aspirent de toute leur âme à ne plus être exploités pour servir les intérêts économiques des autres. Ils veulent entrer dans une communauté qui leur accorde le respect auquel ils ont droit. Ils savent bien qu'ils ne pourront jamais devenir des pays puissants, mais personne ne leur enlèvera la conscience qu'ils ont de leur héritage culturel. C'est un patrimoine familial qui leur redonne une dignité en face des puissants. Tout être humain qui a une personnalité est digne de respect. Or c'est aussi ce que les peuples demandent dans un monde en voie de formation. En face d'une économie toute puissante, ils rappellent la nécessité d'un humanisme qui leur permette de jouer leur rôle dans la famille humaine.

L'Eglise reprend conscience sur ce point de la valeur de ses doctrines. Elle rappelle de plus en plus fortement que le monde est à tous, que tous ont droit au développement harmonieux de leur être et de leur existence. Idéaliste, l'Eglise n'a jamais cependant cédé aux rêves utopiques. C'est pourquoi elle ne peut prêcher l'avènement du paradis sur terre. Mais tout en demandant la soumission aux conditions concrètes de l'existence, elle insiste sur la fraternité universelle.

Pour trouver une voix au conseil des nations, quand tant d'intérêts opposés sont en jeu, les jeunes nations ne peuvent que faire appel à la fraternité des peuples. C'est ce que Paul VI rappelle dans *Populorum progressio*. « Le monde est malade. Son mal réside moins dans la stérilisation des ressources ou leur accaparement par quelques-uns, que dans le manque de fraternité entre les hommes et entre les peuples » (66). Or, comme le remarque très justement une note de l'édition utilisée, « partout... les révolutions du tiers monde se sont faites au nom de la 'fraternité', pour exiger un partage équitable et fraternel des biens »³. Ce même commentaire ajoute, pour montrer le sens profond des aspirations actuelles des jeunes nations, « tel est bien le défi du tiers monde: après les révolutions de la liberté (monde occidental, libéral), après les révolutions de l'égalité (révolutions socialistes), viennent les révolutions de la fraternité: autant que les précédentes, elles exigeront et apporteront un bouleversement radical des structures sociales,

3 / *Op. cit.*, p. 148.

4 / *Op. cit.*, p. 149.

mais cette fois non plus seulement à l'intérieur d'un état national, mais au niveau de la société internationale » ⁴.

Sur ce point, les aspirations des peuples et l'espérance chrétienne se rejoignent parfaitement, surtout en un temps où l'on insiste tant sur la valeur de l'amour du prochain, non pas d'un amour condescendant, mais d'un amour réellement fraternel. Cet amour dans et par lequel se manifeste l'amour de Dieu est la grande nouveauté et la marque du Christianisme. Si les peuples, dans leurs aspirations à la fraternité, n'ont pas compris que le Christianisme était avec eux, c'est que l'esprit chrétien n'est pas encore passé en acte, qu'il n'a pas encore pris corps dans nos relations personnelles et dans les relations internationales.

un monde qui soit leur monde

On peut encore caractériser les aspirations des peuples par le désir qu'ils ont de pouvoir se développer sur tout les plans, en restant eux-mêmes. Ces deux désirs ne sont pas toujours facilement conciliables et les peuples de vieille culture ressentent la pression qui est faite sur eux, par les lois mêmes du développement, comme une atteinte à leur personnalité. Cette aspiration peut prendre la forme d'un nationalisme exacerbé. Elle englobe toutes les manifestations de la culture, la politique, le social, le religieux. On accepte alors facilement les changements d'habitudes demandés par le développement, mais ce qui est spécifique de la culture et de la religion n'en prend que plus de relief. Même si tout l'extérieur semble transformé, il reste au cœur ce qui fait la personnalité de ce peuple.

Cette aspiration n'est pas en contradiction avec le désir de fraternité dont j'ai parlé plus haut. Au contraire, car ce sentiment de fraternité laisse à chacun la liberté de sa personnalité. Dans ce domaine, les peuples désirent un dialogue fraternel des cultures qui soit autre chose qu'une curiosité de sociologue ou d'anthropologiste. Une atmosphère fraternelle permet seule de recevoir et de donner en toute liberté. Chacun reste libre d'intégrer les éléments des autres cultures qui lui semblent utiles pour l'enrichissement de sa propre personnalité. Les peuples en voie de développement sont dans un état de mutation qui les rend psychologiquement instables. C'est pourquoi ils ont besoin de se sentir libres de toute contrainte.

L'espérance chrétienne pour ce monde est la réalisation d'une communauté des peuples dans l'unité de la foi. Mais cette unité profonde doit laisser à chaque peuple la possibilité d'exprimer sa foi à sa manière. Il est vrai que l'Occident a pendant longtemps imposé avec la doctrine du Christ plus de culture occidentale qu'il ne l'aurait dû. Mais l'Eglise a aussi pris parti pour des peuples ou des groupes qui subissaient une trop forte pression de la part de pouvoirs temporels, étrangers ou non. Et cette prise de parti pour les opprimés a été jusqu'à la révolte

ouverte. Si l'Eglise en est allée jusque-là, si maintenant elle proclame plus clairement que jamais la légitimité de cette aspiration des peuples à être eux-mêmes, c'est à cause de la nature de l'espérance chrétienne. Elle a sous les yeux la vision des peuples de la terre que lui présente saint Jean dans l'Apocalypse: la multitude des peuples de la terre dans leur merveilleuse diversité, unis autour de l'Agneau qui est la source et la réalité de leur union. Sur ce point, l'Eglise parle d'une manière de plus en plus claire. Elle demande à tous ses fidèles et plus particulièrement à ceux qui vont porter l'Evangile aux non-chrétiens dans les pays de culture différente de la leur, d'avoir un très grand respect pour les peuples, leurs coutumes, leurs religions, en un mot pour ce qui fait leur « âme ». Elle encourage les recherches qui permettront à chaque peuple ou à chaque groupe culturel d'une certaine importance, d'avoir sa manière propre d'exprimer son adhésion au Christ et à son Eglise.

Elle n'ignore pas les difficultés de ce pluralisme qui doit en fin de compte manifester l'unité de tous dans le Christ, mais elle a trop conscience de la valeur personnelle des hommes et des cultures pour ne pas faire de cette communauté humaine l'un des objets essentiels de son espérance. Elle ne prétend pas attendre, pour la réaliser, que cette société humaine ait cédé définitivement la place à la Jérusalem céleste. L'Eglise sait aussi qu'elle est la seule société qui puisse en toute vérité offrir, dans une unité de pensée et de doctrine, une vraie liberté d'expression religieuse en accord avec la personnalité des peuples et des cultures. Dans l'unité qu'elle doit sauvegarder, elle est prête à laisser s'épanouir les aspirations des peuples à être eux-mêmes. Elle prend de plus en plus conscience qu'il y a bien des manières d'être chrétien. Elle voit de plus en plus clairement que la diversité est un fruit de l'Esprit. Si l'on prend son action dans la totalité, l'espérance chrétienne comblera les aspirations des peuples et les orientera vers leur réalisation dans ce monde qui vient et qui est déjà là.

une espérance qui dépasse les aspirations des peuples

L'Eglise a parfaitement conscience que l'espérance qu'elle propose dépasse les aspirations humaines des peuples, de toute la hauteur divine du Christ. Son espérance répond donc aux aspirations des hommes en leur offrant davantage que ce qu'ils peuvent attendre de la réalisation normale de ces aspirations. C'est pourquoi, elle désire se faire humble servante des peuples. Elle sait qu'elle pourra ainsi faire part des visions de sa propre espérance.

L'espérance chrétienne est comme le Christ, humaine et divine. C'est là le caractère propre de tout ce qui est chrétien. Vouloir y échapper pour n'être qu'« homme », c'est vouloir l'impossible. Etre chrétien est une position inconfortable, et vouloir, tout en étant chrétien, n'avoir que des vues identiques à

celles des non-chrétiens, c'est encore vouloir l'impossible. Les jugements des hommes dans un monde sécularisé donnent au chrétien un sentiment d'insécurité, auquel il ne peut échapper qu'en mettant en sourdine l'originalité du message chrétien. Ce chrétien s'engage alors dans la société séculière pour y retrouver une sécurité.

Le Christ est homme, c'est vrai. On peut même dire qu'il est plus homme que tous les hommes, mais il faut reconnaître qu'à cause de cela il est homme d'une manière unique. On ne peut pas raisonner sur le Christ comme on le fait sur un autre homme. Il y a bien des manières d'être homme, mais que veut dire « être homme » sans les faiblesses morales de l'homme? Or c'est le cas du Christ. Nous devons donc être très prudents, quand nous prenons prétexte de l'humanité du Christ pour justifier certaines attitudes très « humaines ». Le fait que le Christ soit Dieu fait que son humanité est « parfaite », mais aucun homme n'est capable de savoir par expérience ce que cela veut dire. Nous savons qu'étant homme, il est homme avec toute la profondeur de sa divinité.

Ainsi faut-il regarder l'espérance chrétienne. Elle est humaine, étant l'espérance d'hommes et faite pour des hommes, mais elle dépasse les horizons ordinaires de l'homme, car c'est le Christ qui nous l'a donnée. En Lui, notre attente dépasse toutes nos possibilités humaines d'espérer. L'espérance chrétienne attend d'abord sa réalisation en ce monde, mais non sous la forme d'une réalisation purement humaine, car l'Esprit est déjà au travail. Cette espérance ne s'oppose pas à la réalisation d'une société humaine idéale. Elle en désire l'accomplissement tout en répétant qu'une telle société est impossible, si elle ne tient pas compte de la dimension intérieure et divine de l'homme. Nous savons combien il est facile de faire des hommes des robots en utilisant les méthodes psychologiques dont les communistes savent si bien se servir. Le mythe d'un paradis en ce monde fait accepter ce mode d'intégration totale dans une société humaine. Mais un chrétien dont l'espérance a une dimension intérieure refusera toujours cette mise en parfaite dépendance. Au fond de lui-même, aucun homme n'accepte volontiers de se laisser asservir, mais il ne peut rester libre sans une espérance. Or les aspirations humaines, elles aussi, sont tendues vers cette liberté. Les peuples comme les individus sentent un secret besoin d'espérer autre chose, car espérer autre chose, c'est trouver une raison de vivre dans les difficultés présentes.

L'espérance chrétienne fait entrevoir dans ce monde la réalisation d'une société fraternelle des peuples, mais elle porte plus loin son regard, car elle est aussi sans illusions sur les possibilités concrètes de la réaliser. Elle porte son regard vers l'avenir, mais, dans le présent, elle le porte vers les profondeurs de l'homme. Elle sait et répète qu'il existe déjà une fraternité humaine qui ne connaît pas de frontières. Elle n'est pas à imaginer, ou à construire. Elle existe déjà entre tous les hommes et s'épanouit dans le Christ. On fait des efforts considérables

pour faire des petits groupes fraternels, mais on oublie qu'il existe déjà réalisée, dans l'humanité et dans le Christ, une communauté vivante, réelle, actuelle. Il suffit de pousser la porte et d'entrer. Chaque homme a déjà sa place. La seule condition c'est de croire que tout homme est mon frère et pas seulement celui avec qui je puis facilement échanger mes idées et mes sentiments. Beaucoup de chrétiens ont oublié cette dernière vérité et placé leur espérance uniquement dans l'autre monde. On comprend pourquoi les marxistes nous ont tant reproché de détourner les hommes de leurs tâches humaines. Le fait que la vision chrétienne embrasse et la profondeur de l'être humain et le demain de son histoire, ne doit pas nous faire oublier que l'objectif premier de notre espérance est à réaliser ici et aujourd'hui, dans l'actualité d'une action qui ne peut échapper aux conditions de toute action humaine.

Par ailleurs l'engagement chrétien dans la réalisation des aspirations humaines ne doit pas le détourner de l'ultime objet de son espérance... non pas, un au-delà de l'homme, mais l'homme dans son état ultime, dont nous ne pouvons dire ce qu'il sera, mais dont nous pouvons affirmer qu'il sera semblable au Christ. La réalisation de la béatitude promise à l'espérance chrétienne doit commencer dès ici-bas. L'Eglise a là son travail spécifique dans le développement intégral de l'homme, en rappelant ce que signifie cet « intégral »... réalisé par l'intégration dans le développement humain de la dimension intérieure, spirituelle et divine.

L'espérance chrétienne est donc un approfondissement et un prolongement des aspirations de l'homme. Le désir de travailler à procurer aux hommes de quoi mieux vivre, rappelle au chrétien que pour Dieu, l'homme est l'espoir de sa création, car il lui a confié la réalisation de sa propre espérance. Les buts pratiques vont s'insérer dans une vision totale qui rend à l'homme sa place dans l'achèvement de la création. Le chrétien porte en ses mains l'espérance que Dieu est venu proposer à l'humanité. Puisse cette espérance vivifier les aspirations des peuples et leur donner leur sens ultime !

L'Eglise doit continuer son effort pour retrouver la force des enseignements du Christ. Les chocs venus de toutes parts la forcent à la réflexion. Les aspirations des peuples ne peuvent pas être quelque chose d'aberrant. Elles sont humaines. Le Christ a donc une réponse et une solution à ces problèmes. Les principes sont là. Il faut les redécouvrir, et trouver les applications. En étant vraiment à l'écoute du monde, l'Eglise approfondit les enseignements du Christ. Dans ce domaine des aspirations, il y a encore beaucoup à découvrir qui nous sera montré, si nous prenons dès maintenant les engagements nécessaires. Peut-être n'avons-nous plus d'espérance... Dans ce cas il faut reprendre l'Evangile de la première ligne à la dernière.

Taipei, Yves Raguin sj

L'ESPÉRANCE DU MISSIONNAIRE

Nous vivons, en Afrique noire, avec des hommes dont les traditions ignoraient ce que les chrétiens appellent l'espérance¹. Car une culture sans eschatologie est une culture sans espérance. Or, comme l'écrit E. Damman, « Il n'existe pas d'eschatologie dans les religions africaines »². Pour ce qui concerne le Rwanda pré-chrétien, la conception que l'on se faisait du temps et de l'histoire (pour autant qu'on y attachait quelque importance)³, est celle du perpétuel recommencement⁴. Aucun sauveur, à la manière d'un Messie, n'était attendu. Aucune fin du monde n'était envisagée, ni comme une catastrophe universelle, ni comme une apothéose grandiose. Le dicton disait: « Il fait jour, il fait nuit, y aura-t-il une fin? » La réponse était négative. Le cycle recommencera. L'histoire n'est pas orientée. Elle n'a pas de terme.

Le régime colonial a bouleversé cette conception du monde. D'abord, parce qu'il fut un événement inattendu, imprévu, dans le cycle. Il fut aussi un avènement de formes nouvelles de vie, l'introduction d'un prestigieux progrès matériel et technique. Ensuite, parce qu'il fut une oppression et l'imposition d'une supériorité outrageante. Il créa des frustrations et des refoulements, des irritations et des humiliations collectives. Des aspirations nouvelles naquirent: celle d'un progrès matériel aussi rapide que possible, et celle d'une libération du colonisateur. Plus le régime colonial fut provoquant, et plus les messianismes furent virulents. L'espérance d'un salut pour les Africains par des sauveurs africains devint un phénomène récurrent.

Avec le colonisateur (un peu avant, un peu après selon les cas) arriva le missionnaire de l'Évangile. Lui aussi fut l'homme d'une espérance. Il le reste de nos jours, cela et plus que jamais, à l'heure de la décolonisation là où elle est réalisée, ou du colonialisme là où il sévit encore, ou du néo-colonialisme là où il s'introduit. Nous allons essayer de décrire d'après les données de l'expérience actuelle quelques aspects de cette espérance. Le *Sitz im Leben* dans lequel ces réflexions s'inscrivent vient d'être décrit. Il est celui de l'Afrique centrale d'aujourd'hui. Peut-être sont-elles valables également pour d'autres régions du monde. Nous envisagerons, tour à tour, l'espérance qu'apporte le missionnaire, puis celle qui fait le missionnaire, et enfin celle qui le fait vivre.

Le missionnaire, comme tout apôtre, est un « évangelisateur », donc un messenger d'espérance. « Paul, serviteur de Dieu, apôtre de Jésus Christ, pour amener les élus de Dieu à la foi et à la connaissance de la vérité ordonnée à la piété, dans l'espérance de la vie éternelle » ⁵. L'espérance qu'il apporte est celle de tout chrétien. Il proclame le mystère qui est « le Christ parmi vous, espérance de la gloire » ⁶. Il n'y a rien, à ce propos, qui soit particulier à l'ouvrier de l'évangélisation des peuples qui, naguère, étaient « sans espérance » ⁷. Il importe cependant de noter l'importance de ce message dans le contexte africain actuel, et la forme qu'il doit y prendre. Nous avons vu qu'il est une révélation tout à fait nouvelle par rapport aux traditions. Il faut aussi qu'il soit une lumière et une force pour orienter et soutenir le mouvement irréversible des peuples africains vers le progrès. Mais comment ?

« le salut de l'âme »

Selon la mentalité de leur temps, les missionnaires du début du siècle présentaient l'eschatologie chrétienne presque uniquement comme l'espérance du salut individuel de l'âme après la mort. Les fins dernières de nos catéchismes, c'était : la mort, le jugement particulier, le ciel, l'enfer, et entre les deux, le purgatoire, sans oublier les limbes. Cet enseignement fut réconfortant et stimulant. Il reste, à son niveau, nécessaire aujourd'hui comme hier. Mais on commence à découvrir, du moins chez nous au Rwanda, qu'il fut mal compris par beaucoup. Il s'inscrivait en effet dans un contexte anthropologique qui n'est pas du tout évident pour l'Africain formé par sa tradition.

L'anthropologie africaine ignorait le concept d' « âme séparée », à savoir d'une âme qui existe déjà pendant la vie terrestre de l'homme, et qui continue à vivre d'une manière purement spirituelle après la mort. Dans notre langue, nous n'avons même pas de mot propre pour dire l'âme. La tradition africaine voit dans l'homme une unité à la fois corporelle, intelligente, émotionnelle et vivante. A la mort, de même que le corps cesse d'être un corps et devient un cadavre (il acquiert en effet un autre nom), ainsi l'élément intelligent, émotionnel et vivant se métamorphose en un être nouveau appelé au Rwanda (et dans beaucoup de peuples « bantous ») *umuzimu*. Celui-ci n'est toutefois ni purement spirituel,

1 / Voir, sur l'espérance chrétienne, l'excellente note de la *Bible de Jérusalem*, Rom. 5,2. Il ne s'agit donc pas de la confiance en Dieu Providence, fortement affirmée par les traditions religieuses africaines.
2 / E. DAMMAN, *Les religions d'Afrique*, Payot, 1964, 92 pages. Cf. p. 41.
3 / Voir J.J. MAQUET *The Kingdom of Ruanda*,

dans *African Worlds*, Oxford 1963, 167 pages.
4 / Ce point est développé, preuves à l'appui, dans notre *Un humanisme africain*, Bruxelles, Lumen Vitae 1965, pp. 135-147.
5 / Tite 1,1,2.
6 / Col. 1,27.
7 / Eph. 2,12.

ni totalement séparé du monde dans lequel il se promène et agit, ni vivant ni vraiment heureux. Par contre, il est existant (il « est là »), pensant, puissant, ayant des sentiments bienveillants ou malveillants. Il intervient dans le monde des vivants. Cependant, il y a une réelle continuité entre l'homme qui fut vivant et son *muzimu* qui existe et agit aujourd'hui. C'est la même « personne » si l'on veut (bien que cette affirmation soit critiquable), mais dans une forme différente d'existence. Un élément important de cette conception de l'au-delà est la certitude que les *bazimu* peuvent intervenir, et de fait interviennent eux-mêmes, directement, pour le bien et surtout pour le mal, dans la vie des hommes, spécialement ceux de leur parenté.

L'enseignement des missionnaires catholiques, et surtout protestants, au nom de la Révélation néo-testamentaire, a nié totalement cette intervention directe des défunts et surtout leur intervention malveillante. L'Africain chrétien moyen n'a pas accepté, en pratique, cette négation. Il croit encore fermement, au nom de son anthropologie traditionnelle, que les défunts peuvent frapper les vivants et leur faire du mal. Il ne voit pas que la foi chrétienne rejette cette anthropologie. La position protestante est plus radicale et plus facile à maintenir. Elle nie toute influence et toute activité, même bonne, des défunts auprès des vivants. La position catholique se heurte à un illogisme au moins apparent. Elle accepte en effet l'influence bonne des saints par leurs prières auprès de Dieu, dès avant la résurrection, comme celle des anges. Mais elle refuse l'influence néfaste des damnés, alors que les démons sont censés pouvoir tenter l'homme. Le catholique africain est difficilement convaincu de cette différence. Et qui oserait dire que l'enseignement habituel de nos anciens catéchismes (heureusement, on en fait de nouveaux), lorsqu'ils parlaient de « l'âme séparée », exprimait d'une manière satisfaisante la révélation néo-testamentaire sur l'au-delà avant la résurrection ?

Ainsi, le message chrétien a été compris comme opposé à celui de la tradition africaine concernant la « fin de l'homme ». Il est vrai qu'il lui est opposé en certains points. Encore faut-il que l'on situe exactement les points de divergence. Il y a peu, un intellectuel africain de première valeur, dans un colloque théologique, exposait cette thèse : « au lieu de rechercher (comme le fait le Christianisme) la finalité de l'homme à partir de l'âme... la religion traditionnelle (africaine) a plutôt recherché cette finalité à partir du corps humain ». Je cite textuellement. Le lecteur un tant soit peu au courant de l'anthropologie biblique devinera tout le malentendu qui est à la base de cette opposition. Ce n'est pas le lieu, ici, d'étudier ces questions difficiles. Mais ces quelques notations suffisent pour souligner l'importance, pour le missionnaire en Afrique, d'une spiritualité, et donc d'une théologie de l'eschatologie chrétienne, qui se libère autant que possible d'une anthropologie particulière qu'il ne faut pas identifier avec la Révélation.

eschatologie millénariste

D'autres chrétiens (les Adventistes, par exemple, et les membres d'Eglises non conformistes), sont venus prêcher un autre message eschatologique. Faisant écho à de nombreux textes de l'Écriture, ils ont annoncé le retour du Christ, imminent pour beaucoup d'entre eux, et un certain millénarisme terrestre. La perspective est tout autre. On ne parle plus d' « âme séparée ». Avant la résurrection, il n'y a, pour les défunts, ni ciel ni enfer, ni (encore moins) de purgatoire. Il n'y a que le sommeil des morts attendant la fin des temps et leur absence totale de la vie des hommes. Ceci déçoit et heurte évidemment l'Africain. Mais il y aura bientôt le Retour du Christ descendant du ciel, la résurrection, le jugement général, les Cieux nouveaux et la Terre nouvelle, et l'enfer qui sera l'anéantissement des mauvais. Ce message, dans le contexte africain, est nouveau et exaltant. Il n'apporte cependant aucune lumière qui puisse donner un sens positif à la séduction du progrès terrestre, qui est une des aspirations les plus vives de l'Africain d'aujourd'hui. Car selon l'enseignement habituel de ces églises, il n'y a pas de relation entre le progrès de la terre (qui sera détruite) et la restauration de l'univers par le Christ.

« gaudium et spes »

Pour le missionnaire catholique d'aujourd'hui, l'eschatologie, qui est notre grande espérance, est essentiellement ce renouvellement de toutes choses dont parle admirablement la constitution *Gaudium et spes* au numéro 39. Œuvre de Dieu certes, mais aussi aboutissement de l'activité et du progrès de l'homme. Notre espérance, celle que nous devons proclamer aux peuples africains comme à tous les hommes d'aujourd'hui, c'est la Terre nouvelle et les Cieux nouveaux : ce monde renouvelé qui sera le terme de l'œuvre des hommes mus par l'Esprit d'amour et d'union, et de celle du Christ qui reviendra dans sa gloire. Ce sera l'homme pleinement vivant : l'homme tout entier, corps, intelligence, émotivité, désormais divinement vivifié ; l'homme uni aux autres hommes, introduits tous ensemble dans la communion du Christ ressuscité dans un univers restauré. Notre espérance n'est pas tant le « salut de nos âmes » (individuelles) que celui de nos « vies » (spirituelles, corporelles et solidaires). Le travail, la prière, l'amour et la souffrance, qui sont conjointement les instruments du progrès, tout ce qui

8 / Rom. 5,2.

9 / Tite 1,2.

10 / 2 Pierre 3,12.

11 / Voir l'admirable page du père TEILHARD DE CHARDIN, dans *Le milieu divin*, Seuil, Paris, 1957, pp. 198, 199. « Le seigneur Jésus ne viendra vite que

si nous l'attendons beaucoup. C'est une accumulation de désirs qui doit faire éclater la Parousie. »

12 / Luc 10,4.

13 / Luc 1,39.

14 / Luc 12,49,50 ; 22,14 ; Matth. 26,46 ; Jean 11,9,10 ; 13,27, etc.

15 / Actes 9,20 ; Gal. 1,16 ; Actes 16,10, etc.

unit les hommes, les libère, les développe et les élève, leur communion aux mondes visible et invisible: tout cela aura son achèvement lors du retour du Christ. Tout cela donc a déjà un sens. Vraiment, l'espérance que nous annonçons, c'est la « Gloire de Dieu »⁸ qui est « la vie éternelle »⁹ des hommes.

2 / *L'espérance qui fait le missionnaire*

Le missionnaire n'est pas le seul évangéliste de l'espérance. Tout apôtre, prêtre ou laïc, l'est également. Ce qui définit le missionnaire, c'est moins sa qualité d'évangéliste que sa condition d'*envoyé*. Non seulement envoyé (en vertu de son baptême et confirmation, ou s'il est prêtre, de son ordination) auprès de tous ceux dont il est le prochain, mais envoyé par un appel spécial de l'Esprit et une intervention particulière de l'autorité de l'Eglise, auprès d'une communauté humaine qui n'était pas la sienne, au service d'une Eglise qui ne l'a pas engendré à la vie chrétienne, mais qui a (encore ou de nouveau) besoin de l'aide des « missionnaires » envoyés par d'autres églises. Le missionnaire est donc un envoyé. Or justement, à l'origine de l'envoi auprès des autres « nations » que la sienne, apparaît l'espérance qui fait le missionnaire. Et cela de deux manières.

la hâte et la course

D'abord, parce que l'espérance chrétienne déclenche une course. Le Christ va revenir pour restaurer toutes choses: c'est l'objet de notre espérance, avons-nous vu. En la contemplant, le missionnaire se sait appelé à « attendre et hâter l'avènement du Jour de Dieu »¹⁰. C'est la « vertu » d'espérance. Elle est attente et tension. Attente opérante et tension patiente¹¹. On pourrait dire que la vocation monastique s'inscrit plutôt dans la ligne de l'attente, et que la vocation missionnaire épouse davantage celle de la tension vers le terme, qu'il faut en hâte préparer.

Dans le discours que le Seigneur adresse aux soixante-douze disciples, il les invite, selon saint Luc, « à ne saluer personne en chemin »¹². L'allusion à 2 Rois 4,29 est manifeste. Elle indique la hâte que le messenger doit mettre pour accomplir une mission pressante. Il y a dans l'appel missionnaire le sens d'une certaine hâte. Il n'y a pas de temps à perdre. La Parole doit courir. Le missionnaire ne peut traîner. Il doit « aller », partir, avancer plus loin. Le temps presse. La mission est urgente. Hâte de Marie allant dans la montagne apporter la nouvelle, et la présence à Elisabeth¹³. Hâte de Jésus angoissé jusqu'à ce que le « feu » ne soit allumé¹⁴. Hâte de Paul répondant « aussitôt » à son appel de prédicateur de l'Evangile¹⁵. Hâte du missionnaire de tous les temps.

L'urgence de la charité

Joignons deux textes de Paul « l'espérance ne déçoit point, parce que l'amour de Dieu (envers nous) a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit qui nous fut donné »¹⁶. « L'amour du Christ nous presse, à la pensée que si un seul est mort pour tous, alors tous sont morts. Et il est mort pour tous, afin que les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour Celui qui est mort et ressuscité pour eux »¹⁷.

L'espérance, c'est la tension de la foi vers le retour du Christ. L'Esprit que Dieu donne l'allume. Elle saisit dès lors le missionnaire et l'assume dans le mouvement de la charité qui pousse Dieu vers les hommes. Or cette charité, révélée dans le Christ sauveur de tous, emporte l'envoyé dans sa coulée, à la recherche et à la rencontre de ceux qui sont encore « au loin ». La vocation missionnaire comporte un appel à porter jusqu'à ceux qui en paraissent « le plus loin » l'annonce et la réalité du salut. L'amour du Christ est universel. Il engendre l'espérance de la restauration « universelle »¹⁸. Le missionnaire est, par vocation, l'homme de l'universalité. Il espère pour tout homme, contre toute espérance¹⁹, une possibilité réelle de salut. Et il se donne au Sauveur pour en être l'instrument. Comme la charité qui le meut et le porte à la pointe extrême de son avancée, il « espère tout »²⁰ pour tout homme qu'il aime.

3 / L'espérance du missionnaire

Le missionnaire est un évangéliste et un envoyé. Il est aussi un « serviteur », et un pauvre homme que les échecs risquent de décourager. Pourquoi parler d'échecs? Parce qu'ils sont partout. On a parlé jadis du « triomphal échec des missions catholiques ». Aujourd'hui, il apparaît que cet échec n'a rien de triomphal. Comment se fait-il (dans les meilleurs cas) qu'après 50, 60 ou 100 ans d'existence, des communautés chrétiennes en Afrique noire, devenues églises particulières, ne sont pas encore *self-supporting* comme disent les Anglais? Comment se fait-il que, financièrement, les structures de l'Eglise, et sa vie même, dépendent encore, pour plus de 80 % dans certains pays, de l'argent et parfois du personnel venus de l'étranger? Comment se fait-il que les « élites » ou les intellectuels de ces pays semblent se détacher de la communauté chrétienne? Et que dire de l'Eglise dans des pays comme le Mozambique, où, après cinq siècles

16 / Rom. 5,5.
17 / 2 Cor. 5,14,15.
18 / Actes 3,21.
19 / Cf. Rom. 4,18.
20 / 1 Cor. 13,7.
21 / Luc 24,21.

22 / 1 Cor. 13,13.
23 / Rom. 12,12 ; 15,13.
24 / Jean 5,17.
25 / 1 Cor. 16,9.
26 / Cf. Phil. 1,18-20.
27 / 2 Cor. 3,12.

de présence portugaise, donc « catholique », il n'y a pas 20 prêtres africains (pour 9 diocèses) et pas un seul évêque mozambiquais? On peut se demander comment ces églises pourront continuer à subsister dans le *way of life* (européenne ou américaine) qu'elles ont adopté. Une église typiquement africaine a-t-elle déjà vu le jour, en concret? Et sinon, l'échec des « missions catholiques » en Afrique n'est-il pas retentissant?

notre optimisme

Le missionnaire est le serviteur d'un Maître qu'on n'a pu enfermer dans un tombeau, disait Lavigerie. Serviteur d'un Seigneur qui « a vaincu le monde », puisqu'il a vaincu la mort, serviteur de l'Esprit qui travaille dans le cœur des hommes, serviteur de Celui qui reviendra pour achever merveilleusement son œuvre et ressusciter l'homme; le missionnaire, comme tous les autres serviteurs du Christ, sait qu'il n'est pas parti à l'aventure. Il sait que l'entreprise dans laquelle il est engagé a déjà réussi – dans son chef – et qu'elle finira par réussir. Comme disait un missionnaire, « cela finira par bien finir ». L'épreuve, l'échec humain de nos espoirs, les déceptions, les lenteurs, les persécutions, les innombrables malentendus que tout apôtre connaît, ne sont que le signe de la bonne marche de l'affaire. La Rédemption est, en partie, la mise en échec de l'échec humain.

A cette vue purement surnaturelle, et donc essentiellement optimiste (d'un optimisme trop facile, diront certains), il faut ajouter des constatations basées sur des faits. L'action de l'Esprit dans les hommes n'est pas entièrement invisible, et l'homme n'est pas totalement corrompu. Qui a connu personnellement des catholiques, laïcs, religieux, prêtres et évêques de l'Afrique noire d'aujourd'hui a des raisons solides d'avoir confiance dans l'avenir de l'Eglise de ces pays. On a beau jeu de souligner les déficiences et les ombres. Il est honnête d'observer aussi les qualités et les lumières.

C'est de la mort de nos espoirs humains, le « nous espérions » des disciples d'Emmaus ²¹, que surgit l'espérance. Les espoirs meurent, l'espérance demeure ²². Elle est école de joie ²³. Elle est école d'imagination. Puisqu'il est certain que l'Esprit est à l'œuvre, et que Dieu travaille, « moi aussi, je travaille » ²⁴, comme disait Jésus. Celui qui espère, recommence, ouvre de nouvelles voies là où les anciennes sont usées. Il saisit toute « porte ouverte » ²⁵. Il se réjouit de tout mouvement vers le bien, d'où qu'il vienne ²⁶. Il garde toute son assurance ²⁷.

Mais tout ceci est commun à tout apôtre du Christ. Ajoutons maintenant un aspect de l'espérance qui est vraiment particulier au missionnaire des temps actuels au centre de l'Afrique.

« notre espérance, c'est vous »

Ce n'est pas l'échec qui risque le plus de décourager le missionnaire catholique d'aujourd'hui. La tentation devient plus subtile et plus grave sous la forme de l'incertitude de l'avenir. Pourquoi s'être engagé ou s'engager encore au service des églises locales d'Afrique noire et de leur mission? Y serons-nous encore admis dans un avenir qui n'est pas lointain? Pourrons-nous y accomplir une tâche valable? Et y rester? Et si nous y restons, notre présence ne sera-t-elle pas de plus en plus gênante et encombrante pour le clergé et le laïcat local? Ne sera-t-elle pas, par elle-même, un obstacle à leur épanouissement et au développement du sens de leurs responsabilités? Ne serait-ce pas mieux de s'abstenir ou de se retirer spontanément?

Il fut un temps où l'espérance des missionnaires était de pouvoir mourir martyrs. Il se peut, dans l'avenir comme dans le passé, que cette perspective fasse partie de l'objet de l'espérance de tel ou tel d'entre nous. Mais c'est plutôt rare, je crois. Ce qui est plus actuel et plus fréquent, au contraire, c'est l'espérance de cette sorte d'avènement du Christ Seigneur qui est l'avènement de l'Eglise locale au service de laquelle nous avons été envoyés. L'espérance est la certitude d'un avènement qu'on ne voit pas encore²⁸. Je pense au mot de saint Paul: « Quelle est en effet notre espérance, et notre joie... si ce n'est vous? »²⁹. Nous sommes venus ici, comme les frères des Africains et les serviteurs avec eux de l'église locale. Que celle-ci croisse; qu'elle s'ouvre; qu'elle soit une communauté fraternelle, « autonome », rayonnante, à son tour missionnaire. Qu'elle grandisse et que nous diminuions: voilà notre espérance, dans l'immédiate.

Si nous devons nous effacer à tel point que nous devons nous retirer, nous y consentons si du moins c'est la volonté de l'autorité qui nous envoie et de celle qui nous reçoit. Mais notre effacement le plus normal, semble-t-il, consiste plutôt à ce que, nous intégrant davantage, nous allions travailler aux places les plus modestes, et là où la besogne est la moins appréciée. Une de nos caractéristiques ne doit-elle pas être la disponibilité pour les situations d'urgence, selon les désirs de l'autorité de l'Eglise? Nous connaissons, par expérience, la « dynamique du provisoire ».

