

Spiri tus

multiples aspects...

COLLOQUE DE THÉOLOGIE MISSIONNAIRE

Lyon-Francheville, 15-23 septembre 1983

organisé par
la Commission épiscopale des missions à l'extérieur
avec le concours
du Centre de recherche théologique missionnaire
des Oeuvres pontificales missionnaires
des Instituts missionnaires

multiples aspects de l'unique mission

1. dossier

- Joseph Wicquart Présentation du Colloque / 7
Albert Decourtray L'Eglise de France interroge les missionnaires / 11
Lucien Legrand Images de la mission dans le N.T. / 17
Patrick D'Souza Une interprétation des autres religions / 25
Henri Tessier Vivre la mission de l'Eglise
 dans la maison de l'Islam / 33
Jean-Paul Eschlmann Evangélisation et religions à tradition orale / 43
Laurent Nagae Inculturation – sécularisation / 55
Emile Destombes Engagements en Amérique Latine / 61
Pierre Schouver Relations Eglise locale – Eglise universelle / 71
André Honegger Points de vue sur la mission
 VI^e Assemblée Générale du C.O.E. / 83
- Document final* La mission comme elle se vit / 89
-

2. communications

- lecture Recension / 111
information Session / 112
-

Spiritus remercie sincèrement Mgr ORCHAMPT et la Commission Episcopale pour les Missions à l'Extérieur. Ils nous autorisent à donner un compte rendu détaillé du COLLOQUE DE THÉOLOGIE MISSIONNAIRE ; celui-ci, organisé sous leur responsabilité, s'est tenu à Lyon-Francheville, du 15 au 23 septembre 1983. Ce ne sont pas les « Actes du Colloque » mais nous pensons avoir gardé l'essentiel de ce qui a été vécu et recherché.

La publication de cette recherche sur la mission a paru importante :
– d'abord pour les lecteurs de *Spiritus* : ils y retrouveront des thèmes et des problèmes dont ils débattent souvent ; des pistes de solution sont proposées ;
– pour les participants au Congrès de Lisieux : peut-être y trouveront-ils l'amorce de réponses aux questions que leur fonction ecclésiale leur pose ;
– enfin, pour situer la réflexion missiologique en cette fin de xx^e siècle.

L'opportunité d'un Colloque de Théologie Missionnaire a été soulevée lors de la préparation du Congrès Missionnaire de Lisieux qui se tiendra en avril 1984. Ce congrès est organisé par la CEME et les OPM de France. Il regroupera les délégués diocésains de ceux et celles qui travaillent à l'animation missionnaire en France. Cette tâche leur pose des problèmes que des missionnaires peuvent éclairer.

Le Colloque a été mis en route par une commission préparatoire composée de six membres :

- deux membres du CRTM :
M^{me} Edith BERNARD
P. Joseph LEVESQUE
- quatre membres des Instituts Missionnaires :
S. Marie-Thérèse de MALEYSSIE fmm
S. Marie-Renée WYSEUR sb
P. Pierre HAAS cssp
P. Raymond ROSSIGNOL mep

Le P. ROSSIGNOL a bien voulu nous présenter le travail accompli par cette commission préparatoire.

UN COLLOQUE DE THÉOLOGIE MISSIONNAIRE...

Comment faire?...

C'est au cours d'une réunion du Comité de préparation du Congrès national missionnaire de Lisieux que l'idée d'un colloque de théologie missionnaire fut avancée. Si on voulait « présenter » aux congressistes de Lisieux « la Mission aujourd'hui », il fallait peut-être commencer par faire le point, voir concrètement comment était vécue la Mission en cette fin de xx^e siècle. On aurait pu chercher dans les livres et les revues, s'adresser à des spécialistes de la théologie missionnaire. Sans exclure la contribution de théologiens, on a préféré s'adresser à des hommes et à des femmes de terrain, à des personnes affrontées chaque jour aux problèmes missionnaires dans les divers continents.

Très vite, le projet d'un Colloque de théologie missionnaire fut adopté. Il serait organisé sous le patronage de la Commission Episcopale pour les Missions à l'Extérieur. Les Œuvres Pontificales Missionnaires apporteraient une contribution financière. Les Instituts Missionnaires promirent leur contribution en personnel et en finances. Le Centre de Recherche de Théologie Missionnaire en serait le maître d'œuvre. Une commission de préparation fut constituée. Cela se passait aux mois de septembre-octobre 1982.

La première tâche de l'équipe de préparation fut de dresser la liste des *participants*. L'équipe se mit d'accord sur un premier critère : la plupart des participants seraient *des hommes et des femmes, parlant français, engagés dans une activité missionnaire hors de France et ayant l'habitude de réfléchir sur leur engagement*.

Il fallait ensuite s'assurer que l'ensemble des participants représenteraient la Mission dans les *cinq continents* et, surtout, un large éventail des *divers types de présence et d'activité missionnaires* : la vitalité et le dynamisme

des jeunes Eglises mais aussi la difficulté – voire l'impossibilité – de proclamer la Bonne Nouvelle dans certains pays et dans certains milieux ; l'évangélisation des pauvres mais aussi le dialogue avec les religions non chrétiennes, le phénomène de la sécularisation, etc.

Il était important de rassembler des personnes effectivement engagées dans un travail missionnaire hors de France ; mais, d'autre part, il fallait éviter une multitude de voyages coûteux. C'est pour cela qu'il fut décidé de faire appel, par priorité, à des missionnaires en congé.

Dès le mois de janvier, une liste provisoire des participants était retenue. Puis il y eut des instituts missionnaires qui estimèrent n'avoir personne à proposer ; il y eut des lettres qui restèrent sans réponse ; par la suite, il y eut des désistements... Très souvent, l'équipe de préparation dut reprendre la liste, chercher des remplaçants, essayer – parfois en vain – de combler les lacunes.

Un *premier questionnaire* fut envoyé aux participants le 1^{er} mars 1983. Il les invitait à se situer, à préciser la nature de leur engagement missionnaire, à formuler les questions qu'ils considéraient comme fondamentales. On en profita pour cerner un peu mieux les objectifs du Colloque et signaler ainsi certaines limites inévitables de la réflexion envisagée. « Il est bien certain, par exemple, que cette rencontre n'est pas un lieu approprié pour chercher des solutions à des problèmes d'ordre personnel ou à des questions qui relèvent de la compétence de telle Eglise locale. De même, il ne faut pas s'attendre à ce que soit élaborée, en quelques jours, une nouvelle théologie missionnaire ! Notre objectif devrait être plutôt, semble-t-il, de faire le point, de voir comment se présente la Mission aujourd'hui, pour chacun d'entre nous et pour les Eglises particulières au service desquelles nous travaillons. Face aux objectifs missionnaires décrits dans les documents de l'Eglise, comment se situent les efforts, les activités, les échecs, les souffrances et les espoirs du missionnaire sur le terrain ? Tout cela dans le but, rappelons-le, d'expliquer aux chrétiens de France les aspects multiples de l'unique Mission, aujourd'hui. »

Les réponses à ce premier questionnaire illustraient à souhait « les aspects multiples » de la Mission. On constatait une très grande diversité de situations et, partant, de préoccupations missionnaires. On pouvait même constater des points de vue nettement conflictuels. Il serait peut-être difficile d'harmoniser tout cela dans le cadre de « l'unique mission ». En revanche, on constatait un certain consensus dans les souhaits exprimés sur la façon d'organiser le Colloque. L'ensemble des invités souhai-

tait que soient prévus des exposés sur les principaux thèmes mais aussi des réflexions en carrefours sur leurs expériences respectives.

L'équipe de préparation regroupa les questions formulées par les invités autour de quelques grands sujets et invita quelques-uns d'entre eux à préparer des exposés. Au début du mois de juin, une ébauche de programme était soumise à tous les invités. Elle était accompagnée d'un questionnaire, très bref, sur la « motivation missionnaire » de chacun d'eux. A partir des dix-huit réponses parvenues à l'équipe de préparation avant l'ouverture du Colloque, une *synthèse* fut faite et remise à chacun des participants :

« Nous sommes partis, convaincus que Dieu nous envoyait porter la Bonne Nouvelle aux autres... Chacun de nous est parti, conscient d'être messager de la Bonne Nouvelle et confiant qu'il pourrait faire œuvre utile au service de ceux qui étaient pauvres et de ceux qui étaient encore loin du Christ. »

« Nous avons vécu à l'étranger et nous avons essayé de faire œuvre missionnaire, la plupart d'entre nous pendant plusieurs décennies... »

« Nous avons découvert que l'Esprit de Dieu était à l'œuvre bien avant nous, qu'il existe parfois chez les non-chrétiens un patrimoine religieux fort consistant, que la quasi-totalité des musulmans vivaient dans ce cadre-là leur fidélité à Dieu. »

« Nous avons réalisé la difficulté d'aller dire la Bonne Nouvelle à ceux qui ne l'attendent pas et ne la désirent pas, de donner un témoignage chrétien devant ceux qui entendent demeurer non chrétiens. »

« Nous avons mieux compris la complexité de l'activité missionnaire. Il ne suffit pas d'annoncer la Bonne Nouvelle. Il faut aussi que la Parole s'incarne dans un nouveau terroir, dans une nouvelle culture, dans l'existence quotidienne des gens, dans la vie sociale. »

« Nous avons touché du doigt les limites inévitables de notre action et de notre témoignage. En dépit de notre souhait d'être Africains avec les Africains et Chinois avec les Chinois, nous sommes restés des étrangers. En dépit de l'accueil généreux des Eglises locales, nous nous sommes heurtés à des différences de mentalités et d'attitudes qui, parfois, nous ont fait souffrir. »

«Nous avons constaté que l'activité missionnaire n'est absolument pas à sens unique. Nous recevons autant que nous donnons. Nous sommes évangélisés par ceux que nous évangélisons.

« Nous persévérons dans notre aventure missionnaire à l'extérieur.

«Nous restons convaincus que la Bonne Nouvelle est destinée à tous les peuples et que tous les hommes, mais aussi toutes les cultures, tous les systèmes socio-politiques et toutes les religions ont besoin de l'Evangile. Nous croyons au poids de l'Evangile, décisif pour l'homme. Nous croyons à la puissance de vie du Christ mort et ressuscité.

«Nous savons que l'Eglise est Mission et que toute Eglise locale doit être ouverte à la dimension universelle de l'Eglise et doit porter le souci de la Mission à l'extérieur. Lorsqu'elle envoie des femmes et des hommes vers d'autres pays, loin de s'appauvrir, l'Eglise locale s'enrichit.

«Notre position d'étrangers au sein des Eglises locales qui nous ont accueillis imposent des limites à notre rôle et à nos projets. Nous en sommes conscients. Cependant, nous estimons pouvoir jouer un rôle important dans ces «jeunes Eglises», non seulement parce qu'elles sont peut-être à court de personnel, mais aussi et surtout, parce que nous pouvons être des signes de la nature missionnaire de l'Eglise et des témoins de son universalité – à condition, toutefois, que notre vie, notre témoignage et notre action soient marqués par un souci permanent d'authenticité.

«Notre contact prolongé avec d'autres peuples, d'autres cultures et d'autres Eglises locales nous a souvent aidés à découvrir la richesse multiforme de la Bonne Nouvelle, à redécouvrir l'Evangile. Nous avons été les premiers bénéficiaires de notre action missionnaire. Il nous semble que nos Eglises d'origine gagneraient à faire des découvertes semblables. Nous aimerais donc être des ponts entre diverses cultures et diverses Eglises locales. Nous estimons que l'échange entre Eglises et l'enrichissement mutuel qui en découle constituent aujourd'hui un aspect particulièrement important de l'activité missionnaire».

L'élaboration du programme n'était pas le seul souci de l'équipe de préparation. Il fallait prévoir aussi le budget, retenir des locaux, se soucier des Actes du Colloque, s'assurer les services d'une équipe technique pour le secrétariat, etc., autant de tâches qui furent grandement facilitées par la compréhension, l'esprit de coopération et le dévouement remarquable de ceux dont l'aide fut sollicitée.

PRÉSENTATION DU COLLOQUE

par Mgr Joseph Wicquart

Mgr Joseph Wicquart, évêque de Coutances, est membre de la Commission Episcopale des Missions à l'Extérieur. Dans cet organisme, il est plus spécialement chargé des relations avec les Eglises d'Afrique. Il fut présent au Colloque du 15 au 19 septembre. Sa présence, discrète, fut toujours attentive. Après les souhaits de bienvenue, il présente le but de ce Colloque et il le situe dans la recherche actuelle de la Mission. Mgr Jean Orchampt, évêque d'Angers et président de la C.E.M.E., a présidé le Colloque du 19 au 23 septembre.

pourquoi ce colloque de théologie missionnaire

L'idée en est venue en préparant le Congrès national missionnaire de Lisieux : organiser, à cette occasion, une solide réflexion sur la mission aujourd'hui. En France, en effet, on entend souvent des réflexions qui dénotent une profonde ignorance des conditions dans lesquelles travaillent les missionnaires, des difficultés qu'ils rencontrent et des problèmes qu'ils essaient de résoudre. D'où des simplifications irritantes et des accusations injustes. Pour les uns, le respect des religions non chrétiennes et le dialogue auraient remplacé l'invitation au baptême ; pour d'autres, la mission aujourd'hui consiste essentiellement à promouvoir la lutte contre les injustices sociales ; pour d'autres encore, l'activité missionnaire s'identifie à l'aide aux pays en voie de développement...

Il a donc paru important et même nécessaire de *préciser*, autant que faire se peut, et d'*expliquer* les aspects multiples de l'unique mission. C'est ainsi que fut décidée la tenue d'un Colloque qui aurait lieu à Lyon, six mois avant le Congrès de Lisieux. Ce Colloque, sous la responsabilité de

la Commission Episcopale des Missions à l'Extérieur, et avec l'aide du Centre de Recherche Théologique Missionnaire, est organisé conjointement par les Instituts missionnaires masculins et féminins et les Œuvres Pontificales Missionnaires de France.

Un groupe de préparation s'est mis au travail et a lancé des invitations à une cinquantaine de personnes. La suite vous est connue : un questionnaire...

Et nous voici réunis ici, à Lyon-Francheville, venant de France bien sûr, mais surtout d'Afrique, d'Asie, d'Amérique latine et d'Océanie. Pendant neuf jours, nous allons d'abord et avant tout *vivre ensemble* pour partager, dans la réflexion et la prière, notre souci commun du témoignage et de l'annonce de l'Evangile de Jésus Christ à tous les peuples. Pendant neuf jours, nous allons mettre en commun nos dons et nos expériences, les uns et les autres multiples et variés, comme le montrera la présentation mutuelle que nous ferons ce soir ; nous allons partager à la fois nos accords et nos divergences, voire même nos oppositions, sachant que toutes ces diversités peuvent être les chemins vers Celui-là seul qui peut nous introduire dans le Royaume. Bref, ces neuf journées de *vivre-ensemble* et d'écoute mutuelle devraient nous permettre de *discerner* les éléments d'une théologie actualisée de la mission, capable de nourrir l'action des uns et des autres dans les situations variées qui leur sont propres, mais capable *surtout* d'aider les chrétiens de France à entrer dans ce « *nouvel âge de la Mission* » dont parlait le Congrès de Manille, en décembre 1979 ; c'est bien là *l'objectif premier* pour lequel a été voulu le Colloque de Francheville.

situation du colloque dans la réflexion missionnaire

Il n'est pas inutile, d'entrée de jeu, de sortir ce Colloque de l'exiguïté de notre hexagone : il n'est pas, en effet, le seul de son espèce et ce n'est plus seulement en Europe qu'on réfléchit à la Mission. Je viens de mentionner le Congrès de Manille – où Mgr Patrick D'Souza, présent parmi nous, était l'un des intervenants et dont l'un des rares Européens qui y participaient a dit qu'il était un peu « le Puebla de l'Asie ». En Asie encore, nos frères venus de l'Inde pourraient nous rappeler la Conférence théologique de Naghpur sur l'évangélisation et le dialogue, tenue en octobre 1971. Mais l'Asie, c'est loin pour nous ici... Par contre, Puebla, au début de 1979, semble avoir eu plus d'échos en France.

Et il faudrait encore mentionner le «Séminaire de recherche sur l'avenir de la Mission», organisé par le Sedos à Rome, en mars 1981, ainsi que le Congrès sur la Mission qui s'est tenu à Baltimore, en mars 1983, à l'initiative des différents instituts missionnaires des Etats-Unis. Dans cette énumération qui est loin d'être exhaustive, nous ne pouvons pas oublier la conférence de Melbourne: «Que ton Règne vienne!», organisée en mai 1980 par la commission «Mission et évangélisation» du Conseil Oecuménique des Eglises, dont la VI^e Assemblée de Vancouver, en août dernier, a fait siennes les orientations majeures sur la mission.

Ici, notre rencontre est plus modeste et, comme vous l'avez remarqué, ce n'est ni un congrès, ni une conférence, ni un séminaire, mais un *colloque* où nous allons «parler ensemble» de ce que nous vivons au service de l'évangélisation dans des Eglises qui nous sont chères. La ville de Lyon «carrefour de chrétienté», était tout indiquée pour accueillir ce genre de rencontre... Ce titre de «carrefour de chrétienté» pourrait convenir aussi à *Vatican II* qui fut un long et intense congrès missionnaire international et dont *Ad Gentes*, *Lumen Gentium* et *Nostra Aetate* demeurent les grands textes de référence pour la théologie missionnaire.

Plus proche de nous, nous avons encore bien présente à l'esprit, l'exhortation apostolique de Paul VI, *Evangelii Nuntiandi*, si universellement et chaleureusement élaborée. Comme le Congrès missionnaire international organisé à Lyon, en 1972, par les Oeuvres Pontificales Missionnaires, notre Colloque d'aujourd'hui se veut dans la lumière et l'élan de la Tradition ecclésiale authentique, dont la source est le mystère de Jésus Christ, Seigneur et Sauveur du monde, de tout le monde.