Notre espérance bien concrète n'est pas de reprendre d'une main ce que nous aurions lâché de l'autre, à savoir: imposer encore nos vues en décidant, *motu proprio*, de nous retirer, comme si nous avions compétence pour le faire, ou comme si nous étions de bons juges dans notre propre cause; ou encore regagner par des qualifications ou des spécialisations plus poussées une influence que nous

28 / Rom. 8,24.
29 / 1 Thess. 2,19.
30 / 2 Cor. 4,5.

31 / Rom. 8,24.
32 / Cf. Jean 4,34.
33 / Tite 2,13 et 1 Thess. 1,10.

aurions perdue lorsque nous avons remis aux prêtres et aux laïcs du pays les postes de direction et de décision. Si nos qualifications sont désirées et utilisées pour le bien de l'Eglise, soit. Si elles sont nécessaires pour être reçus et admis dans le pays, nous les rechercherons, si par elles nous pouvons préparer des autochtones à nous remplacer, ce serait mieux. Si enfin, elles sont mises dans l'ombre et que des activités nécessaires, mais plutôt gratuites, plus cachées, plus dépourvues de tout intérêt personnel ou de gloire humaine nous sont confiées, c'est mieux encore.

La gloire que notre espérance chrétienne nous oblige de rechercher, n'est que celle du Christ apparaissant dans cette Eglise locale, sous son « visage africain », avant de se manifester au dernier jour. « Ce n'est pas nous que nous prêchons, mais le Christ Jésus le Seigneur, et nous ne sommes que vos serviteurs pour l'amour de Jésus »⁸⁰.

la venue du seigneur jésus

Notre espérance (c'est-à-dire notre certitude sans vision)⁸¹ et notre joie, c'est de pouvoir travailler à la mission de l'Eglise, à cette mission à laquelle nous nous sommes engagés pour la vie. Ici ou là, peu importe. Ce qui compte, c'est d'accomplir l'œuvre pour laquelle nous sommes envoyés⁸². Et nous savons que cette mission ne s'achèvera qu'avec l'« apparition de la gloire de notre grand Dieu et sauveur Jésus Christ », et « notre rassemblement auprès de Lui ». N'est-ce pas là, aux dires de l'Apôtre, « notre bienheureuse espérance »⁸³?

Rwanda, Dominique Nothomb pb

LES MISSIONNAIRES DEVANT L'AVENIR

Les sociétés missionnaires face à aujourd'hui et demain

Les trois dernières années que nous venons de vivre ont vu la convocation et la tenue des assemblées et des chapitres d'aggiornamento, au sein des instituts et des groupes missionnaires auxquels beaucoup d'entre nous se rattachent d'une manière ou d'une autre. Il s'est opéré, à cette occasion, un énorme travail de consultations, d'enquêtes, de débats, de rédaction de documents et de prises de décisions. Ces assemblées générales ont constitué un moment fort de la vie de ces instituts ou de ces groupes. Les missionnaires délégués par leurs frères ou leurs sœurs ont essayé de faire le point, de dresser un tableau des questions urgentes, de mesurer les responsabilités des sociétés missionnaires, de scruter les exigences actuelles de la Mission; ils se sont efforcés d'y apporter une réponse. A partir de cette grande diversité, est-il possible d'établir actuellement un bilan, de dégager des convergences? Est-ce possible de situer cette réflexion et d'en tirer les leçons pour notre travail missionnaire aujourd'hui?

Certains parmi nous seront d'abord tentés de regarder comme bien lointaines de leurs soucis et de leurs préoccupations quotidiennes, ces assemblées tenues à Rome, Paris ou Lyon. N'ont-elles pas paru inefficaces, abstraites et déboucheront-elles bientôt sur un plan opérationnel? La question mérite à coup sûr d'être posée. Il semble pourtant qu'on aurait tort de minimiser l'importance de ces rencontres, car elles ont fait se cristalliser beaucoup des questions que se posent les missionnaires dans la période d'incertitude et d'insécurité que nous vivons aujourd'hui. Elles ont été, plus ou moins selon les cas, le lieu de foisonnement des révisions et des interrogations actuelles. Et d'autre part, rares sont les participants de ces rencontres qui, après deux ou quatre mois de travail, en sont ressortis inchangés. De même, les actes ou les documents élaborés ont déjà été pour plusieurs l'occasion d'un réveil, d'un sursaut, d'une reprise bienfaisante, et leur ont permis de faire une sorte de relecture de leur vocation. Il faut donc commencer par voir et découvrir le prix de cette réflexion commune qui s'est accomplie; c'est la reconnaissance humble et réaliste d'un fait d'Eglise, à savoir que nous avons besoin les uns des autres pour avancer, nous soutenir dans notre vocation et marcher sur les chemins de l'histoire de notre temps.

Plus profondément encore, ces diverses assemblées sont l'une des multiples manières par lesquelles Dieu nous parle aujourd'hui. Dans une histoire qui est

une histoire du salut où s'allient la grâce de Dieu et la responsabilité et la liberté des hommes, c'est un événement chargé d'appel. C'est un temps où Dieu nous provoque. Nous sommes ramenés aux questions essentielles: qu'est-ce qu'être missionnaire aujourd'hui? Quelle est notre responsabilité à nous aujourd'hui? Comment se présente l'avenir prochain de la Mission? Quelle y est notre place à nous? Dans ce cahier consacré à l'espérance missionnaire, il est bon de tenter un bilan, même rapide, et de prendre le temps de regarder où nous en sommes les uns et les autres. Nous sommes loin d'y voir clair et comme le laissent paraître en librairie beaucoup de titres de revues ou de livres, nous avons conscience de vivre, dans notre condition missionnaire, une époque de mutation, de croissance, de passage. Mais n'est-ce pas le propre de notre foi et de notre situation chrétienne qui nous est restitué ainsi aujourd'hui et qui est de cheminer comme Abraham, « partant mais ne sachant pas où il allait » (Heb. 11,8).

Cela nous amène à une autre réflexion importante, qui est de reconnaître le caractère provisoire et limité des divers débats de ces trois dernières années. Ils ne peuvent proposer aucune recette magique et immédiate pour réaliser d'un coup l'aggiornamento voulu par Jean XXIII, en convoquant le concile. C'est pourquoi, loin de les considérer comme quelque chose de définitif ou comme un point d'arrivée, il faut les voir bien plus comme le moment d'une indispensable recherche à poursuivre. A l'état statique, qui caractérisait surtout notre vie dans l'Eglise et le monde d'autrefois, a succédé un état dynamique où la marche et l'évolution sont des éléments essentiels et vitaux. Comme l'existence du peuple de Dieu tout entier, notre existence et notre vocation missionnaire se vivent, plus que jamais aujourd'hui, à travers la trame de l'histoire et de la temporalité. Il ne faut donc pas s'étonner outre mesure que des textes votés, il y a un ou deux ans, soient déjà datés. Ils doivent servir de base de départ et cela signifie précisément qu'ils doivent donner l'impulsion pour une nouvelle avancée.

Quelles sont donc les idées-force qui se dégagent de cet effort d'aggiornamento? Quelles en sont les orientations principales pour ce monde nouveau où nous sommes appelés à témoigner du Seigneur Jésus? En quel sens peut-on parler de projet de rajeunissement des missionnaires et de leurs instituts ^{1?} Cet article voudrait le montrer par différentes approches d'une réalité fort complexe mais où apparaissent pourtant des lignes essentielles.

Mais peut-être convient-il, avant de commencer, de préciser davantage notre intention et notre méthode. Nous n'entendons pas faire une synthèse de tous les textes et orientations votés dans les assemblées générales. Cette synthèse serait d'ailleurs rendue, sinon impossible, du moins difficile en raison du genre littéraire des textes que nous avons; car ce ne sont pas dans l'ensemble des documents très organiques, mais plutôt des séries de propositions qui rendent la lecture continue ingrate, voire fastidieuse. Il importe ici beaucoup plus de

marquer un temps d'arrêt sur ces textes pour tenter de saisir quelques traits saillants de la réflexion qui s'est accomplie, d'en faire une appréciation critique, pour mieux situer le présent et l'avenir des sociétés missionnaires et du service qu'elles effectuent ².

1 / Le témoignage de la vocation missionnaire

Un des points, auquel s'est de prime abord appliquée la réflexion de tous les chapitres ou assemblées, a concerné la question fondamentale de notre vocation aujourd'hui. Comme l'Eglise tout entière lors du récent concile, chacune de nos communautés s'est remise devant la question essentielle: que dis-tu de toi-même? C'est le pendant à l'interrogation bien connue de Bernard: « *ad quid venisti – pourquoi es-tu venu?* » Quelle est l'intention de Dieu sur nous aujourd'hui, au milieu de son peuple? C'est la question du but qui nous a rassemblés en vue de tel engagement. Il y en a eu parmi les missionnaires pour s'étonner que l'on consacre un mois ou davantage à procéder à cette réinterrogation. Cela correspond pourtant à une démarche vitale et essentielle, en vue d'une reprise de conscience vive et aiguë de ce à quoi l'on est appelé. Il s'agissait de réécouter un appel déjà entendu, mais de le réécouter cette fois-ci d'une façon nouvelle, originale, réinterprétée dans l'aujourd'hui de Dieu et du monde. Comment cet appel a-t-il été réexprimé?

A la lecture des différents documents et actes, il ressort une très nette convergence dans la réaffirmation d'une vocation missionnaire orientée vers les non-chrétiens, même si est soulignée dans un même temps la communion à vivre avec une église locale en croissance et à qui l'apostolat des missionnaires demeure précieux. En deçà des distinctions et des précisions ultérieures, c'est une nette volonté missionnaire qui apparaît, dans le sens d'être présent au milieu des hommes en route vers le Christ, ou encore loin de lui. Qu'on nous permette de citer ici quelques extraits pour être à même de juger sur pièces.

Société des Missions étrangères de Paris / mep

La Société se veut un instrument au service de la Mission. Elle a pour préoccupation de se consacrer par priorité, dans toute la mesure où les circonstances le permettent, à l'évangélisation de ceux qui sont loin. Dans ce but elle met des groupes de missionnaires à la disposition des évêques qui doivent « veiller à ce que l'activité apostolique ne soit pas limitée aux seuls convertis, mais à ce qu'une part égale d'ouvriers et de

1 / Les témoignages que nous allons donner sont puisés chez les instituts masculins et féminins, engagés dans la réflexion missionnaire de *Spiritus*. Il n'y a aucune exclusive, ni aucun monopole. Seulement, nous sommes mieux à même de parler de ce que nous connaissons, et déjà la fouchette est large!
2 / On trouvera dans les notes suivantes la liste des

textes et des documents que nous avons consultés.

3 / *Document d'orientation*, supplément au n. 38 du bulletin *Epiphanie*, p. 56.

4 / *Document sur le but spécifique*, prop. 1, 4, 5.

5 / *Document de la 4^e assemblée provinciale*, p. 13.

6 / *Documents capitulaires*, n. 19, pp. 9, 10.

7 / *Constitutions et directoire commun*, chap. 1, p. 11.

subsidés soient destinés à l'évangélisation des non-chrétiens » (Ad gentes, 30). Pour répondre aux évêques d'Asie et de Madagascar qui appellent des missionnaires à participer à leur tâche d'évangélisation, la Société des Missions étrangères de Paris accueille des candidats à la Mission, qu'ils soient prêtres ou non et leur assure la formation préalable à l'envoi ³.

Congrégation du Saint Esprit / cssp

La Congrégation du Saint Esprit a pour but spécifique l'activité missionnaire parmi les peuples ou les groupes humains dont les besoins spirituels et matériels et dont le délaissement sont les plus grands, service pour lequel l'Eglise trouve difficilement des ouvriers... Fidèle à son but spécifique, elle donnera toujours la priorité à l'annonce de l'Évangile et aux peuples et aux groupes humains qui ne l'ont pas encore entendu... Elle n'accepte comme membres que ceux qui manifestent les signes d'une volonté à l'apostolat missionnaire et qui sont disposés à travailler en mission ⁴.

Société des Missions africaines / sma

Le but de la Société des Missions africaines est de répondre effectivement à la vocation missionnaire de toute l'Eglise et de la signifier efficacement, en particulier parmi les Africains... La Société des Missions africaines a pour but de répondre à l'appel du Christ: « allez, de toutes les nations: faites des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du saint Esprit » (Matth. 28,19) et de faire croître ainsi son corps mystique l'Eglise... Elle est destinée avant tout à l'évangélisation des païens, de ceux qui sont le plus loin du Christ, les « plus abandonnés », comme disait le fondateur. Elle assume de préférence les tâches les plus urgentes, l'évangélisation des groupes humains ou des peuples qui n'ont pas encore reçu le message évangélique, ou qui lui ont résisté ⁵.

Société des Pères Blancs / pb

Nous sommes rassemblés par l'Esprit saint et reconnus comme tels par l'Eglise pour contribuer à notre tour au rassemblement d'une partie des hommes dans le Christ, selon le dessein salvifique de Dieu. C'est l'intention très claire du fondateur. Il nous voulait apôtres pour le salut des Africains et missionnaires unis entre nous. Toute notre vie devait être unifiée selon lui, sous le signe de l'apostolat: être apôtre et rien d'autre ⁶.

Pères de Scheut / cicm

La Congrégation du Cœur Immaculé de Marie est un institut missionnaire. Sous l'impulsion de l'Esprit saint, et en réponse à une vocation et une mission qui trouvent leur principe dans le Christ Notre Seigneur, elle assume dans l'Eglise la tâche particulière de travailler à l'évangélisation des nations. Elle est exclusivement missionnaire et reçoit son mandat du pape et du collège des évêques uni à lui. En effet, l'ordre du Christ d'annoncer l'Évangile à toute créature les concerne en premier lieu et directement ⁷.

Sœurs de Notre-Dame des Apôtres / nda

La mission particulière de la congrégation de Notre Dame des Apôtres s'inscrit dans la mission universelle de l'Eglise qui est d'annoncer au monde la Bonne Nouvelle de l'Evangile. Le but de l'institut a été défini par le père A. Planque, le fondateur: la congrégation de Notre Dame des Apôtres veut répondre à l'envoi du Christ: « allez enseigner tous les peuples » (Matth. 28,19) ⁸.

Sœurs missionnaires du Saint Esprit / csp

Sœurs missionnaires du Saint Esprit, nous sommes dans l'Eglise un Institut international destiné exclusivement à la Mission ad extra, pour laquelle nous nous consacrons à Dieu par la profession des conseils évangéliques vécus en communauté. Notre rôle de missionnaires est de découvrir avec les femmes vers lesquelles nous allons le plan de Dieu sur elles, leur vocation d'épouses, de mères, de gardiennes des valeurs de vie et d'unité dans le foyer comme dans la cité ⁹.

Cette convergence dans l'affirmation d'une vocation missionnaire, au sens où l'a décrite le décret *Ad gentes*, se présente comme un fait. Elle nous apparaît comme porteuse d'un certain témoignage. Dans la communion de toute l'Eglise, les missionnaires entendent rester fidèles à leur propre vocation; ils en renouvellent le propos. Ils réaffirment leur engagement de se consacrer au service des jeunes églises, mais pour s'adonner de façon préférentielle aux non-chrétiens, aux non-évangélisés et à tous ceux pour qui le signe du Christ, sauveur de tous les hommes, n'est pas visible dans la médiation de la communauté de ses disciples qu'est l'Eglise. Sans doute est-il nécessaire de nous attarder sur ce fait pour en dégager sa signification pour aujourd'hui et en expliciter les soubassements, aussi bien pour les missionnaires aux prises avec les difficultés et les soucis de tous les jours, que pour les chrétiens des Eglises dont ils sont issus.

2 / Un contexte ecclésiologique nouveau

Depuis un peu plus d'une dizaine d'années, un certain nombre de données nouvelles sont venues modifier le champ de la Mission. Nous voudrions en retenir principalement deux qui contribuent à reposer le sens de la vocation missionnaire aujourd'hui: 1 / l'ecclésiologie sous-jacente aux textes de Vatican II, telle qu'elle est particulièrement exprimée dans la constitution *Lumen gentium*; 2 / une appréhension nouvelle des domaines et des secteurs de la Mission. L'intervention de ces deux variables obligent à repenser la place et la fonction de la vocation missionnaire.

8 / *Constitution ad experimentum*, introduction et n. 1.

9 / *Actes du chapitre*, spécificité – vie apostolique, n. 11 et 12.

10 / *Sources chrétiennes*, n. 33, V, 1 et VI, 1.

Un des déplacements majeurs de l'ecclésiologie a provoqué le passage d'une vision principalement hiérarchique et sociétaire de l'Eglise à une conception où les réalités premières sont d'abord le mystère même de l'Eglise dans son être de grâce donné par Dieu, et le peuple de Dieu comme convocation de tous ceux qui ont cru à la parole du Christ, ont reçu son Esprit et observent ses commandements.

L'Eglise est en premier lieu perçue comme la communauté où se vit la nouvelle alliance de Dieu avec les hommes. Elle est le signe qui préfigure le rassemblement de tous les hommes en communion avec Dieu et l'instrument qui effectue déjà progressivement dans le temps et l'espace cette convocation et la signifie. Corps du Christ ressuscité, elle est envoyée, comme lui et à sa suite, avec la force de l'Esprit saint, pour que tous les hommes deviennent ses membres; elle doit ainsi préparer le jour où l'humanité, au terme de son itinéraire historique, rencontrera Dieu face à face. C'est pourquoi, dit le concile, « de sa nature, l'Eglise durant son pèlerinage terrestre est missionnaire, puisqu'elle tire son origine de la mission du Fils et de la mission du saint Esprit selon le dessein de Dieu le Père » (*Ad gentes*, 2). La proclamation du dessein de Dieu sur le monde et l'histoire, comme le témoignage à rendre au Seigneur Jésus, sont du devoir et de la responsabilité de ce peuple pris dans son entier et dans chacun de ses membres. C'est ce peuple tout entier qui doit être le ferment du monde, le sel de la terre et la lumière qui brille pour les hommes. Nous commençons en chacun de nous à éprouver cette responsabilité universelle à la face du monde comme aussi la solidarité qui nous lie, car « l'unique peuple de Dieu est présent à tous les peuples de la terre, empruntant à tous les peuples ses propres citoyens, citoyens d'un royaume dont le caractère n'est pas terrestre mais céleste. Tous les fidèles en effet, dispersés à travers le monde, sont dans l'Esprit saint, en communion les uns avec les autres et de la sorte, celui qui réside à Rome sait que ceux de l'Inde sont pour lui un membre » (*Lumen gentium*, 13).

En cette fin du XX^e siècle qui est l'époque des grandes synthèses, des vues d'ensemble, de l'action et de la coordination au niveau international, indispensables pour survivre, nous sommes devenus sensibles au fait que la Mission doit d'abord être posée par rapport au monde en termes de totalité. A partir de l'Eglise comme peuple de Dieu, la Mission est fondamentalement le devoir et la responsabilité de tous et de chacun. On peut illustrer cette mission universelle du christianisme par ce riche passage de la lettre à Diognète, écrite au second siècle, et soulignant le rôle et la place originale des disciples du Christ dans le monde: « Les chrétiens ne se distinguent des hommes, ni par le pays, ni par le langage, ni par les vêtements. Ils n'habitent pas des villes qui leurs sont propres; leur genre de vie n'a rien de singulier... (mais) ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde »¹⁰.

reste pourtant la diversité des fonctions

Mais si les époques précédentes, comme le montre l'histoire des doctrines ecclésiologiques, avaient cédé, dans une certaine mesure, « à la tendance naturelle qui porte à isoler et à développer pour elle-même les fonctions particulières ou les médiations »¹¹, nous pourrions en revanche aujourd'hui osciller vers le pôle opposé et perdre de vue cette vérité, pourtant elle aussi fondamentale, qu'un peuple est une réalité structurée, pluraliste et diversifiée par d'innombrables fonctions relatives les unes aux autres et ordonnées au bien de l'ensemble. Il y a là une dialectique vivante entre la globalité et la spécialisation qui est motrice de toute vie communautaire et qu'il ne faut donc pas perdre de vue. Cette vision qui s'applique à toute la vie ecclésiale, concerne aussi son activité missionnaire. Elle s'applique à la vie ecclésiale dans son ensemble et c'est ce que suggère ce texte de saint Paul : « C'est lui (le Christ) qui a donné aux uns d'être apôtres, à d'autres d'être prophètes, ou encore évangélistes, ou bien pasteurs et docteurs, organisant ainsi les saints pour l'œuvre du ministère, en vue de la construction du corps du Christ » (Eph. 4,11,12). Elle concerne aussi la fonction missionnaire, car quelques-uns, comme Saul et Barnabé, sont mis à part au sein de la communauté (Actes 13,12ss.), en vue de prendre à charge d'une façon particulière, disons spécialisée, l'annonce de la parole, le témoignage de l'Évangile et la formation d'une communauté de foi dans une zone ou un milieu non chrétien. Cette vocation se fonde sur un appel spécial, dont les premiers apôtres et disciples restent en ce domaine les prototypes. C'est un don reçu en vue d'un service à remplir, c'est le déploiement dans un sens déterminé, mais ouvert au bien de tous, de la réalité de grâce donnée au baptême et à la confirmation. C'est pourquoi, lorsqu'on s'interroge sur le sens et la portée des orientations et des textes votés aux dernières assemblées des instituts missionnaires, il importe avant tout d'avoir devant les yeux cette vision ecclésiologique renouvelée, puisée à l'Écriture et chez les Pères, et dont Vatican II nous a proposé une expression admirablement équilibrée. La réaffirmation de la vocation missionnaire est la réaffirmation de la fidélité à un appel reçu, à condition bien entendu, comme cela doit être compris, que cette fidélité soit dynamique, créatrice, vivante et de l'ordre de l'esprit. Oui, la vocation missionnaire, comme type ou fonction originale, reste aujourd'hui une réalité indispensable à la vie de l'Église. Elle demeure le fait d'hommes ou

11 / Y. CONGAR, *La vocation religieuse et sacerdotale*, Le Cerf, Paris 1969, p. 24.

12 / Dans la *Lettre aux communautés de la Mission de France* de juillet-août 1969, n. 16, E. MARCUS écrit, dans une étude intitulée *Pour une formation spécialisée des prêtres missionnaires*, ces lignes qui situent bien le problème : « Si féconde que soit une telle prise de conscience (que l'Église tout entière est missionnaire), elle ne saurait faire oublier la place et la nécessité d'une activité missionnaire distincte, qui ne se confond avec aucune autre activité et fonction ecclésiale. Cette distinction est tra-

ditionnelle depuis saint Paul » (pp. 13, 14). Après l'assemblée générale de la Mission de France, tenue à Fontenay-sous-Bois près de Paris, du 24 au 26 octobre 1969, AIMÉ SAVART écrit dans les *Informations catholiques internationales* du 15 novembre 1969 : « Si la Mission de France a largement contribué à faire prendre conscience aux catholiques de France de la dimension missionnaire du sacerdoce et des exigences de partage de vie des milieux incroyants qu'elle suppose, n'est-ce pas parce qu'elle constituait un corps, un milieu de formation, d'échanges, de confrontations? », p. 8.

de femmes, célibataires ou mariés, prêtres religieux ou laïcs, qui acceptent de donner leur vie ou une part de leur vie à l'évangélisation d'un peuple ou d'un milieu, et qui se consacrent au témoignage explicite – même si ce témoignage doit se déployer dans une longue durée – que le Seigneur Jésus a été envoyé par Dieu et qu'il est venu, par son mystère de mort et de résurrection, donner à tous une espérance de salut et de réussite définitive. Cette vocation se réalise par la sortie d'un peuple, d'un groupe, d'un milieu socio-culturel, pour aller dans un autre, afin d'y vivre suffisamment longtemps pour pouvoir en parler la langue et y révéler le Seigneur. C'est pourquoi, en tenant compte comme nous l'avons dit plus haut, qu'ils ne représentent qu'une portion des ouvriers de la Mission, le témoignage des instituts missionnaires est un témoignage de vitalité et de foi qui peut nous reconforter et nous redonner l'espérance. Dans la communion de toute l'Eglise, ce témoignage est un don spirituel qui nous affermit et qui nous fait éprouver, comme saint Paul, le reconfort d'une foi qui est commune à tous, à vous et à nous (cf. Rom. 1,12).

une illustration récente

Qu'il soit indispensable de maintenir cette spécificité de la vocation missionnaire, nous en trouvons à notre avis une illustration assez sensible dans la récente « crise de la Mission de France ». On y retrouve à une échelle limitée le problème de cette dialectique vitale pour l'existence de l'Eglise. Toute l'Eglise de France se veut missionnaire, mais il faut pourtant, comme le montre une histoire toute proche, des personnes et des groupes spécialisés qui se consacrent à un milieu, en l'occurrence les milieux déchristianisés et incroyants, que la paroisse ou les communautés traditionnelles n'atteignent pas. En d'autres termes, comment faire que la fonction missionnaire soit assurée par toute l'Eglise, de telle façon que l'Eglise tout entière soit missionnaire et maintenir cependant les institutions spécialisées pour la Mission, sans lesquelles, dans le concret, cette Mission n'est pas réalisable? C'est une affaire d'équilibre vital, et la synthèse restera toujours difficile entre l'aspect prophétique et charismatique de la démarche missionnaire et les formes ecclésiales nécessaires pour la mettre en place dans une institution. Avant de nous trouver devant un problème de droit, nous sommes donc là devant un problème d'ecclésiologie, celui du mystère de la vie de l'Eglise ¹².

Il en va de même pour la vocation missionnaire *ad gentes*. Tout en soulignant vigoureusement son enracinement dans l'unique peuple de Dieu, il n'en faut pas moins, sous peine d'étouffer cette dialectique dont nous parlions plus haut, reconnaître son originalité et sa spécificité. Dans cette perspective, les instituts ou groupes missionnaires n'ont de raison d'être que comme serviteurs de la vocation de ceux ou celles qu'ils rassemblent. Leur organisation comme la relative autonomie dont ils disposent n'existent que pour le service de la vocation

missionnaire; ils se justifient en tant que fonction destinée à répondre au besoin que toute spécialisation entraîne au plan de la formation initiale ou permanente, au plan d'une communauté de soutien, et en tant que structure garantissant un minimum de sécurité nécessaire au travail. C'est donc d'un point de vue fonctionnel, à partir de la vocation missionnaire, qu'il faut poser le problème de leur existence comme communauté.

Mais cela nous renvoie à la seconde donnée que nous évoquions ci-dessus et qui vient modifier le champ de la Mission. En 1970, où se trouve la Mission que nous voulons servir pour notre part? Que signifie être missionnaire aujourd'hui? Il y a un tel débat à ce sujet au sein de l'Eglise, qu'il importe d'essayer d'y apporter un peu de clarté, pour situer exactement nos projets de renouvellement missionnaire et nos résolutions d'ouverture et de réforme.

3 / Aspects divers de la mutation missionnaire

Il y a un premier niveau où la question est posée, mais cela d'un point de vue tellement haut et irréel que nous n'y insisterons pas ici. C'est la façon de présenter l'Eglise, peuple de Dieu, comme équivalentement présente dans toutes les cultures et ethnies du globe, comme disposant presque partout des mêmes ressources et des mêmes forces vives. Les missionnaires savent trop que cela est loin d'être le fait en Asie comme en Afrique, pour citer ces deux continents qui illustrent le champ traditionnel de la Mission *ad gentes*. On pourrait ici recourir aux statistiques, faire des études cartographiques, dénombrer les unités ethno-culturelles pour qui le signe du Christ qu'est l'Eglise n'est absolument pas signifiant, parce que non rendu visible, absent, jamais mis en place. Un extrait du document d'orientation « mep » nous donne ici pour l'Asie un ordre de grandeur: « Nous sommes entrés dans l'ère des grands nombres, et il nous faut apprendre à donner au mot masse un sens positif de solidarité éprouvée. L'Asie c'est le nombre. On dit habituellement qu'un homme sur deux est asiatique. En fait ce slogan est en dessous de la vérité: 56 % des hommes sont en Asie. Certes l'Asie n'a pas le taux de natalité le plus élevé du monde, ni le taux de mortalité le plus faible, mais son taux moyen d'accroissement est plus élevé que celui de l'ensemble de la planète. En l'an 2000, l'Asie comptera plus de trois milliards et demi d'habitants et 58 % des hommes. Chaque année l'Inde

13 / On peut relire à ce propos les cahiers de *Spiritus* qui ont déjà vigoureusement souligné cette situation. Voir *Spiritus*, n. 12 : *Vocation missionnaire*, particulièrement de M. QUÉGUINER, *Actualité des missions étrangères*; *Spiritus*, n. 20 : *Mission sans missionnaires*? *Spiritus*, n. 30 : *Aggiornamento missionnaire*, particulièrement E. HILLMANN, *Priorités missionnaires*; J. DOURNES, *Sortie pour une mission sans bornes*.

14 / H. GODIN et Y. DANIEL, *La France pays de Mission?* Le Cerf, Paris 1943. GIRARDI-SIX, *L'Athéisme dans la vie et la culture contemporaine*, Desclée, Paris 1967. B. LACOMBE, *Signification de l'incroyance et nature de la foi*, dossier dans *Lettre aux Communautés de la Mission de France* de septembre-octobre 1969, pp. 41-74. Voir aussi les remarques de J. F. SIX à propos de la foi en Dieu chez les jeunes. *Documentation catholique*, n. 1542, du 15 juin 1969, p. 569, col. 2.

augmente d'une population totale égale à celle de l'Australie. En trois ans, la Chine s'accroît d'une population égale à celle de la France. A eux seuls ces deux géants asiatiques, la Chine et l'Inde, rassemblent plus du tiers de l'humanité. Le monde augmente actuellement de 67 millions d'habitants par an, dont 44 millions d'Asiatiques. Si l'accroissement démographique est comme on l'a écrit un fait dynamique, particulièrement révélateur et gros de conséquences, il est indubitable que l'Asie exerce une influence croissante sur la marche du monde » (p. 6) ¹³.

Un peu plus loin, le texte des Missions étrangères, en reconnaissant que les 80 millions de chrétiens asiatiques (dont 46 millions de catholiques) « constituent dans ce continent une minorité appréciable » (p. 19), poursuit sa réflexion, et pose le problème de la présence de l'Eglise, à partir d'un angle de vue particulier, celui du nombre de prêtres: « le nombre ne doit pas faire illusion: 22.000 prêtres en Asie, soit 1 pour 2.200 catholiques, se trouvent chargés de l'animation missionnaire à proportion de 1 pour 100.000 habitants (alors qu'en Europe la proportion est de 1 pour 1.000). L'équité ne paraît pas respectée. Plus encore, si comme en témoigne le nombre des évêques, l'Eglise est à peu près juridiquement établie, il s'en faut de beaucoup qu'elle soit parvenue au style de présence au monde que requiert la fidélité intégrale à l'Évangile » (p. 20). Si nous considérons la présence encore majoritaire des chrétiens en Europe et dans les Amériques, force nous est donc bien de constater qu'il reste à accomplir un gigantesque travail d'évangélisation.

la conjoncture actuelle

Toutefois l'état de choses présent se caractérise, comme nous le disions, par de nouvelles données qui créent une situation neuve en ce qui concerne la Mission. Ces données se situent à la fois dans les pays de christianisme plus ancien et dans les zones plus récemment évangélisées. En Europe et dans les Amériques tout d'abord, les églises chrétiennes sont aujourd'hui confrontées, plus qu'hier, aux faits de l'incroyance, de l'indifférence, du paganisme. Bien des études contemporaines depuis le fameux *France, pays de Mission?* de l'abbé Godin jusqu'à d'autres toutes récentes, nous rendent plus manifeste l'importance de la non-croyance ou de la régression de la foi ¹⁴. Par réaction, cette situation a provoqué un sursaut missionnaire extrêmement salutaire et la mise en place, encore en recherche, de toute une pastorale missionnaire en faveur des non-croyants et des indifférents. La proposition du *kérygme* dans une démarche missionnaire, ce qui est une autre façon de nommer la première annonce de l'Évangile, est donc valable aussi pour des secteurs d'Occident. A cela s'ajoute aussi, du fait du brassage actuel des peuples et des races, la venue de plus en plus massive en Europe, et notamment dans les grandes villes, d'étudiants et de travailleurs

étrangers, inaugurant une sorte de « néo-nomadisme » international ¹⁵. A leur égard aussi, au plan de l'accueil, du témoignage et du catéchuménat, il y a un véritable travail missionnaire à réaliser. Mais à côté de ces deux faits, il faut aussi prendre acte de la situation nouvelle, créée dans ce que l'on était convenu d'appeler jusqu'ici le champ plus traditionnel de la Mission *ad gentes* ou les terres de Mission.

Il s'agit de la présence quasi universellement établie, sur la surface de la terre, de l'Eglise, dans son appareil institutionnel le plus visible qu'est la distribution en diocèses et en juridictions. On parle à juste propos en ce sens de l'Eglise établie au Japon, en Inde, au Sénégal ou à Madagascar. Le *jus commissionis* consistant dans l'octroi d'un territoire ou d'une zone géographique à un institut ou à un groupe missionnaire a aujourd'hui cessé. Ceci marque la fin d'une étape historique dans l'action missionnaire et le début d'une nouvelle ère où cette activité sera progressivement prise en charge par les membres de l'église locale, sous la responsabilité des évêques, pris un à un ou rassemblés en conférences épiscopales. Cette conjoncture appelle par contre coup une désoccidentalisation de la Mission, c'est-à-dire le déblocage entre la condition de missionnaire et l'appartenance à l'hémisphère occidental; elle marque la cessation de la Mission à sens unique (Europe-Amérique vers outre-mer). L'action menée par des missionnaires étrangers à la communauté locale, qu'ils soient africains, américains, asiatiques ou européens, est alors à poser en termes de coopération, de communion et de service. Ceci est un aspect nouveau, aujourd'hui universellement reconnu et admis. Mais il reste cependant dans cette optique un élément important à prendre en considération: la présence d'une église juridiquement établie par sa hiérarchie ou un certain nombre de structures n'est pas un critère suffisant et exhaustif, pour mesurer l'évangélisation et décider de la cessation ou de la poursuite d'une activité missionnaire proprement dite. C'est bien plus par rapport aux unités ethnico-culturelles et aux groupes humains présents sur la surface de ces diocèses que la question doit être posée. Plutôt que d'approcher le problème d'un point de vue d'institution et de présence juridique, il faut le concevoir en termes de géographie humaine, à partir des hommes et de leur relation réelle à la communauté des croyants. Ceci permet de corriger une vue optimiste trop hâtive quant

15 / « Il n'est sans doute pas inutile de rappeler qu'il existe quelque 7 millions de travailleurs étrangers résidant en neuf pays d'Europe : Autriche, Allemagne, Belgique, France, Luxembourg, Pays-Bas, Suède, Suisse et Grande-Bretagne. La moitié de cet effectif provient de l'Europe du Sud, tandis que l'autre moitié est approvisionnée par l'Afrique du Nord, l'Afrique noire, les Antilles et même le Pakistan. » *La Croix* du 25 novembre 1969, p. 17. 16 / *International review of Mission*, publiée par la section « Mission mondiale et évangélisation » du Conseil oecuménique des Eglises, à Genève, porte comme sous-titre depuis avril 1969 *Mission in all six continents*. A la dernière assemblée générale des

Missions évangéliques de Paris (31 octobre et 1^{er} novembre 1969), le pasteur Henry BRUSTON écrivait : « La mission de l'Eglise est donc, par sa nature même une mission mondiale. La distinction entre pays qui envoient et pays qui reçoivent, entre pays de chrétienté et pays non chrétiens, est dépassée, sur le plan sociologique, par l'existence des jeunes églises outre-mer et la sécularisation de l'Europe. Mais d'autre part elle est théologiquement fautive. L'Eglise est en mission dans les six continents, la Mission part de partout et va partout. Un organisme missionnaire quel qu'il soit ne peut avoir pour but que de permettre à des églises d'être ensemble au service des peuples dont elles font partie. »

à la profondeur et à l'extension de l'Eglise parmi les peuples de la terre. La leçon de découverte, faite dans les pays d'ancienne chrétienté par la sociologie religieuse, de milieux ou de catégories non touchés par l'évangélisation, vaut a fortiori pour des mondes plus vastes comme l'Afrique, l'Asie et l'Amérique latine, où la présence de l'Eglise est plus récente et moins enracinée. Ceci nous permet de situer les limites de la présence de l'Eglise, non seulement en nombre mais aussi de façon signifiante et effective. Le salut du Christ est en effet un salut concret, à situer dans le temps et l'espace et au niveau de communautés locales où se déroule l'existence véritable des hommes.