Lors de sa visite à Paris, en 1980, le pape Jean-Paul II a lancé à notre Conférence Episcopale un vigoureux appel qu'il me paraît opportun de partager avec vous: «Votre responsabilité s'étend – comme chez les autres épiscopats, mais d'une manière diverse – au-delà de «votre» Eglise, au-delà de la France. Cela, vous devez l'accepter et vous ne pouvez pas vous en affranchir. Là encore, il faut une vision vraiment universelle de l'Eglise et du monde, et particulièrement précise, je dirais «sans erreur». Puisse ce Colloque nous y aider! Il a été voulu d'abord comme un service de l'animation missionnaire de l'Eglise qui est en France. Vous avez répondu à notre appel et votre apport nous sera précieux. Au nom de la Commission Episcopale des Missions à l'Extérieur, je vous en remercie.

*Mgr Joseph Wicquart
évêque de Coutances*

*Evêché, B.P. 37
50200 Coutances*

les participants au colloque :

BARBE, S. Anne-Marie, nda	Niger
BARTHES, P. Jean, sc d'Issoudun	Occéanie
DE BELLEFON, P. Hervé, fidei donum	Niger
BOUCHET, P. Pierre, sma	Côte-d'Ivoire
BERNARD, M ^{me} Edith, CRTM	Paris
BUSTAMANTE, S. Maria-Elena, fmm	Nicaragua
CEYRAC, P. Pierre, sj	Thaïlande
CORDERO, S. Josefina, fmm	Argentine
COUTINHO, Mgr Lucio, prêtre diocésain	Inde
DECHELETTE, P. Michel, pb	Haute-Volta
d'SOUZA, Mgr Patrick, évêque de Bénarès	Inde
DILÉ, P. Louis, OPM	Paris
DIOT, S. Annick, sb	Ouganda
DESSEUX, S. Thérèse, smsm	Occéanie
DESTOMBES, P. Emile, mep	Brésil
ESCHLIMANN, P. Jean-Paul, sma	Côte-d'Ivoire
GERLIER, P. Michel, cssp	Sénégal
GICQUELLO, P. Armel, St Jacques	Brésil
GRENON, S. Geneviève, sb	Haute-Volta
GREINDL, S. Chantal Emmanuelle, assomption	Inde
HAAS, P. Pierre, cssp	Paris
HUGUET, P. Georges, fidei donum	Tchad
JEANNE, P. Pierre, mep	Hong-Kong
JOINET, P. Bernard, pb	Tanzanie
DE LABAREYRE, S. Chantal, mcsc	Ghana
LAURENT, P. François, fidei donum	Brésil
LEGRAND, P. Lucien, mep	Inde
LEVESQUE, P. Joseph, CRTM	Paris
LIU, S. Margaret, fmm	Hong-Kong
MALBOIS, Mgr Albert, OPM	Lyon
DE MALEYSSIE, S. Marie-Thérèse, fmm	Paris
MAUBAN, S. Rose-Marie, psa	Brésil
NAGAE, Mgr Laurent, anc. évêque d'Urawa	Japon
ORCHAMPT, Mgr Jean, évêque d'Angers, CEME	France
PASEK, P. Bronis, mep	Thaïlande
PIGAUT, M. Gérard, coopérant	Afrique
ROSSIGNOL, P. Raymond, mep	Paris
ROY, P. Auguste, mission ouvrière	France
DE SAUVEBŒUF, S. Claude, fmm	Inde
SCHLIESENDINGER, S. Odile, doct. chrét. nancy	Algérie
SCHOUVER, P. Pierre, cssp	Répub. Centrafrlique
SEBASTIAN, S. Marie-Lucy, st-joseph tarbes	Somalie
SERAIN, P. Michel, sri	Paris
STECK, P. Olivier, fidei donum	Cameroun
TESSIER, Mgr Henri, archevêque coadjuteur d'Alger	Algérie
VAGOGNE, S. Lucienne, fmm	Pakistan
WARET, P. Jean, mep	Japon
WICQUART, Mgr Joseph, évêque de Coutances, CEME	France
WYSEUR, S. Marie-Renée, sb	Paris

L'ÉGLISE DE FRANCE, PAR UN DE SES REPRÉSENTANTS, INTERROGE LES MISSIONNAIRES

par Mgr Albert Decourtray

Mgr Decourtray, archevêque de Lyon, vice-président de la Conférence Episcopale de France, était heureux d'accueillir le Colloque dans son diocèse. L'Eglise qui est à Lyon, ville carrefour des Gaules, a gardé son esprit d'ouverture et est toujours dévouée à la mission et aux échanges entre Eglises. La question qui lui avait été posée était dans le droit fil du Congrès Missionnaire de Lisieux : qu'est-ce que l'Eglise de France attend de ses membres qui sont partis de chez elle pour des pays étrangers, dans des cultures différentes ? L'intervention de Mgr Decourtray, à l'ouverture de ce Colloque, aurait pu servir de fil conducteur pour orienter toute la rencontre.

Le seul énoncé du thème que me propose de développer brièvement, en guise d'apéritif, le P. Lévesque, suscite en moi une réflexion préalable dont l'importance est telle, à mon avis, que nous pourrions fort bien nous en contenter !

« Nous avons pensé vous demander une intervention sur le thème suivant : l'Eglise de France interroge des missionnaires. »

Ma réaction spontanée s'est traduite d'abord par une petite fantaisie verbale : « l'Eglise de France – avoue un de ses représentants – n'interroge pas les missionnaires !! ».

Pas ou pas assez, ou pas bien, comme vous voudrez. Certes, telle ou telle part vivante ou telle ou telle personnalité de l'Eglise de France interroge les missionnaires et il arrive, bien sûr, que de bonnes questions leur soient posées... Certes, l'un ou l'autre s'est déjà exprimé au cours d'une Assemblée plénière de l'épiscopat.

Mais l'entité « Eglise de France » et plus précisément « la Conférence Episcopale française » – cette « institution permanente », précise le nouveau Code, que forme « l'ensemble des évêques d'une nation ou d'un territoire déterminé qui assument conjointement (conjunctim) certaines charges pastorales » – interroge-t-elle les missionnaires ? En conscience, il me faut bien répondre non, ou de toutes façons, pas assez ou pas bien !

Ce constat m'impose d'infléchir le « thème » en même temps que le genre littéraire du propos attendu. Je vais me demander pourquoi, en vue de quoi et sur quoi l'Eglise de France *devrait* interroger les missionnaires. Et je le ferai en forme de témoignage, en tant qu'évêque d'une Eglise locale, celle de Dijon où je suis resté dix ans et celle de Lyon où j'ai été nommé il y aura bientôt deux ans.

Je n'engagerai donc que moi, tout en ayant une vive conscience de mes liens, de foi et de cœur, avec la Conférence Episcopale dont je crois bien, mais sans avoir pu le vérifier, exprimer à ma façon la pensée la plus commune.

Si je tiens très fort à ce que l'Eglise de Lyon interroge davantage les «missionnaires» et si je m'efforce, pour ma part, d'améliorer les moyens qui devraient permettre de rendre plus effective mon intention, c'est – entre autres – pour les raisons suivantes.

Il y va selon moi :

1. de la fidélité à l'esprit des apôtres du Christ,
2. de la fidélité au mystère de l'Eglise-communion (*icône de la Trinité*),
3. de la santé et de l'hygiène de l'Eglise locale.

De là découlent les questions que nous posons déjà et que j'aurais envie de poser aux missionnaires. Il y en aura cinq.

1. *Pour être plus fidèle à l'esprit des apôtres du Christ*, donc à l'Esprit Saint lui-même, ma foi m'assure que l'Eglise de Lyon doit sortir d'elle-même et se tourner résolument vers «ceux qui sont loin» de la foi en Jésus Christ ou plus précisément de «ceux dont elle est loin».

C'est tout bonnement parce que la vocation de cette Eglise est «apostolique», au sens le plus originel du terme, que l'Eglise doit sortir d'elle-même, se tourner résolument vers ceux d'ailleurs, vers les autres,

vers le monde, vers les mondes, vers les ensembles humains dans lesquels personne ou presque ne connaît et ne reconnaît le Sauveur.

Parmi ces «ensembles», il y a bien sûr ces «espaces humains» non délimitables géographiquement sur lesquels la JOC tout d'abord, à partir de 1926, et puis l'abbé Godin et le cardinal Suhard ont attiré l'attention de l'Eglise de «France, pays de mission» depuis 1942. Mais il y a aussi – oserais-je dire: il y a d'abord, nous y reviendrons – les «pays de mission» géographiquement éloignés des régions où l'Evangile a commencé: l'Afrique, l'Asie, l'Océanie; l'Amérique latine a une situation à part.

Je crois que si l'Eglise de France comme telle interroge moins les missionnaires du dehors que les missionnaires du dedans, comme il apparaît encore dans l'élaboration en cours des nouvelles perspectives missionnaires malgré quelques progrès, c'est parce qu'elle ressent avec une extrême intensité l'urgence de la mission proche. Il faudrait qu'elle perçoive à nouveau et du même élan apostolique profond l'urgence de la mission lointaine. Il y va pour moi de la fidélité à l'esprit des apôtres envoyés jusqu'aux extrémités de la terre.