Ces remarques nous amènent à conclure que si la mission de l'Eglise doit être aujourd'hui posée en termes de totalité par rapport au monde, et de corresponsabilité des églises entre elles (la Mission dans les six continents, la Mission part de partout et va partout)¹⁸, il reste que demeurent des zones d'urgence, des secteurs préférentiels où le témoignage à rendre à l'Evangile du Christ doit être porté en priorité par l'effort missionnaire des chrétiens. Pour passer des principes à une vue plus concrète, cela signifie que les responsables de l'activité missionnaire – et parmi eux les sociétés missionnaires – devront définir une politique du personnel qui permette effectivement et pratiquement une rencontre missionnaire avec les non-chrétiens.

Dans ce panorama des coordonnées qui permettent aujourd'hui de restituer le problème de la Mission, il faut en outre signaler quelques autres éléments de variation. Il y a d'abord le complexe tout récent de beaucoup de chrétiens des anciennes églises, pour qui un départ en Afrique ou en Asie apparaît revêtu d'un comportement néo-colonialiste ou dominateur. Tout compte fait, il vaudrait mieux rester chez soi, sans aller imposer sa présence aux autres. A cela vient s'ajouter une certaine crise d'identité chez les chrétiens, crise bien connue de tous ceux qui ont perdu les points de repère de leur foi et qui ne se retrouvent plus dans un monde en évolution. Or comment aller proposer un message de salut, quand on ne sait plus très bien soi-même ce que signifie ce salut ou tout au moins quand l'expérience que l'on en fait semble si pauvre et si réduite? Il faut enfin noter, pour terminer, la crise des institutions ou des modèles, tant au plan social qu'au plan ecclésial, et dont la question des prêtres, dans ce dernier domaine, est un révélateur aigu.

Tous ces aspects divers interfèrent quand on se pose la question de la Mission aujourd'hui et quand on examine par conséquent, comme ici, les projets de renouveau missionnaire. Ces données révèlent qu'un certain nombre de mutations sont en train de s'opérer dans l'activité missionnaire, et l'incertitude, dans laquelle beaucoup vivent, n'est que l'envers parfois douloureux de ces transformations nécessaires.

permanence de la mission

Pourtant si les conditions de la Mission changent, la Mission, elle, ne change pas. Elle reste aujourd'hui comme hier le devoir du peuple de Dieu et les vocations missionnaires restent aussi essentielles et indispensables pour révéler le Seigneur à tous les hommes. Car tant que la Bonne Nouvelle n'aura pas été proclamée dans le monde entier, en témoignage à la face de tous les peuples, le Seigneur ne reviendra pas, le royaume sera en construction et demeurera inachevé (Matth. 24,14). Or cette tâche reste encore gigantesque dans le monde d'aujourd'hui. Si le souci de la Mission en Occident est tout à fait nécessaire et légitime, combien plus cela est vrai pour l'Afrique et pour l'Asie, où nous sommes mis en présence aujourd'hui d'un triple défi. Défi du nombre d'abord. N'est-ce pas devenu un truisme que de dire que l'avenir du monde est aujourd'hui en Asie? Défi également du pluralisme des cultures et des peuples dont les richesses sont loin d'avoir été mises en présence de la nouveauté éclairante et purifiante de l'Évangile, et d'avoir aussi augmenté la compréhension totale du mystère du Christ. Défi enfin d'une histoire, en pleine évolution, où l'Église se doit d'être présente pour la conduire au terme qui lui a été révélé, et qu'elle ne doit pas garder pour elle-même. Les nombreuses unités ethnico-culturelles, les nations au sens biblique du mot, qui n'ont pas encore été évangélisées, le triple défi que nous avons relevé, ne font que manifester plus visiblement l'urgence qui affectent aujourd'hui comme au temps de Paul le dynamisme missionnaire de la foi chrétienne: c'est pourquoi l'envoi des missionnaires reste une tâche urgente à placer au premier rang de nos soucis.

Dans un monde en voie d'unification, le rôle des missionnaires est de travailler à leur manière à l'avènement de cette unité, en en faisant découvrir la dimension profonde, qui est la réconciliation de tous les hommes dans le Christ, en vue d'un peuple où sont conviées toutes les races, tribus, langues et nations (Apoc. 7,9). Malgré les moyens de communications sociales, malgré les grandes organisations internationales, nous sommes encore loin de cette unité. Si elle doit bien sûr atteindre sa réalité finale à travers un dépassement et le passage par le mystère pascal, cette unité suit cependant la loi de l'incarnation; elle doit être manifestée, annoncée, rendue visible, recevoir un commencement de réalisation, en n'oubliant pas que ce commencement doit être conduit à terme et recevoir un accomplissement de par Dieu.

Or de cette unité, le missionnaire est un artisan, dans l'annonce et le témoignage de la fraternité universelle qui lie les hommes entre eux, comme fils d'un même Dieu qui est notre Père. Le missionnaire est celui qui quitte sa propre culture,

son pays, pour en adopter un autre, et devenir un frère des hommes qui y vivent, et pour les inviter à devenir des disciples du Seigneur Jésus. Qu'on ne dise pas qu'aujourd'hui ces départs soient inutiles ou moins urgents. Si cela doit commencer autour de nous, dans notre propre ville, dans notre quartier, cela doit aussi s'étendre aux dimensions de l'univers. Il est vrai que déjà dans notre ville nous sommes étrangers les uns aux autres. Il reste à cet égard une somme énorme d'efforts à fournir, pour que les chrétiens retrouvent le sens de la communauté et soient créateurs de fraternités autour d'eux. Mais au-delà de notre milieu immédiat, il y a cette réconciliation et cette unité à annoncer et à réaliser. Si personne n'est envoyé, qui l'annoncera, qui en témoignera? L'unité eschatologique du monde est celle d'une famille, d'un mariage, où toutes les races et les nations seront réunies ensemble. Mais comment cela se fera-t-il, si cela n'est pas déjà proclamé et ne se trouve aujourd'hui en voie de réalisation. C'est peut-être aujourd'hui cette perspective de l'unité des hommes et du monde, selon le dessein du Dieu créateur et sauveur, qui revitalise avec le plus de force la condition missionnaire. Elle en suggère en même temps les nouvelles lignes de force et les exigences essentielles. Nous voudrions maintenant en dire un mot.

4 | Réforme du style de vie

Un des points forts soulignés précisément comme l'indispensable condition d'un renouveau parmi les missionnaires, hommes et femmes, porte sur le témoignage d'une vie communautaire et fraternelle, au double niveau des missionnaires entre eux, dans leur vie de travail, et des missionnaires avec le peuple au milieu duquel ils vivent et qu'ils évangélisent. Le document spiritain d'orientation et de réflexion parle en ce sens d'une communauté de destin à vivre : « Dans la phase historique de croissance et de développement que connaissent aujourd'hui la plupart des pays où ils travaillent (les missionnaires), leur vocation les presse de vivre avec ces peuples une véritable communauté de destin. Cela demande qu'ils participent sans arrière-pensée et avec sincérité aux aspirations de dignité et de justice de ces peuples, à leurs problèmes et à leurs espoirs, à leurs épreuves et à leur réussite. Ils affirmeront en particulier leur solidarité et apporteront leur contribution à tous ceux qui militent pour la suppression de la pauvreté et de toutes les formes de racisme et travaillent à l'avènement d'une réelle justice sociale » ^{16b1s}.

Oui, comment aurons-nous le courage des réformes, si nous n'avons pas à la base de notre vie cette volonté profonde de communion à ceux que nous évangélisons? Où trouverons-nous la persévérance au milieu d'une vie difficile et pleine d'insécurité? Une vie fraternelle vécue entre nous ou dans une communauté de travail est un des révélateurs les plus efficaces de l'Évangile, selon le précepte du Seigneur: « a ceci tous vous reconnaîtront pour mes disciples, à cet amour

que vous aurez les uns pour les autres » (Jean 13,35). Mais cela se fera, à condition que soient supprimées les barrières, les écrans et les distances artificielles, et que le signe de l'amour et de l'accueil retrouve sa transparence et sa force irrésistible. Cela nous conduit à un second point caractéristique de la volonté de renouvellement des instituts et qui se résume dans le propos réitéré de vivre la condition missionnaire en poussant jusqu'au bout les exigences d'une consécration de soi-même, par le célibat, la mise en commun des biens et l'esprit d'obéissance. Les formes de la condition missionnaire sont certes multiples et un des grands apports des dernières décennies est la venue des laïcs, célibataires ou mariés. Ces derniers seront appelés à jouer un rôle de plus en plus considérable dans l'annonce du royaume de Dieu. Nous allons en reparler plus loin. Mais il reste que la condition missionnaire a besoin aussi de permanents, d'hommes et de femmes qui renoncent à fonder un foyer pour se consacrer plus pleinement aux autres; la condition missionnaire postule par elle-même un enracinement, une proximité et une présence qui doivent aller jusqu'à un don définitif, et que rend plus facile le célibat pour le royaume des cieux. C'est dans le sens d'une consécration missionnaire plus totale que ce dernier est présenté dans les divers documents, dans une vue de foi et d'attachement au Seigneur Jésus hors de laquelle il demeure une énigme et un non-sens. Ainsi les documents « sma » et « pb »:

« le membre de la Société des Missions africaines a accepté l'appel du Christ à ses disciples de vivre, comme lui, « la continence parfaite et perpétuelle pour le royaume des cieux » (Matth. 19,2). Il vit donc son célibat comme le signe du don total à l'œuvre de l'Évangile. En se faisant « tout à tous » (1 Cor. 9,12) « dans une charité non feinte » (2 Cor. 6,4), il annonce et manifeste déjà aux nations l'Alliance nouvelle et éternelle de l'amour du Père des hommes en Jésus Christ. Attaché sans partage à Jésus Christ (1 Cor. 7,32-34), le missionnaire préfigure, dans sa personne, l'offrande à Dieu des païens sanctifiés par l'Esprit » (Rom. 15,16) ¹⁷. Et à propos de la consécration missionnaire: « Autre, et vraiment spéciale, est la consécration missionnaire. Elle présuppose sans aucun doute, un appel de Dieu, mais elle est réponse de l'homme touché et mû par l'Esprit. Cette réponse à l'appel de Dieu consiste à « s'attacher tout entier à l'œuvre de l'Évangile » et cela, pour toute la vie; mieux, elle fait entrer dans la vie et la mission du Christ, « renoncer à soi-même et à tout ce qu'on possède jusque-là pour se faire comme l'apôtre Paul, « tout à tous », pour le salut des peuples africains » ¹⁸.

Ces deux points traduisent ainsi le dépassement du dualisme que les missionnaires percevaient de façon plus ou moins vive entre d'une part leur activité

17 | Document de la VI^e assemblée provinciale, p. 39.
18 | Documents capitulaires Pères Blancs, n° 34.
19 | Document spiritain sur la vie apostolique, n° 12.

20 | Document Notre-Dame des Apôtres: Orientations 1969, p. 8 (44, rue Ernest-Renan, 69 - Vénissieux).

apostolique et d'autre part leur appartenance à une société ou un groupe dans lesquels les règlements, le style de vie et la formation relevaient davantage d'une inspiration religieuse au sens monastique du mot. Les nouveaux textes suggèrent une unité de vie qui trouve son modèle « non chez les moines, mais chez les premiers apôtres et évangélistes et chez le Seigneur lui-même dans la communauté qu'il formait avec ses disciples »¹⁹.

adapter les signes

Nul doute que ces deux points forts d'un renouveau désiré : communauté de destin avec les hommes, dans le don de soi-même, soient les conditions d'un rebondissement de l'évangélisation et hâtent la venue du Seigneur. Mais peut-être ne faisons-nous que commencer à apercevoir aujourd'hui où cela doit nous mener. Car du jour où nous acceptons de nous remettre en présence de ces deux exigences fondamentales pour l'annonce et le témoignage missionnaire, nous sommes conduits à remettre en question non seulement certains de nos comportements, mais aussi les signes visibles par lesquels nous traduisons ce don de nous-même. Le poids de l'histoire et des habitudes, comme la lourdeur d'institutions anciennes, ne facilitent pas cette reprise. A cela s'ajoute pour nous le problème des missionnaires fatigués, âgés et usés après une vie de travail et desquels on ne peut prétendre exiger une reconversion soudaine, ni l'ardeur et l'enthousiasme des jeunes. Nous sommes là devant des problèmes complexes qu'il faut pourtant avoir le courage de regarder avec lucidité. Dans un document de réflexion préparé au cours de l'été 1969 par les sœurs de Notre Dame des Apôtres, nous trouvons des orientations éclairantes quant à la recherche et à la mise en œuvre d'un style de vie communautaire et rénové; l'on y tient compte à la fois des options et des objectifs apostoliques qui doivent mesurer notre manière de vivre (car notre existence comme toutes les dimensions de notre vie sont au service de la Mission), mais aussi des cheminements et des évolutions différentes selon les personnes (âge, mentalité, situation personnelle...). L'essentiel étant que chacun essaie de se mettre à jour dans la plus grande fidélité, et vive aussi dans la joie et dans la paix, ne devrions-nous pas reconnaître comme une nécessité vitale un pluralisme de formes de vie communautaire et de style de vie? On pourrait, comme le fait le document des sœurs de Notre Dame des Apôtres, dégager trois orientations: 1 / accepter des communautés de style traditionnel où sont orientés ceux ou celles qui préfèrent vivre dans des structures qui les aident à répondre à leurs engagements; 2 / favoriser des communautés en évolution qui, dans un cadre donné, cheminent et cherchent une adaptation répondant à la fois aux besoins des personnes et aux options apostoliques; 3 / donner l'espace à des communautés en recherche d'un style nouveau où l'aspect de la créativité est développé librement, dans un souci d'inventer des expressions neuves de communautés apostoliques²⁰.

Il est déterminant que les responsables des instituts en ce domaine, comprennent l'enjeu d'un pluralisme d'expression. Car ce qui est important, ce n'est pas que telle congrégation ou tel institut continue à se développer, à survivre, comme on entend encore souvent poser le problème; c'est là une vue égocentrique. L'enjeu, c'est que le Seigneur soit aujourd'hui annoncé et que son message soit proposé aux hommes de notre temps. C'est en terme de responsabilité par rapport à la Mission qu'il faut poser le problème. Autant et plus que d'adapter les structures anciennes, il s'agit de faire du neuf, d'avoir de l'imagination, de l'audace et du courage. Les paradoxes de l'Évangile peuvent ici nous éclairer et nous provoquer: « personne ne coud une pièce de drap non foulé à un vieux vêtement; autrement le morceau rapporté tire sur lui, le neuf sur le vieux et la déchirure s'aggrave. Personne non plus ne met du vin nouveau dans de vieilles outres, autrement le vin fera éclater les outres, et le vin est perdu aussi bien que les outres. Mais à vin nouveau, outres neuves » (Matth. 2,21,22). Serons-nous capables de cet effort de création, par où notre responsabilité est engagée et qui est déterminant pour l'avenir de la Mission? Quels sont à cet égard les ouvertures et les éléments dynamiques décelables dans l'actuel effort de mise à jour?

5 / Ouverture et créativité

L'Esprit saint créateur qui ne cesse de travailler le monde, pousse aujourd'hui les chrétiens à chercher de nouveaux modes de présence et à emprunter de nouveaux chemins, en vue de rendre témoignage au Seigneur Jésus. Le temps actuel dans l'Église se caractérise par une prévalence de l'aspect créateur, comme le sont les grands moments de l'histoire du salut. Nous sommes pleinement en communion d'idées et de sentiments avec le P. de Beaurecueil, lorsqu'il écrit: « Il semble que tout le branle-bas auquel nous assistons dans l'Église depuis Vatican II est le signe d'une vitalité, d'une jeunesse d'Église, dont il y a seulement quelques années, on aurait pu légitimement douter... un vent d'authenticité, de retour aux sources, d'esprit évangélique, de responsabilité dans la libération des hommes, de vie pauvre et fraternelle, souffle sur l'Église. Comment ne pas y reconnaître le souffle de l'Esprit qui, la Bible en est témoin, a plus l'allure d'une tornade que d'une brise aidant au sommeil. Le Cénacle a tremblé le jour de la Pentecôte... »²¹ Les instituts et les groupes missionnaires eux-mêmes, masculins et féminins, se doivent de s'ouvrir à ce souffle créateur pour continuer à servir le charisme missionnaire et cette ouverture mesurera leur fidélité. « S'il est en effet un secteur de la vie de l'Église qui soit par vocation spécialement tourné vers l'avenir et vers les initiatives créatrices, c'est bien l'activité missionnaire »²².

21 | Dans *Parole et Mission*, n° 47, octobre 1969 ; *Je crois en l'Étoile du matin*, p. 492.
22 | J. BRULS, *Notre devoir de lucidité*, dans *Eglise vivante*, 1, 1969, p. 9.

23 | Voir ce que dit J. M. TILLARD, à propos de l'interprétation dynamique des charismes dans *Religieux aujourd'hui*, *Lumen Vitae*, Bruxelles 1969, p. 174.

A travers et au-delà de leur aspect d'institutions marquées par l'usure du temps, le véritable réalisme évangélique doit donc stimuler les sociétés missionnaires à découvrir aujourd'hui le projet de Dieu et à comprendre de quelle manière elles peuvent le servir. Sans céder à l'illumination pseudo-charismatique, il s'agit de ne pas asphyxier le charisme par la suffisance institutionnelle et de ne pas éteindre l'Esprit (1 Thess. 5,19) ²³.

Si comme toute l'expérience de l'Eglise, celle de la Mission montre que l'on ne peut se passer d'un certain support d'institution, l'essentiel aujourd'hui est d'avoir le courage de se débarrasser des formes périmées, de discerner entre l'essentiel et l'accidentel, pour retenir et développer ce qui est service effectif et fonction utile. Concernant ce souci de réorganisation et de mise à jour, une meilleure perception du principe de subsidiarité a conduit toutes les sociétés missionnaires à favoriser la décentralisation au niveau des régions et des provinces, afin que les décisions soient prises plus rapidement et en meilleure connaissance de cause par ceux qu'elles concernent directement. En multipliant les possibilités d'initiative et en instituant les assemblées régionales et provinciales, cette situation nouvelle rend plus aisés les efforts de créativité et de renouvellement. Dans cette perspective, plusieurs orientations nous apparaissent particulièrement urgentes pour un service plus efficace et plus actualisé de la Mission.

reconnaître différents « modèles » missionnaires

Etant donné la complexité des milieux et des situations modernes et l'évolution socio-culturelle qui caractérise aujourd'hui ce que nous appelons le tiers monde, il est vital de reconnaître et de favoriser un pluralisme des vocations missionnaires. Cela doit s'envisager sous différents aspects. Reconnaître d'abord des permanents, mais aussi la possibilité d'un engagement temporaire. Le permanent demeurera toujours, demain comme aujourd'hui, le type même du missionnaire; il est celui qui adopte pour toujours un autre milieu, pour s'y enfouir comme le grain de blé, y vivre et y mourir afin d'y faire lever la moisson d'une communauté chrétienne. Etant donné les délais d'apprentissage d'une langue et d'initiation à une mentalité et à une culture, cette vocation de permanent est vitalemment nécessaire à l'activité missionnaire. A côté de ces permanents, il est pourtant opportun de faire la place à des engagements temporaires, justifiés en raison de l'accélération de l'évolution et des problèmes personnels que cela pose au plan de l'adaptation, de leur faire une place dans les instituts et de chercher progressivement la solution aux problèmes juridiques que cela entraîne.

Nous avons besoin encore de reconnaître différents modèles quant à l'exercice de la vocation missionnaire: le prêtre mais aussi le laïc qui renonce à une famille pour se donner plus librement; le missionnaire qui s'adonne à la prédication,

la permanente de la catéchèse, mais aussi celui ou celle qui veut témoigner et agir à travers l'exercice d'un métier et l'insertion dans une responsabilité professionnelle. Etant donnée la restriction que plusieurs pays mettent actuellement à l'entrée des missionnaires, n'est-il pas urgent de favoriser au sein des instituts ce dernier modèle? Et vu d'autre part la relation essentielle entre Mission et développement, n'est-il pas nécessaire que les missionnaires contribuent, comme ils l'ont fait par le passé, mais aujourd'hui d'une manière renouvelée, au développement économique et social, en apportant la vision chrétienne intégrale de l'homme? Or cela ne se fera pas sans spécialisation professionnelle. Pour beaucoup de pays, le missionnaire apparaît comme un étranger et précisément les lois d'immigration exigent la plupart du temps de la part des étrangers des qualifications utiles et répondant aux besoins des pays; et il faut bien admettre que les états du tiers monde ont besoin de services hautement qualifiés. Il reste d'autre part que la présence de l'Eglise par ses envoyés que sont les missionnaires doit chercher par priorité les masses humbles et travailleuses, les secteurs les plus défavorisés et dont le développement est le plus urgent. Quels sont à ce dernier point de vue les modèles les plus adaptés aujourd'hui ²⁴?

Ces recherches et ces précisions sont importantes pour orienter un jeune en projet de vocation missionnaire et pour définir les orientations d'une formation missionnaire pour les prochaines années. C'est une évidence que les filières traditionnelles de vocation vont en s'épuisant. Mais que proposons-nous en place comme projet précis à offrir aux jeunes d'aujourd'hui, ouverts à l'universel ²⁵, désirant annoncer le Christ et y consacrer leur vie, mais voulant aussi être de leur temps, participer à la construction du monde et gagner leur vie par un métier. Nous nous trouvons là devant une piste capitale de réflexion et d'action créatrice ²⁶. L'apport et le dialogue des missionnaires sur le terrain s'avère ici irremplaçables, car ils sont à même de présenter et de mettre au clair ces projets. En tout cas, si les instituts missionnaires comme c'est leur responsabilité, ont le devoir de

24 / Autant qu'à un plan technique, le développement trouvera sa solution au niveau des mentalités à transformer. Le rôle du missionnaire, comme éducateur et informateur, est ici capital. Cela est d'autant plus important, que l'enjeu de la question du développement vient encore d'être souligné par la publication aux Editions Denoël du *Rapport Pearson* établi à la demande de la banque mondiale, 512 pages, 25 F, sous le titre *Vers une action commune pour le développement du tiers monde*.

25 / Dans une enquête sur les jeunes menée au mois de novembre 1969 par le journal *La Croix*, une des questions était ainsi posée : « Quel est le cadre de vos préoccupations : la région, la France, l'Europe, le monde? » Le monde est cité 440 fois et vient en tête aussi bien chez les étudiants que chez les jeunes travailleurs et les jeunes ruraux. La radio, la télévision et la presse ont permis cette ouverture à l'universel (27 novembre 1969, p. 9).

26 / Le problème ne se pose pas de la même façon

tout à fait pour les instituts masculins et les instituts féminins. Ces derniers orientent de plus en plus tous leurs membres vers une spécialisation professionnelle pluriforme (enseignement, technique, médical...) et le problème de l'insertion apparaît donc différent de celui des instituts missionnaires masculins, comprenant une forte majorité de prêtres. D'où l'importance dans ces derniers instituts de plusieurs types missionnaires.

27 / Il peut y avoir une confusion, quand nous parlons des laïcs. Ici, il s'agit des laïcs qui s'engagent pour deux ans ou parfois davantage, soit au titre de la coopération, soit comme volontaires et envoyés par l'un ou l'autre organisme. Pour cause de clarté, il est bon de les distinguer sans évidemment les opposer, des actuels laïcs qui sont membres des instituts missionnaires et, dans une situation laïque, se consacrent à la Mission pour la vie, par la profession du célibat.

28 / Document de l'assemblée générale, C. 67.

prévoir l'avenir prochain de la Mission, il est nécessaire qu'ils reconnaissent combien la diversification des modèles missionnaires est un des gros problèmes de l'heure actuelle et adoptent en ce sens, au sein de leur organisation, un principe d'évolution.

ouverture et collaboration avec les laïcs missionnaires

Les textes des assemblées générales reconnaissent l'importance du laïcat missionnaire et le rôle indispensable qu'il est appelé à jouer ²⁷. Ainsi le texte de la Société des Missions africaines: « La société des Missions africaines reconnaît que les laïcs peuvent avoir une vocation véritablement missionnaire et que le laïcat missionnaire peut satisfaire un besoin vital en Afrique... Les provinces « sma » coopéreront avec les organisations existantes, qui recherchent et forment des laïcs missionnaires » ²⁸. On retrouve la même préoccupation exprimée de façon quasi-identique chez les Pères blancs, les Spiritains, les Scheutistes... Si les affirmations sont encore timides, il y a là une importante ouverture à exploiter. Dans le respect des vocations propres et dans l'esprit pluraliste dont nous avons parlé plus haut, il importe de reconnaître, de plus en plus aujourd'hui, combien un branchement entre instituts missionnaires plus classiques et groupes récents de laïcs missionnaires va dans le sens de la Mission aujourd'hui et serait bénéfique aux uns et aux autres. L'expérience suisse romande est, en ce sens, un des bons exemples de ce qui se fait aujourd'hui. Ce problème se situe naturellement à deux niveaux. En Mission d'abord où la collaboration, l'accueil des laïcs de la part des permanents, le soutien mutuel dans une vie d'échange et de rencontres sont à favoriser au maximum. Mais l'enjeu de cette collaboration et de cet échange se joue aussi déjà dans les pays de départ. En ce sens il apparaît surtout que les instituts devraient s'engager davantage dans la formation et l'animation missionnaire, en apportant ce qui fait leur richesse, à savoir, la force d'une action commune et une spiritualité qui équipe le laïc en vue des épreuves et du travail qui l'attendent. Pourquoi un consortium missionnaire ne pourrait-il pas aménager une structure d'enseignement de théologie et de science missionnaire (en cycle de six mois ou d'une année) où les laïcs pourraient trouver une solide formation dans des conditions de calme et de réflexion et dans un climat de prière et d'échanges. Si indubitablement il importe de consulter les laïcs et de procéder à des enquêtes et à des études en ce sens, nous pensons que les instituts missionnaires devraient avoir une fonction motrice, un rôle dynamique et prendre même l'initiative. Nous en avons un signe dans l'Ecole de la Foi fondée en 1969 à Fribourg par le P. Voillaume et le P. Loew, responsables respectifs des Petits Frères de l'Evangile et de la Mission ouvrière saints Pierre et Paul. De cette école ouverte aux laïcs aussi bien qu'aux religieux et religieuses, « le but n'est pas de former des philosophes, ni des professeurs, ni des chercheurs, ni des dogmaticiens, mais des évangélistes, fidèles au dynamisme apostolique des disciples de Jésus

« revenant tout joyeux » de leur mission (Luc 10,17), qui veulent partager avec les hommes de notre temps ce message de la joyeuse nouvelle qui est la vie de Jésus lui-même »²⁹.

collaboration inter-instituts

Les réflexions précédentes nous conduisent à saisir l'enjeu d'une autre donnée actuelle dans le renouveau de l'action missionnaire, à savoir la collaboration croissante entre instituts et sociétés missionnaires. La multiplicité présente des groupes s'explique par l'histoire missionnaire récente, notamment celle du XIX^e siècle, si fertile en créations, en initiatives, en vocations charismatiques. Des hommes et des femmes ont alors suscité des communautés de disciples pour permettre une extension, dans la durée et l'espace, de la mission qu'ils avaient eux-mêmes reçue. Cette multiplicité répondait aussi à celle de situations objectives différentes (espaces géographiques, milieu caractéristique) et qui nécessitaient plusieurs groupes spécialisés. On avait ainsi par exemple les Sœurs blanches orientées de préférence vers le monde musulman, les Spiritaines vers le monde africain noir. Sans aspirer aujourd'hui à un nivellement général qui supprimerait les instituts dans ce qu'ils ont de richesses particulières et complémentaires, il importe cependant de souligner l'efficacité accrue que permet une mise en commun des forces et des moyens. Le secret et la force dynamique de l'activité missionnaire ne résident pas d'abord et principalement dans son organisation, mais elle a fort à y gagner. Et ce gain enrichit aussi le signe que nous donnons de la vocation missionnaire devant les hommes et particulièrement les jeunes, qui comprennent beaucoup moins la multiplication d'instituts et d'étiquettes, mais sont attirés au contraire par les groupes qui savent s'adapter et s'ouvrir. Pourquoi n'irait-on pas jusqu'à envisager et préparer pour un avenir plus ou moins prochain de futures fusions, des fédérations où la mise en commun que cela occasionnerait, pourrait provoquer un nouveau départ. En plein XIX^e siècle, le sens de l'Eglise qu'avait Libermann ne lui faisait-il pas écrire, quelque temps après qu'il eût lui-même réalisé une fusion: « Il n'est pas dans l'ordre de la divine Providence de susciter deux sociétés pour une œuvre spéciale, si une seule peut suffire³⁰ ». Dans la pratique cela est déjà commencé, et *Spiritus* en est un exemple. Mais il apparaît d'ores et déjà des secteurs, des domaines où cette concertation et cette coopération seraient essentielles. Pour n'en citer qu'un, ne serait-il pas nécessaire que le problème des missionnaires âgés et fatigués, dont le reclassement et la préparation d'une vieillesse heureuse, paisible et décente vont constituer un des gros problèmes des années à venir, soit examiné et solutionné en commun?

29 / *Ecole de la foi*, plaquette p. 4, pouvant être obtenue à Grand Fontaine 33, 1700 Fribourg-Suisse.
30 / *N.D.*, X, 339 ; lettre du 20 décembre 1848.

31 / A. ROSSEL, *Mission dans une société dynamique*, Labor et fides, 1967, p. 142.

pour une nouvelle étape de l'histoire du salut

Dans un livre assez récent: « Mission dans une société dynamique », l'auteur, le pasteur Rossel, actuellement membre de la division « Mission et Evangélisation » du conseil œcuménique des Eglises (COE), éprouve le besoin de commencer le dernier paragraphe de son livre par cette phrase: « Une des tâches essentielles du prédicateur est de lutter contre le découragement »³¹. Et après avoir évoqué les mutations de toutes sortes qui risquent d'engendrer la fatigue ou le scepticisme devant l'avenir, il conclut en exhortant les missionnaires à l'espérance et à discerner au milieu des événements contemporains l'accomplissement progressif du salut de Dieu. Le temps que nous vivons est en effet un temps fort de la visite de Dieu, semblable à ceux des grandes époques de l'histoire du salut. L'intensité de l'espérance va de pair avec une certaine marche au désert, une certaine expérience de la nuit. Quelques années après le concile et l'extraordinaire bain de jouvence qu'il a été pour le peuple de Dieu, nous comprenons que le véritable renouveau s'opère dans la profondeur de l'être, dans la conversion et le retour à l'Evangile, dans une croissance de la charité pour les autres. Il en va d'ailleurs de même pour les efforts de renouveau qu'essaient de traduire les textes des assemblées générales. Les réformes ne seront guère possibles, si elles ne sont pas d'abord intériorisées, si elles ne sont pas perçues comme une réalité d'expérience, dans une interprétation vitale. Les missionnaires, dont la tâche consiste à augmenter le peuple du Christ, à rassembler ses disciples de toutes les nations, comment ne seraient-ils pas les premiers à vivre avec intensité ce renouveau qui prépare et hâte le jour de sa venue? Serait-il chrétiennement possible qu'ils ne soient pas parmi ceux dont l'espérance reste la plus vivante et la plus adulte, l'amour et le sens des autres le plus fort et le plus engagé? S'il en est ainsi, comme l'Esprit de force et d'amour ne cesse de nous y pousser, alors on peut parler de l'avenir des missionnaires, même si cet avenir nous est encore obscur et caché dans son style et dans ses contours.

Paris, Robert Agneau cssp

ETUDE BIBLIOGRAPHIQUE SUR ESCHATOLOGIE ET MISSION

Cette étude se divise en deux parties. La première dessine les grands traits du problème de l'eschatologie à travers l'Écriture et la théologie, la seconde présente un certain nombre de livres récents traitant de près ou de loin le sujet.

1 | Esquisse pour une étude des problèmes de l'eschatologie

Nous ne connaissons aucun ouvrage qui traite exclusivement de l'eschatologie dans ses relations avec la Mission, mais les études de valeur qui parlent plus ou moins longuement de ce sujet, abondent. Nous voudrions en donner une vue d'ensemble et esquisser en même temps les grandes lignes de ce que pourrait être un traité sur ce problème. Parmi les ouvrages dont nous nous sommes servis pour cet article, il a fallu opérer un choix préalable qui est forcément un peu arbitraire. Il s'ensuit que les préférences que nous pouvons marquer, sont également contestables sur certains points. Le but de ces lignes est plutôt d'inciter le lecteur à approfondir ces problèmes en lui présentant un panorama des questions et des opinions, souvent contradictoires, qu'ils soulèvent.

eschatologie et salut

La notion d'eschatologie est commandée par l'idée d'un salut individuel ou collectif. L'espérance et la soif de quelque chose de mieux dans l'avenir, la conviction que cette aspiration ne peut pas être illusoire, sont une des expériences fondamentales de l'homme. D'une façon ou d'une autre, tous les grands mouvements de pensée et les principales religions ont toujours essayé de répondre à des questions essentielles que l'humanité s'est sans cesse posées au cours de l'histoire. On pourrait les formuler ainsi: « Quelle est l'origine de la souffrance? Qu'est-ce que la mort? Et l'amour, cette force qui rapproche invinciblement les êtres, mais qui parfois aussi les dresse impitoyablement l'un contre l'autre, qu'est-il donc? »¹ *

La réponse et la solution donnée à ces questions impliquent une idée de salut. Mais dès que l'on essaie de préciser davantage, l'on constate que les différents courants de pensée qui ont une influence réelle dans le monde moderne, donnent au mot salut des significations très diverses. Pour essayer d'y voir plus clair, mais avec la conscience que toute simplification est une altération partielle de réalité, nous pourrions classer les principales options sur ce point précis en trois catégories. Certains dénie tout sens à la vie, et la notion de salut est par le fait même impensable; l'on peut cependant se poser la question si pareille position intellectuelle n'est pas sans cesse démentie par la vie de ceux qui la professent. D'autres – et parmi eux des hommes de formation et d'inspiration chrétienne – n'admettent qu'un salut purement terrestre. Dans la troisième catégorie enfin, il faut ranger tous ceux qui affirment la réalité d'une existence ultérieure de l'homme dans un monde où les grands problèmes de la vie terrestre reçoivent leur solution ultime. L'importance accordée au salut de l'homme implique pour les « croyants » un désir, au moins implicite, de communiquer leur savoir à autrui. La diffusion et le cheminement de la pensée – et de l'éthique qui en découle –, dans l'espace et le temps, est la grande aventure de l'esprit humain. Par le fait même et sans vouloir pour le moment leur donner un sens trop précis, les deux termes de salut et de Mission apparaissent comme un couple indissoluble dans l'histoire de l'homme ².

à la conquête de l'universalisme: l'ancien testament

Après avoir signalé l'ampleur possible de la problématique salut et Mission, nous voudrions aborder maintenant l'aspect spécifiquement biblique de la relation eschatologie et Mission. Le salut n'est en effet qu'un aspect de l'eschatologie au sens chrétien du mot. La première approche décisive de cette question nous est fournie par le récit yahviste de la création (à partir de Gen. 2,4b). Yahvé n'est désormais plus seulement le dieu national d'une peuplade palestinienne, mais le créateur et le maître de l'univers, de l'homme, de tous les hommes qui sont reconnus avoir une destinée commune. Ces idées mirent plusieurs siècles à s'imposer et le monothéisme qui est à la base de cette nouvelle vision du monde ne fut vraiment saisi dans ses implications essentielles qu'au moment de la période post-exilique (Jer. 10,1 ss.; Is. 40, 20 ss.; Ps. 115). Pour illustrer cet aboutissement, citons le texte d'Isaïe (45,21,22): « Il n'y a pas d'autre Dieu que moi. Dieu juste et sauveur, et nul autre en dehors de moi. Tournez-vous vers moi pour être sauvés, tous les confins, de la terre car je suis Dieu sans égal ». Ce texte doit dater des années 400-300. Notons, en passant, que cette « période axiale » (Jaspers) de l'histoire qui va des années 800 à 300 apporta également des bouleversements religieux en Iran, aux Indes et en Chine.

En Israël, une autre tradition dont l'origine semble être d'un siècle antérieur au récit yahviste ouvre une autre voie, celle du messianisme royal. Trois textes

(Gen. 49,10: bénédictions de Jacob sur Juda; Nombres 24,17: oracle de Balaam; 2 Sam. 7,5-10: prophétie de Natan) centrent les promesses d'avenir autour de la tribu de Jacob et la dynastie davidique. Isaïe, avec la prophétie de l'Emmanuel (7,8), se rattache à ce courant d'idées. Il fut certainement très vivace, puisque nous en retrouvons les principaux éléments dans le Psaume 87 qui est probablement post-exilique et plus tard encore dans certains apocryphes pré-chrétiens. Son influence se fait même sentir dans l'entourage de Jésus (Matth. 21,9) et dans un contexte différent, dans la catéchèse de la primitive Eglise (Matth. 9,27; Luc 1, 32-33). Cependant après l'exil et la disparition des rois, le titre royal s'applique plus souvent à Yahvé lui-même. Les Psaumes d'intronisation (47; 93; 96-99) qui furent utilisés dans la liturgie du nouvel an sont caractéristiques à cet égard. Les sentiments exprimés dans ces textes ont une dimension beaucoup plus spirituelle et universaliste que dans ceux du messianisme royal: « Les princes des peuples s'unissent au peuple d'Abraham. A Dieu sont les pavots de la terre, il est hautement exalté (Ps. 47,10). L'expression royaume de Dieu, qui sera au centre de la prédication de Jésus, n'est pas étrangère à ces idées.

Après l'exil un autre courant messianique verra le jour. Nous pouvons en noter différents aspects dans les « chants du serviteur de Yahvé » (Is. 42, 1-9; 49,1-6; 50,4-11; 52,13; 53,12). Le Messie n'apparaît plus comme un roi dominateur, mais comme le prophète par excellence; il apporte le droit aux peuples (42,1); il est la lumière des nations (42,6); il est homme de douleur parce qu'il porte les souffrances des hommes (52,3,4). Un autre texte très probablement contemporain nous donne du Messie une image analogue: « Voici que ton roi vient à toi; il est juste et victorieux, humble et monté sur un âne... » (Zach. 9,9).

Au confluent de ces courants de pensée se placent deux récits complémentaires qui peuvent être considérés comme des préparations immédiates à l'eschatologie chrétienne; leur caractère universaliste est bien marqué. Le premier, extrait de l' « apocalypse d'Isaïe », se rattache au messianisme royal et date des années 450-400 (Is. 25,6-12). Yahvé-Roi (Is. 24-23) préparera pour tous les peuples un grand festin sur les montagnes de Sion. Il fera disparaître pour toujours la mort et essuiera des visages toute larme. C'est lui le sauveur. Le deuxième récit beaucoup plus tardif, puisqu'il date du temps de la lutte des Maccabées, est extrait de Daniel (7). Il nous fait contempler un « fils d'homme » qui sera roi de tous les peuples de la terre (vv. 13,14) et l'empire des saints du Très-Haut sera éternel.

Ces courants de pensée à tendances universalistes et eschatologiques trouvent leur aboutissement vétero-testamentaire dans une révélation sur la fin de l'homme

* Les numéros rencontrés au long du texte renvoient à la seconde partie de l'article consacrée à la bibliographie.

qui est de première importance. Nous la trouvons dans deux textes dont le premier doit dater des années 150-125 et le deuxième des environs de l'an 50 avant Jésus Christ. Ils nous affirment la résurrection des morts et le bonheur de l' « âme », après sa vie terrestre, dans la main de Dieu, comme rétribution d'une existence droite (2 Mac. 7,9; Sag. 3; 4). Nous trouvons là une conséquence logique de cette confiance absolue en Dieu que tant de justes de l'Ancien Testament ont confessée (v.g. Ps. 16; 49; 7; 3, etc.).

Pour conclure, notons simplement que cette quête de l'universel et du sens de la vie humaine, que nous venons d'analyser dans les textes de la Bible, est à la base de l'histoire. De l'événement local, on passe à une vue d'ensemble et à une téléologie. Pour le Christianisme, ces conceptions seront décisives; c'est en s'appuyant sur elles que l'Eglise primitive partira à la conquête spirituelle du monde. Catholicité, eschatologie et Mission sont des réalités intimement liées entre elles. Elles ne sont pas le monopole du Christianisme, mais elles marqueront profondément la pensée occidentale ³.

jésus face au nationalisme

Si, au moment de la naissance du Christ, le courant eschatologique, souvent mêlé à des fantaisies apocalyptiques, a pénétré dans de larges couches de la population juive, la conception universaliste n'était partagée que par une petite minorité. Il faudrait une étude particulière sur les apocryphes pour nous en donner une explication. Mais le fait du nationalisme est patent et il ne fait que s'exacerber au fur et à mesure que la main de Rome se fait plus lourde sur la Palestine. Dans le tome 3 de l'ouvrage de Strack et Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, pp. 139 ss., l'on trouve sur les païens des commentaires très défavorables qui ramènent, en quelque sorte, la pensée juive de quelques siècles en arrière. La conclusion des auteurs de l'ouvrage cité est la suivante: « Les païens ne sont pas plantés, ni semés et ne peuvent prendre racine; avant que le souffle de Dieu les atteigne, ils sont desséchés; la marque d'éternité leur fait défaut » (p. 142).

Comment le Christ va-t-il se situer dans ce milieu social difficile? Comment arrivera-t-il à faire accepter, sans trop choquer dès l'abord, la Bonne Nouvelle à vocation universelle? La réponse à ces questions n'est pas aisée; les textes évangéliques que nous possédons, sont une relecture des paroles et des gestes de Jésus par l'Eglise primitive après la Pentecôte. Les auteurs n'étaient plus tenus d'user de la même prudence que le Christ durant son passage terrestre en Judée. L'on se heurte aussi au difficile problème de la science de Jésus. Comme Messie connaissait-il dès le début de sa vie publique tout le développement de l'économie du salut dont il était le personnage central? Une lecture obvie de certains textes

semble nous faire pencher pour une réponse négative: Luc (12,53) parle de la croissance spirituelle de Jésus et Matthieu (2,37) affirme son ignorance du jour et de l'heure de la Parousie. Le théologien, à cause de l'unicité de la personne divine dans le Christ et de l'union substantielle des deux natures, devra logiquement admettre la vision béatifique dès le premier moment de l'Incarnation; la doctrine de l'Eglise va dans ce sens et Pie XII l'a encore rappelé dans l'encyclique *Mystici corporis* (DS. 3801). Mais peut-être n'est-il pas interdit de penser que la volonté de *kénose* (Phil. 2,7) qui fit assumer au Christ bien des imperfections de la nature humaine, pouvait s'étendre elle aussi, provisoirement, à certains aspects de la science de l'économie du salut, en particulier à certains développements de l'eschatologie.

Il faut néanmoins être prudent dans cette affirmation. L'adaptation à l'auditoire, le désir de ne pas heurter trop rapidement certains préjugés, les précautions prises pour échapper aux pièges d'un nationalisme politique ont incité Jésus à ne révéler le mystère du salut que par touches successives. Saint Marc, en particulier, insiste sur le fait que le Christ ne tenait pas à ce que certains de ses gestes et paroles soient connus prématurément du grand public (1,34; 3,12; 8,29).

Si l'on soumet le message de Jésus à une analyse plus précise sur le sujet de la Mission et de l'eschatologie, l'on y trouve des développements successifs. Dès le début du ministère en Galilée cependant, nous entendons des paroles et des gestes de Jésus qui ont une portée eschatologique indéniable. « Les temps sont accomplis et le royaume de Dieu est proche: repentez-vous et croyez à la Bonne Nouvelle » (Marc 1,15). L'on ne peut pas nier l'authenticité, du moins quant à leur sens, de ces paroles, d'autant plus qu'elles se trouvent dans le prolongement de l'enseignement du Baptiste. Conzelmann dont la *Théologie du Nouveau Testament* vient d'être traduite en français, écrit à ce sujet: « La déclaration que le royaume de Dieu est proche correspond à la prédication historique de Jésus... Le fait que Dieu vienne, loin d'exclure sa présence actuelle, l'implique au contraire. Et par l'annonce de sa venue, ce fait est conçu dans ses conséquences extrêmes » (p. 124). Dans ce même chapitre 1 de son évangile, Marc nous montre le Christ guérissant les malades, chassant des démons et prêchant la Bonne Nouvelle à travers la Galilée. Tous ces faits et gestes, quant à leur sens profond, révèlent que l'ère nouvelle annoncée par le Baptiste est arrivée, que Jésus a conscience d'être le Messie attendu, même s'il est impossible de fixer la portée et les limites de ce fait.

Nous voudrions encore signaler deux autres gestes du Christ dont la signification est importante. Il s'agit d'abord du choix des disciples qui se fit dès le début de la vie publique de Jésus. Le mot disciple signifie celui qui reçoit une formation particulière et qui est chargé ensuite de répandre les idées de son maître. Il y a dans ce fait le germe de développements ultérieurs sur lesquels nous ne voulons pas

insister en ce moment. Le deuxième geste du Christ, dont l'intention apparaît nettement chez Matthieu et Luc, est la proclamation des Béatitudes (Matth. 5,1-13) et plus loin la prière du *Pater* (Matth. 5,7-14). Nous ne saurons jamais ce que fut exactement le discours sur la Montagne, mais ce qui est certain, c'est que les deux textes cités plus haut sont des résumés véridiques d'une partie de l'enseignement de Jésus. Or le caractère universaliste de ces textes est frappant, même s'il n'est pas exprimé comme tel. Nous nous trouvons devant un vocabulaire très connu des familiers de la Bible, mais la signification des mots dépasse le cadre de la pensée juive. Encore aujourd'hui, tout homme peut retrouver dans ces textes certaines de ses aspirations qui lui tiennent le plus à cœur. Dans le choix des disciples, la proclamation des Béatitudes et la prière du *Pater*, nous nous trouvons devant des faits qui sont décisifs pour l'avenir de l'Eglise.

Malgré l'ouverture sur l'universel que montrent les textes que nous venons d'analyser, l'on constate que le Christ et ses disciples limitent volontairement leur mission au peuple élu. « Je n'ai été envoyé que pour les brebis perdues de la maison d'Israël » (Matth. 15,24). « N'allez pas vers les païens et n'entrez pas dans la province de Samarie; allez plutôt vers les brebis de la maison d'Israël » (Matth. 10,5). Le Christ lui-même, si l'on excepte quelques traversées de la Samarie et une tournée au-delà des frontières nord du pays, n'est guère sorti de la Palestine juive; les guérisons des païens ont été exceptionnelles et opérées, pour ainsi dire, avec réticence (Matth. 8,5-13; 15,21-28). Cette limitation de la mission du Christ au monde juif était certainement une idée fortement ancrée dans l'Eglise à ses tout premiers débuts; la réprobation de la communauté de Jérusalem lors du baptême des premiers païens nous le montre (Actes 10,11).

Mais il faut noter qu'il n'y a parmi les disciples aucune haine vis-à-vis des païens. Le Christ, de son côté, n'épouse pas les ambitions politiques dont de nombreux Juifs paraient le titre messianique (Matth. 22,21; Jean 6,15). Si la filiation davidique est citée à plusieurs reprises dans les textes évangéliques en référence à la tradition très ancienne qui subsistait à cet égard (Matth. 9,27; 21,9; Luc 1,33), Jésus lui-même ne semble guère la mentionner sinon une fois pour embarrasser ses adversaires (Matth. 22,43). Devant le refus des Juifs de recevoir la Bonne Nouvelle, une évolution du Christ vis-à-vis des païens semble peu se manifester: Sodome et Gomorrhe de même que les Ninivites seront au jour du jugement traités moins sévèrement que les cités de Palestine qui ont refusé la parole de Dieu; des milliers et des milliers viendront de l'Orient et de l'Occident et seront à table avec Abraham, Isaac et Jacob (Matth. 10,15; 12,41; 8,11). C'est là une vision eschatologique en même temps que l'amorce d'une évolution ultérieure du royaume de Dieu ⁴.

l'église se sépare de la synagogue

Nous venons de voir que c'est le refus de l'Évangile par les Juifs qui semble avoir posé le problème de l'entrée dans le royaume de Dieu des païens. Il y avait là révélation d'une intention profonde de l'économie du salut de Dieu dans le monde; en même temps Jésus et ses disciples renouaient ainsi avec la pensée universaliste qui, dans le dernier siècle avant le Christ, animait de petites minorités juives. Si l'on analyse maintenant le processus de conversion de la communauté primitive vers le paganisme gréco-romain, l'on se trouve devant un phénomène analogue. Au lendemain de la mort d'Étienne, un certain nombre de fidèles de Jérusalem durent se disperser et aller au-delà des frontières du pays juif. Philippe va porter la parole aux Samaritains, que les Juifs avaient exclus de leur communauté nationale (Actes 8,4). Sous l'inspiration de l'Esprit, Pierre baptisa le prosélyte Corneille et un certain nombre de païens qui se trouvaient là; comme nous l'avons signalé plus haut, ce geste causa des remous parmi les fidèles de Jérusalem et Pierre vint justifier sa conduite (Actes 10,1; 11,19). La fondation de l'Église d'Antioche marqua le tournant décisif à cause de l'importance de la ville et des controverses que souleva la prédication de la Parole auprès des Grecs (Actes 11,19). Le concile de Jérusalem (5), en n'exigeant plus la circoncision des païens, fut à l'origine de la séparation de la communauté primitive d'avec le monde juif et consacra définitivement la vocation à l'universel de l'Église. La conclusion du discours de Pierre, justifiant cette option fondamentale, est intéressante à noter: « C'est pas la grâce du Seigneur Jésus que nous (Juifs) croyons être sauvés, exactement comme eux (les païens) » (Actes 15,11).

Tous ces faits sont très connus, mais nous devons les relater, parce qu'ils se trouvent au centre de notre sujet. Nous voudrions encore signaler cette foi irréprouvable pour annoncer la Parole qui animait les Apôtres après la Pentecôte. Rappelons la réponse de Pierre et de Jean devant le sanhédrin: « Nous ne pouvons pas, quant à nous, ne pas publier ce que nous avons vu et entendu » (Actes 4,20). Il est difficile de savoir ce que fut exactement « le don des langues » reçu le jour de la Pentecôte. Mais ce que l'on peut affirmer avec certitude, c'est que l'Esprit saint agissait à la fois sur l'apôtre pour trouver les paroles et les gestes appropriés et sur l'auditoire qui sut comprendre le sens et les exigences du message. L'intelligence de la parole de Dieu et la soif de la répandre furent certainement parmi les charismes majeurs de la communauté primitive. Un peu plus tard, saint Paul, dans une de ses premières épîtres, illustre ce phénomène de façon excellente: « Prêcher l'Évangile, en effet, n'est pas pour moi un titre de gloire. Oui malheur à moi, si je ne prêchais pas l'Évangile! Si j'avais l'initiative de cette tâche, j'aurais droit, certes, à une récompense; si je ne l'ai pas, c'est une charge qui m'est confiée... Oui, libre à l'égard de tous, je me suis fait l'esclave de tous afin d'en gagner un plus grand nombre » (1 Cor. 9,15-20).

Si l'on cherche les motifs de cette « nécessité » de prêcher l'Évangile, on peut trouver partiellement une réponse dans les Actes (3,17). Nous serions là, selon certains exégètes, devant le texte christologique le plus ancien de l'Église primitive et qui nous ramène vers les textes essentiels de Marc (1,4-7 et 15) dont l'authenticité historique et l'importance ne sont pas discutées. Ce texte christologique archaïque des Actes est extrait du deuxième discours de Pierre au peuple: « Repentez-vous et convertissez-vous, afin que vos péchés soient effacés, et qu'ainsi le Seigneur fasse venir le temps de répit. Il enverra alors le Christ qui vous a été destiné, Jésus, celui que le ciel doit garder jusqu'au temps de la restauration universelle... » (Actes 3,19-21). Ce qui est important à retenir dans ce texte, c'est que la parole de Dieu, le repentir des péchés et le changement de vie hâtent le retour du Christ et la restauration universelle. Ainsi l'annonce de la parole de Dieu et l'accueil qu'elle reçoit, ont une portée eschatologique considérable. C'est une idée sous-jacente à toute la prédication apostolique.

L'on discute beaucoup sur la question de savoir si les premiers chrétiens attendaient la Parousie pour un proche avenir. Ce qui paraît certain, c'est que certains groupes (peut-être tous) vivaient dans une atmosphère spirituelle de la fin des temps. Le texte du discours de saint Pierre que nous venons de citer en est un premier témoignage. Nous pouvons comprendre encore plus profondément ce phénomène en analysant certains passages de la première épître de saint Paul aux Thessaloniens. Elle a dû être écrite vers la fin de l'année 51, donc à une période toute proche du concile de Jérusalem. La communauté de Thessalonique avait été fondée quelques mois auparavant et était, en grande partie, formée de païens. L'attente eschatologique y est très vive. S'appuyant sur la « parole du Seigneur » (4,15), Paul donne à ses néophytes l'enseignement suivant: « Le Seigneur apparaîtra en gloire » (4,16); les vivants et les morts ressuscités seront « emportés sur des nuées » (17) pour rejoindre le Christ et rester avec lui. Il faut se reconforter les uns les autres dans ces pensées (18). Le dernier chapitre de l'épître est un rappel à la vigilance: « Il faut rester éveillés (5,6) et « sobres » (5,7); parce que le Seigneur peut venir la nuit « comme un voleur » (5,4). La vigilance est un des thèmes majeurs de l'attente eschatologique et nous verrons quelle importance il prend dans le « Discours eschatologique » chez saint Matthieu.

Nous avons insisté sur l'épître aux Thessaloniens, parce que nous connaissons de façon assez précise sa date de composition et qu'elle est un témoin précieux de la pensée de l'Église à une époque relativement proche de la mort du Christ. Elle fait, en outre, explicitement appel à une tradition qui remonte directement au Christ, sans que nous puissions préciser davantage. Pour des raisons analogues, nous voudrions également citer la première épître aux Corinthiens qui fut écrite quelques années plus tard. Dans un contexte différent, Paul parle dans cette épître (15) de la résurrection des morts et il prend davantage en considération

le sort de l'homme individuel. Tout le raisonnement est centré sur une christologie: le Christ est mort pour nos péchés (3) et sa résurrection constitue le garant de notre propre résurrection (12-17). La seule mort qui mérite vraiment ce nom est celle qui est causée par le péché. Ainsi tous sont morts en Adam et tous reviendront dans le Christ (21,22). Lors de la parousie, nos corps mortels seront revêtus d'incorruptibilité (50-52) et la victoire sur la mort sera définitive (55). Ces considérations demandent un complément sur lequel Paul s'explique dans la deuxième épître aux Corinthiens, écrite quelques mois plus tard: « Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle; l'être ancien a disparu; un être nouveau est là. Et le tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui et nous a confié le ministère de la réconciliation » (5,17,18). Nous pouvons en conclure que la transformation et l'incorruptibilité dont parle Paul n'est que l'aboutissement d'un processus qui s'installe en l'homme dès qu'il a reçu le don de la foi et qu'il vit dans le Christ. Toute l'existence chrétienne est animée d'un dynamisme eschatologique. Nous voyons combien les schémas étroits de la pensée juive sont dépassés: toute l'humanité est entraînée dans le sillage du Christ et la mission du chrétien est une mission de réconciliation autour du Christ auprès des hommes, ses frères ⁶.

eschatologie, mission et ruine de jérusalem

Dans les analyses que nous venons de faire, nous avons tenu à suivre, autant que possible, un ordre chronologique pour constater quelle pouvait être la catéchèse apostolique entre les années 50 et 60 sur le problème des fins dernières. Maintenant nous examinerons l'évangile de Matthieu sur le même sujet. Probablement, à la suite d'une relecture des « dire » du Seigneur et de la tradition antérieure, dans l'atmosphère de catastrophe qui s'abattit sur la Judée vers les années 70, nous trouvons en Matthieu une pensée eschatologique plus structurée et plus explicite. Son influence sur la théologie postérieure fut considérable. Comme il le fit pour le discours sur la Montagne et les paraboles du Royaume, l'évangéliste regroupe toute une série de récits qui ont trait à l'eschatologie.

Ces récits commencent par la première annonce de la Passion du Christ (15,21,22) suivie d'une exhortation au fidèle qui doit porter sa croix comme son maître (24-27) et d'une première prophétie sur la Parousie (27,28). Comme une leçon de choses, afin d'établir la véracité de ces paroles, l'évangéliste nous présente ensuite le tableau de la Transfiguration (17,1,9). Tout cet ensemble devait constituer un bloc dans la catéchèse primitive, puisque nous le retrouvons aussi dans Marc et Luc. Faut-il y voir l'écho d'une prise de conscience par Jésus, à un moment donné de sa vie publique, d'une dimension nouvelle de l'économie du salut. La question reste ouverte. Puis cette perspective nouvelle est enrichie par des paraboles ou leçons sur le scandale (Matth. 18,5,10), la brebis égarée

(18,12-15) et le débiteur insolvable (18,23-35). Nous avons là un enseignement très important sur la valeur inestimable de toute vie humaine. Le point de vue collectif réapparaît avec les récits sur les vigneronniers homicides (Matth. 21,33-45), le festin nuptial (22,1-14) et l'impôt dû à César (22,15-23) qui permettent au Christ de s'expliquer sur le rejet des Juifs incrédules, la future annonce de l'Évangile aux païens et le refus de donner au Royaume un caractère politique. Ce sont des options fondamentales avec lesquelles l'Église est sans cesse affrontée durant son pèlerinage eschatologique.

Le discours eschatologique proprement dit reprend certains éléments qui étaient déjà traditionnels dans la prédication de la primitive Église et qui doivent remonter directement aux témoins qui ont vécu avec le Christ: retour du Christ glorieux, nécessité d'être vigilant et fidèle, persécution des croyants, ignorance de l'heure de la parousie. Plus que les autres évangélistes, Matthieu est préoccupé par l'accomplissement des prophéties vétéro-testamentaires: il ne faut donc pas s'étonner de trouver chez lui une imagerie apocalyptique qui nous est connue. Deux éléments nous paraissent davantage mis en relief et par là en partie nouveaux. Le premier est celui de l'insistance sur les valeurs positives de l'action en vue de la vie éternelle. La parabole des talents (25,14-30) enseigne que l'homme doit gérer, en vue de l'avancement du Royaume, les richesses que Dieu lui a confiées et qu'il devra en rendre compte au jugement. Il est frappant de voir combien ces textes sous un éclairage eschatologique et universaliste, constituent une réponse à l'introduction (Béatitudes) et à la conclusion du discours sur la Montagne: nous serons jugés sur notre activité vis-à-vis des pauvres qui sont identifiés au Christ (25,34-46); « ce n'est pas en disant 'Seigneur, Seigneur' qu'on entre dans le royaume de Dieu, mais c'est en faisant la volonté de mon Père qui est dans les cieux » (7,21). Nous ne pouvons pas ne pas remarquer combien ces textes nous donnent une idée universaliste de l'homme et combien, chez le plus « judaïsant » des évangélistes, les schémas de la pensée juive sont dépassés. Nous ne connaissons pas l'origine précise du paragraphe final de saint Matthieu (28,16) « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples... ». Ce que nous pouvons affirmer, c'est qu'il se trouve dans la logique du discours eschatologique.

Le deuxième point concerne la destruction de Jérusalem et du Temple. C'est là un événement qui, avec ses prodromes et ses conséquences, constitue le symbole et le prototype même de l'avènement final du Fils de l'homme. L'impression que cette catastrophe produisit sur les chrétiens, fut extraordinaire; les nombreuses allusions à ce fait que l'on trouve en Matthieu nous le montrent. Les textes concernant la fin de Jérusalem et ceux parlant de la Parousie sont très difficiles à démêler; ils sont souvent ambivalents. Peut-on légitimement en inférer que tout changement important dans l'histoire de l'homme a une signification eschatologique? Nous verrons plus loin combien ces problèmes sont actuels.

bultmann et l'interprétation de l'écriture

Nous avons beaucoup insisté sur les données scripturaires de l'eschatologie et de la Mission, parce que nous nous trouvons actuellement là devant une remise en cause essentielle qui présente bien des difficultés. A l'origine et au centre de la nouvelle problématique se trouve Bultmann qui a essayé de faire subir une mutation radicale aux données de la pensée eschatologique reçue jusqu'à présent; en même temps il a créé une nouvelle synthèse théologique à partir d'une critique de l'histoire religieuse et de certaines données de la philosophie de l'être chez Heidegger. A cause de toutes les affirmations erronées et simplistes que l'on peut entendre au sujet de Bultmann, nous essaierons de donner une idée d'ensemble aussi simple et honnête que possible de sa nouvelle systématique, en essayant de puiser nos idées aux meilleures sources. Signalons que nous n'avons pas en langue française une édition des œuvres de Bultmann. Nous dirons plus loin ce que nous pensons des livres publiés à ce sujet.

Pour Bultmann, le christianisme en général et l'eschatologie en particulier sont des cas privilégiés de la pensée mythique. Jésus est un homme dont on peut connaître les coordonnées historiques précises: il a vécu à Nazareth; la profession et le milieu social de ses parents n'offrent pas d'énigmes; il a été un prédicateur errant qui a eu des disciples; sa vie s'est terminée sur la croix. Après sa mort, au sein de la communauté de ses disciples, s'est créé le mythe d'un christ transcendant qui n'a plus rien de commun avec le Christ de l'histoire. Non pas qu'il y ait eu fraude ou simple illusion; mais un phénomène de créativité collective, comme pour les autres religions, a joué dans l'Eglise primitive. Jésus devint le Messie annoncé dans la tradition juive; il est fils de Dieu et à ce titre, un être pré-existant; il est ressuscité des morts et reviendra bientôt dans la gloire pour juger tous les hommes. Dans toutes ces affirmations, Bultmann est proche des théories de Harnack dont il fut d'ailleurs l'élève, mais les conclusions qu'il en tire sont profondément différentes de celles de son maître.

En effet, la foi du chrétien ne s'attache pas au Christ de l'histoire, mais au Christ glorieux vivant aujourd'hui. Elle est appel de Dieu à l'homme pour lui faire découvrir, à travers l'annonce de la croix du Christ sauveur, sa condition de pécheur. Ainsi par la foi, le croyant entre dans la compréhension (c'est la raison pour laquelle Bultmann a intitulé son principal ouvrage *Foi et compréhension*) de la révélation et de sa propre existence. La situation existentielle du croyant est la même que celle de l'incroyant (la foi n'est pas une réalité qui change l'homme; c'est là une thèse protestante traditionnelle), mais le premier sait qu'il est pécheur et l'autre l'ignore. La différence entre les deux ne se situe que dans la compréhension de soi-même à partir de la parole intérieure de Dieu qui justifie. Sur le plan psychologique, cette discrimination est facteur de libération. Sous un autre aspect, la foi ne peut s'appuyer sur aucun facteur humain, ni histoire,

ni philosophie, ni aucun être situé en dehors du croyant; elle se suffit à elle-même (on sent ici l'influence de Barth). En même temps qu'elle libère et dégage de toute attache extérieure, la foi sécurise et met l'homme en état de disponibilité. Il pourra s'engager dans les tâches profanes sans être gêné par de faux pré-supposés religieux. Dans la perspective de Bultmann, une vision chrétienne du monde ne peut être qu'une illusion, qu'un mythe de plus. Si l'on veut approfondir ces idées il serait nécessaire de consulter les ouvrages suivants: *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (1921); *Jésus* (1926); *Theologie des Neuen Testaments* (1953).

Bultmann prolonge cette interprétation des textes du Nouveau Testament dans une analyse de l'histoire de l'Eglise et de la pensée occidentale. Nous allons en signaler les principales étapes tout en mettant le lecteur en garde contre les simplifications que le cadre d'un article de revue nous impose.

L'Eglise primitive dut assez rapidement constater que le retour attendu du Fils de l'homme ne se réalisait pas et que l'histoire continuait. De communauté eschatologique, elle devint religion et peu à peu s'organisa comme telle; l'organisation ecclésiastique et le sacramentalisme prirent à la longue une importance considérable. Au point de départ, la pensée des grandes épîtres de saint Paul représente dans cette évolution une étape essentielle en ce sens qu'elle introduit le chrétien dans l'histoire, l'histoire que chaque homme expérimente pour soi et au moyen de laquelle il acquiert sa véritable essence. Celui qui est justifié par la foi, est libéré de son passé, de son péché et de lui-même. Il est prêt pour une vie réellement historique, faite de libres décisions: « comprenons-le: notre vieil homme a été crucifié avec lui, pour que fût détruit ce corps de péché, afin que nous cessions d'être asservis au péché » (Rom. 6,6). L'eschatologie n'est pas rejetée; elle est repoussée dans un avenir indéterminé et devient l'aboutissement d'une vision totale de l'histoire d'un monde gouverné par la Providence.

D'une certaine façon, l'Eglise a contribué à créer l'histoire, en donnant aux grands événements une place déterminée dans le plan divin d'ensemble. Cette vision prévalut en Occident pendant bien des siècles et Bossuet dans son *Discours sur l'histoire universelle* (1681) en est encore un représentant. Mais dès la Renaissance, une autre conception vit le jour. Ce n'est plus la Providence qui donne à l'histoire sa signification; c'est autour de l'homme lui-même et de son évolution qu'elle peut trouver son unité organique et sa théologie. Bultmann voit dans la *Scienza nuova* (1725 et 1730) de Vico le premier ouvrage cohérent sur ce problème. Nous nous trouvons là devant une théologie rationnelle de la Providence: « l'histoire a son moteur en elle-même. Dieu le lui a donné et de ce fait, il n'a pas besoin d'intervenir dans son cours » (Bultmann: *Histoire et eschatologie*, p. 87). Pour beaucoup de philosophes du XVIII^e siècle, l'hypothèse Dieu fut considérée comme inutile ou nuisible et nous assistons à une sécularisation

de la vie et de la pensée humaine. Mais ce rationalisme est presque toujours doublé d'une mystique centrée autour de certaines idées-force comme celles de liberté et de progrès. Ainsi naît une espèce de nouvelle conception eschatologique qui est la force motrice de la plupart des idéologies profanes depuis deux siècles. Nous la trouvons aussi bien dans le rationalisme français que dans l'*Aufklärung* et ensuite dans le libéralisme allemand. Les citations que l'on pourrait faire à ce sujet sont innombrables. Nous n'en retiendrons que deux: « Au vingtième siècle, la guerre sera morte, l'échafaud sera mort, la haine sera morte; l'homme vivra » (Hugo); « ...ceux d'entre nous qui possèdent un sens plus affiné et donc prophétique, ne regardent plus le signe de l'amour et donc de la paix comme une pure utopie » (Harnack en 1900, cité par Zarhnt dans *Aux prises avec Dieu*).

Plus exigeants sur le plan intellectuel que les philosophes du XVIII^e siècle et les libéraux, Hegel et Marx arrivent sensiblement aux mêmes conclusions. Pour le premier, c'est l'Esprit absolu immanent au monde qui est la force motrice de l'histoire et un Christianisme sécularisé constitue pour l'humanité, selon la loi de la dialectique, une source de constants progrès. Pour Marx, ce sont les puissances immanentes à la vie économique qui font sortir l'humanité de l'époque de nécessité dans laquelle elle se trouve pour la conduire au royaume de la liberté, au royaume de Dieu sans Dieu. Le « Manifeste communiste » de 1848 est un document messianique – comme on l'a dit avec raison –, une eschatologie sécularisée (cf. *Histoire et eschatologie*, p. 92). Nous voudrions arrêter ici l'analyse faite par Bultmann; elle nous a paru indispensable pour comprendre certains développements de la pensée plus récente.

christianisme et eschatologie terrestre

Ce qu'il y a peut-être de plus caractéristique dans l'évolution de la pensée religieuse au cours des dix dernières années, c'est l'invasion assez massive de la théologie par des interprétations séculières du Christianisme. L'influence de Hegel et de Bultmann ont été décisives en ce sens. Mais depuis un certain temps, surtout dans les pays anglo-saxons et germaniques, la pensée de Tillich s'impose de plus en plus. Il semble que le point de départ de cette théologie se situe dans une expérience religieuse personnelle: l'impression douloureuse ressentie au retour de la guerre de 1914-1918, à la suite de la comparaison entre le dynamisme révolutionnaire du prolétariat et l'apathie des croyants devant l'espérance de l'au-delà. Ainsi naquit chez Tillich le projet entrevu un siècle plus tôt par Schleiermacher: réconcilier foi et culture. Ce dernier terme a mauvaise presse en ce moment, surtout en France, à cause de certaines réminiscences d'un passé récent que beaucoup de nos contemporains, à tort ou à raison, rejettent. Nous lui donnons ici le sens d'une connaissance intellectuelle et pratique des structures

sociales, idéologiques et religieuses du monde d'aujourd'hui. Ainsi compris le mot culture ne doit pas nous effrayer.

Tillich est un philosophe et son analyse porte avant tout sur l'homme qu'il a sous les yeux. Que dit cet homme de lui-même, de son être-dans-le-monde, comment se comprend-il (*Selbstverständnis*)? La tâche de la théologie est de répondre à ces questions et d'interpréter en conséquence les symboles de la foi chrétienne. Or l'homme d'aujourd'hui est un homme qui s'interroge et qui se transcende dans ses interrogations. Il est en quête de la Réalité, *Du courage d'être* (c'est le titre d'un opuscule de Tillich). Il ne chercherait pas s'il n'était pas éloigné de la réalité et s'il ignorait cet éloignement. De là ce sentiment d'instabilité, d'insécurité et d'attente qui marque profondément notre société actuelle. Nous sommes, d'une certaine façon, dans une situation de mystique eschatologique. Tillich répond que la réalité, qui est recherchée dans cette quête, ne peut pas se trouver en dehors du monde, mais uniquement *dans* le monde. C'est pourquoi le *kérygme* doit être vécu dans un dialogue avec les sciences humaines, la philosophie, l'engagement politique et social. Aussi Tillich, après la guerre de 1914-1918, fut le co-fondateur d'un parti « socialiste religieux » et dut quitter l'Allemagne après l'avènement de Hitler.