2. Il y va en même temps de la fidélité à ce qu'est cette Eglise, à sa vérité, à son mystère. *L'Eglise est un mystère de communion.* Pas n'importe quelle communion mais celle que le Nouveau Testament appelle «*koinonia*». Cela veut dire au plan de son être profond, que son principe fondamental de cohésion est *le Saint Esprit du Père et du Fils* – qui fait qu'on peut l'appeler «la *koinonia* du Saint Esprit» – ou au point de vue de l'attitude de ses membres, *la foi et la participation aux sacrements de baptême et d'eucharistie* – la «*koinonia*» de la foi, la «*koinonia* du Corps du Christ».

Mais cela veut dire aussi, au plan de l'existence concrète et pratique, que les croyants et les communautés croyantes qui la constituent sont appelés à *un type de relation* marqué par le modèle de la communion trinitaire, donc par la reconnaissance de la différence dans l'unité, de l'unité dans la différence, par l'échange, par la réciprocité. Une communion ecclésiale vraie est promotion de la différence et refus de l'uniformité. En elle, l'amour de l'unité ne doit jamais empêcher d'aller jusqu'au bout de la différence, pas plus que le respect de la différence ne doit empêcher d'aller jusqu'au bout de l'unité. C'est en demeurant éternellement un seul et même Dieu que le Père, le Fils et l'Esprit suscitent éternellement leur différence. Et vice versa.

Si je tiens à ce que l'Eglise de Lyon interroge davantage les missionnaires... c'est pour permettre une plus grande réciprocité avec les Eglises sœurs et, par là, être plus vraie, plus fidèle à elle-même, recevoir autant qu'on donne, donner autant qu'on reçoit, ne plus compter ce que l'on donne et ce que l'on reçoit.

En langage plus direct, je dirais que c'est une question de santé théologique, d'hygiène ecclésiale. Ces mots: santé, hygiène, où les éléments physiques, psychologiques, psycho-sociologiques se mêlent à l'élément plus ontologique et premier que je viens de rappeler.

3. Une question de santé ! Je ne dis pas que l'Eglise de Lyon est malade. C'est le secret de Dieu. Mais ici, comme ailleurs, et aujourd'hui comme hier – relisons donc les Corinthiens – il y a des moments et des lieux de l'Eglise où le climat est malsain. Je veux dire qu'on y trouve les symptômes de l'esprit du mal, de l'antéchrist dont parlent Paul et Jean ou, plus simplement, de la mauvaise «odeur de mort» qui conduit à la mort. On ne sent pas toujours assez la «bonne odeur» du Christ qui conduit à la vie, le parfum de l'Esprit !

Pour faire comprendre ce que je veux dire, je n'ai qu'à m'inspirer des listes familières à saint Paul ou aux Pères de l'Eglise : lassitude, décuageement, amertume, ressentiment, rivalités, querelles subalternes, envies, accusations, nostalgies, rêveries, complications, crispation, méchancetés, prétentions, auto-suffisance, divisions, fanfaronnades, etc.

Or, c'est un fait qu'en interrogeant et en écoutant les missionnaires et en les écoutant nous parler de leur pays, de leurs peuples, de leurs Eglises, tous ces miasmes sont soudain balayés comme par enchantement. Comme si la maladie de nos Eglises, dites de chrétienté, était d'abord celle d'une sorte d'introversion pathologique typique d'une certaine sénilité. Oui, une maladie sénile.

Chaque année depuis que je suis évêque, je participe à une journée des missionnaires. J'ai toujours constaté cette extraordinaire vertu curative et de jouvence (!) et j'ai toujours fait ce que j'ai pu, avec plus ou moins de bonheur, pour que le diocèse tout entier, et pas seulement quelques privilégiés, bénéficient de cet infaillible traitement !

Voici quelques-unes des raisons – il y en a bien d'autres – pour lesquelles je voudrais que l'Eglise de France interroge davantage les missionnaires qu'elle ne le fait.

Vous devinez par là même le genre de questions que j'ai envie de vous poser. Je les précise un peu.

4. *Quelles questions?* Je me contenterai d'en énumérer cinq :

a) *que vit de particulièrement important pour lui le pays où vous vous trouvez* et pourquoi est-ce important, voire vital pour lui ? Ma question a comme deux... pointes.

Une pointe, disons *existentielle*. Trop souvent, on se contente de nous donner des informations purement objectives, scientifiques : d'ordre géographique, démographique, économique ou culturel, sans nous faire entrer dans ce qui est vécu, c'est-à-dire éprouvé, ressenti, touchant à l'existence.

Une pointe *réflexive* : pourquoi est-ce perçu comme vital pour ces gens-là ? Quel type de réponse apporte-t-on et devrait-on apporter ?, etc.

Pourquoi cette première question ? Tout simplement à cause de la parabole du Bon Samaritain appliquée à l'échelon du monde actuel. J'aime-rais qu'on examine le rapport de la priorité de l'évangélisation à l'évangélisé, ce qui semble être la priorité des priorités dans l'Evangile, comme le montrent le miracle de la multiplication des pains ou la parabole du jugement: ils ont faim, donne-leur à manger; il ne sait pas parler, apprends-lui à lire. Il ressent la faim d'identité parce que je ne sais quelle aventure coloniale l'a empêché d'être lui-même, travaille à ce qu'il soit lui-même.

Question sous-jacente : *cerner le rapport entre développement et évangélisation.*

b) *que vit de particulièrement important pour elle l'Eglise locale* dans laquelle vous êtes insérés et pourquoi est-ce important pour elle, à ses propres yeux ?

A nouveau ma question a comme deux pointes: l'une existentielle (dépasser les renseignements purement objectifs) et l'autre réflexive (pourquoi est-ce important ? Vers quel avenir cela l'engage ?, etc.). Cela engage une critique: tout le monde peut se tromper. Mais cela engage surtout la solidarité de l'Eglise et l'intercommunion qui va permettre la vérité.

Question sous-jacente: *cerner un peu plus la notion de catholicité.*

c) *que vivez-vous, vous missionnaires, de particulièrement important?* Il y a une «mise à l'épreuve», un «passage au creuset» du missionnaire. Votre expérience est à la fois proche de celle que nous connaissons et en même temps elle est originale. En quoi vivez-vous cette épreuve comme une mort, une résurrection ? Qu'y a-t-il de plus obscur et de plus douloureux ? de plus lumineux et de plus joyeux ?

Question sous-jacente: *le choc entre une nouvelle « culture » et la foi.*

d) on assimile souvent la mission «ailleurs» et la mission «chez nous». Par exemple, je lis dans une déclaration de l'Assemblée plénière de l'épiscopat d'octobre 1981: «Depuis des années, dans notre pays, des prêtres, religieux, religieuses et laïcs ont quitté leur paysage familier pour rencontrer d'autres peuples et d'autres cultures, *chez nous ou ailleurs.*»

J'ai entendu dans ma jeunesse un missionnaire du travail de Lille dire: «La classe ouvrière, c'est-à-dire la Chine», ce qui étonnait les missionnaires (en particulier le P. Charvet sj revenant précisément de Chine). Qu'en pensez-vous ?

e) enfin, de votre point de vue, à partir de vos expériences et de votre réflexion, quelles sont *les découvertes essentielles que vous voudriez partager* avec l'Eglise de France ? Quels appels voudriez-vous lui adresser ?

*Mgr Albert Decourtray
archevêque de Lyon*

*1 place de Fourvière
69000 Lyon*

J. LEVESQUE: D'abord un merci à Mgr Wicquart pour avoir rappelé les paroles de Jean-Paul II à Issy-les-Moulineaux. Elles continuent de résonner dans notre tête et on se demande comment cela pourrait bien devenir vrai. Et voilà que Mgr Decourtray nous donne un tas de pistes. Pour mon compte personnel, j'ai déjà retenu que l'Eglise est «l'icône de la Trinité». Ce n'est pas mauvais d'avoir une structure mentale trinitaire...

IMAGES DE LA MISSION DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

par Lucien Legrand

Le P. Lucien Legrand est depuis plus de trente ans en Inde du Sud, à Bangalore. Il est à la fois professeur d'exégèse du Nouveau Testament et responsable d'un petit village. Il associe donc son expérience pastorale à sa compétence d'exégète.

La plupart des sermons missionnaires et bien des exposés de missiologie partent du texte de Mt 28,19 : « Allez et faites des disciples de toutes les nations », texte souvent ramené d'ailleurs à la vieille traduction inspirée de la Vulgate : « Allez, enseignez toutes les nations. »

C'est certainement un bon point de départ. Il est impressionnant et significatif de voir l'Evangile se conclure par un envoi en mission. L'affaire de Jésus devient l'affaire de la mission. La Bonne Nouvelle de la Résurrection est vécue comme un appel à partager la joie qu'elle communique. C'est cette joie qui constitue la puissance inhérente à l'Evangile (Rm 1,16), qui donne à l'Eglise son dynamisme et son identité même (*Evangelii Nuntiandi*, 14-15). Ce texte a, depuis vingt siècles, mobilisé d'étonnantes énergies missionnaires et il serait ridicule, au nom de l'exégèse, de la vider de sa substance.

Mais il est toujours dangereux de se figer sur un seul texte et une seule image. En fait, ce qui fait la force des paroles d'envoi en mission, c'est justement la convergence de plusieurs textes. Ce n'est pas seulement Matthieu mais aussi Marc (16,15), Luc (24,47-48) et Jean (20,21-22) qui concluent leur évangile par un commandement missionnaire. Ce n'est donc pas un texte un peu au hasard qui fonde la mission. Ce sont les quatre évangiles qui ont la même conclusion et font de la mission la conti-

nuation de l’Evangile, la répercussion dans le monde entier de l’événement pascal.

1. La Mission dans les récits de Résurrection

Dans leur convergence profonde, ces autres textes présentent des images quelque peu différentes de la mission.

marc et la mission itinérante

En fait, le texte qui exprime le plus clairement ce qu’on veut faire dire au texte de Matthieu, c’est-à-dire l’appel de la mission au loin, c’est plutôt le texte de Marc 16,15. Laissant de côté les problèmes de critique textuelle qui concernent la « finale longue » de Marc, on reconnaîtra simplement que Mc 16,15 s’insère parfaitement dans la ligne du thème marcien de la Bonne Nouvelle et exprime parfaitement les caractéristiques de l’image classique de la mission : dépaysement (allez), universalisme (dans le monde entier) atteignant des dimensions cosmiques (à toute créature), action évangélique réduite à sa forme la plus dépouillée (annoncez : « *keruxate* » en grec), contenu de l’annonce réduit aussi à sa forme la plus décantée (la Bonne Nouvelle).

matthieu et la mission enseignante

Le texte de Mt 28,19 présente une autre image qui ne correspond pas tout à fait à la façon dont on le comprend habituellement.

« Allez », dans le texte grec, n’est qu’un participe dont certains exégètes disent qu’il n’est qu’un sémitisme, n’ayant qu’une valeur d’auxiliaire comme dans les expressions bibliques : il se leva et il alla ; il alla et il résida ; il alla et il rencontra.

De toute façon, le verbe principal est « faites des disciples » (mathéteu-sate). Ce verbe, propre à Matthieu (excepté Ac 14,21), reflète l’intérêt de Matthieu, le scribe bien initié au Royaume des Cieux (13,51), pour l’aspect « rabbinique » du ministère de Jésus. Jésus est le maître qui impartit un enseignement aux Douze considérés d’abord comme des disciples. Si ceux-ci deviennent à leur tour des maîtres qui font des disciples, cela évoque une longue catéchèse de lente initiation, une activité « scribale » de méditation sur les anciens textes relus à la lumière de la

Bonne Nouvelle, une activité qui suggère davantage la chaire d'enseignement ou au moins le rabbi assis, que l'élan qui porte de pays en pays. Dans ce contexte, le participe «étant allés», sémitisme ou non, ne peut avoir qu'une valeur toute relative.

Mais il ne faudrait pas dire que cette attitude «sédentaire» est l'antinomie de la mission. C'est bien plutôt l'expression de l'expérience missionnaire des Eglises matthéennes. Matthieu et son milieu avaient constaté que, pour évangéliser, il ne suffit pas d'annoncer. Il faut aussi initier et former. Tout le monde n'est pas un Paul ou un François-Xavier, entraînés dans une errance apostolique continue. Il ne serait pas bon que tous le soient. Il faut aussi des Matthieu, des maîtres, des gourous, des formateurs. C'est ce que suggère Mt 28,19.

luc et la mission du témoignage

Luc apporte une autre nuance: «Vous êtes mes témoins» (Lc 24,48). «Vous allez recevoir une force, celle de l'Esprit Saint venant sur vous, et vous serez mes témoins» (Ac 1,8).

Actes 2 explique en quoi consiste ce témoignage inspiré de l'Esprit. Quand l'Esprit vient sur les Douze rassemblés le jour de la Pentecôte, Pierre parle (Ac 2,14-36): la parole est la première forme ou la première étape du témoignage. Trois mille personnes se font baptiser. Mais le chapitre n'est pas clos. Il se crée une communauté où la puissance de l'Esprit se manifeste par «des prodiges et des signes» (2,43), par une charité de partage radical (2,44-45), dans une atmosphère de prière, d'action de grâce (2,46). Cela aussi attire le peuple et amène des baptêmes (2,47).

La puissance de l'Esprit se manifeste dans la Parole et dans les actes d'une communauté. Telle est la forme lucanienne de la mission. Luc, théologien de l'Eglise, sait que l'Evangile n'est pas que Parole: il s'incarne dans une communauté qui devient le véhicule et l'expression vivante de la Parole (6,7; 12,24; 19,20). *Evangelii Nuntiandi* est tout à fait lucanienne quand elle dit que le témoignage de vie et l'annonce verbale sont deux formes inséparables d'évangélisation (n° 41-42).

luc et jean et la mission transformante

Un autre aspect du mandat missionnaire en Luc se retrouve aussi en Jean: c'est l'expérience du pardon des péchés. C'est le «repentir en vue

de la rémission des péchés» qui est proclamé à toutes les nations (Lc 24,47; cf. Ac 2,38).

Ainsi, en Jean 20, les Onze sont envoyés comme Jésus même le fut et reçoivent l'Esprit pour répandre l'expérience du pardon des péchés (Jn 20,21-23). Il ne faut pas penser seulement à «l'institution du sacrement de Pénitence». Le mouvement charismatique nous a aidés à redécouvrir l'expérience transfigurante du pardon des péchés. C'est bien l'œuvre de la mission d'annoncer et de communiquer la vie nouvelle que décrivent Jean et Luc. Mais encore une fois, l'image proposée est différente. Le but de la mission est cette découverte intérieure d'un cœur nouveau créé par l'Esprit en nous (cf. Ps 51,10-11), comme l'origine de la mission est le cœur même de Dieu («Comme le Père m'a envoyé...»).

On a donc un agrément substantiel des quatre évangélistes sur la réalité fondamentale de la mission. La Résurrection n'est pas qu'un événement fondateur. Elle se vit dans la voix, la vie, le cœur de l'Eglise. Résurrection et mission sont indissociables. Mais, d'autre part, dans la façon dont les textes sont formulés, on sent des expériences diverses et déjà se dessinent des images de la mission qui se continueront dans l'histoire de l'Eglise, images diverses selon les charismes et les circonstances mais convergentes dans leur rapport fondamental avec la force de l'Evangile et la puissance du Ressuscité.

2. La mission dans les Actes des Apôtres

Après avoir entendu Mt 28,19 à la façon de Marc, on prend couramment les Actes des Apôtres comme la mise en application de cet ordre de marcher. Ac 1,8 donne un plan de campagne nettement formulé: «à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie et jusqu'aux confins de la terre». Le reste du livre montrerait la mise en œuvre de ce plan. «Sur les routes du monde» titrait le livre de schéma d'études sur les Actes préparé par le P. Jenny pour les Equipes Enseignantes.

Il y a là de nouveau un processus simplificateur inconscient. Ac 1,8 donne le plan d'un livre autant qu'un plan de campagne et, dans ce livre, «Jérusalem constitue le lieu de la première partie, une première partie qui va durer douze chapitres sur vingt-huit et, chronologiquement, va couvrir une quinzaine d'années (de 30 à 45, date approximative de la première mission de Paul).

De plus, la partie finale du programme «jusqu'aux extrémités de la terre» est réalisée par un Paul prisonnier. La captivité de Paul couvre de fait huit chapitres (21,27-28,30). C'est cette captivité qui amène Paul à Rome où il prêche librement pendant deux ans (28,29-30): le programme est rempli, le témoignage est porté jusqu'au bout du monde. Mais ce n'est pas un planning apostolique qui conduit Paul au bout du monde. Ce sont les aléas d'une arrestation et les démêlés avec l'inertie d'une administration romaine qui adoptait volontiers la tactique du Cunctator dans les cas ennuyeux. La campagne apostolique planifiée ne couvrait donc que dix chapitres sur vingt-huit. Le reste des Actes parle certainement de la mission et du témoignage d'une autre façon. Laquelle ?

la mission à jérusalem

La Bible de Jérusalem met une grande division au début du chapitre 6 avec le titre : «Les premières missions». Ce titre est valable dans la mesure où, en effet, au chapitre 6, on voit apparaître un groupe qui va jouer un rôle important dans la mission à l'extérieur : les Sept, représentants des «Hellénistes» (c'est-à-dire probablement des Juifs de la diaspora hellénistique). Ce sont eux qui, au chapitre 8, se dispersent et vont dans les campagnes de Judée et de Samarie (8,11). Cette dispersion, porteuse d'Evangile, atteindra la Phénicie, Chypre et Antioche (11,19).

On peut cependant mettre le titre de la Bible de Jérusalem en question pour deux raisons : premièrement, jusqu'à la fin du chapitre 7, on reste à Jérusalem ; deuxièmement, le titre pourrait donner l'impression que ce qui s'est passé jusque-là n'est pas la mission, ce qui est certainement contraire à l'optique de Luc. Pour Luc, la prédication de l'Evangile à Jérusalem est bien mission et même mission par excellence. Pour saisir le sens de cette étape, il faut d'abord se pencher sur un problème souvent escamoté par la théologie biblique de la mission.

Apparemment, à l'époque de la Résurrection, les Onze ont reçu l'ordre d'annoncer la Bonne Nouvelle à toutes les nations. Or, il semblerait qu'ils n'en font rien. Même après avoir reçu le Saint-Esprit, ils restent sur place, ne faisant une sortie en Samarie que lorsqu'ils sont bousculés par les circonstances (8,15). «Les apôtres» restent à Jérusalem et Pierre lui-même y a son siège (11,1-2). Telle est encore la situation au moment du Concile de Jérusalem vers 48 (chap. 15).