Cependant il faut noter que l'« être-de-Dieu-dans-le-monde » n'implique pas une divinisation de l'humain et du terrestre. Par fidélité à Luther et au « principe protestant », Tillich affirme que tout ce qui est en dehors de Dieu est ambigu, bon et mauvais à la fois. Ce fait ne répugne pas à l'idée que Dieu est au centre transcendant de tout existant et que ce dernier ne peut subsister qu'en continuité d'être avec lui. Cependant Dieu ne peut pas être trouvé comme l'absolu, parce que cet aboutissement supprimerait la quête de l'être et équivaldrait à une négation de Dieu. La révélation est une illumination de l'intelligence à partir du fond transcendant de l'être et le Christ est une manifestation du « nouvel être » avec l'ambiguïté inhérente à tout existant. Il ne peut y avoir pour l'homme qu'un cheminement intérieur vers l'être, qu'une coïncidence plus ou moins grande avec sa propre identité. Sur le plan individuel, cette approche comporte une désaliénation dans la mesure où l'homme se trouve lui-même; sur le plan du groupe, elle constitue une libération. Toute victoire du royaume de Dieu dans l'histoire est une victoire sur les abus, l'oppression et l'aliénation. Il y a là une vision à la fois eschatologique et universaliste. La démocratie peut devenir le royaume de Dieu, ce qui ne signifie pas que Tillich voit dans le régime politique des Etats-Unis la réalisation du royaume de Dieu, comme le faisaient naguère encore certaines églises protestantes. Il est intéressant de lire sur ce dernier point le chapitre 1 de l'ouvrage de L. Fuchs: *Les catholiques américains* (1969, *La cité sur la colline*, pp. 13-40).

On a parfois voulu, inconsciemment, « récupérer » Tillich en relevant les analogies de sa théologie avec celle de doctrines plus traditionnelles. Nous le

voyons beaucoup plus dans la ligne de Hegel et de Heidegger. Son influence, à son tour, va dans le sens d'une sécularisation de la société. Certains théologiens de la « mort de Dieu » se réclament explicitement de lui. Ainsi Altizer, protagoniste d'un christianisme athée et d'une interprétation non religieuse de l'Écriture: « Parmi les théologiens du XX^e siècle, seul Tillich a tracé la voie d'une théologie vraiment contemporaine. Si je dois rejeter ses conclusions et les contredire, je le fais parce que je suis sûr qu'elles ne sont pas suffisamment radicales et parce que je me rappelle qu'il disait lui-même que le véritable Tillich était le Tillich radical » (cité dans Sperna Weiland: *La nouvelle théologie*, 1969, pp. 186-187) ⁶.

conclusions

L'analyse scripturaire du problème eschatologie-Mission nous permet de tirer quelques conclusions qui semblent solidement établies; quête d'un Dieu unique qui a créé l'univers, qui le gouverne et lui a fixé un terme; prise de conscience chez l'homme de sa propre identité que même la mort ne pourra détruire; caractère provisoire de l'Alliance avec Israël et promesse de salut pour la nation; avènement du Christ qui signifie l'accomplissement d'un temps révolu et commencement d'une ère nouvelle où tous les hommes seront interpellés par Dieu et jugés en fonction de leur fidélité à la Parole divine et de leur engagement dans certaines tâches terrestres en vue du royaume de Dieu; retour du Christ à la fin de l'histoire et début d'une ère nouvelle qualitativement supérieure à la précédente.

A chaque époque de l'histoire, l'homme a été affronté aux exigences de Dieu connues par la Parole révélée et aux impératifs de la vie saisis par sa conscience. Mais aujourd'hui l'humanité a le sentiment très vif d'être arrivé à un âge pleinement adulte et d'avoir vraiment pris possession de la planète qu'elle aménage. De là le sentiment accru et souvent douloureux d'une responsabilité accrue et d'une tâche infiniment complexe. Beaucoup de critères de jugement hérités du passé sont bouleversés. Pour nos contemporains, l'expérience de l'espace et du temps a changé de signification. Leur emprise sur la nature est colossale, à la fois bienfaisante et destructrice.

Le corps et l'esprit humain peuvent être conditionnés pour le meilleur et pour le pire et tout le monde se sent impuissant devant ces viols de la liberté. Les moyens de communication sont innombrables, ce qui confère aux problèmes une acuité, une amplitude et un rythme de développement tout nouveau. Les mots eux-mêmes n'ont plus le même sens et la pensée explore des domaines insoupçonnés auparavant. Beaucoup d'hommes ont l'impression qu'il leur faut une langue nouvelle pour parler du monde nouveau. A titre d'exemple, notons qu'il faudrait faire toute une étude sur les sens divers et parfois contradictoires que

l'on donne aux termes salut, eschatologie et mission. Peut-être ne sont-ils plus des signes appropriés aux réalités en partie nouvelles qu'on veut leur faire exprimer?

Cette problématique si complexe est certainement à la base de la pensée de Bultmann et de Tillich. Pour que le Christianisme ait encore une chance de crédibilité pour l'homme moderne, ne faut-il pas un Christ « réactualisé », parlant notre langue et confronté à nos problèmes. Bultmann, exégète et historien, est tellement frappé par la différence entre le Christ de l'histoire et celui de la foi telle qu'il la conçoit, qu'il ne découvre plus aucune relation fondamentale entre eux. Mais s'il en est ainsi, le Christ de la foi ne garde plus aucune consistance réelle et le Jésus de l'histoire n'est plus qu'un homme, tout au plus un prophète dont on ne sait pas bien ce qu'il a dit. Si cette hypothèse était juste, se poserait pour les chrétiens un problème fondamental. Qu'auraient-ils encore à apporter aux croyants des autres religions: la foi en Dieu, une éthique, des mythes? Tout cela ils le possèdent peut-être déjà et la mission de l'Eglise n'aurait plus guère de sens. Cependant d'anciens élèves de Bultmann, entre autres Bornkamm, Käsemann et Ebeling, ont réexaminé les textes évangéliques qui ont servi de base de départ à leur maître. Ils concluent à une fidélité profonde des disciples et des écrivains sacrés à la personne et au message du Christ. C'est même cette fidélité qui est à l'origine du dynamisme de la communauté primitive. Sans doute celle-ci a réinterprété, après la Pentecôte, les paroles et les gestes du Christ en fonction des problèmes qui se posaient à elle. Mais à travers le *kérygme*, il est possible de retrouver dans son authenticité l'essentiel du message de Jésus. Finalement l'Ecriture sainte qui a été si souvent un sujet de division entre chrétiens, est devenue aujourd'hui le lieu par excellence de leur rencontre. Cette manifestation de l'unité est un témoignage chrétien important face au monde. Mais aucun d'entre nous ne doit oublier que la question de base qui a été au départ de la pensée de Bultmann reste un sujet de recherche permanente.

Un problème analogue à celui de Bultmann se pose à propos de Tillich. Celui-ci est un philosophe fasciné dans sa jeunesse par toute une tradition remontant à Kant, Schleiermacher et Hegel qui interprétèrent le christianisme à travers les catégories de leur pensée pour l'adapter au temps où ils vivaient. Tillich voulut reprendre leur travail en utilisant le riche matériau intellectuel et sociologique des deux grands pays où il a vécu, l'Allemagne et les Etats-Unis. Mais il propose un Dieu et un Christ qui sont immanents au monde des hommes; ceux-ci ne peuvent y trouver aucune porte de sortie de ce monde où ils étouffent. Finalement le christianisme de Tillich risque de n'être qu'une idéologie de plus; sa supériorité sur le marxisme et le libéralisme athée n'est alors plus tellement évidente. C'est la négation même de toute pensée eschatologique et missionnaire authentique. Tillich n'a pas compris que dans le Christianisme il y a avant toute une histoire tissée de libres décisions de Dieu; elle a un sens et un dynamisme universaliste dont nous sommes les dépositaires et, en partie, les responsables. L'adaptation

du message du Christ au temps est un processus nécessaire et jamais achevé. Mais son adaptabilité trouve ses limites dans le contenu même de la Parole et du dessein de Dieu sur le monde. C'est à nous de savoir comprendre et d'agir en conséquence.

Ces analyses trop résumées, de certains aspects de la pensée de Bultmann et de Tillich peuvent paraître bien inutiles à nombre de nos lecteurs. Mais il faut se dire que les grands penseurs sont à la fois des « produits » et des guides pour les hommes de leur époque. Qui d'entre nous pourrait affirmer qu'il ne vit pas, dans son existence quotidienne, des problèmes analogues à ceux que nous venons d'analyser. Ce qui nous manque le plus souvent, c'est de saisir les motivations et les structures profondes de notre action. Les termes si galvaudés aujourd'hui d'« horizontalisme » et de « verticalisme » en sont peut-être l'illustration la plus parfaite. Si beaucoup n'osent plus parler de la transcendance de Dieu et de la destinée surnaturelle de l'homme, c'est peut-être parce qu'ils n'ont jamais cherché sérieusement un vocabulaire qui pourrait rendre ces réalités accessibles à leurs contemporains. Si trop d'engagements de chrétiens dans les structures de leur société aboutissent à des impasses, c'est peut-être qu'aucune analyse sociologique sérieuse n'a eu lieu et que les mobiles de leur action n'ont pas été examinés au point de départ. La réflexion proprement théologique sur les exigences d'une annonce de la parole de Dieu ou sur les implications de tout engagement dans une tâche profane est le plus souvent située à un niveau si bas qu'on ne soupçonne même plus qu'il y a des problèmes non résolus qui engagent l'avenir de façon probablement irréversible. A ce point de vue l'effort fantastique d'un Bultmann ou d'un Tillich, qui ont passé leur vie à réfléchir sur des problèmes essentiels de notre époque, devrait être exemplaire pour nous. Leurs erreurs même sont stimulantes pour notre pensée.

Sous leur aspect théologique, l'« horizontalisme » et le « verticalisme » posent un faux dilemme qui est surtout visible dans le problème eschatologie et Mission. Le chrétien qui refuse le monde tel qu'il est et qui se taille une société idéale à la mesure de ses rêves, se place dans le mythe apocalyptique et non dans un dynamisme eschatologique conforme à la Révélation; celui qui se cantonnerait dans le domaine du pur religieux et du cultuel, s'enfermerait dans un ghetto; son adoration ne s'adresserait pas au vrai Dieu, mais à une idole. S'enfermer dans la transcendance c'est également se couper de la riche sève de vie qui nous vient des hommes, c'est ignorer l'infinie variété des leçons que donne l'expérience des événements de chaque jour et rester sourd à la grâce divine qui nous vient aussi par la médiation des hommes et des choses.

D'autre part le chrétien qui s'engage dans des tâches terrestres sans se préoccuper des exigences du royaume de Dieu est victime d'une évasion hors de sa vocation chrétienne. Les techniques humaines ont leur autonomie propre et ne sont pas,

par elles-mêmes, porteuses de grâce. C'est dans la tâche quotidienne en vue de l'accomplissement du royaume de Dieu et du salut de ses frères que le chrétien doit faire fructifier les talents qui lui ont été confiés par le Seigneur. Hors de là, sa vie dans le Christ s'anémie et risque de s'étriquer. La séduction d'idéologies purement terrestres au dynamisme brutal et tapageur peut alors l'emporter sur une vision chrétienne du monde défaillante. Il est caractéristique pour notre temps de voir tant de croyants jeter des regards d'envie du côté des violences d'un marxisme anarchisant, prendre au sérieux les faux paradis des hippies ou, plus prosaïquement, s'installer dans le culte de l'argent et la dévotion aux gadgets de la civilisation actuelle. Il serait caricatural et passablement ridicule de voir dans ces fantaisies un accomplissement eschatologique du royaume de Dieu.

Dans la conclusion d'un article publié par *Concilium* dans son numéro 41, Schillebeeckx semble bien situer ce problème: « L'eschatologie... ne détourne pas de l'histoire terrestre; c'est *en elle*, au contraire, qu'elle découvre une profondeur qui prend déjà figure d'éternité. L'*eschaton* post-terrestre est seulement l'accomplissement final de ce qui est déjà représenté, en devenir, dans notre histoire terrestre... L'eschatologie est l'expression par la foi du fait que l'histoire du monde est entre les mains de Dieu et qu'elle peut s'accomplir en une communion divine; elle est aussi la promesse dans le Christ qu'elle s'accomplira effectivement ainsi. C'est pourquoi l'eschatologie n'est pas un chèque tiré sur l'avenir, mais une tâche, imposée à tous les croyants, dans le cadre de notre histoire terrestre... Par leur *justification* les croyants deviennent responsables eux-mêmes de la *nouveauté* de ce monde humain, qui, dans sa dimension profonde, se perpétue dans l'éternité. Car l'éternité n'est pas postérieure au temps et à l'histoire; elle est de cette histoire elle-même l'accomplissement transcendant et intérieur » (pp. 48,49). Il conviendrait d'ajouter que cette intervention du chrétien dans le monde doit toujours rester discrète, efficace et inspirée par l'esprit de foi. Nous ne devons jamais oublier l'ambiguïté de tout ce qui est humain et la force aliénante inséparable de tout pouvoir politique et économique, de tout magistère intellectuel. L'histoire, sur ce point, nous a donné une double leçon: une alliance trop étroite avec les puissants du jour, de quelque bord qu'ils soient, prépare toujours une catastrophe pour l'avenir; le refus d'évolution de l'Eglise avec et dans le monde, à cause des ambiguïtés de celui-ci, équivaut presque toujours à une trahison de sa mission auprès de tous les hommes. Le cheminement du chrétien et de l'Eglise dans une fidélité aussi totale que possible à la parole de Dieu n'est jamais une marche en avant sur une voie facile ?.

Cette seconde partie analyse brièvement maintenant pour eux-mêmes, un certain nombre de livres auxquels nous nous sommes référés pour la partie ci-dessus.

1. Les grandes religions (Edito-service, Cercle du bibliophile, 10 volumes de 300 à 400 pages chacun, Genève 1966, 1968). La citation du début de notre étude est extraite du tome I (p. 239).

Nous voudrions signaler à nos lecteurs cette véritable somme des grands courants religieux actuels. Nous n'y trouvons malheureusement pas d'études sur les différentes formes de l'animisme. C'est peut-être la difficulté de traiter en un seul volume cette question si complexe qui est à l'origine de cette omission. La collection « Les grandes religions » nous paraît cependant importante. Elle est rédigée par des spécialistes à l'intention d'un public cultivé. Les auteurs des différentes études se sont efforcés, sans toujours y parvenir, d'employer la méthode phénoménologique qui, par des sociologues comme van der Leeuw, Mircea Eliade et Dumézil, ont renouvelé l'étude de l'histoire des religions. Il nous est impossible de dire ce que nous pensons de chaque volume en particulier. Celui qui est rédigé par G. Brantl, gradé des Universités de Fordham et Columbia, donne une vue d'ensemble du catholicisme qui paraît authentique. Les autres volumes sont composés et rédigés avec le même soin.

2. Religion, société, personne par Milton Yinger (Editions universitaires, Paris 1964, 356 p.). L'auteur de ce livre est un professeur américain de sociologie et d'anthropologie. Il insiste sur le fait que l'homme

est un « animal irrémédiablement religieux » et cette réalité se manifeste par des forces et des idées venant du fond le plus intime de l'homme. Elle implique une *Weltanschauung* et opère une sélection parmi les valeurs qui caractérisent le comportement de la société ambiante. Ainsi toute religion possède une influence à la fois positive et négative sur les hommes qui sont sous son influence. Le livre de Milton Yinger soulève une foule de problèmes et mérite de figurer dans une bibliothèque à côté de ceux de van der Leeuw et de Mircea Eliade.

Le jugement des morts, Collectif (*Le Seuil*, « Sources orientales », Paris 1961, 295 p.). Un groupe d'orientalistes, chercheurs du CNRS et de l'Ecole pratique des Hautes Etudes publient depuis une quinzaine d'années une collection de livres sur les grands thèmes religieux dont *Le Jugement des morts* forme le tome 4. Celui-ci nous donne un répertoire très commode de textes et de commentaires sur la notion de rétribution dans une vie ultérieure que l'on trouve dans de nombreuses religions. Dès que les peuples réussissent à se dégager des rites magiques, la religion offre au croyant un vaste domaine où il peut exercer son activité et s'entraîner à la quête de Dieu. Tous les grands peuples se sont formés ainsi. Durant les dernières années l'on a dit beaucoup de mal de la « religion ». Ce serait un dossier à revoir, mais en se cantonnant moins dans nos catégories de pensée occidentales.

La perspective de la mort, Collectif (*Supplément de la Vie spirituelle, n. 77, mai 1966*). Ce cahier est consacré à la perspective de la mort. Il contient plusieurs articles qui valent la peine d'être lus et une petite bibliographie. Nous voudrions signaler, en particulier l'étude de Gilbert Mury intitulée *Le marxiste devant la mort* (pp. 230-254). Il s'y trouve l'affirmation fondamentale suivante: la vie terrestre n'est pas un signe qui renvoie à autre chose qu'elle-même et la mort n'est que la fin d'un processus biologique et une rupture de liens sociaux. Nous ne pensons pas qu'une pareille affirmation réponde aux aspirations psychologiques de l'homme et l'auteur me donnerait raison sur ce point. Mais faut-il pour autant les considérer sans signification?

3. Le messianisme royal par J. Coppens (*Le Cerf, « Lectio divina » 54, Paris 1968, 228 p.*). Nous avons là un dossier que l'auteur, au cours des quarante années de professorat à l'Université de Louvain, a peu à peu rassemblé. Il serait prétentieux de vouloir donner, dans le cadre de ces petites recensions, une idée d'ensemble de cet immense travail. Notons cependant que la révélation d'un messianisme (un oint du Seigneur) est née en référence à l'onction qui sacrait les rois d'Israël. La dynastie de David prit peu à peu conscience que c'est autour d'elle que les promesses d'avenir allaient se réaliser. Nous pouvons comprendre le problème que posait pour le peuple élu la disparition de la dynastie de David. Cette idée du messianisme royal se fixa alors, du moins particulièrement, sur Yahvé lui-même, en ce sens qu'on ne pouvait pas douter de ses promesses. Sous les Asmonéens, la mystique du Messie, fils de David, reçut une impulsion nouvelle. Les lectures de la Bible par la primitive Eglise ont essayé de justifier ce titre attribué à Jésus. Il est dommage que cet ouvrage

soit si mal imprimé: présentation typographique trop touffue en ce qui concerne les notes et marges presque inexistantes.

Les grandes doctrines de l'histoire de Confucius à Toynbee par Alban G. Widgery (*Gallimard, « Idées », Paris 1965, 377 p.*). L'ouvrage dans son édition originale, date de 1961 et reçut un excellent accueil. Traduit en 1965, il est désormais accessible dans une collection de poche. Deux cents pages sont consacrées aux grandes religions. L'auteur soulève la difficile question de savoir si la notion d'histoire est possible dans une conception cyclique du devenir de l'univers (pp. 57 ss.). La réponse qu'il nous donne pourrait se résumer ainsi: dès que l'intelligence arrive à l'idée générale de l'homme, dès qu'elle aperçoit dans le monde un devenir et un ordre, il y a place pour une conception de l'histoire. Le « Tao » chinois, le « Rita » et plus tard « la loi du karma » paraissent remplir ces conditions. Comme le mystère du salut est une histoire, l'on voit que ces dernières réflexions peuvent être intéressantes pour éclaircir la conception chrétienne de l'eschatologie et de la Mission.

Der Mensch und seine Hoffnung im Alten Testament par W. Zimmerli (*VR Kleine Vandebhoeck-Reihe 272 S, Göttingen 1968, 187 p.*). Il est de plus en plus difficile actuellement d'étudier sérieusement un sujet d'Ecriture sainte, si l'on ne connaît qu'une seule langue vivante. Des ouvrages sont classiques comme ceux d'Eichrodt, von Rad (dont la *Théologie de l'Ancien Testament* vient d'être traduite), Gunkel, la collection de l'International Critical Commentary, etc. Mais ici nous voudrions signaler un petit ouvrage de large vulgarisation. Dans un agréable style de conférencier, l'auteur nous dépeint l'indestructible espérance d'Israël qui ne pouvait le mener qu'à un destin exceptionnel. Mais auparavant il fallait que le peuple élu soit dépouillé de ses richesses maté-

rielles, que Jérusalem et le Temple soient détruits, que Juda soit ramené au désert comme au jour de son enfance pour y découvrir définitivement en Yahvé son seul espoir. Cet ouvrage est une lecture spirituelle de haute qualité; il se termine par un dialogue avec Ernst Bloch, un philosophe marxiste d'origine juive, qui voit dans la Bible le principe « espérance » animant tout homme dans la recherche de sa propre identité.

4. Le message et l'interprétation moderne, Collectif (*Le Cerf, « Cogitatio Fidei » 37, Paris 1969, 234 p.*). A l'occasion du soixantième anniversaire de Karl Rahner, ses amis, collègues et disciples lui ont offert un recueil de soixante-dix études en témoignage de reconnaissance pour son action. Le volume français que nous avons sous les yeux est une traduction de six de ces contributions, toutes centrées autour du Christ et de l'Evangile. Les auteurs sont tous des hommes très connus: Schnackenburg, Vögtle, Schürmann, Müssner, Fries, Schlier. L'étude de Schnackenburg traite de *l'Eglise et de la Parousie*. C'est là un sujet sur lequel l'auteur est revenu à plusieurs reprises et il ne nous en donne ici qu'un résumé avec cependant de nombreuses références. Nous voudrions relever deux points que nous n'avons pas pu traiter dans notre article: la signification eschatologique de l'Eucharistie (1 Cor. 2,23) et l'apparition de l'« homme impie », de l'« Antichrist » (2 Thess. 2,3 ss.; Apoc. 13,1,8). Vögtle donne un exposé sur la science du Christ (pp. 42-113). Il n'est pas sûr que les données scripturaires puissent nous donner une certitude à ce sujet.

Jésus et les païens par J. Jérémias (*Dela-chaux et Niestlé, « Cahiers théologiques » 39, Neuchâtel-Paris 1955, 71 p.*). Nous rappelons ici l'existence de ce cahier déjà ancien, parce que, lors de sa parution, il avait passé un peu inaperçu. Le thème traité

reste fondamental pour une étude théologique de la Mission. Il met bien en relief ce que Jérémias appelle « le négatif », c'est-à-dire le refus de la Bonne Nouvelle par les juifs auxquels elle était destinée en premier lieu et qui a pour contrepartie la promesse de l'annonce de l'Evangile aux païens. Mais l'auteur nous fait aussi prendre conscience que la Mission n'est pas une espèce d'œuvre facultative dont on peut discuter la nécessité. Elle est action divine et inhérente au dessein de Dieu sur l'humanité; elle est commencement et gage de l'accomplissement final.

Présent et futur par R. Schnackenburg (*Le Cerf, « Lire la Bible » 18, Paris 1969, 190 p.*). Ce petit ouvrage n'est pas un traité d'eschatologie, mais rassemble une dizaine d'études de théologie biblique. On trouve à travers elles un fil conducteur: la vie spirituelle de l'homme dans son épanouissement normal implique une tension vers une plénitude eschatologique. Nous recommandons à nos lecteurs le chapitre VI sur la mort et la résurrection avec le Christ selon saint Paul et l'étude sur la révélation et la foi dans l'Evangile de Jean. Il y a là les données fondamentales de l'engagement et de la désappropriation indispensables à tout homme qui veut rentrer consciemment dans le dessein de salut de Dieu. La collection « Lire la Bible », dans un vocabulaire simple et sans érudition pesante, a déjà publié plusieurs ouvrages de valeur qui sont accessibles à des non-spécialistes de l'Ecriture.

5. Etudes sur les Actes des Apôtres par J. Dupont (*Le Cerf, « Lectio divina » 45, Paris 1967, 575 p.*). Jacques Dupont est spécialiste de saint Paul et des Actes des Apôtres. En 1950 il a publié, avec les encouragements de L. Cerfaux, un fascicule sur *Les problèmes du livre des Actes d'après les travaux récents* (*Analecta Lovaniensia et Orientalia Ser. II, fasc. 17*).

Ce travail revu et augmenté forme la première partie du livre que nous présentons à nos lecteurs. Nous devons également à J. Dupont la traduction avec notes du livre des Actes dans la Bible de Jérusalem; l'introduction est de Cerfaux (a. 1958). L'ouvrage de la collection « Lectio divina » date de 1967. Il est donc l'aboutissement et la reprise de longs travaux antérieurs. Nous ne pouvons pas donner une vue d'ensemble de ce volume. Signalons à nos lecteurs l'étude sur les discours missionnaires des Actes des Apôtres (pp. 135-151) qui nous intéresse spécialement ici. Il est très difficile d'y démêler ce qui vient des conceptions propres à l'auteur des Actes, ce qui appartenait à la catéchèse primitive et finalement ce qui remonte à la prédication du Christ lui-même. Nous regrettons que nous n'ayons pas pu justifier dans notre article le choix des textes que nous avons pris dans les Actes. L'étude eût été trop longue et n'aurait pas pu intéresser la grande majorité de nos lecteurs. Signalons cependant ce problème.

6. Histoire et eschatologie par R. Bultmann (« Foi vivante » 115, Paris 1969, 208 p.). L'œuvre de Bultmann n'a été connue des lecteurs de langue française que par « pièces et morceaux », ce qui n'a pas peu contribué à créer des malentendus. Nous ne voulons pas faire l'histoire chaotique des traductions que nous avons sous la main, mais l'on est agacé toutes les fois que tel ou tel volume paru a été littéralement « découpé » dans l'œuvre de Bultmann, sans que l'on aperçoive bien les raisons de ce choix. D'autre part il est difficile de parler de façon brève de ce théologien parce que sa pensée est très riche; l'on craint toujours de ne pas lui rendre justice. L'ouvrage *Histoire et eschatologie* dont nous nous sommes surtout inspiré a été publié en anglais et contient une série de conférences faites à Edimburgh en 1955. Il a paru une

première fois en français chez Delachaux-Niestlé (1959); c'est cette traduction que la collection « Foi vivante » reproduit. Nous y avons relevé une erreur de date, 1948 au lieu de 1958 en première page et l'une ou l'autre faute d'orthographe. Notre article rend suffisamment compte du contenu de ce livre. Pour le reste nous avons, entre autres, utilisé l'ouvrage: *Tendenzen der Theologie im 20 Jahrhundert; eine Geschichte in Porträts* (Stuttgart 1966). Un ami et disciple, Hans Conzelmann, nous y donne une synthèse de la pensée de Bultmann (pp. 243-248).

Aux prises avec Dieu par Zahrnt (*Le Cerf, « Bibliothèque œcuménique » 5, Paris 1969, 497 p.*). Ce beau livre sur la théologie protestante au XX^e siècle commence par le récit d'un drame, celui du jeune Barth qui en 1914 voyait presque tous ses anciens maîtres se déclarer solidaires du parti de la violence. Il en fut bouleversé. Peu à peu lui apparut le néant de toute la pastoration naturalisante et moralisante inspirée par la théologie libérale. Dans une conversion qui est peut-être la plus extraordinaire du XX^e siècle, Dieu lui donna la grâce de découvrir et de faire découvrir à d'autres la prodigieuse nouveauté de la parole de Dieu transcendant tout savoir humain. La plus grande et la plus originale somme théologique du XX^e siècle était en germe dans cette expérience. Paul Tillich, né la même année que Barth, vécut une expérience analogue à celle du théologien suisse. Les conclusions qu'il en tira furent très différentes de celles de Barth, mais donnèrent également naissance à une œuvre importante, la *Systematic Theology*, publiée en trois volumes entre les années 1951 et 1963. Tillich, dont l'influence mondiale ne cesse de grandir, est encore peu connu en France. Quelques œuvres mineures et une initiation à sa pensée par Tavard ont été publiées. Finalement la centaine de pages (pp. 399-491) qui

lui sont consacrées par Zahrt constituent l'étude la plus sérieuse que nous ayons à ce sujet.

7. Quel salut par A. Manaranche (*Le Seuil, Paris 1969, 234 p.*). Le sujet de cet ouvrage recouvre en partie celui que nous avons abordé dans notre article. L'auteur réagit avec énergie contre un certain vocabulaire et des catégories de pensée qui sont usées jusqu'à la corde et n'ont plus aucune valeur de signes pour nos contemporains. Il s'en prend aussi à cette vieille tentation de la gnose, aujourd'hui plus fréquente que jamais, de vouloir faire rentrer la révélation dans la logique d'idéologies qui sont ou seront rapidement dépassées.

Il n'y a pas de solution toute faite au mal de notre siècle, mais le sérieux de la recherche, la liberté à l'égard de tous les engouements, une foi totale peuvent peu à peu résoudre bien des difficultés. « Croire au salut, qui est déjà et pourtant pas encore: une évasion? Allons donc! Ne serait-ce pas plutôt, au sein d'un monde de plus en plus apprêté, feutré, climatisé, pressurisé, pasteurisé, insonorisé, la seule réaction totalement saine, la grande contestation fondamentale, l'alerte contre l'asphyxie, et finalement la seule véritable passion pour le réel? » (p. 220).

Chevilly, Paul Sigrist cssp

MISSION ET PAROUSIE

thème de récollection

Selon le décret sur l'activité missionnaire de l'Eglise (9), « Le temps de l'activité missionnaire se situe entre le premier avènement du Seigneur et le second, où l'Eglise, telle la moisson, sera rassemblée des quatre vents pour le royaume de Dieu. Car avant que le Seigneur vienne, il faut que l'Évangile soit prêché à toutes les nations » (cf. Marc 13,10).

En lisant l'histoire du peuple de Dieu, nous sommes frappés de ce que tout événement actuel s'interprète toujours selon deux dimensions : d'une part une dimension du passé : ce que le peuple vit actuellement est la réalisation et l'accomplissement de promesses antérieures; d'autre part une dimension d'avenir : ce même événement est profondément porteur de promesses nouvelles qui se réaliseront, grâce à l'alliance entre Dieu et le peuple. L'événement présent ressemble à une scène éclairée simultanément par deux projecteurs, l'un représentant l'éclairage par le passé, l'autre celui de l'avenir. En faisant une lecture du passé avec les yeux de la foi, le peuple de Dieu trouve dans le présent une nouvelle source de promesses qui se réaliseront dans l'avenir.

C'est ainsi que le premier avènement du Christ, dans la « plénitude du temps », représente l'accomplissement de la promesse faite à Israël, mais reste ouvert sur son second avènement, la Parousie promise. En Lui, le salut du monde est « déjà » réalisé; mais jusqu'au jour où les « Cieux nouveaux et la Terre nouvelle » (2 Pierre 3,13) seront créés, il n'est « pas encore » manifesté de manière perceptible (cf. 1 Jean 3,2).

1 / Le temps de la Mission, entre le premier avènement du Seigneur et le second

écoute de dieu

Matthieu 24,14; 28,18-20; Marc 13,10; Actes 1,6-8; 2 Corinthiens 5,6; Philippiens 1,23,24; Colossiens 3,1-4; 2 Thessaloniens 2,1-8; Hébreux 9,26-28; 1 Jean 3,2; Apocalypse 6,1-8.

introduction à la prière

Nous voyons facilement, dans la dimension du passé, la Mission comme un prolongement de l'Incarnation. Mais la dimension d'avenir, la référence à la Parousie, risque de nous échapper. Et pourtant le Christ lie presque toujours la mission conférée à ses Apôtres à sa Parousie. Il la présente comme la préparation de son second avènement : « Cette Bonne Nouvelle du royaume sera proclamée dans le monde entier, en témoignage à la face de tous les peuples. Et alors viendra la fin » (Matth. 24,14). « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples... Et moi, je suis avec vous pour toujours, jusqu'à la fin du monde » (cf. Matth. 28,18-20) : c'est le grand envoi en mission du Christ *Kyrios* (« Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre ») qui reviendra « à la fin du monde », mais reste présent tout au long de la Mission. Dans Marc 13,10 (« Car il faut d'abord que la Bonne Nouvelle soit annoncée à toutes les nations »), la réussite de la Mission semble être même la condition pour rendre possible l'avènement du Fils de l'homme. Aux disciples qui attendent toujours la restauration temporelle de la « royauté d'Israël » (cf. Actes 1,6-8), le Seigneur refuse de faire « connaître les temps et les moments que le Père a fixés de sa seule autorité » (v. 7). Celui qui reviendra « de la même manière dont vous l'avez vu partir vers le ciel » (v. 11) leur promet « une force, celle de l'Esprit saint », et les rend témoins « jusqu'aux confins de la terre » (v. 8).

Les Missionnaires sont donc envoyés à travers les siècles, jusqu'à la fin du monde, pour éclairer l'aujourd'hui des nations, et pour leur présenter le salut acquis, « une fois pour toutes », par le Christ, pour préparer à son second avènement « tous ceux qui l'attendent pour leur donner le salut » (cf. Hébr. 9,28; 10,10). Par la Mission, Dieu manifeste, au sein des peuples et de leur histoire, le salut déjà réalisé par le premier avènement du Christ (incarnation – message – croix – résurrection – effusion de l'Esprit). L'histoire de chaque peuple devient ainsi histoire de salut, déjà éclairée par la Parousie dont elle est la promesse, vers laquelle elle est orientée à chaque instant, par le Christ qui est déjà pleinement dans sa gloire.

révision de vie

Les dernières paroles du Nouveau Testament reflètent l'ardeur avec laquelle les premiers chrétiens ont attendu le retour du Seigneur : « L'Esprit et l'Epouse disent : Viens! » (Apoc. 22,17). Au Christ affirmant : « Oui, mon retour est proche! », la communauté répond : « Oh! oui, viens Seigneur Jésus! » (cf. Apoc. 22,20). Comment s'exprime l'impatience de ce *Marana tha* dans nos vies missionnaires? Voyons-nous la portée eschatologique de notre travail? Ou bien nous perdons-nous dans un immanentisme terrestre? Sentons-nous que le présent

ne prend tout son poids que lorsqu'il est vécu dans la perspective du second événement du Seigneur?

« Dès maintenant, nous sommes enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que lors de cette manifestation nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est » (1 Jean 3,2). L'essentiel de notre prédication consiste-t-il en une transmission de préceptes moraux, ou bien les chrétiens se découvrent-ils vraiment enfants de Dieu?

Par notre existence et notre style de vie, sommes-nous des « témoins de l'invisible »? Savons-nous déceler les valeurs invisibles, éternelles, cachées dans nos vies, et dans le peuple que nous évangélisons?

« Nous annonçons ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, tout ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment » (1 Cor. 2,9). Ce que nous annonçons « par métier », nous remplit-il d'une profonde joie et espérance, nous-mêmes?

2 / *La Mission et le jugement eschatologique*

écoute de Dieu

Matthieu 10,15,16, 32,33; 25,31-46; Luc 12,8,9; Philippiens 1,6-9,10; 1 Thessaloniens 3,13; 5,1-10,23; 1 Thimothée 6,12-14; 1 Pierre 1,3-9; 2 Pierre 3,3-10; 1 Jean 2,28.

introduction à la prière

« Il reviendra dans la gloire, pour juger les vivants et les morts » (*Credo* de la Messe).

Tout au long de son histoire, le peuple de Dieu a fait l'expérience du jugement divin sur les méchants et sur les nations. Les prophètes, de tout temps, ont annoncé le « Jour de Yahvé », un jour tout proche où Dieu interviendrait comme le Juge de l'histoire, exterminant les méchants et sauvant les fidèles. Cette annonce du jugement avait pour but immédiat la conversion des pécheurs et l'espérance des justes.