Si Luc insiste sur le fait que les Douze restent à Jérusalem, c'est que cela a un sens. Si les apôtres le firent, c'est qu'ils n'avaient pas l'impression

de perdre leur temps. B. Gerhardsson a bien mis en valeur le sens de la présence des Douze à Jérusalem. Faisant une étude poussée de l'arrière-plan judaïque des Actes, il montre que le corps des Douze fonctionnait comme un collège dont la fonction était surtout de siéger. Le Seigneur n'avait-il pas dit qu'ils «siégeraient sur des trônes, jugeant les douze tribus d'Israël» (Lc 22,30 ; Mt 19,28)? Leur rôle n'était donc pas de jouer les tirailleurs dispersés dans le vaste monde.

Mais la description de Gerhardsson tourne court quand il ne voit dans ce collège qu'une sorte de collège rabbinique dont la fonction est surtout d'interpréter les Ecritures à la lumière des traditions reçues de Jésus. Ils ont pu jouer ce rôle mais cela ne faisait pas des Douze une sorte de Sanhédrin. Leur présence à Jérusalem est évangélisatrice. Le récit des Actes est très explicite à ce sujet et il n'y a aucune raison de mettre en doute l'image qu'il nous donne. Le collège des Douze ne fonctionne pas comme un collège rabbinique mais comme un collège apostolique et missionnaire.

Mais pourquoi réduire leur activité à Jérusalem ? S'agit-il de poser des bases solides en créant une communauté bien formée à partir de laquelle, plus tard, on pourra rayonner ? On connaît la valeur de cette tactique. Le «plus tard» risque de ne jamais arriver. La communauté de base ne sera jamais parfaitement équipée tant que, précisément, elle ne se tournera pas vers les autres. Alors, pusillanimité et manque d'inspiration apostolique ?

jésus

Le problème se corse quand on ajoute la remarque que cette attitude des Douze était aussi celle de Jésus. Jésus, non plus, n'alla pas aux nations. Son ministère se cantonna à une surface très réduite : les quelques villages autour du lac de Génésareth constituent une aire missionnaire plus réduite probablement que le district de plusieurs d'entre nous. Jésus n'alla pas à Tibériade, en construction à l'époque. Il ne prêcha pas à Sephoris, capitale administrative de la Galilée, à quelques kilomètres à peine de Nazareth. Encore moins le voit-on à Ptolémaïs (Akko, St-Jean-

1/ *Jésus et les païens*, Cerf.

2/ *Die Israel Frage nach Rm 9,11*, Rome, 1977,
p. 179.

d'Acre), le port local qui donnait accès au vaste monde. Ajoutez à cela quelques paroles étranges comme Mt 10,5-6 et 15,24-26. Concluera-t-on que Jésus aussi manquait de sens missionnaire ? Certains l'ont dit, tel Harnack ; d'autres comme Jérémias ont montré que l'intérêt pour Israël et l'universalisme ne sont pas mutuellement exclusifs.

L'universalisme de l'Ancien Testament était en général de type centripète. L'un des textes les plus expressifs est Isaïe 60 : les nations viennent à Sion, attirées par la lumière qui brille au milieu des ténèbres (vv. 1-5) et, en fait, cette lumière, c'est Dieu lui-même : « Yahvé sera ta lumière éternelle et ton Dieu sera ta beauté » (v. 19).

Le même modèle constitue l'arrière-plan de l'universalisme des évangiles : « Beaucoup viendront du levant et du couchant prendre place au festin avec Abraham, Isaac et Jacob dans le Royaume des Cieux » (Mt 8,11). C'est ce que veut dire aussi Jn 11,50-52. Si l'on en croit une suggestion de von Rad, la lumière qui luit sur la montagne (Mt 5,14) est la Jérusalem eschatologique dont la lumière, qui est la gloire de Dieu, attire les nations dans leur pèlerinage eschatologique vers la cité de Dieu. Dans ces perspectives. « La mission est une partie de l'accomplissement final, une preuve tangible donnée par Dieu de l'intronisation du Fils de l'Homme, une eschatologie déjà en train de se réaliser¹. »

questions

a) *La mission est rassemblement.* Le recrutement n'est pas son but final ni même le baptême mais la création de communautés, d'espace fraternel et de prière. On remarquera que, dans Ac 2, qui constitue une sorte de description synthétique de l'activité apostolique, le texte ne s'arrête pas au baptême des trois mille ; il se prolonge par une description d'une communauté de prière, de partage et d'Eucharistie, source de dynamisme missionnaire à son tour (Ac 2,47b). N'oublions pas non plus Jn 17,21 : « Que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et que je suis en toi, qu'ils soient en nous eux aussi, afin que le monde croie que tu m'as envoyé. » C'est aussi un grand texte missionnaire, au même titre que Mt 28,19.

b) *N'avons-nous pas mis l'accent, de façon trop unilatérale, sur la mission de mouvement ?* L'évangélisation de l'Europe s'est faite en grande partie par des moines qui, à leur façon, prolongeaient le type de la mission vers le centre. Pour ce qui est de l'Inde, par exemple, je me demande

si l'évangélisation – et l'Eglise qui en est résultée – ne porte pas, de façon trop exclusive, la marque d'une mission activiste, faite par des congrégations et des sociétés missionnaires de type actif, pas assez sous-tendue par une présence évangélique de forme plus «centripète», faisant briller la lumière et la laissant rayonner d'elle-même.

c) Une autre question que pose cet universalisme centré sur Jérusalem, c'est celle de *la place d'Israël dans la mission*. De mon point de vue indien, j'avoue avoir d'abord éprouvé un choc en lisant dans le rapport d'une réunion d'exégètes éminents que «dans l'ordre de la signification, le retour d'Israël est sans commune mesure avec la conversion des Mongols»². C'était vraiment faire peu de cas de ces «Mongols» qui ont joué un rôle si important dans l'histoire de l'Asie et donc du monde. Et pourtant, saint Paul lui-même nous rappelle que les Israélites «sont, selon l'élection, chéris à cause de leur père. Car les dons et l'appel de Dieu sont sans repentance» (Rm 11,28-29). Pouvons-nous négliger ce fait dans notre visée missionnaire? Et Ismaël, le cousin germain d'Israël, l'Islam, qui continue à rendre témoignage à la même foi d'Abraham?

Mission comme départ mais mission comme retour au centre. Evangélisation en forme de proclamation rapide, à la manière de Marc, de Paul, des sectes d'aujourd'hui, mais aussi sous forme de témoignage de communauté, selon Luc, et encore par le long processus de formation en profondeur du disciple comme le conçoit Matthieu.

C'est un large éventail de types de mission que présente la Bible. Rien ne dit d'ailleurs que cet éventail doive être limitatif. La Bible n'est pas un traité de méthodes. La mission, au cours des âges, a pu et pourra encore découvrir d'autres types d'annonce de l'Evangile. Au début de cette rencontre, il était peut-être bon de se remettre à l'esprit cette variété pour éviter les blocages, se poser des questions et peut-être aussi, laisser l'Esprit nous ouvrir d'autres perspectives.

*Lucien Legrand mep
professeur d'exégèse*

*St-Peter's Seminary
Bangalore 560055
Inde*

UNE INTERPRÉTATION CHRÉTIENNE DES AUTRES RELIGIONS

par Mgr Patrick D'Souza

Le P. R. Rossignol, modérateur, présente Mgr D'Souza : né à Mangalore sur la côte ouest de l'Inde, dans une famille d'anciens chrétiens dont l'appartenance chrétienne remonte à saint François Xavier, il a décidé de partir comme missionnaire dans le Nord de l'Inde. Il a été l'un des grands organisateurs du séminaire national de Bangalore en 1969, un séminaire qui n'a pas transformé l'Eglise de l'Inde mais qui a contribué à la faire évoluer dans le sens du Concile. Il a été nommé évêque de Bénarès, au cœur de l'hindouisme, dans une de ses villes saintes. Les catholiques y sont une minorité (12.000 sur 20 millions d'habitants dans le diocèse), donc un diocèse très missionnaire. Il est devenu par la suite secrétaire de la Conférence épiscopale de l'Inde, ce qui lui donne un rôle très important dans l'Eglise de l'Inde. Il a été l'un des organisateurs de la FABC (Fédération des Conférences Episcopales de l'Asie) et, actuellement, il est président de l'une des sous-commissions de cette Fédération, celle du travail missionnaire.