Dans la bouche de Jésus, le « Jour de Yahvé » coïncide avec le jour de la Parousie. Mais ce dernier avènement ne sera que la manifestation solennelle de la sentence prononcée constamment dans la vie des hommes et des peuples. C'est *aujourd'hui* que nous sommes jugés, mais cette sentence ne sera révélée, à la face de toutes les nations, qu'au retour du Fils de l'homme (cf. Daniel 7,13,14 et

Matth. 25,31,46). Le jugement final ne fera qu'apparaître dans la pleine lumière : ce que nous aurons décidé aujourd'hui, pour ou contre le Christ. En fait, par la mort de Jésus (Matth. 27,45,51 ss.; Jean 12,31,32) le monde a été jugé une fois pour toutes. Jusqu'à la Parousie, à travers toute l'histoire, cette sentence ne sera entendue que dans les cœurs des hommes et dans la parole de l'Eglise.

Dans le tableau du jugement dernier en Matthieu 25,31-46, Jésus nous montre clairement que c'est *aujourd'hui* que nous sommes jugés. Derrière chaque visage humain, c'est lui, le Fils de l'homme, qui nous regarde et nous juge maintenant, puisque tout ce que nous aurons fait ou omis à l'égard de l'un de ces plus petits de ses frères, c'est à lui que nous l'aurons fait.

C'est aujourd'hui et tout au long de l'histoire que la Mission doit révéler le visage du Fils de l'homme, juge de « toutes les nations rassemblées devant lui » (v. 32). Par la Mission annonçant la mort salvatrice du Christ et sa venue à la fin des temps, le jugement est constamment prononcé au sein de l'histoire des nations (Sacrement de pénitence).

Afin que le monde n'ait pas à trembler à l'approche du « Jour du Seigneur » qui « arrive comme un voleur en pleine nuit » (1 Thess. 5,2), l'apôtre doit apporter le salut déjà acquis par le Christ, « pour une vivante espérance » (1 Pierre 1,3).

révision de vie

En face de railleurs se moquant des chrétiens qui semblent attendre vainement le retour du Christ, 2 Pierre 3,8-10 argumente : « C'est que devant le Seigneur un jour est comme mille ans, et mille ans comme un seul jour. Le Seigneur ne retarde pas l'accomplissement de ce qu'il a promis... mais il use de patience envers nous, voulant que personne ne périsse, mais que tous arrivent au repentir. Il viendra, le 'Jour du Seigneur', comme un voleur... » Est-ce que nous nous rendons compte que le temps de la Mission est un temps de grâce offert aux nations et à toute l'humanité en vue du jugement dernier? Un temps de la patience de Dieu?

L'appel à la conversion en vue de la Parousie s'adresse-t-il assez fortement au monde d'aujourd'hui? L'Eglise éclaire-t-elle l'histoire des peuples, telle la conscience apportant le jugement de Dieu sur les événements?

Comme Jésus dans sa prédication jugeait son entourage (le Judaïsme, les pharisiens, la synagogue, les prêtres, ses Apôtres...), ainsi les Apôtres, dès le début des premières communautés, prononcèrent le jugement de Dieu sur l'Eglise, par exemple Pierre sur Ananie et Saphire, Paul sur les Corinthiens (1 Cor. 11, 17-32). De même saint Jean adresse à l'Eglise d'Ephèse (Apoc. 2,2-5) ce jugement divin : « Je connais ta conduite : tes fatigues et ta constance... n'as-tu pas souffert

pour mon nom sans te lasser? Mais j'ai contre toi que tu as perdu ton amour d'antan. Allons! rappelle-toi d'où tu es tombée, repens-toi, reprends ta conduite première ». Dans nos réflexions apostoliques, plaçons-nous ce que nous faisons et ce qui se passe dans nos communautés chrétiennes, sous le jugement de la parole de Dieu? Dans quelle mesure nos prédications, nos révisions de vie, nos paroles adressées aux pénitents au confessionnal, communiquent-elles la pensée de Dieu sur les événements affectant nos communautés de chrétiens et de missionnaires? Nos jugements habituels sont-ils inspirés de tout l'esprit de l'Évangile, comportant en même temps la rigueur de Jésus et sa bonté? Nos jugements et nos remarques aident-ils les autres à se rendre « purs et sans reproche pour le Jour du Christ » (Phil. 1,10)? Sommes-nous sectaires dans nos jugements sur des hommes, des groupes, l'Église, ou bien avons-nous la magnanimité et la patience de Dieu? Est-ce que nos jugements favorisent un climat d'amour universel?

Chacun de nous se voit-il sous le jugement de Dieu en ce qui concerne son travail, son emploi du temps, l'attention donnée aux hommes dont il est chargé? Derrière les visages des chrétiens et de chaque homme, rencontrons-nous le Christ? « Dieu qui vient » nous juge aujourd'hui dans leur regard. Avons-nous les yeux ouverts sur sa présence dans les « plus petits de ses frères »?

3 / La Mission – tendue vers la plénitude eschatologique

écoute de dieu

Matthieu 8,11,12; 24,26-44; Marc 1,14,15; Actes 3,19-21; Romains 8,18-25; 1 Corinthiens 11,26; Galates 4,19; 2 Timothée 2,11,12; Tite 2,11-14; Apocalypse 7,9-17.

introduction à la prière

Dans l'eschatologie de Vatican II, l'aspect du jugement de Dieu trouve une place plutôt modeste. Par contre l'idée que « La Mission tend à la plénitude eschatologique » (*Ad gentes* 9), domine nettement. La Mission doit ramasser et restituer au Christ toutes les valeurs humaines, culturelles et spirituelles qu'elle rencontre chez les peuples, toutes les vérités et grâces, signes d'une « secrète présence de Dieu ». Avant la consommation de ce monde, il « faut d'abord que la Bonne Nouvelle soit proclamée à toutes les nations » (Marc 13,10). La Mission est chargée de préparer le rassemblement en un seul peuple eschatologique, pour former le Corps mystique du Christ, qui doit atteindre l'âge parfait de la plénitude du Christ (cf. Eph. 4,13). Saint Paul écrit aux Galates (4,19) : « Je vous enfante à nouveau dans la douleur, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous ».

Le Christ, en parlant des tribulations à venir, dans le temps de la Mission, compare le douloureux avènement du monde nouveau aux douleurs de l'enfantement (Matth. 24,8). Les Apôtres de tous les temps sont prévenus que, lorsqu'ils proclameront la Bonne Nouvelle du royaume dans le monde entier (Matth. 24,14), ils passeront par la tristesse à la joie, comme leur Maître passa, pour le salut du monde, par la mort à la vie : « La femme, sur le point d'accoucher s'attriste parce que son heure est venue; mais quand elle a enfanté, elle oublie ses douleurs, dans la joie qu'un homme soit venu au monde. Vous aussi, maintenant vous êtes tristes; mais je vous reverrai et votre cœur se réjouira, et votre joie, nul ne pourra vous la ravir » (Jean 16,21,22).

Saint Paul estime « que les souffrances du temps présent ne sont pas à comparer à la gloire qui doit se révéler en nous. Car la création en attente aspire à la révélation des fils de Dieu » (Rom. 8,18,19). La contemplation, dans l'espérance, du rassemblement final, de cette « foule immense, impossible à dénombrer, de toute race, de toute nation, peuple et langue » (Apoc. 7,9), c'est ce qui doit remplir le missionnaire d'une joie profonde, même au milieu des tribulations, car notre espérance sera comblée, nos efforts seront couronnés par le triomphe eschatologique de la Mission, lors de la Parousie.

révision de vie

En pensant à la plénitude eschatologique que la Mission doit préparer, y a-t-il des valeurs de notre peuple que nous laissons trop facilement de côté? Y en a-t-il que nous étouffons par nos routines occidentales ou bien, parce que nous ne savons pas écouter et observer? Sommes-nous habituellement prêts au dialogue avec tous les hommes, tous les groupes, ou bien sommes-nous inabordables par rapport à certains?

« Chaque fois » que nous sommes réunis avec une assemblée si petite soit-elle, pour célébrer le repas eucharistique, nous annonçons « la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il revienne » (cf. 1 Cor. 11,26). Réalisons-nous alors que, dans toute sa densité, le salut eschatologique est déjà présent? Savons-nous découvrir toute la portée mystique de cette communauté en marche vers le rassemblement final? Sa signification pour la masse des hommes? Nous réjouissons-nous de l'espérance qu'elle représente pour la Mission?

Au milieu de nos souffrances et déceptions, nous arrive-t-il de penser avec saint Paul : « En ce moment je trouve ma joie dans les souffrances que j'endure pour vous, et je complète en ma chair ce qui manque aux épreuves du Christ pour son corps qui est l'Eglise » (Col. 1,24)?

Rodhésie, Franz Camenzind

L'ACTIVITÉ MISSIONNAIRE

à travers les revues

Cette chronique tente de rassembler un certain nombre de propos récents sur la Mission, tels que nous les livrent plusieurs cahiers ou revues de ces derniers mois. Les missionnaires, lecteurs de *Spiritus*, peuvent y déceler un écho de l'intense réflexion qui s'opère aujourd'hui, en vue de renouveler et de clarifier la position du problème concernant la Mission. Engagés dans l'action, les missionnaires peuvent également y puiser un éclairage théologique et réflexif sur les problèmes qu'ils rencontrent dans l'affrontement avec la réalité. Entre les théories, les recherches, les hypothèses d'une part et la pratique quotidienne d'autre part, doit s'instaurer un perpétuel aller et retour. Le lieu de la vérité, le sens que nous avons besoin de reconnaître à notre travail missionnaire apparaîtront progressivement dans la rencontre et l'échange entre l'expérience et la nécessaire réflexion sur cette expérience, qui permet de la vivre avec discernement et cohérence.

« *Eglise vivante* »

formes changeantes du service missionnaire

par D.M. Stowe | numéro 2, 1969: les voies nouvelles

La rédaction d'« *Eglise vivante* » publie dans ce numéro un texte du directeur de la division des Ministères Outre-Mer, au sein du conseil national des Eglises des Etats-Unis. Ce texte est intéressant pour son ouverture et sa vision prospective de la Mission. L'auteur commence par reconnaître que la question du missionnaire se pose aujourd'hui avec un caractère radical. La condition du missionnaire étant remise en question, « il y a une crise de l'identité missionnaire dans toutes les Eglises » (cf. p. 105). Le modèle du missionnaire classique manque d'attraction. Il a besoin d'être réinterprété. D.M. Stowe consacre plusieurs pages de son texte à mettre en lumière les divers

aspects de cette mutation, que nous connaissons. Nous retenons ici les indications que l'auteur donne pour l'avenir:

1 / L'envoi de missionnaires continuera, car « la sensibilité aux dimensions internationales de l'existence humaine se développe dans notre village mondial. Presque certainement, des chrétiens, au sein de toutes les dénominations, se sentiront appelés à témoigner et à servir dans des lignes internationales et œcuméniques » (p. 113).

2 / D'autre part en présence du mouvement de sécularisation et de diaspora sans précédent de techniciens, éducateurs, hommes d'affaires, coopérateurs, à travers le monde, la condition missionnaire sera à rattacher très fortement à l'état laïc ou passera par l'insertion professionnelle: « une part croissante de la mission chrétienne mondiale sera probablement prise

en charge par des missionnaires laïcs du type de ceux qui plantèrent l'Église dans la moitié du monde antique et assurèrent la première grande époque d'expansion chrétienne » (p. 114).

3 / Le missionnaire de l'avenir aura besoin de caractéristiques et de qualités qui le rendent capable d'affronter les problèmes et les situations d'aujourd'hui à savoir: « une soif authentique pour l'expérience internationale, interculturelle, œcuménique » (p. 114). Il faudra insister sur « la créativité, l'acuité d'intelligence, l'esprit de compréhension, l'efficacité, les aptitudes linguistiques, un caractère communicatif » (p. 115). D'autre part « le futur missionnaire devra être sérieusement examiné et formé dans sa sensibilité et son savoir faire en relations inter-personnelles et inter-culturelles » (p. 115).

L'auteur conclut sur la tâche essentielle des « missionnaires professionnels ». Ces derniers demeurent absolument nécessaires, et D.M. Stowe souligne que cette tâche « est clairement spirituelle, éthique, théologique en substance, quelle que soit la forme de travail: enseignement, théâtre, traduction, radio, agriculture... Dans ce cas, lorsqu'il s'agit de cette mission libératrice de l'esprit, la première requête est une vitalité remarquable de l'existence spirituelle, éthique, théologique. Comme l'a souligné un leader japonais, le rôle du missionnaire est celui d'une per-

sonne qui a reçu un don spirituel' » (p. 116). Comment mieux dire que les missionnaires doivent emprunter des voies nouvelles sans laisser périr leur charisme propre?

« *International Review of Mission* »

« **renouveau dans la mission** »

Editorial de ce cahier d'avril 1969 (n. 230) par William H. Crane

Un fait significatif de la problématique missionnaire actuelle! La revue éditée par le département « Mission » du Conseil œcuménique des Églises a modifié son titre à partir d'avril 1969. L'*International review of Missions* devient l'*International review of Mission* (sans s). La disparition du « s » à Mission est significative d'un glissement ou d'une découverte au sein de la pensée missionnaire protestante. Cette prise de conscience avait été exprimée au congrès de Mexico en 1963 et formulée dans l'expression: *Mission in all six continents*, la Mission dans les six continents.

L'intention fondamentale à la base de ce changement, veut indiquer que la Mission de l'Église est unique par rapport au monde et concerne tous les continents de la terre. La section missionnaire du Conseil œcuménique des Églises prend acte ainsi de la situation mondiale nouvelle créée par les mutations politiques de

ces dernières années qui ont vu la grande partie des pays colonisés acquérir leur indépendance. Cette modification est faite aussi pour tenir compte de l'avènement des jeunes églises, rendant caduque une distinction trop tranchée entre « pays chrétiens » et « pays de missions ». Avec cette nouvelle perspective, la section « Mission et évangélisation » du Conseil œcuménique des Eglises met à l'ordre du jour de sa réflexion tout un ensemble de questions: non seulement la théologie de la Mission, comme telle, mais l'étude des églises en situation missionnaire, les sociétés missionnaires, l'aspect œcuménique de l'action missionnaire, les secteurs nouveaux de la Mission en milieu urbain et industrialisé, la participation du missionnaire à la marche des institutions civiles. On voit donc tout l'intérêt qu'il y a à suivre aujourd'hui la recherche en cours parmi les missiologues et les missionnaires protestants. Elle recoupe en plus d'un point la recherche catholique. Le numéro de juillet de la même revue en est une illustration. Il s'interroge sur le « rôle des sociétés missionnaires dans le contexte actuel (The Role of the Mission agency).

Ce numéro aborde quelques-unes des questions que pose l'existence des sociétés missionnaires aujourd'hui. Dans le monde protestant comme dans le monde catholique, ces sociétés sont nées de multiples façons: elles ont cependant en commun d'être le regroupement de chrétiens « qui avaient fait l'expérience de la puissance

salvatrice de Jésus Christ et qui étaient poussés à porter cette bonne nouvelle aux extrémités de la terre » (p. 256). Mais l'avènement des nouvelles communautés chrétiennes dans une époque post-coloniale comme aussi la prise de conscience que la Mission concerne l'Eglise dans son ensemble oblige à repenser la fonction réelle de ces sociétés. Nous nous arrêtons sur l'article de Daisuke Kitagawa * consacré à une interrogation sur le rôle des missionnaires étrangers et des sociétés missionnaires vis-à-vis la Mission dans les six continents. C'est la conviction fondamentale de l'auteur que la foi chrétienne requiert aujourd'hui plus que jamais des missionnaires étrangers. Pour que le Christianisme soit pleinement chrétien en chaque nation, la situation présente du monde demande la présence de missionnaires étrangers à côté de chrétiens du pays qui sont appelés à être eux aussi missionnaires (*domestic missionaries*). La foi chrétienne doit être en effet à la fois universelle et indigène. Sur quelle base l'auteur raisonne-t-il? En reprenant les paroles de Martin Luther King pour qui les difficultés dans lesquelles nous nous débattons proviennent du fait qu'aujourd'hui le monde est devenu une sorte de ville planétaire, mais a failli par contre dans l'instauration de la fraternité entre les hommes, Daisuke Kitagawa place le foyer de la Mission

* L'auteur est le secrétaire pour « La Mission urbaine et industrielle » de la division Mission et évangélisation du COE.

au centre de cette contradiction. « Partout les chrétiens sont maintenant appelés au nom de Jésus Christ à proclamer l'unité de l'humanité. Proclamer Jésus Christ comme le Seigneur et le sauveur du monde est proclamer une unité entre les hommes, qui transcende toutes les différences qui peuvent séparer les hommes, qu'elles soient raciales, nationales, culturelles, linguistiques, socio-économiques, politiques, idéologiques... Dans le Christ, il n'y a ni Juif, ni Grec, ni homme libre, ni esclave, ni homme, ni femme » (Gal. 3,28; Col. 3,11), (p. 265). Ces paroles de Paul ne sont pas d'abord une exhortation morale mais un avertissement prophétique. A l'heure où l'internationalisation devient chaque jour davantage « un fait accompli », de par l'échange grandissant entre les peuples, les missionnaires « à plein temps », ont un rôle vital à jouer, à condition que leur présence, leur style de relations avec les peuples au milieu desquels ils vivent, soient imprégnés de respect, d'attention, d'ouverture. A côté de tous les centres de formation et institutions internationales spécialisés, l'une des requêtes les plus importantes pour les missionnaires et par conséquent pour les sociétés qui soutiennent leur action, est de pouvoir disposer d'une formation spécialisée en vue d'une présence dans un autre peuple. Ces sociétés doivent être grandement ouvertes aux laïcs dont les déplacements et les séjours sont de plus en plus fréquents dans les pays étrangers, et par composition

multinationales et multiraciales. Nous trouvons là des vues stimulantes. Elles ont l'avantage de poser l'existence des sociétés missionnaires en termes de fonction et d'instruments. C'est bien ce critère qui doit juger de leur actualité et de leur avenir dans l'activité missionnaire.

« *Axes* »

XXV^e anniversaire du cercle saint Jean-Baptiste

En 1969, le cercle saint Jean-Baptiste a consacré un numéro spécial à son XXV^e anniversaire. Depuis sa fondation, par son bulletin, ses cours de missiologie par correspondance, ses équipes de formation et de rencontres avec les non-chrétiens de Paris, le cercle saint Jean-Baptiste a mené une profonde action missionnaire et a maintenu pour sa part, au sein de l'Eglise, le sens des cultures et des peuples à conduire au Christ. Dans le liminaire de ce numéro, le cardinal Jean Danielou rappelle la visée du cercle : « (notre) vision du monde est celle de l'Avent. Elle est toute tournée sur l'avenir. Certes, nous savons qu'avec la résurrection l'événement décisif de l'histoire est advenu. Mais nous attendons que cet événement ait retenti jusqu'aux extrémités du monde. C'est cette plénitude finale vers laquelle nous sommes tendus. Et notre tâche est de préparer cette venue du Seigneur à l'image de Jean-Baptiste. Nous entrons profondément dans les

aspirations qui sont celles des hommes d'aujourd'hui. Mais nous savons que ces aspirations ne peuvent s'accomplir sans l'aide de Dieu et qu'elles sont ultimement tendues vers le royaume de Dieu » (p. 5).

Ce numéro spécial a l'avantage de rassembler un certain nombre d'articles anciens, devenus difficilement accessibles, car le bulletin ronéotypé de jadis a fait place aujourd'hui à un format de cahier plus lisible et plus maniable. Nous retenons l'article de Marie-Ange Besson, écrit en 1952 et intitulé: « exigences d'une spiritualité missionnaire ». On y rappelle le but de la Mission exprimé par Mgr Journet, et qui est « dans la nuit du monde, partout où l'Eglise n'existe encore qu'en puissance et en acte entravé, de l'établir en son acte achevé, selon les exigences de la charité catholique, c'est-à-dire sous son expression autochtone » (p. 14). Au départ d'une spiritualité authentiquement missionnaire, il y a une « orientation foncière » (p. 15) vers tout ce qui est hors de l'Eglise. Mais il faut en même temps et surtout insister sur « l'aspect théocentrique d'une spiritualité missionnaire »: « c'est en Dieu que s'enracine toute mission, puisque le monde est sorti de lui et retourne à lui. La Mission n'est que le lent et mystérieux développement de ce plan d'amour de Dieu sur le monde, qui, l'ayant créé, l'a racheté et sauvé par son Fils, le ramène à son unité par l'Esprit. Et c'est dans la contemplation surtout de ce mystère

même de la vie divine, de la bienheureuse Trinité où se trouvent à la fois les fondements, l'exemple et l'aboutissement de notre vocation qu'il nous faut centrer toutes nos énergies » (p. 16). D'où il est clair que la condition missionnaire ne peut se vivre sans un vivant esprit de prière, sans une étude sans cesse renouvelée et approfondie du plan de Dieu sur le monde, sans développer en nous un regard tourné vers les autres, sans leur accorder dans nos vies une réelle priorité d'intérêt, d'amitié, d'entraide, de temps.

Tous nos vœux accompagnent le cercle saint Jean-Baptiste au seuil de la nouvelle étape qu'il commence.

« *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* »

beten in einer schnellebenden zeit

Zur missionarischen Spiritualität, par Joh. Krauss svd | Heft 3 1969, pp. 215-216
Cette courte note de deux pages développe l'à-propos missionnaire d'un article de J. Leclercq osb (paru dans la *Vie spirituelle*, février 1969, pp. 191-224) sous le titre « Prière et vitesse ». Ce thème concerne tout chrétien, mais de façon éminente le missionnaire. Comment concilier une vie extrêmement mobile et la nécessaire intimité à entretenir avec le Dieu vivant? C'est le dilemme que tout chrétien d'aujourd'hui devra résoudre.

Mais qui, plus que le missionnaire, est soumis à une rapide mobilité (voyages, changements, rencontres) et doit en même temps, comme ambassadeur du Christ, cultiver la communion profonde avec le Seigneur? «Son Maître lui a assigné une double tâche: va et annonce l'Évangile – demeure en moi.» A la première, le missionnaire répond par la mise en œuvre de toutes ses forces personnelles et de ses ressources techniques, en utilisant en particulier les moyens de communication de notre époque; à la seconde par une vie unie à Dieu. Dans la mesure où il arrive à concilier, sans dommage, prière et vitesse, le missionnaire réalise l'idéal paulinien: « Ne savez-vous pas que dans la course des stades, tous courent, mais un seul remporte le prix. Courez donc de manière à le remporter » (1 Cor. 9,24) (p. 216).

« *Concilium* »

sécularisation: mythes, réalités, problèmes

par J. Comblin | n. 47, 1969

Dans cet article de *Concilium*, J. Comblin, bien connu des lecteurs de *Spiritus*, nous livre des pages tonifiantes. L'auteur commence par un rappel du changement qui affecte la représentation que nous avons du monde et du rapport de l'Église à ce monde. Un mot revient souvent aujourd'hui pour désigner ce changement: celui de sécularisation. Il désigne le

processus selon lequel les réalités de la vie « profane »: l'économie, la politique, le travail, l'organisation sociale ont acquis leur autonomie par rapport à des structures religieuses ou ecclésiastiques auxquelles elles étaient autrefois liées. La sécularisation donne à l'homme tout un espace de liberté où se déploient sa créativité et son initiative; nous pourrions dire que la sécularisation donne tout leur droit aux causes secondes. C'est un phénomène sain et légitime, il provoque le déblocage entre le spirituel et le temporel dans l'organisation de la société. Mais par réaction, ce phénomène oblige le chrétien, comme tout homme croyant, à réinterpréter son expérience religieuse, à découvrir de nouvelles approches de Dieu: « le vrai problème, c'est de découvrir les nouvelles formes de sacralité que forme la nouvelle civilisation » p. 109, de plus en plus de type urbain et industriel. De cette étude, nous voudrions retenir deux remarques faites par l'auteur lui-même. 1 / A une certaine conception pessimiste, voire même manichéenne du monde et de son évolution, a succédé une vision plus équilibrée où l'on reconnaît comme l'a fait la constitution *Gaudium et spes*, tout le positif du progrès et de la croissance humaine à travers l'histoire. Mais à la limite J. Comblin trouve suspecte une exaltation de la sécularisation, comme si elle allait automatiquement résoudre tous les problèmes du renouveau chrétien et constituait « une grande chance du Christianisme »

(p. 108); et l'auteur note: « on peut se demander si cette théorie trop belle n'est pas née d'une nécessité de retrouver une assurance et des certitudes au milieu des incertitudes d'une époque de transition. Par ailleurs on voit d'emblée les objections fondamentales que cette théorie de la sécularisation soulève. Tout d'abord, elle s'inspire d'une eschatologie suspecte, celle de Joachim de Flore, lorsqu'elle attend du temps de l'histoire l'avènement d'un Christianisme authentique. Ensuite, en chargeant l'histoire de la tâche de réformer l'Eglise, elle dispense les chrétiens de la tâche ardue et jamais achevée de lutter contre les péchés de leurs institutions. 2 / La deuxième réflexion de l'auteur est pour rappeler l'urgence de l'évangélisation et le nécessaire engagement que les chrétiens doivent prendre pour proposer la foi au monde nouveau dans lequel nous vivons: « car aujourd'hui comme toujours la foi naît de l'évangélisation. Or l'évangélisation dans le monde actuel n'est pas un problème qui se résout tout seul par le fait de la sécularisation. Elle est, comme toujours, le

défi lancé aux apôtres... on compte que l'histoire agit pour nous, et on ne cherche pas les moyens d'insertion dans la nouvelle société: nous manquons de projets missionnaires » (pp. 110,111).

Nous sommes bien d'accord avec l'auteur, le devoir fondamental pour l'Eglise est d'annoncer le message que personne d'autre ne peut faire à sa place, en proclamant l'Evangile du salut et de l'espérance en cette fin du XX^e siècle qui prépare l'an 2000. Mais cela ne rend que plus manifeste la responsabilité, qu'ont les missionnaires de toute condition, de faire valoir leur vocation avec toutes ses exigences.

Le manque de place nous a contraints à arrêter ici cette exploration des revues. Dans un prochain cahier, nous la poursuivrons, afin d'offrir aux lecteurs le panorama suivi de la recherche missionnaire, au niveau des périodiques.

Robert Agneau cssp

L'OFFRANDE DES PEUPLES

billet de liturgie

Missionnaire au Vietnam depuis 1946, le P. Jacques Dournes est bien connu des lecteurs de *Spiritus*. Il a déjà publié: *Dieu aime les païens* (Aubier 1963), et *Le Père m'a envoyé* (Le Cerf 1965). Le nouvel ouvrage que nous présentons ici, *L'Offrande des peuples* *, propose des réflexions sur la liturgie en mission. Disons de suite que c'est un livre qui fait honneur à la Mission, et que nos missionnaires liront et méditeront avec profit. C'est aussi un cri: le cri d'un missionnaire qui ne voit que trop bien que l'Eglise, – disons certains ecclésiastiques – malgré les bonnes paroles que l'on prodigue officiellement sur la Mission et sur les missionnaires, n'a pas encore pris sérieusement à cœur le problème de la liturgie en pays de mission. La liturgie est réformée selon l'Eglise des riches, c'est-à-dire selon le rite romain conçu pour les occidentaux, alors que les missions restent, ici comme souvent ailleurs, les enfants pauvres de cette réforme. Ils devront en fin de compte se résigner à adapter l'adaptation (romaine) et réformer la réforme elle-même.

Le problème essentiel que pose l'auteur est le suivant: quelles devraient être la place et la physionomie de la liturgie dans une église qui est en train de se bâtir en territoire païen? Ou encore:

* Recherches et remarques sur le binôme action missionnaire-action liturgique, Le Cerf, « Jeunesse de l'Eglise », 44, Paris 1967, 288 pages.

comment faire pour que la liturgie soit effectivement le lieu privilégié où toute l'activité humaine d'un peuple, avec toute sa richesse, sa personnalité, le visage avec lequel Dieu l'a créé, rencontre Jésus Christ et célèbre le Père?

L'auteur procède par approches successives. Un premier groupe de réflexions (chapitres 2 à 9) insiste sur l'absolue nécessité de connaître la « liturgie » (païenne) propre du peuple auquel on annonce l'Évangile et pour lequel on célèbre la liturgie (chrétienne).

Il n'existe pas d'homme à l'état de nature; tout homme est marqué par une culture. L'image de Dieu en l'homme lui confère une puissance pour créer; ce qu'il crée ainsi, c'est la culture (p. 18). La liturgie chrétienne n'est pas que mémorial d'une histoire sainte passée; elle est intégration dans cette histoire (qui se fait) de l'aujourd'hui et du développement, elle est aussi réalité commencée des nouveaux cieux et de la nouvelle terre – qui ne sont autres que cet univers-ci élaboré par la culture de l'homme et transfiguré par le Christ (p. 23).

Si l'homme n'arrive pas à intégrer son univers, sa vie réelle, son travail, sa pensée, à la liturgie de l'Eglise, il se fait une liturgie à côté, la vraie pour lui: selon la forme de sa culture (que dans mon hypothèse le culte chrétien n'assume pas), il fait un sacrifice chez lui en sortant de l'Eglise, ou fait de son laboratoire un

sanctuaire et de ses gestes savants des rites sacrés (p. 21).

Des adaptations superficielles ne peuvent résoudre le problème: il s'agit de prendre l'homme avec sa culture, donc finalement avec cette richesse propre pour laquelle Dieu l'a créé et de lui faire célébrer Jésus Christ dans cette culture:

Ce n'est pas en concédant quelques traductions de formules..., en laissant aux conférences épiscopales le soin de les peindre couleur locale, que l'on répondra au besoin de sacré des hommes au travail. Adopter boubou ou complet veston comme costume liturgique, introduire tam-tam ou guitare électrique, ce n'est pas intégrer une culture, ce n'est même pas faire croire à une adaptation (p. 22).

Traduire en chinois une collecte latine pour faire prier un peuple? S'est-on demandé s'il ne prierait pas plus sincèrement sur une formulation chinoise traduite en latin? Il est plus facile d'apprendre du latin que d'en épouser la mentalité (p. 22).

Dans le chapitre 5 intitulé *Amen*, dit-on en *Jōrai*, l'auteur aborde le problème de la langue. Mais de la langue, en tant qu'elle est considérée comme exprimant l'être intime d'un peuple, le reflet d'une culture. La liturgie d'un peuple est le « oui » collectif d'une communauté jouant dans une action sacrée sa relation de dépendance (avec Dieu) (p. 47). Mais comment faire jaillir ce « oui » collectif,

sinon en parlant la langue du peuple, c'est-à-dire en utilisant sa propre culture pour célébrer Jésus Christ? Mais qu'avons-nous fait?

Sans nous préoccuper de leur symbolisme, de leurs gestes traditionnels et de leurs rites sacrés, nous déballons notre panoplie-autel portatif et récitons nos orémus. Qu'il se trouve des hommes, pour y répondre par un Amen authentique, tient du miracle; mais nous ne devons pas tenter Dieu en ce sens... Tout peuple a son Amen, c'est-à-dire une expression verbale et gestuelle de son attitude religieuse profonde. Nous qui croyions tout apporter, ne soyons pas jaloux. Le don de la parole fait à l'homme est une préparation en vue de la « conversation » divine. Mieux vaut un brouillon génial qu'une composition sans faute qui ne serait qu'une copie sans âme. Ce don de Dieu est à prendre au sérieux; une telle rencontre me bloque sur place avec mon bagage de rubriques toutes faites et m'oblige à un temps d'arrêt pour réfléchir sur le sens de la liturgie. Il vaut la peine de se mettre à l'écoute de l'Amen des peuples, c'est une forme de contemplation. Dieu est là, et je ne le savais pas? Ce terrain est sacré (pp. 46,47).

L'utilisation du « signe qui fait voir, du symbole qui fait penser » (p. 76) et leur intégration dans la célébration chrétienne sont nécessaires, mais doivent être prudentes. Mais la vraie prudence chrétienne sera justement de les convertir pour les

utiliser. Notant que Jésus a dit: « Laissez les morts enterrer leurs morts », a accepté cependant l'onction de Béthanie, l'auteur enchaîne:

Cette attitude doit nous laisser prudents et nuancés dans la conduite à tenir en présence de la symbolique païenne, sans négliger une éducation nécessaire, mais lente et progressive. Certes, fleurs ou riz charrient des résidus païens, mais il vaut mieux les convertir que les ignorer (p. 78).

Le chapitre 9 traite de la « conversion des signes ». L'auteur situe d'abord la question:

Au fond, qu'est-ce que la « réforme liturgique », autour de laquelle on discute tant? Il n'y a pas lieu de s'exciter, ce n'est pas une nouveauté née au concile, ni même un mouvement récent; il y a longtemps qu'elle est commencée, déjà du temps des prophètes; elle a seulement connu des époques plus actives que d'autres. Je crois qu'il ne s'agit pas d'autre chose que de cette activité du peuple de Dieu, sous la motion de l'Esprit, consistant à organiser des signes cultuels selon une double visée: relativement à l'homme présent, que le signe soit juste; relativement à la réalité du signifié, que le signe élève vers plus de vérité (p. 85).

Ici, comme parfois ailleurs, le riche (le rite romain) a été favorisé par rapport au pauvre (rite missionnaire):

Il faut reconnaître que le réajustement liturgique prévu, dans ses grandes lignes, par la constitution conciliaire sur la liturgie a été pensé en fonction des fidèles de rite romain (cf. 3: solum ritum romanum spectare), limites dans lesquelles on reste, même quand on fait des ouvertures missionnaires (cf. 38: unitate ritus romani). Le pauvre missionnaire de terrain est laissé tout perplexe, se disant que si à l'intérieur de l'Eglise on sent le besoin de mises à jour périodiques en faveur de fidèles pourtant bien rôdés, a fortiori il faut considérer les chrétientés naissantes ou seulement en gestation (pp. 85-86).

Plus loin l'auteur donne comme exemple la fête du Sacré-Cœur. Ici, explique-t-il, on aime de « tout son souffle ».

La fête du Sacré Cœur sera pour nous fête du souffle d'amour de Jésus, mais les trois quarts des textes de la messe n'ont plus aucun sens dans cette perspective; en attendant d'avoir la licence d'en choisir d'autres, il vaut mieux ne pas les traduire. On ne peut demander à un peuple de changer tout un système d'associations d'idées; se convertir au Christ ne devrait pas exiger d'épouser les associations des Occidentaux – ne le pouvant pas les néophytes vont se contenter de faire semblant, leur mentalité n'étant pas touchée (p. 89).

La langue latine – plus précisément occidentale – pose également des problèmes redoutables (chapitre 10). On peut

certes décalquer le latin, mais trouvera-t-on ainsi le génie de la langue du peuple pour lequel le missionnaire célèbre.

Sans exiger que le fidèle chinois ou indien parle latin à la Messe, on lui sert une liturgie toute faite selon le génie latin (p. 101).

Et l'auteur se prend à songer à une

Septante chinoise, c'est-à-dire à une traduction « inspirée qui crée la langue religieuse en assumant les valeurs culturelles prédisposées à exprimer la Révélation (p. 102).

L'auteur formule aussi cet autre souhait

Qu'on se débarrasse de l'obsession de l'« écrit ». La liturgie pourrait se passer de livres – et il serait bon qu'elle s'en passe quand elle se cherche au sein d'une culture nouvelle; célébrer, ce n'est pas lire des ouvrages devant un public (p. 103).

Le second groupe de réflexions traite du problème de la communication et de la communion, plus précisément des modalités pour parvenir effectivement de la simple communication à la communion (chapitres 11-17). Les questions sont multiples. Problèmes du fond et de la forme, du signifiant et du signifié.

Les problèmes qu'on pose autour de la liturgie et de son « adaptation » sont

actuellement empoisonnés par une certaine distinction que l'on fait entre une forme et un fond, déchirant la réalité et interdisant une solution authentique (p. 108).

Ce problème peut se formuler également sous l'angle de la nécessaire authenticité du signe, envisagé sous son double aspect: signe donné, signe reçu. Les questions qui se posent vont de l'anodin à l'essentiel.

Depuis ces « canons » qui font semblant d'être de grosses cires jusqu'à la prédication dont le jargon onctueux cache l'absence de doctrine, en passant par les fausses fleurs, le plâtre peint teinte bois, le bois badigeonné teinte marbre. Le peuple chrétien doit se contenter là d'illusions; on lui présente de faux cierges et il faut qu'il croie à la réalité de cette apparence sans s'arrêter à la substance employée en fait, on lui présente une hostie et il faut alors qu'il reconnaisse sous l'apparence d'une pâte à cacheter la substance même de son pain quotidien (p. 109).

Plus loin est posée la question des rubriques uniformes, qui uniformisent toutes les célébrations dans le monde, sans créer pour autant l'unité (chapitre 12). Le problème vient non seulement à propos des rubriques mineures, dont certaines, en fait, ont déjà disparu du folklore liturgique, mais aussi au sujet des questions aussi graves que celle des formulations bibliques: faut-il coûte que coûte garder

dans nos célébrations toutes les formules héritées de la parole de Dieu?

On pourrait se demander si, pour être biblique, notre liturgie doit reprendre la totalité des formulations vétéro-testamentaires dans la proclamation et la prière et cela indistinctement pour tous les peuples. Certes la totalité des Ecritures a valeur pour notre enseignement, y compris ces expressions de sentiments de vengeance, d'aspiration à richesse et longue vie, corrigées radicalement par le développement de la Révélation, et justement parce qu'elles sont peu à peu corrigées; mais comment isoler certains moments de cette évolution pour en faire notre prière chrétienne actuelle? Il est des psaumes notamment dont aucune traduction ne permet une prière commune (p. 117).

On peut donc se demander s'il n'est pas plus conforme à la tradition de la Bible, dans laquelle la Parole s'adresse toujours à un homme concret pour lui parler son langage, de délaisser la matérialité des formules bibliques pour adresser à nouveau le message dans le langage des hommes à évangéliser. Inversement, on constate dans la liturgie la présence d'éléments non bibliques, provenant d'autres rivages:

Il n'y a aucune raison pour imposer à l'Afrique et à l'Asie ce qui est venu du paganisme gréco-latin – et il serait même peut-être temps de purifier l'Occident de

ce qui n'est plus signifiant ou l'est à rebours (pp. 122,123).

Le chapitre 14 traite de l'« accès de folklorite », et le chapitre 15, de la « crise du sacré ». Tout particulièrement important est le chapitre 20: « qu'est-ce que adapter », encore que ce problème traverse toute l'étude du P. Dournes et resurgit pour ainsi dire à propos de chaque question. Le P. Dournes trace d'abord le portrait des missionnaires qui ratent leur liturgie:

Pour l'activiste, le concile, la réforme et la liturgie elle-même visent à « attirer les gens »; l'adaptation est commandée par le rendement. Il serait prêt à traiter les livres liturgiques comme on fait de certains livres classiques « adaptés » pour les enfants, y ajoutant son et lumière; c'est le spectacle,

Pour le conformiste, le tout est d'exécuter un rite, de réciter des formules, de distribuer des sacrements (le plus possible au plus grand nombre possible); l'adaptation ne lui importe guère; il attend des rubriques, ce n'est pas à lui d'innover, il exécutera (pp. 199,200).

Ces deux types de missionnaires sont des caricatures. En fait entreces deux extrêmes, on trouve toutes les nuances intermédiaires avec le danger d'attendre son salut soit uniquement des décisions de la conférence épiscopale, soit uniquement de réalisations particulières, hautes en couleurs folkloriques.

Il est facile d'affirmer qu'il faut faire la différence entre ce qui est permanent, qui ne saurait être adapté, et ce qui est changeant, que l'on pourrait donc adapter. On n'adapte pas le *Credo*, car on ne saurait « adapter » la naissance de Jésus à Bethléem: le Seigneur est né à Bethléem, et nulle part ailleurs. Mais on peut adapter la formulation du *Credo*. Le P. Dournes note:

Aisée à concevoir, la distinction entre le permanent et le changeant est plus délicate à appliquer, car il n'existe pas d'institution divine en soi, « à l'état pur », mais seulement incarnée, liée à des conditions de temps et de lieu et à des formes culturelles non permanentes (p. 201).

Il faudrait que dans chaque fidèle adonné à l'œuvre de la Mission et fondateur d'églises, se rencontrent d'une part « le liturgiste interprète de la Tradition chrétienne, et d'autre part le missionnaire interprète des traditions non chrétiennes, l'un et l'autre étant témoins de l'Esprit qui souffle partout où il y a vie » (p. 201).

En fait l'auteur note bien que l'adaptation n'est pas un problème de quantité de rites à adapter et à rejeter, mais bien d'abord une question d'esprit:

Le problème de l'adaptation ne se résoud par pas l'adoption de formes empruntées au rituel des peuples comme pour établir un compromis entre un minimum de rubriques

à maintenir et un maximum de signes patens à canoniser, mais il consiste à trouver laborieusement l'esprit de ces formes afin de les accommoder à l'esprit de la liturgie, ce qui le rendra créateur de formes renouvelées. S'il y a « préparation évangélique », elle n'est pas dans la matérialité du geste (au sens large), mais dans la virtualité d'un emploi pour une signification supérieure.

Je ne vais pas adapter les gongs de bronze et les jarres de bière pour le sacrifice de la Nouvelle Alliance, mais retrouvant le mouvement profond du rite jōraï et le besoin d'établir une alliance, amener les catéchumènes à l'exprimer autrement pour rencontrer la liturgie eucharistique. L'évangélisation en profondeur non seulement engendre des chrétiens, mais donne naissance à une forme de vie chrétienne, à son culte, à son art. Cela ne se fait pas en un jour, c'est un travail progressif qui, libérant l'homme des routines, élevant ses dispositions, l'informant par la Tradition, l'amène graduellement au culte évangélique authentique. Cela revient à rendre le monde de cet homme apte à signifier le royaume de Dieu (pp. 202,203).

En fait, on le voit bien, c'est une question de levain et de pâte, c'est une question d'esprit à infuser à l'esprit de ce peuple qui reçoit la grâce de l'Évangile.

Le levain c'est la pâte fermentée, l'Église c'est du monde assumé dans le Christ,

la liturgie c'est de l'existence chrétienne en acte de consécration, visant à consacrer le tout de l'existence et toute l'existence (p. 203).

Ce n'est pas le culte chrétien qu'on adapte à la mentalité païenne, mais celle-ci qui s'adapte au mystère chrétien (p. 208).

Dans les derniers chapitres, le P. Dournes traite du lien entre la catéchèse et la liturgie. Il insiste à juste titre sur le fait que les réunions de type scolaire (catéchisme traditionnel) sont absolument insuffisantes pour parvenir à une éducation de la foi. Ce sont des assemblées culturelles authentiques, même si elles demeurent au stade catéchuménal, qui seront capables de faire cheminer les catéchumènes vers la totalité du culte chrétien?

J'ai cité de longs extraits de ce livre. Ainsi les missionnaires pressés en auront au moins une petite idée. Pour les autres, il faudra « y aller voir ». Le lire à petites doses, car le vocabulaire est parfois ardu (sûrement que l'on pourrait dire les choses plus simplement). On n'apporte aucune solution. Mais on pose les problèmes, de sorte qu'ils pourront, au jour de Dieu, trouver leur solution. On pose aussi un examen de conscience à tous les missionnaires sur la nature même de la Mission et sur le travail missionnaire. Car ce livre sur la liturgie est d'abord un livre sur la Mission. Et l'on pourra arriver parfois à la conclusion qu'en

célébrant la liturgie de manière à être parfaitement en règle avec toutes les rubriques, anciennes et nouvelles, on n'a été, en fait, ni pleinement célébrant, ni pleinement missionnaire. Car on a célébré sa liturgie, non la vie du peuple dont par ailleurs on porte la vie spirituelle à bout de bras. Car l'acte de la liturgie est inséparable de l'activité missionnaire. Le P. Dournes, en ce qui le concerne, note que « les discours, les sermons et leçons ne sont pour eux (ses païens) que du vent, les œuvres sociales sont des manœuvres intéressées, l'ambiguïté de la diaconie des œuvres caritatives est telle ici qu'il faut prendre grand soin de la situer (à leurs yeux toujours) dans un cadre qui l'éclaire sur sa vraie nature ». Et il conclut :

Aussi ai-je fait en sorte que les Jōraï puissent me situer d'emblée comme exécutant d'un service cultuel – ce qui n'est pas très difficile dans un pays où tout se sait, jusqu'aux détails intimes de la vie; il me suffisait de faire du culte le centre de ma vie. Dès le commencement, c'est la liturgie qui va définir ma mission à leurs yeux et à leurs oreilles (p. 10).

Les critiques sont franches, directes, sans fard. Aucune concession au style « ecclésiastique ». Et c'est mieux ainsi. On sait de quoi on parle. On peut se demander cependant si la Mission, qui est l'enfant pauvre de l'Eglise, malgré toutes les protestations officielles d'amour à son égard (pauvre en réflexion, pauvre en

traditions, pauvre en théologie, pauvre en ressources à tous les points de vue) ne pourrait pas mieux aider l'Eglise à s'occuper précisément de la Mission. Parfois – souvent, disent d'aucuns – les milieux officiels ne sont pas bien informés, ou sont informés imparfaitement. Mais qui peut les informer, sinon les missionnaires eux-mêmes? Où étaient nos évêques missionnaires, quand on a discuté la constitution sur la liturgie à Vatican II? De quel poids ont pesé leurs interventions dans une ouverture plus missionnaire du texte? Où étaient-ils au premier Synode? Et quand ils étaient là, leurs interventions sécurisantes n'avaient-elles pas souvent pour but le maintien du statu quo, plutôt que le départ vers des expériences nouvelles, fatigantes peut-être, mais enrichissantes pour l'Eglise tout entière? Il faut dialoguer avec le Consilium de liturgie, qui reste très ouvert à l'égard de toutes les suggestions, il faut informer, il faut demander. Et si l'on n'obtient pas du premier coup, il est recommandé – selon l'Evangile – de redemander... Il ne faut pas attendre que les réformes liturgiques tombent sur les pays de mission comme la manne sur le désert de l'Exode, il faut proposer soi-même. Ce faisant, on ne rend pas seulement service à la Mission, mais d'abord à l'Eglise tout entière. L'Eglise n'a pas seulement à donner, elle a aussi à recevoir, elle a à recevoir « l'offrande des peuples ». C'est en elle que l'« offrande des peuples » devient louange de Jésus Christ.

Cette remarque ne concerne pas le P. Dournes, dont l'étude est précisément une contribution importante à la réflexion missionnaire et liturgique. Elle vise seulement à secouer une certaine torpeur intellectuelle que l'on rencontre parfois dans nos milieux missionnaires.

Notons enfin, pour terminer cette recension, que les problèmes se résolvent progressivement; chaque pas que nous faisons représente souvent une heureuse solution, en même temps qu'il nous permet de découvrir des problèmes nouveaux. La position de l'Eglise après Vatican II est pleine d'espérance: que l'on pense seulement à l'immense chemin parcouru dans les dix dernières années, après des siècles d'immobilisme! Aussi bien certaines questions posées par le P. Dournes sont-elles déjà résolues à l'heure actuelle. (A la page 117, le père écrit: « quand on célébrait en tournant le dos, on ne se rendait peut-être pas compte, mais convient-il vraiment de s'essuyer la bouche en public, de se rincer les doigts et de boire ensuite le liquide? » Voilà une question qui est parfaitement résolue, et qui appartient déjà à l'histoire ancienne.)

D'autres sont plus longues à résoudre, simplement parce qu'elles sont plus difficiles, plus délicates, et que l'on ne perçoit pas encore leur solution sur le plan de l'Eglise universelle. Ainsi, il n'y aurait en soi, aucune difficulté à célébrer l'Eucharistie avec du riz au Viet-Nam, avec du

manioc en Afrique. Il y aurait simplement un problème préalable à résoudre: le Christ a-t-il voulu instituer le mémorial de sa passion et de sa résurrection, ainsi que la réalité de sa présence, dans le signe d'un repas – et alors tout bon repas peut faire l'affaire, et être pris comme un signe – ou dans le signe du pain et du vin? Tel est le problème préalable à résoudre. Car finalement si nous prenons aujourd'hui du pain et du vin, ce n'est pas parce que ce sont des aliments ordinaires dans le monde (ils ne le sont plus presque nulle part: voyez ce que mangent les gens dans le monde moderne), mais d'abord et simplement parce que le Christ a pris du pain et du vin, et que je refais « ceci » en mémoire de lui. Et de même si je prends de l'huile pour faire une onction, ce n'est pas parce que j'aime cela – personne aujourd'hui ne s'« huile », comme on faisait au temps de David, mais c'est en mémoire du *Christ*, l'*Oint* du Seigneur, le nouveau David. C'est l'immense mérite du P. Dournes de poser ces questions à la conscience universelle. Car l'Eglise elle-même, comme les missionnaires dont on parlait à l'instant, a la fâcheuse tendance de succomber à la torpeur intellectuelle et de dire: « maintenant mon âme repose-toi pour longtemps, car tu as eu Vatican II ».

Le P. Dournes nous rappelle utilement que le concile lui-même ainsi que la constitution sur la liturgie ne sont pas le moins du monde un point à ne pas dépasser:

chaque concile est dépassé... par le concile suivant, et d'abord par la vie même de l'Eglise, et ce, jusqu'à la Parousie. La pensée de l'Eglise ne doit et ne peut être fossilisée, un concile n'est pas un tombeau, l'Eglise est toujours un cheminement. Un concile lui permet d'aller de l'avant avec plus de vigueur et de sécurité. Il faut donc avoir confiance dans l'avenir, dans la marche de l'Eglise, dans son ouverture vis-à-vis de la liturgie en pays de mission. Certes, cette confiance non plus, ne doit pas être un oreiller de paresse sous lequel on étouffe tous nos problèmes actuels. Elle doit, elle aussi, nous inciter à travailler. Car l'Eglise qui chemine, c'est aussi chacun de nous qui avance, afin de rendre l'Eglise plus belle, resplendissante chaque jour davantage de la beauté même du Seigneur.

Pour terminer ce petit billet de liturgie, je voudrais signaler simplement deux autres livres pleins d'intérêt.

Le premier est celui d'*André Aubry*, **Le temps de la liturgie est-il terminé?** (Le Cerf, Paris 1968, 192 p.). – Le P. Dournes posait le problème liturgique dans la perspective missionnaire; A. Aubry le pose simplement sur le plan de l'Eglise actuelle: les problèmes sont les mêmes, ils sont simplement plus brûlants, les uns en pays de mission, les autres en pays de vieille chrétienté.

J'aime la mer. Et le soleil. J'ai de l'enthousiasme pour le monde qui mue sous mes

yeux. J'aime mon temps, en lequel je reconnais « le milieu divin » où les forces vives de l'histoire permettent à une Eglise rajeunie, selon le vœu du bon pape Jean, de se dépouiller de toute tache et de toute ride. Et pourtant, je ne rougis pas ni de célébrer, ni de me rendre dans l'assemblée liturgique (p. 10).

Mais quelle célébration? Quelle liturgie? Ce petit livre, frais et joyeux comme un matin de printemps, se lit avec avidité. Chaque chapitre est un chef-d'œuvre d'interrogations et de réponses. A lire.

Le second livre est du *P. Maurice Fourmond et de Françoise Destang*. Son titre: **Célébrations pour enfants 7-10 ans. Le Seigneur est avec nous** (Editions du

Sénévé, 168 p.). – Il y a dans ces pages une idée simple, lumineuse. Jusqu'à présent les célébrations pour enfants étaient conçues comme des préparations pour célébrations avec adultes. Elles étaient des liturgies d'initiation dans lesquelles on préparait les petits à célébrer avec les grands. Ici on veut faire célébrer les enfants une liturgie d'enfants, une liturgie qui a sa valeur en soi, et dont le premier souci n'est pas d'abord un souci pédagogique. Ou plutôt le vrai moyen pédagogique, c'est de faire célébrer les enfants selon la vérité de leur âge. Ce livre propose 14 célébrations. Il a été vécu avant d'avoir été écrit. Il est délicieux. Il donnera même des idées pour célébrations avec des adultes.

Paris, Lucien Deiss cssp

« spiritus » jugé par ses lecteurs

qui sont nos lecteurs ?

Il y a deux ans (n. 32, pages vertes), nous demandions à nos lecteurs de nous dire ce qu'ils pensaient de *Spiritus*. Nous regrettons que les réponses (51) n'aient pas été plus nombreuses. Cependant, par leur grande diversité d'origine elles nous semblent représenter un échantillonnage valable de l'ensemble de nos lecteurs missionnaires. Majorité de prêtres (31) et de religieuses (15); majorité de Français (33) avec cependant 8 autres nationalités; majorité africaine quant au lieu de travail présent: Maghreb et Egypte (8), Afrique noire et Madagascar (20) avec cependant 11 autres pays représentés; majorité de membres des instituts associés à la direction de la revue (28) avec cependant 16 autres instituts mentionnés; majorité dans la tranche d'âge 40-50 ans: 20 (de 25 à 40 ans: 16; plus de 50 ans: 13); majorité de lecteurs suivant *Spiritus* depuis 3 à 6 ans (19) avec 6 abonnés plus récents et 8 plus anciens. Si nous en croyons ce sondage, chacun de nos cahiers est lu en moyenne par 4 personnes, ce qui nous fait un public de 12 à 20.000 lecteurs selon les numéros.

un plébiscite ?

On a coutume de dire que ceux qui écrivent à la rédaction d'une revue sont plutôt ceux qui ont quelque mécontentement ou critique à exprimer et que ceux qui sont satisfaits estiment en général inutile de prendre la plume pour le dire. Notre référendum semble démentir ce proverbe. Ou bien devons-nous en conclure que *Spiritus* satisfait tous ceux qui le lisent? En tout cas les appréciations portées sur la revue en réponse aux questions posées: niveau, orientation, programme, estimation globale des numéros publiés, ressemblent fort à un plébiscite. — Par

39 à 48 voix contre zéro, 1 ou 2 au maximum — le programme de la revue, son choix de tenir au niveau de revue d'études, sa décision de rester sous la responsabilité exclusive des instituts missionnaires pour être mieux assurée de demeurer « au service du charisme missionnaire », enfin son orientation en faveur de la priorité missionnaire à donner aux deux milliards de non-chrétiens, sont approuvés.

Nous demandions aussi qu'on nous dise « en quelques mots » d'éloge ou de critique ce que l'on pensait en gros de *Spiritus*. Ceux qui nous ont répondu (33 parmi eux surtout) nous inondent d'éloges, de remerciements, d'encouragements. « Dommage que vous soyez si peu connus », nous dit l'un d'eux. Le souci d'abord d'encourager nos collaborateurs et tous ceux qui prennent la peine de dialoguer avec nous, de répondre à nos enquêtes et à nos questionnaires (ils ont été plus de 600 en 1968 et 1969 à nous apporter ainsi leur aide (cf. par exemple n. 37, pp. 91 ss.), le désir ensuite de fournir de bons matériaux de propagande à ceux et celles d'entre vous qui voudraient travailler à nous gagner de nouveaux lecteurs, nous font passer par-dessus tout scrupule de modestie pour vous donner quelques extraits de ces approbations :

Eloge complet. Pas de critique. Pas une seule. Je m'excuse (Tanzanie, 62 ans). — Excellent à tous points de vue. J'attends avec impatience chaque livraison (Cambodge, 30 ans). — Formidable. Répond à un besoin précis (Canada, 31 ans). — Formidable. Je le lis d'un bout à l'autre. C'est la revue que j'attends avec le plus de joie et de curiosité (Guinée, 57 ans). — Abonné à bien d'autres revues, c'est la seule que je devore littéralement, la seule qui passe entre nous tous, pères et sœurs (Algérie, 58 ans). — Elle n'a pas sa pareille en Hollande (Hollande, 44 ans). — Je suis enthousiaste de Spiritus (Italie, 25 ans). — Contemplative dans le siècle et missionnaire en esprit, Spiritus me passionne (France, laïque, 52 ans). Merci pour Spiritus. Chaque nouveau numéro est un réconfort. — Spiritus répond actuellement à notre attente: exigence de réflexion sur la condition missionnaire, stimulant pour la remise en question de notre vie. Il sert souvent de base à nos réflexions apostoliques communautaires (Tchad, 42 ans). — Cela correspond à ce que j'attends. Je fais des abonnés (M. Lafon, Maroc). — J'apprécie Spiritus tel qu'il se présente. En effet, ce dont nous sentons le

besoin, c'est de réfléchir sur les fondements, les objectifs et la portée de notre action missionnaire (Vietnam, 57 ans). – Telle quelle, la revue est une réussite, sa richesse est rarement égalée; le progrès est très net; j'apprécie le ton ferme, loyal, décidé, la résonance évangélique des textes, le choix des collaborateurs, l'indépendance et le courage de l'orientation (France, 46 ans). – Revue claire, forte et joyeuse. Merci (Algérie, 39 ans).

Malgré la difficulté, je trouve Spiritus de plus en plus intéressant, bien que certains articles soient pour moi ennuyeux à lire. Spiritus m'a obligée à repenser en profondeur ma vie religieuse missionnaire (Congo-Kin., 42 ans). Spiritus nous aide à voir clair et renouvelle notre dynamisme missionnaire aujourd'hui (Pakistan, 43 ans). – J'apprécie beaucoup ses articles de fond vigoureux et précis. J'aimerais en faire un instrument pour la formation des novices missionnaires, mais je trouve les articles un peu abrupts pour elles (France, 40 ans). – Revue difficile. Elle est plutôt un instrument de travail. Il faut la diluer pour ceux qui sont moins préparés à la lire; alors ils (elles) apprécient et en redemandent (Haïti, 45 ans). – Un seul reproche: elle exige beaucoup de temps pour la lire avec profit! (France, 55 ans).

conclusion : « merci et continuez »

Ces deux mots reviennent comme un leitmotiv.

L'espace est bien petit pour dire ce que Spiritus est pour nous, non seulement une revue spirituelle missionnaire mais aussi un encouragement quotidien pour une journée pleine de travail. Je voudrais en dire beaucoup plus mais le seul mot du fond du cœur c'est un grand merci (Egypte, 40 ans). – Continuez, continuez. Insistez à temps et à contre-temps. Vous n'avez pas fini de nous persuader, mais vous tenez le bon bout. Ne devenez pas trop ardu sous peine de perdre vos lecteurs qui n'ont pas fait leur théologie en français et surtout vos lectrices qui ne l'ont pas faite du tout (Cameroun, 59 ans). – Que Spiritus continue à interpeller tout missionnaire à temps et à contre-temps! Nous avons besoin de garder l'enthousiasme et la jeunesse de notre vocation dans des situations qui deviendront de plus en plus difficiles (Cameroun, 35 ans).

au baromètre de l'intérêt

Nous avons demandé d'indiquer parmi nos 11 derniers titres (jusqu'au n. 32) ceux qui avaient été le plus ou le moins appréciés. Le record (relatif!) du moindre intérêt est tenu par *A la trace de Paul* mais avec seulement 7 voix contre. Dans l'ordre de préférence venaient en tête : *Aggiornamento missionnaire* (30 voix); *La prière des missionnaires* (22); *Fermes dans la foi* (19); *Mission sans missionnaires* (18); *Femmes et Mission* (17 – mais il n'y avait que 15 femmes à participer à ce sondage –); *Clés pour la Mission* (14).

questions de forme

Par 40, 33 ou 32 voix contre un maximum de 9, nos lecteurs approuvent: 1 / le principe des grandes enquêtes comme celle dont le numéro 36 a rendu compte; 2 / la nouvelle présentation des « livres reçus »; 3 / le « guide de lecture » pour ceux qui n'ont pas le temps de tout lire » – devenu « points de repère ». L'immense majorité aussi, craignant bien sûr une augmentation de prix, s'oppose à un texte plus aéré « par augmentation du nombre de pages ». Cependant plusieurs regrettent que les caractères soient trop petits. Comment tout concilier et faire des numéros « plus centrés », « plus théologiques encore », comme on nous le demande de Madagascar (ce qui suppose un certain nombre d'études substantielles), en même temps apporter, comme tous le souhaitent et l'apprécient, « des témoignages vécus », « des réflexions sur des situations concrètes délimitées » (« J'aime que vous donniez une telle place au dialogue avec les lecteurs missionnaires sur le tas. Elargissez l'éventail des missionnaires touchés »). Maintenir (certains même voudraient voir « multipliés ») les plans et thèmes de recollection, accroître la place faite aux présentations d'ouvrages soit missionnaires, soit « utiles aux missionnaires » (« rubrique indispensable, nous dit quelqu'un, pour de nombreux missionnaires si loin de tout », « quelle richesse que toutes les recensions bibliographiques », nous dit un autre), dans le style de la chronique d'Henry Bars (dans le n. 32) – dont l'intérêt a été spontanément relevé par 5 de nos correspondants – comment tenir tout cela à la fois dans le cadre rigide de 112 pages et en même temps aérer

davantage et grandir les caractères? C'est presque la quadrature du cercle – et en 1968 sans même pouvoir tenir exactement toutes ces conditions, nous avons quand même dû par deux fois sortir des cahiers de 128 pages, et en 1969 deux cahiers doubles. Qu'on nous conseille!

deux points discutés

1 / Devons-nous donner dans chaque cahier un vocabulaire des mots difficiles? 19 pour, 18 contre. « Il vaudrait mieux proscrire tout jargon ésotérique. Lorsqu'un mot nouveau est nécessaire une parenthèse ou une note explicative suffirait. » Finalement nous adoptons cette solution sans être toujours à même, faute de personnel pour le re-writing, de proscrire toujours « le jargon ».

2 / Souhaite-t-on une grande enquête (comme celle sur la prière) tous les ans ou tous les deux ans? Tous les ans: 16; tous les deux ans: 16. Nous faisons pencher la balance en faveur de cette deuxième opinion et si deux comptes rendus d'enquête ont paru coup sur coup: la prière (n. 31), la femme dans la Mission (n. 36), c'est à cause du retard apporté à la parution de la première qui, lancée en 1965 aurait dû paraître en 1966. Notre prochaine grande enquête sera lancée en juin prochain et donc ne pourra être publiée avant 1971.

retour sur l'orientation et le programme

Tout en les approuvant massivement comme on l'a vu, plusieurs précisent ou soulignent tel ou tel point.

C'est le double rôle de la revue que j'apprécie: 1 | Alimentation spirituelle; 2 | Revue d'étude permettant un approfondissement doctrinal et un aggiornamento de la théologie missionnaire (France, 38 ans).

Deux nous demandent de bien maintenir en premier lieu la fonction d'alimentation spirituelle. Une missionnaire ajoute, ce qui est bien notre préoccupation: « spiritualité missionnaire

qui transcende nos familles religieuses, avec peut-être la coloration qu'y apporte chacune d'elles » – et qui peut enrichir tous les autres, comme en témoigne un Père Blanc à propos de Libermann: « Enrichissement spirituel par contact (un peu timide peut-être) avec le P. Libermann ».

« Source – Modèles-Situations d'aujourd'hui »: très bien. – Source: Il y aurait beaucoup à tirer de la tradition. – Modèles: Paul est bien étudié, mais François-Xavier? Thérèse de Lisieux? Pas assez. L'attention aux situations est excellente (Madagascar).

Un autre demande aussi qu'on présente « la pensée de quelques grands précurseurs: François-Xavier, Nobili, Ricci, Pallu, Monchanin ».

Mais je pense – dit un autre – qu'il faut mettre plus l'accent sur les situations missionnaires d'aujourd'hui (Portugal, 30 ans).

Si l'on compulse les tables annuelles de 1968 et de 1969, on constate que ce dernier souhait a été déjà largement exaucé, parce que nous avons de plus en plus de mal à trouver de bonnes études historiques répondant au second point de notre programme. D'ailleurs lorsque nous le faisons, ces numéros n'ont pas la meilleure cote auprès de nos lecteurs (cf. plus haut, « baromètre »).

C'est dans la réflexion sur la situation d'aujourd'hui que nous voyons souvent se dessiner l'avenir de la Mission, mais peut-être, comme quelqu'un nous le demande, devrions-nous consacrer plus de place encore à la *prospectivité*.

N'oubliez pas la « prospective ». Malgré ses difficultés et ses limites, elle est le complément indispensable du regard vers la source et de la considération des situations présentes de la Mission. C'est le même Esprit qui était à l'œuvre hier et le sera demain. C'est l'aujourd'hui de Dieu qui fait le lien. D'où la nécessité pour vous de rester à l'écoute et de laisser parler les pionniers tenaces et souvent silencieux aux avant-postes de la Mission (France, 46 ans).

A propos de la priorité missionnaire aux non-chrétiens (option approuvée par 41 voix contre une), certains l'accentuent.

Insister toujours davantage sur la spécificité de notre charisme missionnaire: destination prioritaire aux non-chrétiens. Ici sur 60 prêtres, il n'y en a qu'un seul qui soit détaché - et seulement en partie - pour la Mission Ad gentes ! (Cambodge, 30 ans).

Par contre trois, tout en l'approuvant, demandent que priorité ne signifie pas exclusivité, la priorité, dit l'un, devant jouer « surtout pour orienter les effectifs à l'avenir » (Canada, 31 ans). D'accord.

Un autre nous demande de parler de dialogue plutôt que d'évangélisation. « Vatican II, ajoute-t-il, est sur ce point en avance sur les missionnaires. » Aspect important en effet de la mutation de la Mission, que cette prise de conscience du caractère essentiellement dialogal de toute évangélisation. Il faudra y revenir.

Pour ce qui est de nos collaborateurs, trois souhaits s'expriment : 1 / *que la place faite aux laïcs soit plus grande* (nous le souhaitons aussi); 2 / *qu'il y ait davantage de contributions venant de non-européens* (nous le souhaitons aussi nous-mêmes quand cela ne pose pas de difficiles problèmes de traduction); 3 / *enfin que la revue reste très ouverte aux théologiens dont les thèses sont en opposition avec celles de Spiritus. Un dialogue franc est nécessaire.* (Ce ne sont pas des collaborations toujours faciles à obtenir!)

suggestions acceptées ou discutées

– *Montrer comment le travail missionnaire est aliment spirituel.* – Cf. n. 35 (l'Apostolat source de vie). – *Montrer si la Mission nous comble ou non, car nous sommes tenus de rendre compte de l'espérance qui est en nous.* – *Montrer la beauté, la réussite, le dynamisme de la vie missionnaire concrète.* – Cf. déjà n. 18 (Aux sources de l'optimisme missionnaire); n. 23 (La joie des missionnaires) et ce présent cahier sur l'espérance missionnaire. – *J'attends une réflexion solide mais réaliste sur la place des religions non chrétiennes en tant que groupes humains, vivant dans le dessein de Dieu (Tunisie, 31 ans).*

– Cf. déjà le n. 17 (Les religions invitées au dialogue...), le n. 24, puis le n. 35. Un autre

voudrait « au moins une chronique régulière ou des éphémérides annuelles » faisant le point de la situation du bouddhisme, de l'islam, de l'hindouisme et des relations de l'Eglise avec ces religions. Cela regarde peut-être davantage une revue d'information missionnaire et le bilan annuel d'*Eglise vivante* remplit déjà cet office. Nous ne voudrions pas non plus empiéter sur le terrain de revues plus spécialement consacrées à présenter les diverses religions (*Rythmes du monde*, *Bulletin Saint-Jean-Baptiste*).

– *Parler de la collaboration missionnaire ou des équipes apostoliques.* – Nous avons le prochain cahier et une enquête en projet là-dessus.

– *J'apprécierais des révisions de vie faites et données en témoignage par des communautés missionnaires.* – Excellente idée. Nous espérons recevoir des comptes rendus de ce genre. Qui commencera?

– *Un ou deux numéros sur l'obéissance, puis sur l'esprit de pauvreté et la pratique de la pauvreté* (Malawi, 43 ans). – Pour ce dernier point, voir déjà n. 35. Le premier n'est pas un thème facile et il ne nous intéresse ici que dans la ligne missionnaire.

– *Mission et développement. L'attitude missionnaire face au sous-développement.* – Cf. déjà les n. 34 et 39.

– *Le charisme missionnaire est au service des églises. Ne pourriez-vous pas animer un dialogue avec les responsables de ces églises afin de mieux nous situer dans la Mission?*

– Hélas! Les évêques ne prennent pas facilement la plume!

– *Dans les thèmes de recollection, insister sur l'accueil des valeurs, l'œuvre de l'Esprit saint, l'humilité, l'insertion dans les structures locales, sa valeur d'apostolat, ses limites prudentes...*

– *Présenter par exemple l'aspect missionnaire de l'Eucharistie, du sacrifice, de l'espérance, de la charité.* – Tout cela est en effet à notre programme. Pour la charité, voir déjà le n. 34.

– « Deux lecteurs nous demandent d'insérer des articles de pastorale missionnaire (« pratique »,

précise l'un d'eux), mais cela est déjà fait par d'autres revues soit générales (*Parole et Mission, Le Christ au monde*), soit internes aux divers instituts missionnaires et nous semble sortir de notre programme de revue de spiritualité missionnaire partant bien sûr des exigences de l'apostolat missionnaire pour montrer l'esprit qui doit l'animer, mais non pour décrire pour elles-mêmes ces méthodes. »

– Donner si c'est possible un aperçu de la situation missionnaire dans les pays « durs ». – Cela aussi figure parmi nos désirs.

– Commenter les n. 18 et 40 d'*Ad gentes* sur la vie contemplative en mission et dégager la spiritualité missionnaire des récentes fondations monastiques africaines, malgaches, etc.

– « Enfin, 4 demandes (venant de France et du Mali) voudraient nous voir consacrer une « série

d'articles assez courts » au décret *Ad gentes* étudié chapitre par chapitre, voire paragraphe par paragraphe, soit pour en montrer « la valeur spirituelle », soit pour aider à « le faire passer dans nos méthodes et nos attitudes apostoliques », sinon les belles idées du décret risquent de demeurer « suspendues dans les nuages! »

– Il faut avouer que l'accueil peu enthousiaste fait à notre numéro 27 (Pentecôte au XX^e siècle) qui avait voulu travailler en ce sens, ne nous stimule guère à poursuivre. Le public semble lassé de cette littérature de commentaires. Au moins, c'est vrai, devrions-nous donner une « étude critique des commentaires » parus.

Voilà, n'est-ce pas, de l'occupation pour la rédaction de la revue. Alors c'est le moment de nous souhaiter « bon courage »!

lectures missionnaires

la femme ou la foi

Il y a une vingtaine d'années, une enquête d'inspiration vaguement progressiste posait la question de savoir si le christianisme n'avait pas dévirilisé l'homme. Il serait au moins aussi judicieux de se demander si le mâle moderne (pas seulement lui, hélas, mais lui d'abord) ne s'est pas mutilé pour avoir laissé dépérir l'intériorité qui pourrait bien être la part sacrée de la féminité en lui. En réunissant dans cette brève chronique les trois ouvrages dont il va être parlé, on ne prétend pas donner une réponse formelle à cette question. Mais peut-être de leur rapprochement naîtra quelque lumière à cet égard.