Hier soir, la conférence du P. Legrand a ouvert un espace de liberté pour la recherche. C'est ainsi qu'a été ressentie son intervention. « Le travail que vous venez de faire, nous avons cherché longtemps à le faire... Vous ne m'avez pas décomplexé, mais stimulé, en disant qu'il y a plusieurs types de réalisation de la mission dès les origines et que cela répondait à des situations diverses ; des personnes mettaient en œuvre, de façons diverses, ce qu'elles avaient vécu avec Jésus. Il est normal que nous cherchions nous aussi à le faire dans notre situation et on est libre de l'inventer » (Mgr Tessier). Ce vendredi 16 septembre, Mgr D'Souza va présenter une nouvelle grille de lecture et d'analyse de l'expérience missionnaire : il engage ainsi une possibilité de réponse à une question souvent posée aux missionnaires : pourquoi aller déranger des gens de bonne foi qui ont une autre religion ? Mgr D'Souza avait écrit une conférence de vingt-six pages

*dont le texte a été remis aux participants. Nous ne pouvons le publier aujourd'hui: nous le publierons peut-être un jour dans un autre numéro de *Spiritus* avec l'accord de Mgr D'Souza. Nous vous donnons la brève présentation qu'il en fit.*

1. L'exposé éclairant du P. Legrand nous a donné l'arrière-plan biblique nécessaire. Votre propre expérience et le résumé des tendances théologiques qui vous a été communiqué, vous ont préparés à considérer le problème des relations entre le christianisme et les autres fois vivantes, d'une manière plus directe et plus pratique.

En Inde, nous avons bien souvent étudié de près cette question : au Séminaire théologique de Bombay en 1964, où les principaux intervenants furent Hans Küng, Piet Fransen, Joseph Masson, Raymond Pannikar ; au Séminaire pan-indien, « l'Eglise en Inde aujourd'hui », en 1969, où la hiérarchie entière de l'Inde a discuté de cela et d'autres problèmes essentiels pour l'Eglise – il y avait plus de 600 participants ; au Séminaire théologique de Naghpur, sur l'évangélisation et le dialogue, en 1971, où Congar, McNamara, Kasper, Dupuis, Ernst, Staffener, Abhishitananda furent les principaux intervenants. Finalement, lors de la consultation pan-indienne sur l'évangélisation en 1973, où Amalorpavadass a donné la principale conférence d'orientation.

Différentes tendances théologiques se font jour quand on cherche à comprendre deux axiomes importants de notre foi :

- « *Extra Ecclesiam nulla salus* »,
- *Le Christ est le seul médiateur entre Dieu et l'homme.*

Les solutions proposées sont des formes variées du « *votum Ecclesiae* » (le désir de l'Eglise), des explications théocentriques ou christocentriques.

Cependant, peu de théologiens ont prêté attention au conseil de J. Masson : les théologiens n'ont pas le droit de formuler de nouvelles théories s'ils ne donnent en même temps une réponse cohérente et satisfaisante aux requêtes de missionnaires héroïques mais perturbés, en quête de leur avenir.

2. Il fut un temps où *le dialogue* avec des gens d'autres religions n'était pas considéré comme évangélisation. Vatican II et le Séminaire théologique de Naghpur ont changé cela. Nous avons connu alors une seconde

étape durant laquelle le dialogue a été reconnu comme une forme valide d'évangélisation, distincte de la mission, ainsi que l'a dit le cardinal Pignedoli. Puis, il y a eu la troisième période où certains ont voulu voir le dialogue (non en tant que méthode mais en tant qu'activité) comme la seule forme d'évangélisation. C'est là qu'intervient la crise d'identité du missionnaire.

Le problème n'est pas celui du salut des individus. Là-dessus, il n'y a jamais eu de doute. Aucun théologien orthodoxe, aucun document de l'Eglise, n'a jamais mis en question le salut de quiconque, simplement parce qu'il n'aurait pas été baptisé. La question n'est même pas : les non-chrétiens sont-ils sauvés *dans* leur religion, *à travers* leur religion ? Elle est : les autres religions sont-elles salvifiques ou moyens de salut ?

Si nous admettons que, en dehors des frontières visibles de l'Eglise, l'homme peut avoir une vraie expérience de Dieu, nous donnons sans hésiter une réponse positive à la question qui précède. Chaque personne individuelle, normalement, devient religieuse en partageant la vie religieuse de la communauté, c'est-à-dire en entrant personnellement dans la religion historique où elle est née. Ce que Lochner exprime en termes de «moments de grâce surnaturelle» qui sont, normalement, autant le fait de l'individu que du système religieux.

Ainsi, nous ne résolvons pas la question en parlant de «chrétiens ou de christianisme anonymes». Ceci rendrait le christianisme différent des autres religions, uniquement au plan de la connaissance ; de la même manière, le terme «non chrétiens» peut donner l'impression qu'ils sont complètement privés de l'action du Christ.

De même, nous ne devons pas nous réfugier dans les mots «ordinaire» ou «extraordinaire». A la lumière de ce qui a été dit, «ordinaire» peut signifier que, normalement, la majorité des hommes dans ces religions seront sauvés seulement à travers ces religions. «Extraordinaire» peut seulement signifier que la visibilité eschatologique du salut établi par le Christ n'est contenue en sa plénitude que dans l'Eglise.

Avec cette théologie des autres religions, qui ne met pas en question le salut des individus, qui ne nie pas la valeur salvifique des autres systèmes religieux, quelle est la signification du rôle missionnaire de l'Eglise ?

Pourquoi un missionnaire devrait-il aller déranger un homme qui agit et peut légitimement agir en bonne conscience et que Dieu peut sauver à travers Jésus Christ, même si la personne sauvée n'en a pas connaissance ?

3. C'est ici que nous devons nous tourner vers *le Magistère*, après avoir entendu les théologiens. De fait, une bonne part du malaise à propos de l'évangélisation remonte aux tendances théologiques des années 1960 ; la perspective en est redevenue correcte dans le Synode sur l'Evangélisation et l'Instruction *Evangelii Nuntiandi*.

Le pape Paul VI, quoiqu'il ne traite pas suffisamment des religions du monde, parle clairement de la tâche d'évangélisation. Une claire conception du rôle de l'Eglise dans le monde et du rôle salvifique des autres religions le conduit à voir l'évangélisation comme l'arrivée de la Bonne Nouvelle à toutes les couches de l'humanité et comme la transformation de l'intérieur de celle-ci (même dans ses religions : en convertissant les personnes et la conscience collective des gens, en changeant l'échelle des valeurs de l'humanité, etc. *Evang. Nunt.*, 18-20). Au-delà de toutes les formes de témoignage et de dialogue, la proclamation de la Bonne Nouvelle est pour lui sommet de l'évangélisation, la fin vers laquelle tendent toutes les autres formes (y compris le dialogue). Sans la proclamation explicite, *toutes* les formes d'évangélisation demeurent imparfaites et incomplètes (*Evang. Nunt.*, 22 et 27).

4. Ceci est dû en partie :

- à ce que la valeur salvifique des autres religions vivantes ne les rend *pas équivalentes de la révélation du Christ*. Il est vrai que toute expérience authentique de Dieu, même dans les autres religions, est une rencontre de Dieu avec l'homme en Jésus Christ. Mais la spécificité de l'expérience chrétienne doit être vue comme l'expérience de la médiation de Jésus Christ. Le chrétien fait l'expérience de Dieu, non seulement à travers mais dans la réalité humaine de Jésus, de façon à appeler Dieu, avec Jésus, «Père». C'est une chose de recevoir la Parole que Dieu dit, à travers les saints des autres religions ; c'est une tout autre chose d'entendre la Parole décisive que Dieu dit aux hommes en son Fils (He 1,1-2).
- dans la pratique, les autres religions ne sont pas telles que nous les étudions dans les livres. Il serait bien hasardeux d'affirmer que le peuple en Inde vit la religion décrite comme «hindouisme». Ils en vivent une par-

tie, mélangée à beaucoup de superstition et de formalisme. De là vient la nécessité de « convertir », selon les mots de *Evangelii Nuntiandi*, à travers la proclamation, même si nous continuons à dialoguer.

5. Nous pouvons ajouter que tous les théologiens de renom, y compris Pannikar qui est peut-être le plus radical, reconnaissent une tâche spécifique à l'Eglise et donc au missionnaire. Il est vrai qu'ils modifient la tâche présente, mais personne ne nie cette tâche, quelle que soit la théologie qu'il soutient. Selon les mots de Pannikar, l'Eglise a la mission spéciale de mener l'acte théandrique (celui de la créature) jusqu'à sa plénitude dans le Christ. Dupuis souligne fortement la mission de l'Eglise.

6. Puis nous avons une troisième raison. Si un chrétien peut avoir l'idée la plus favorable des autres religions, il n'est pas sûr qu'il en est de même des fidèles de ces autres religions.

Nombre de membres des autres religions, dans les moments de réflexion partagée au cours des sessions de « vivre-ensemble », ont exprimé leur crainte longtemps dissimulée et leur soupçon, à propos de l'attitude chrétienne avancée dans l'activité de dialogue, et ils l'ont ressentie comme un autre mode de prédication de l'Evangile, de conversion, de prosélytisme.

Comment peut-on, en étant engagés et liés au devoir de proclamer l'Evangile, de faire des autres des disciples du Christ, entrer en dialogue sincère avec les fidèles des autres fois ? Un écrivain indien bien connu, Shri Guru Dutt, a fait ces commentaires dans sa recension d'un livre sur le dialogue : « Cette anxiété de dialoguer ne se trouve pas dans les autres religions qui se contentent de 'vivre et laisser vivre'. Pour elles, la sollicitude du chrétien à ce sujet est incompréhensible. »

On peut douter qu'il soit possible pour les adhérents de quelque religion que ce soit, d'apprécier de l'intérieur les nuances et les valeurs d'une autre religion. On a l'impression que le vieux zèle missionnaire, maintenant privé d'un débouché direct, cherche une autre chance sous le couvert du dialogue. La technique sous-jacente est simple : présenter toutes les transformations désirables (au sens chrétien) qui se produisent dans les religions non-chrétiennes, comme informées par l'Esprit du Christ caché.