La joie de croire

par Madeleine Delbrêl

Depuis sa mort brutale (13 octobre 1964), la figure de Madeleine Delbrêl n'a cessé de s'élever au-dessus de l'horizon. Fille de cheminot, elle reçoit une première et très bonne éducation chrétienne, puis une seconde formation de sens contraire à la suite de laquelle elle perd la foi : à quinze ans (c'était aussitôt après la première guerre mondiale) elle est « strictement athée » et trouve chaque jour le monde plus absurde. A vingt ans « une conversion violente suivit une recherche religieuse raisonnable » ; jusqu'à sa mort elle ne cessa d'être une « éblouie de Dieu ». Je ne connais pas le détail de sa vie, sur laquelle on trouve dans *La joie de croire* des renseignements précieux mais fragmentaires. On sait qu'elle vécut en milieu prolétarien, à Ivry, *Ville marxiste, terre de mission* (titre de l'ouvrage qu'elle publia en 1957 et qui fut

salué avec affection par G.B. Montini, archevêque de Milan). D'intelligence et de talent exceptionnels, on dirait qu'elle n'avait aucun effort à faire pour se sentir appartenir aux *Gens des rues* (titre d'un autre volume publié après sa mort). Le présent recueil, impossible à résumer, rassemble les éléments disjoints et convergents d'une sagesse pratique toute ocellée de tendresse et d'humour, dont la source était sans doute une contemplation constante unie à l'acceptation de la croix de Jésus. Suivant une distinction déjà ancienne et qui pourrait être classique, ce n'est pas là un nouveau « type » de sainteté – car il n'y en a qu'un, celui dont le Christ est le modèle – mais c'est bien là un nouveau « style » de sainteté, celui qui est appelé par le monde où nous vivons. Bien d'autres, plus autorisés que moi, l'ont déjà dit : cette femme, aussi hardie que sage, a su éviter – et même éventer – tous les pièges du difficile témoignage chrétien en milieu ouvrier, où tant d'hommes généreux ont achoppé. Un petit fait rapporté dans l'excellente préface du P. Lafon donne le ton de cette vie. Madeleine Delbrêl éprouva un jour le besoin d'aller prier à Rome sur le tombeau des Apôtres, là où le pape célèbre l'Eucharistie. Ce qu'elle fit très exactement et sans prétendre à rien d'autre : arrivée le matin elle repartit le soir, sans s'aviser que des amis dévoués avaient pour elle demandé et obtenu une audience du Saint-Père. Elle n'était pas de ceux qui pensent qu'« il n'y a pas de lieux saints ». Elle n'était pas non plus de ceux qui battent leur coulpe sur la poitrine de l'Eglise, quoi qu'elle pensât et dit sans ménagement que l'impiété du siècle est le fruit d'un christianisme trahi par nous, les chrétiens.

Le Seuil, Paris 1968, 272 pages.

L'éternel féminin

par Henri de Lubac

Ce livre est le commentaire d'un texte du père Teilhard de Chardin. Ecrit à trente-sept ans par l'ardent jésuite, à la veille de prononcer ses vœux définitifs, ce poème a l'une de ses origines dans une expérience personnelle faite quelques années plus tôt : une rencontre bouleversante, révélant certaines profondeurs inconnues d'un cœur très pur, expérience assumée et transcendée

par la consécration religieuse accomplie en pleine connaissance de cause. La forme lyrique de ces pages est encore juvénile et le rapprochement, d'ailleurs nécessaire, de l'auteur avec Platon, Dante, Gœthe et Claudel risquerait de rendre injuste un lecteur trop sensible à la beauté formelle. Mais nous touchons ici à l'un des aspects les plus secrets, les moins connus – et il faut le dire, les moins tentants pour la faiblesse du jour – de la pensée de Teilhard. *L'Éternel féminin* se dessine déjà dans la genèse du monde, avant l'apparition de l'homme; il passe par la science ambiguë du bien et du mal; il ne se consomme que dans le mystère de la vierge mère : Marie – et l'Église. Ce poème trouve donc un prolongement naturel dans un écrit plus tardif, d'abord « mémoire strictement confidentiel », sur *l'Évolution de la chasteté*. Il y aurait beaucoup à dire sur ce mémoire que j'avoue avoir trouvé assez confus; mais ce n'est ici le lieu d'en discuter. Le P. de Lubac a fait suivre son commentaire d'une seconde partie, *Teilhard et notre temps*, où il montre non sans bonheur tout ce qu'il entrait de fidélité au christianisme traditionnel dans la recherche du grand anthropologue. Convenons que cela est juste, même si nous devons ajouter aussitôt que bien des formules et un certain nombre de thèses parfaitement définies apparaissent incompatibles avec cette tradition si chèrement défendue au long des siècles. On sait que Teilhard lui-même, privément, s'est posé la question. Mais retenons pour conclure qu'il a voulu de toute son âme et jusqu'au bout cette fidélité – et que la mystique de *L'Éternel féminin* n'a sans doute pas été étrangère à la résolution de ce drame spirituel.

Aubier-Montaigne, Paris 1968, 340 pages.

Cordula ou l'épreuve décisive par Hans Urs von Balthasar

C'est dans la première partie de l'ouvrage précédent que le P. de Lubac a fait entendre ses avertissements les plus sévères et les plus nets contre l'« apostasie immanente » qui menace l'Église. (Je regrette un peu que les conditions de la publication ne leur aient pas donné plus d'écho.) Il y signale, dans le même sens, « les Brochures pathétiques, inspirées par un christianisme pur et profond » de Hans Urs von Balthasar – de qui me reste préci-

sément à présenter cet ouvrage. Ce prénom – Cordula – peu connu est celui d'une vierge, qui dans une persécution, se cacha d'abord pour échapper à la mort; mais cela ne dura qu'une nuit et au matin elle s'offrit elle-même au martyre, qui ne lui fut pas refusé. On évoque irrésistiblement Blanche de La Force, sœur Blanche de l'Agonie du Christ, l'héroïne de Gertrud von Le Fort et de Bernanos (von Balthasar a écrit un livre sur ce dernier). Ce petit livre est dirigé contre la thèse du « christianisme anonyme » dont on sait que certains théologiens assez illustres se sont faits les répondeurs. En forçant un peu les choses, on dira que la profession de foi finit par apparaître comme superflue, sinon comme une grossière impiété, à de subtils dialecticiens animés d'ailleurs d'une sorte de générosité apologétique, puisque d'une part le chrétien est un homme « comme les autres » et que d'autre part on ne peut pas savoir qui est chrétien (question posée par un ouvrage précédent du même auteur), sauf à reconnaître comme seul signe de cette qualité l'amour effectif du prochain: l'enseignement indubitable du Nouveau Testament sur la charité fraternelle sert ainsi à déplacer l'enseignement non moins indubitable du Seigneur sur le témoignage qu'il exige de ceux qu'il a éclairés. A la limite le « chrétien anonyme » devient indiscernable de l'« athée anonyme ». Contre cette position paradoxale et intenable, le *martyre* est l'« épreuve décisive » – paradoxale aussi à vrai dire mais soutenue dans la foi. Urs von Balthasar aurait pu choisir comme symbole un autre témoin, par exemple cet Adrien encore païen qui interroge les chrétiens prêts au supplice et au dernier moment saute parmi eux en disant: « comptez moi parmi ceux qui confessent la foi avec ces saints ». Pourquoi Cordula? Les pages les plus profondes de ce petit livre sont sans doute celles du deuxième chapitre où est démonté implacablement ce que l'auteur appelle le « système », ou la « vision d'ensemble moyenne du monde » qui triomphe aujourd'hui aussi bien en Occident qu'en Orient – système pensé par des philosophes mais vécu par des millions d'hommes qui ne le sont pas, système intégralement anthropocentrique où d'ailleurs l'homme est sacrifié à l'humanité et où Dieu disparaît dans son idée. Ce système est le pré-supposé de l'équivoque sur laquelle repose le « christianisme anonyme ». C'est le rôle du théologien d'accomplir un tel démon-

tage; et c'est le devoir de tous ceux qui en ont la faculté d'y prêter attention. Mais l'argumentation n'est pas accessible à tous et ce n'est pas encore assez dire: elle ne sera jamais décisive pour personne. Jamais la foi ou la profession de foi ne sera au bout d'une dialectique, même la plus honnête et la plus aiguë, et si nécessaire que soit celle-ci. C'est dans le don plénier de soi-même, après tout ce qu'on a pu en dire et infiniment au-delà, que la lumière est vraiment reçue. Qui perd sa vie la sauvera: c'est vrai même de l'intelligence, au bout de son nécessaire et courageux labeur. Rien n'est plus étranger à notre civilisation où c'est prouesse de «prendre la parole» comme une Bastille. Quel symbole provoquant lui offrir, sinon une pauvre femme – une femme qui ne sait pas et qui pourtant sait mieux que les sages et les prudents, une femme dévorée de peur et qui pourtant au petit matin se livre – Cordula?

Henry Bars

Beauchesne, Paris 1968, 130 pages.

Comment je crois

par Pierre Teilhard de Chardin

Dans ce numéro centré sur l'espérance missionnaire, c'est une véritable joie de pouvoir présenter le tome 10 des œuvres de Pierre Teilhard de Chardin, publié récemment au Seuil. Au fur et à mesure que sont édités ses écrits, on est à même de mieux évaluer l'apport considérable, qui fut celui de cet homme, au renouveau de la pensée chrétienne en notre siècle. Dans le numéro 26 de *Spiritus* (pp. 31-43), le P. de Lubac a jadis montré combien le projet de Teilhard fut un projet essentiellement missionnaire: surmonter cette sorte de divorce mortel qui s'était instauré entre la foi au Christ et la science et la culture, montrer comment le visage de Dieu sort embelli et revivifié d'une confrontation avec les cadres de pensée qu'impose la science contemporaine.

Comment je crois illustre tout à fait ce projet de Teilhard; c'est le recueil d'études inédites rédigées entre 1920 et 1953. Une phrase, reprise plusieurs fois sous une forme ou l'autre, résume la préoccupation dominante: «que doit devenir notre christologie pour demeurer elle-même dans un monde nouveau?» (p. 95), et encore:

«ma conviction profonde née de l'expérience d'une vie passée simultanément au cœur de la gentilité et au cœur de l'Eglise, est que nous en sommes précisément arrivés à ce point d'un réajustement nécessaire» (p. 96). Or, qu'est-ce qui a changé? Dans la vision moderne, le monde n'apparaît plus comme une réalité statique, mais dynamique (en cosmogénèse, en évolution); le monde a une longue histoire où la vie et la pensée ne sont apparues que progressivement. L'histoire de l'humanité elle-même est celle d'une croissance, d'un devenir (anthropogénèse) et cela nous est révélé non seulement par l'étude des civilisations et des cultures, mais par l'observation de la situation du monde, par la montée de conscience sur la surface de la terre, par la solidarité accrue qui lie de plus en plus les hommes entre eux. Dans cet univers en évolution, quelle est la place du Christ «en qui tout subsiste» (Col. 1,18)? (citation paulinienne dont use très souvent Teilhard). Le réajustement de la christologie consiste à passer pour elle aussi d'une conception statique à une conception dynamique de la fonction du Christ. Au matin de la Genèse, Dieu a commencé un grand dessein, dont la réalisation ne sera achevée qu'après un long processus de montée, de complexification et de convergence. Comme Verbe de Dieu, le Christ est présent à cette création en devenir. Mais étant aussi inséré dans l'humanité par l'incarnation (Jésus fils de Marie) il porte désormais comme de l'intérieur cette création (ou plutôt cette re-création ou re-construction); elle devient une christogénèse ou un devenir dans le Christ. Le salut consiste en ce que cette création soit portée à son but, dans un état de communion finale avec Dieu, au terme d'une croissance dont nous sommes responsables, mais dont le Christ est l'agent capital (le Christ évoluter). Le Christ universel, le Christ de la Parousie, le «Christ consommateur et cosmique de saint Paul» (p. 210) sont une autre face de l'homme-Jésus et du Verbe-Dieu, mais qui n'apparaîtra qu'à la fin de l'histoire. Cette vue dynamique de la place du Christ valorise ainsi l'idée de création continue et donne tout son sens à une participation consciente et volontaire des hommes à ce devenir. Le Christ étant placé au centre et au terme de l'histoire, c'est par lui et par l'Eglise que passe dorénavant l'«axe principal de l'homonisation» (p. 216).

Le mérite de cette vision est d'être une pensée globale et de renouveler et de rajeunir la christo-

logie; elle redonne une force de contagion au Christianisme et réactualise son sens comme elle révèle aussi la valeur des efforts des hommes dans la construction du monde: « la charité par exemple (cette attitude nouvelle tant recommandée par Jésus), elle n'a plus rien de commun avec notre banale philanthropie; mais elle représente l'affinité essentielle qui rapproche les hommes entre eux, non point dans le domaine superficiel des affections sensibles ou des intérêts terrestres, mais dans l'édification du plérôme » (p. 89).

Plusieurs essais de Teilhard, dans ce tome, sont consacrés au problème du péché originel, et tentent d'en donner une nouvelle interprétation théologique qui aille de pair avec les découvertes de l'anthropologie. C'est une des questions les plus urgentes et les plus délicates à examiner aujourd'hui. Teilhard cherche une solution « plus digne à la fois du monde et de Dieu » (p. 226). Qu'est-ce que le mal? Il n'est pas un « accident imprévu dans l'univers. Il est un ennemi, une ombre que Dieu suscite inévitablement par le seul fait qu'il se décide à la création » (p. 103). En termes moins poétiques: « la faiblesse originelle, pour la créature, est la condition radicale qui la fait naître à partir du Multiple, toujours portant dans ses fibres (tant qu'elle n'est pas définitivement spiritualisée) une tendance à retomber vers le bas, dans la poussière » (p. 103). Le premier Adam étant relatif au second, c'est en définitive le mystère du Christ qui éclaire le mieux la nature du péché originel et son poids sur chaque homme

et sur l'humanité entière; une autre citation le montre: « projetée sur un univers où la lutte contre le mal est la condition sine qua non de l'existence, la Croix prend une gravité et une beauté nouvelles, celles-là précisément qui peuvent nous séduire le plus. Sans doute Jésus est toujours celui qui porte les péchés du monde; le mal moral se compense mystérieusement par la souffrance. Mais il est, plus essentiellement que cela, Celui qui surmonte structurellement en lui-même, et pour nous tous, les résistances à l'unification opposées par le Multiple, les résistances à la montée spirituelle inhérentes à la matière. Il est celui qui porte le poids, inévitable par construction, de toute espèce de création. Il est le symbole et le geste du progrès. Le sens complet et définitif de la rédemption, ce n'est plus seulement expier: c'est traverser et vaincre » (p. 104).

Ce livre révèle donc autant par son contenu que par son titre combien il peut nous aider aujourd'hui à réinterpréter notre foi, à percevoir d'une manière renouvelée sa dimension missionnaire par rapport au monde. Il contribue de même à revitaliser l'eschatologie, en montrant comment « le Seigneur est le terme de l'histoire et de la civilisation, le centre du genre humain, la joie de tous les cœurs et la plénitude de leurs aspirations », paroles dont il est plus facile de comprendre la profondeur et la portée missionnaire dans *Gaudium et spes* (45), après avoir lu Teilhard.

Robert Agneau cssp

Editions du Seuil, Paris 1969, 294 pages.

livres reçus à la rédaction

Paris 1969, 204 p.). — Dieu parle-t-il? Dieu est parole, Parole unique et subsistante, qui se dit dans la personne du Fils qui vit de la vie du Père dans l'unité de l'Esprit. Cette parole est venue sur terre; Jésus Christ est la parole de Dieu aux hommes, parole de salut, maître de vérité. En méditant sur le Verbe qui s'est dit, nous comprenons mieux le rôle des témoins auxquels est confiée la parole, source de foi et de vie, qu'il nous faut écouter et garder.
D.P.

Si Dieu était mort il ne parlerait pas si fort, par A.M. Cocagnac (Le Cerf, Paris 1969, 208 p.). — Pour l'auteur, poète et musicien, « ce petit livre est né d'une conviction: la Bible est un langage adressé aux hommes, sans souci de leur degré d'intelligence ou de culture: c'est un produit de consommation spirituelle. Il doit donc bien y avoir un moyen de lire la Bible simplement, sans être pour cela naïf ou benêt ». Il s'agit donc ici d'une approche de la Bible, pour y découvrir l'essentiel du message de Dieu.
Robert Ageneau

éducation et approfondissement de la foi

Aujourd'hui l'Évangile, pistes de recherches pour une foi adulte, J. Puyo et Th. Rey-Mermet (Editions Fleurus, Paris 1969, 280 p.). — À partir de textes d'Évangile très connus, les auteurs, l'un et l'autre engagés au niveau national français dans une recherche pour repenser la catéchèse, essaient de découvrir l'actualité du message évangélique et son sens pour l'expérience humaine, dans un langage accessible à nos contemporains.
R.A.

Péché originel et péché d'Adam, par H. Rondet, E. Boudes, G. Martelet (Le Cerf, Paris 1969, 104 p.). — Reprise de documents déjà parus sur le dogme du péché originel, le péché d'Adam, réflexions sur la solidarité des hommes avec le Christ, péché originel et baptême des enfants.
D.P.

La foi de toujours et l'homme d'aujourd'hui, par Jean Daniélou (Beauchesne, Paris 1969, 147 p.). — Ce livre du cardinal Daniélou regroupe des conférences faites

aux équipes Notre-Dame en 1969. Elles s'adressent à des laïcs qui cherchent à retrouver les fondements de leur christianisme à un moment où les questions posées aux chrétiens se situent au plan même de la possibilité de la foi, de l'originalité de la révélation chrétienne et de son sens pour aujourd'hui. On retrouvera dans ces pages le style direct et engagé de l'auteur.
Arlette Dubois

Il est né de la Vierge Marie, par M.J. Nicolas, op (Beauchesne, « Doctrine pour le peuple de Dieu », Paris 1969, 160 p.). — La nouvelle collection « Doctrine pour le peuple de Dieu » veut présenter aux chrétiens d'aujourd'hui « une doctrine simple et solide appuyée sur une sérieuse érudition éloignée de toute polémique mais attentive aux problèmes de notre temps ». Le livre du P. Nicolas est le n. 5 de la collection. Il présente la place de Marie dans le mystère chrétien. C'est un petit livre dépouillé de toute technicité, mais qui allie l'enseignement traditionnel au mouvement mariologique de Vatican II.
A.D.

De Vatican I à Vatican II, par Henri Rondet, ouverture à l'œcuménisme (Lethielleux, « Théologie pastorale et spirituelle, recherches et synthèses » XXI, Paris 1969, 187 p.). — Nous avons là le premier de deux volumes consacrés à l'étude d'orientations majeures de l'Église; comme le sous-titre l'indique, ce premier volume montre le cheminement du mouvement œcuménique de Vatican I à Vatican II, en rappelant les principaux jalons qui marquent ce cheminement. Une partie assez longue expose auparavant les problèmes de l'Orient et de la Réforme.
A.D.

De Vatican I à Vatican II, par Henri Rondet, ouverture au monde (Lethielleux, « Théologie, pastorale et spiritualité, recherches et synthèses » XXII, Paris 1969, 192 p.). — Dans le même genre que le précédent, ce volume se présente en commentaire des grands thèmes de la constitution *Gaudium et spes*.
A.D.

Peuple de Rois, contribution à une recherche sur l'exercice de l'autorité dans les communautés religieuses après Vatican II, par M.A. Santaner (Les Editions ouvrières, Paris 1969, 128 p.). —

parole de dieu

Amos et Osée, Traduction œcuménique de la Bible (Editions Les Bergers et les Mages | Le Cerf, Paris 1969, 116 p.).

Épître aux Hébreux, Traduction œcuménique de la Bible (Editions Les Bergers et les Mages | Le Cerf, Paris 1969, 80 p.).

L'homme que Dieu aime: Abraham, textes choisis et présentés par Claude Layron (Le Cerf, « Chrétiens de tous les temps », Paris 1969, 192 p.). — Abraham l'ami de Dieu, a toujours fasciné les peuples et les individus. Pour les juifs, les musulmans, les chrétiens il reste le père des croyants; aussi de tous les temps l'ont-ils célébré et chanté. Claude Layron a rassemblé pour nous tous ces témoignages, tous ces chants, ceux de l'Ancien Testament et du Nouveau, ceux de la poésie midrashique et des pères de l'Église, ceux du Coran, des poètes, des théologiens. De quoi faire aimer Abraham, « l'homme que Dieu aime ».
Denis Pryn

Le livre de Daniel, par Gilles Gaide (Mame, Paris 1969, 208 p.). — Le concile et la réforme liturgique incitent les chrétiens à se nourrir davantage de la parole de Dieu; malheureusement la formation biblique de nos communautés est souvent rudimentaire. Gilles Gaide, osb nous aide à découvrir le livre de Daniel dans son contexte historique et son contenu théologique: théologie de la Providence, de l'histoire, messianisme, résurrection, spiritualité du combat. Un commentaire simple, mais riche, excellent instrument de travail pour les cercles bibliques.
D.P.

Jésus Christ, parole de Dieu par L.M. Dewailly, op (Le Cerf,

Le sous-titre de l'ouvrage situe le propos de l'auteur: mettre en lumière les nouvelles relations à travers lesquelles doit se vivre l'autorité dans les communautés religieuses actuelles. L'auteur va plus loin et s'efforce de réinterpréter le sens actuel de la vie religieuse. « La vie religieuse est le fond même du mystère de l'Eglise. La vitalité de la vie religieuse dit à l'Eglise si elle est vraiment fidèle à son propre mystère dans le monde » (p. 63). C'est dire que la vie religieuse est à voir non en elle-même, mais dans sa réalité de signe et de témoignage pour le monde. Elle doit être une école de liberté, de responsabilité, de croissance, de créativité: ce qui n'a pas été toujours le cas, loin de là. Elle préfigure un type d'hommes que Dieu veut: un peuple de rois, à son image. Cette perception des choses mesure la responsabilité et le devoir de tous. Nous recommandons ce petit livre stimulant, en particulier aux responsables de communautés. R.A.

Perspectives de théologie politique, Collectif (Privat, Toulouse 1969, 112 p.). - Ce livre rassemble des conférences sur les relations entre la foi et les mutations socio-culturelles, comme aussi sur les rapports de l'engagement politique et du sacerdoce. R.A.

Le couple, angoisse ou équilibre, par S. de Lestapis (Beauchesne, Paris 1969, 268 p.). - L'Eglise veut sauver l'amour humain dans ce qu'il a de réel, d'essentiel. Après avoir proposé une « vue cavalière » des interventions de l'Eglise au cours des âges, S. de Lestapis étudie les développements qui ont marqué la pensée de l'Eglise sur le mariage, de *Casti connubii* (1930) à Paul VI dans *Humanae vitae* (1968) en s'arrêtant longuement à *Gaudium et spes* (1965). Il cherche à dégager les « critères de moralité » de l'acte conjugal, retrace les contours de la paternité responsable à la lumière de la parole de Dieu. Pour que cet enseignement soit vie, il y faut une spiritualité, une mystique chrétienne qui soutienne l'ascèse exigée des époux. Nous ne devons pas sous-estimer dans la vie du mariage, une pédagogie positive et progressive et ses cheminements. D.P.

Lexique de saint Bonaventure, publié sous la direction de Jacques-Guy Bougerol, ofm (Editions franciscaines, Paris 1969, 144 p.).

mission-développement

Shāntideva, mystique bouddhiste des VII^e et VIII^e siècles, par Amalia Pezzali, volume n. 3 des « Textes et recherches de science religieuse », publiés par les soins de l'Institut de science religieuse de Bologne (Editions Vallecchi, Florence 1968, 162 p.). - Le public français cultivé connaît déjà le poète Shāntideva par la traduction d'une de ses œuvres: « La marche à la lumière » que nous a donnée L. Finot (Paris 1960). Il ignore par contre tout ou presque de la vie et des autres œuvres de ce mystique. Amalia Pezzali fait des recherches auprès des historiens tibétains du bouddhisme. Elle nous dit dans un premier chapitre qui est ce moine poète et quels sont les principaux épisodes de sa vie. Dans le chapitre suivant, elle nous présente ses œuvres. Elle nous donne même une précieuse traduction de la partie versifiée du « Recueil des instructions », œuvre traduite jusque-là en français. Enfin dans un troisième chapitre, le plus important, elle étudie la pensée de Shāntideva, sa place parmi les philosophes du Mahāyāna et met particulièrement en valeur sa foi et sa mystique. A tous ceux qui connaissent déjà le bouddhisme du Mahāyāna, cette étude apportera beaucoup d'éléments nouveaux et inédits. Ceux qui, d'une manière plus générale, veulent entrer en contact avec la pensée bouddhique, y trouveront l'exemple précis d'une vie centrée sur la recherche de l'éveil et s'exprimant dans une œuvre qui est belle et profonde. Pour étudier et présenter cet exemple, Amalia Pezzali a déployé sa grande sensibilité aux valeurs poétiques, religieuses et mystiques. Elle a écrit en français pour le public français, cette monographie dont le pape Paul VI a bien voulu accepter la dédicace et qui témoigne d'un bel esprit océanique. M. Delahoutre

Buddismo Birmano, par Pasquale Anatriello (Pontifici Istituto Missioni Estere, Napoli 1969, 157 p.). - On a beaucoup écrit sur le bouddhisme, mais chaque pays et chaque culture lui donnent un visage particulier. L'auteur, qui a vécu 23 ans en Birmanie, nous révèle ici celui du Bouddhisme birman. A un moment où le dialogue respectueux avec les religions non chrétiennes est ressenti comme particulièrement important pour la démarche

missionnaire, ce livre est un instrument utile. R.A.

Wozu noch Mission? par Josef Müller (Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1969, 86 p.).

Evangile et religions aujourd'hui, par René Girault (Editions ouvrières, « Concile et Masses », Paris 1969, 375 p.).

Ecole, mission et l'Eglise de demain, par M. Fievet (Le Cerf, « Parole et Mission », Paris 1969, 142 p.).

Vers une action commune pour le développement du tiers monde, rapport de la commission d'étude du développement international, sous la direction de Lester P. Pearson (Editions Denoël, Paris 1969, 510 p.).

Certains de ces ouvrages sur la Mission seront analysés dans un prochain numéro.

prière et liturgie

La prière et l'espérance, par Jean-François Six (Le Seuil, Paris 1968, 142 p.). - Notre époque est un temps de passage où la foi du chrétien est mise à l'épreuve et où le monde lui-même cherche un nouveau sens à donner à son aventure, « dans cette double nuit, la prière et l'espérance ne peuvent plus être vécues comme avant » (p. 8). Le lieu comme le temps de notre prière et de notre espérance, ce sont les situations de la vie, les projets que nous formons, les hommes que nous rencontrons, les questions que nous posons. Ce petit livre contient un ensemble de textes courts et simples qui font se rejoindre la foi et l'expérience quotidienne. R.A.

Avent 1969, Collectif (Chalet, « Pâque nouvelle », Paris 1969, 128 p.). - Il s'agit là d'une introduction à la lecture de nouveaux textes liturgiques de l'Avent 1969. Elle comporte des explications exégétiques, des réflexions catéchétiques, des sélections de prières et de chants et un ensemble de textes choisis sur le mystère de l'attente des hommes. R.A.

Resté avec nous, par F. Chagneau, préface de Bernard Besret (Desclée,

Paris 1969, 144 p.). – Nous avons là un recueil de prières composées à l'Abbaye de Boquen, centre actif de recherches et d'expériences pour un renouveau de la prière et de la communauté chrétienne. D'inspiration moderne, ces textes sont de la même veine que ceux de Taizé. Ils nous donnent le goût de la prière pour aujourd'hui. La qualité et le format de l'édition rendent la lecture agréable.

D. P.

Devant toi, Seigneur, par Marcel Denis, scj, Prières pour tous les jours de l'année du Seigneur (Société de S. Pierre Claver, Rome 1969, 771 p.). – Nous trouvons là de courts thèmes de méditation et des textes patristiques et liturgiques (surtout de tradition orientale). Livre utile pour une prière personnelle puisée aux sources de la parole de Dieu et de la liturgie.

A.D.

Liturgie de la Messe, présentée et commentée par les Abbayes de Saint-André, d'Hautecombe et de Clerveaux sous la direction de Thomas Nève (Editions Brepols – Le centurion, Paris 1969, 64 p.).

Une force de salut, par un moine de Sainte-Marie de la Bouenza, le sacrement de pénitence en milieu bantou. Les Presses monastiques, Abbaye de la Pierre-qui-vire, 1968, 180 p.). – Ce livre présente le sacrement de pénitence tel qu'il est vécu dans l'Eglise, selon la structure traditionnelle. Il essaie de montrer comment ce sacrement peut s'appuyer sur la sagesse bantoue, philosophie de la vie. Une annexe traite des confessions coutumières, en soulignant combien le sacrement de pénitence les dépasse. Le livre rendra service aux catéchistes et aux prêtres pour un enseignement du sacrement de pénitence à partir de ce qui est « coutumier » en permettant à l'enseignement de s'appuyer sur des réalités existantes pour les dépasser et arriver au sacrement, acte du Christ. On ne trouvera pas dans ce livre des aperçus nouveaux mais une doctrine sûre appuyée sur des exemples de la vie de tous les jours. C'est un travail qui peut rendre service.

Maurice Rambourg pb

portraits et visages

Lettres à ma famille, Jean XXIII (Le Cerf, « L'Evangile au XX^e siècle », Paris 1969, 1.008 p.).

– Après *Journal de l'âme*, écho fidèle du colloque intime et direct d'un chrétien avec son Dieu, voici *Lettres à ma famille*. De 1901 à 1961, depuis le moment où il arrive à Rome comme séminariste jusqu'au moment où il y revient comme pape, Jean XXIII écrit régulièrement à ses parents, à ses frères, à ses neveux et nièces. 727 lettres, simples, riches de sentiment et d'un enseignement incarné dans la vie.

D.P.

Dure percée, récit d'un premier prêtre-ouvrier, par Charles Boland (Foyer Notre-Dame, Bruxelles 1969 80 p.).

Un évêque au service du peuple de Dieu, par le cardinal Wysinski (Saint-Paul, Paris-Fribourg 1968, 244 p.). – Ce livre nous donne un choix de lettres et d'allocutions du primat de Pologne. Dans la préface, le cardinal Garonne écrit : « On a maintenant entre les mains de quoi savoir ce que pense, ce que dit, ce que veut vraiment l'Eglise de Pologne, à travers celui qui en est le vivant symbole et qui, au nom de tout l'épiscopat, exprime et oriente la conscience d'une chrétienté en un passage dramatique de son histoire » (p. 5). Ces textes nous livrent de l'intérieur l'âme et les qualités de ce grand serviteur du peuple de Dieu, en nous indiquant la source à laquelle il puise sa force et son inspiration.

A.D.

P. J. Proudhon, genèse d'un anti-théiste, par Pierre Hauptmann (Mame, Paris 1969, 278 p.). – Le recteur de l'Institut catholique de Paris nous livre ici les fruits d'une longue recherche sur cet homme encore mal connu qu'est Proudhon (1809-1865). Son cas illustre bien le « malentendu tragique » qui a pu « faire croire à beaucoup dans les temps modernes, notamment au XIX^e siècle, que l'Eglise était nécessairement hostile aux droits de la personne humaine, à l'idéologie de 1789, à la liberté de conscience, au progrès à la justice sociale

et que Dieu lui-même était un antagoniste de l'homme » (p. 40). En étudiant l'évolution de la pensée de Proudhon, Mgr Hauptmann nous plonge en pleine histoire religieuse, politique, sociale du XIX^e siècle. Cette solide étude d'histoire, passionnante à lire, nous aide à comprendre l'enjeu d'un texte conciliaire comme *Gaudium et spes* et aussi le chemin qu'il a fallu parcourir pour en arriver là.

R.A.

Le lendemain c'est vous, par Georges Bernanos (Plon, Paris 1969, 254 p.). Ce livre rassemble des textes jusque-là inédits et datant de la dernière guerre. Le lecteur retrouve un grand caractère pour qui le courage et l'espérance sont deux qualités maîtresses.

R.A.

« foi vivante » / vre de poche

Aubier, Cerf, Desclée de Brouwer, Ed. Ouvrières, 1969.

3,60 F le vol. : Ils annoncent Jésus Christ par W. Vischer (n. 103) – L'homme qui devient Dieu par R. Panikkar (n. 106) – De la liberté du chrétien par M. Luther (n. 109) – La croix du Christ et celle du chrétien par P. R. Regamey (n. 112)

4,80 F le vol. : L'expérience humaine du mal par L. B. Geiger (n. 102) – Le projet évangélique de Jésus par J. P. Audet (n. 104) – Claudel et le Dieu caché par J. Madaule (n. 107) – Le renouveau biblique hier et aujourd'hui, 1. Qu'est-ce que la Bible? par S. de Dietrich (n. 110) – Le renouveau biblique hier et aujourd'hui, 2. Comment lire la Bible? par S. de Dietrich (n. 111).

6,60 le vol. : Les idées maîtresses de Vatican II par G. Martelet (n. 105) – Les grandes étapes du mystère du salut par P. de Surgy (n. 103) – Prières eucharistiques des premiers siècles à nos jours par A. Hamman (n. 113) – L'étranger ou l'unien dans la différence par M. de Certeau (n. 116).

lettre aux lecteurs

- « Dix ans, ça suffit ! » entendait-on, en France, en 1968, à l'adresse de « qui vous savez ». Amis lecteurs, vous ne me l'avez pas encore dit ! Cependant, c'est avec la conviction profonde de mieux servir ainsi les intérêts de la Revue et de mieux assurer son avenir que j'ai obtenu d'être déchargé de la direction de *Spiritus* que j'assumais depuis son origine.
- Ceux qui ont pu suivre tout au long les aléas de cette fondation difficile soupçonnent un peu combien elle fut éprouvante pour celui qui avait à la faire aboutir et ils comprendront qu'il ressent le besoin de s'arrêter pour reprendre souffle. J'ai le sentiment d'avoir pu tenir assez longtemps pour permettre à la Revue d'atteindre le point de non-retour. J'ai aussi le réconfort de pouvoir passer la main à deux amis dont la jeunesse et la foi missionnaire sont gages de dynamisme et que je sais bien décidés à faire vivre et évoluer *Spiritus* dans la fidélité à ce qui en fait la vigueur, l'originalité.
- J'ose compter sur la prière des missionnaires que je suis heureux d'avoir pu servir.
Athanase Bouchard, cssp

points de repère

L'équipe de Spiritus dans sa nouvelle composition

- ROBERT AGENEAU, 32 ans. Etudes à l'Université grégorienne et à l'Institut de science et théologie des religions à Paris. A enseigné 1 an la théologie fondamentale au séminaire de Chevilly. Depuis octobre 1969 à... *Spiritus*.
- DENIS PRYEN, 31 ans. Etudes à l'Université grégorienne et à l'Université de Dakar. Séjours, 3 ans en Algérie, 1 an au Sénégal. A rejoint *Spiritus* en septembre 1967.
- ARLETTE DUBOIS, spiritaine, 48 ans. A été missionnaire au Congo-Brazzaville 12 ans et à Bangui, 3 ans. Au secrétariat de rédaction depuis... novembre 1968.
- MADELEINE MARTIN, 25 ans. Travaille au secrétariat d'administration depuis 1967.
- CLAUDE MARIE ESCHALIER, 54 ans. Sœur de Notre-Dame des Apôtres, missionnaire en Egypte, 13 ans. Travaille à *Spiritus* à mi-temps depuis 1970.
- Nous sommes heureux de saluer tous les missionnaires et lecteurs de *Spiritus* pour qui nous avons la joie de travailler; nous comptons sur votre collaboration et votre amitié.

point d'orgue

Nous avons isolé de la réalité historique et cosmique une sorte d'eschatologie décharnée, a mi-chemin entre ciel et terre... Nous annonçons une eschatologie optimiste mais qui n'implique ni préparation ni anticipation dans l'histoire, alors que nul ne sera participant du Royaume qui n'aurait pas contribué à le faire advenir dans la chair autant que cela est possible.
Yves Congar, Masses ouvrières