Cette attitude de suspicion envers les motifs des chrétiens peut ne pas être partagée par tous ou par la majorité de nos frères hindous, musulmans

ou autres. Mais, eux non plus ne voient pas très clairement pourquoi les chrétiens ouvrent des centres de dialogue et entreprennent différentes sortes de dialogues.

7. Ainsi, ce qui est changé pour le missionnaire, par cette nouvelle réévaluation des autres religions, c'est la motivation émotionnelle de saint François Xavier: ceux qui tombent en enfer parce qu'ils ne sont pas baptisés. Grâce à des études théologiques plus profondes, la motivation sera purifiée, rendue plus chrétienne, à partir d'une compréhension plus claire de l'Eglise. Comme l'a dit Le Saux, l'Eglise est le sacrement de la présence éternelle du Christ. Etant son signe, la communauté témoignante doit garder vivante la flamme de la foi dans le monde et passer la torche de cette foi de génération en génération, indépendamment de ce qui arrive dans le monde.

Le privilège de connaître le Christ est aussi un devoir. Il impose à l'Eglise et aussi à tout chrétien, le devoir d'annoncer la Bonne Nouvelle jusqu'à la fin des temps. Ainsi, ne pas proclamer l'Evangile est une grave violation du droit de nos frères non chrétiens. Ils ont droit à ce que l'Evangile leur soit proclamé. D'où il découle que le chrétien n'a pas d'autre choix que de proclamer, même dans la théorie de Pannikar, quelle que soit la valeur salvifique de l'autre religion. C'est aussi l'argument d'*Evangelii Nuntiandi*. Nous pouvons avoir à prêcher un «Christ non affilié» (cf. R. Pannikar, *Le Christ inconnu de l'hindouisme*, Londres 1964, p. 35, édition anglaise) ou garder à l'esprit la situation culturelle des gens (comme la contextualisation et l'inculturation le demandent). Mais proclamer est un devoir.

8. Une telle proclamation ne transfère pas les gens d'une société à une autre, d'une culture à une autre. Le missionnaire et l'Eglise doivent être le sacrement et le signe de «la présence éternelle du Christ». La conversion, qui est le travail de la grâce, sera pour tout homme un approfondissement de son engagement de foi (Dupuis, *Amalorpavadas*), une option fondamentale, une redécouverte de l'étincelle divine qui est en lui. Ce qui est essentiel, c'est de proclamer par ses actes et d'annoncer par ses paroles, la Bonne Nouvelle que Dieu nous a aimés dans le Christ, que notre salut est lié inaliénablement au Dieu fait Homme, que celui qui entend adorer Dieu en Jésus Christ, ou sous un autre nom ou sous une autre forme.

De cette façon, nous faisons d'«hommes de bonne volonté des collabo-

rateurs consciens» du Christ (Pannikar) dans «la triple fonction de Créateur, de Rédempteur et de Glorificateur du monde».

Si nous considérons à loisir les diverses orientations théologiques décrites plus haut, que font-elles de plus que d'expliquer ce qui a toujours été soutenu ? J'ai cité Dupuis qui ne voit aucune nouveauté dans les théories de l'accomplissement et de la présence du Christ, puisque Justin, Irénée, Clément d'Alexandrie avaient développé autrefois une théologie semblable.

Ils s'étaient limités aux temps précédant le Christ. Des théologiens récents se sont demandé comment le fait d'exister chronologiquement après le Christ, affecte substantiellement cette théologie, à moins que le Christ n'ait été prêché d'une façon adéquate.

L'Eglise a toujours affirmé la possibilité du salut de tous. Des théologiens récents ont vu l'implication de cette affirmation dans la valeur salvifique des religions, en termes de christophanie ou de christocentrisme, accordant cet axiome avec l'unique médiation du Christ. D'où il s'ensuit que la substantielle motivation missionnaire – trinitaire, christologique, ecclésiologique, eschatologique – n'a pas changé mais qu'elle a été purifiée de ses ajouts historiques. Ainsi demeure pour tous le commandement du Christ de prêcher la Bonne Nouvelle : «Malheur à moi si je n'évangélise pas.»

Quand nous disons : «Que ton Règne arrive !», nous pouvons considérer les autres religions comme autant de forteresses à conquérir pour Lui ou même à raser jusqu'aux fondations. Nous avons plutôt appris qu'elles sont des tabernacles qui doivent être ouverts avec amour, afin que le Christ inconnu (de l'hindouisme) devienne le Seigneur reconnu.

*Mgr Patrick D'Souza
évêque de Bénarès*

*Bishop's House, 45 rue Vavanansi
Cant. UP 22 1002, Inde*

Parmi les questions posées à Mgr Patrick D'Souza, nous n'avons pu en retenir que quelques-unes ; elles donnent bien l'orientation de la recherche.

C. DE SAUVEBŒUF : Il me semble qu'il y a une certaine contradiction :

d'une part, on dit que le christianisme doit être levain, doit *s'incarner* dans un milieu hindou et d'autre part, qu'il faut *proclamer* Jésus Christ.

Mgr D'SOUZA : Ne nous battons pas pour des mots. Il me semble que vous avez une conception exacte du christianisme : l'hindouisme doit être christianisé. La proclamation ne veut pas dire : venez vous asseoir à mes pieds, je vais vous enseigner. Il est certain que les religions non chrétiennes ont une valeur salvifique. Mais même Pannikar qui va très loin dans la reconnaissance de la valeur salvifique qu'il reconnaît aux autres religions, dit que *l'hindouisme doit être christifié*.

P. SCHOUVER : Je crois que *le dialogue* n'est pas contre le devoir d'évangéliser. Je crois que c'en est *une exigence* dans la mesure où *l'évangélisation se réfère à Quelqu'un qui est plus grand que moi*, que je cherche à connaître mieux. On a comparé la mission à un itinéraire mystique. Celui qui m'envoie, ce n'est pas d'abord le Pape, fondamentalement, c'est quelqu'un de plus grand que moi. Je propose quelqu'un plus grand que moi ; je ne propose pas ma marchandise à moi. Alors, j'ai foi en ce dialogue parce que je suis toujours à l'écoute de celui qui m'envoie et auquel je crois.

Mgr Lucio COUTINHO : En Inde, auparavant, on n'a pas dialogué parce que la théologie était axée sur *la doctrine*. Maintenant, plutôt que de doctrine, on parle d'expérience de foi. Il serait bon de réfléchir ici sur le rôle exact de la doctrine. Le P. Legrand pourrait peut-être nous dire ce qu'il en est du dialogue dans la Bible.

L. LEGRAND : La Bible n'est pas la propriété de l'exégète. Il y a certainement dans la Bible des traces de dialogue, explicite dans le cas de Paul à Athènes, implicite quand Israël absorbe la civilisation cananéenne. Mais en face des réalités, dans la Bible, il y a toujours *tension entre dialogue et critique prophétique...*

Mgr H. TESSIER : Je voudrais reprendre la question de S. Claude et votre réponse : l'hindouisme doit être christianisé. Moi, je ne pourrais pas dire, l'Islam doit être christianisé. *L'Islam christianisé, ce n'est plus l'Islam*, de même que le judaïsme christianisé, ce n'est plus le judaïsme. Vous avez rappelé ce devoir d'*Evangelii Nuntiandi* : il faut évangéliser, convertir toutes les valeurs par la Parole de Dieu. Un Islam converti, ce n'est plus l'Islam. Un judaïsme converti, ce n'est plus le judaïsme. Pour l'hindouisme, je ne sais pas...

VIVRE LA MISSION DE L'ÉGLISE DANS LA MAISON DE L'ISLAM

par Mgr Henri Tessier

Ce que je vais partager avec vous, ce n'est pas seulement mes idées personnelles mais ce sont des thèmes sur lesquels on a souvent réfléchi avec les chrétiens qui vivent en milieu musulman. Ces réflexions sont enracinées dans une expérience particulière, celle d'une présence chrétienne en Algérie. Il est bien évident qu'il existe d'autres contextes.

Une tâche aux dimensions de l'Eglise

Il me semble que la tâche de l'Eglise a été parfois abusivement *restreinte à la construction en chaque peuple d'un noyau de structures chrétiennes* qui puissent assurer la catéchisation et la sacramentalisation avec la mise en place d'une hiérarchie autochtone¹. C'est ce qu'exprime *Ad Gentes* : «La fin propre de cette activité missionnaire, c'est l'évangélisation et l'implantation de l'Eglise dans les peuples ou les groupes humains dans lesquels elle n'a pas encore été enracinée. Il faut que, nées de la Parole de Dieu, des Eglises particulières autochtones suffisamment établies, croissent partout dans le monde, jouissent de leurs ressources et d'une certaine maturité ; il faut que, pourvues de leur hiérarchie propre unie à un peuple fidèle, et des moyens accordés à leur génie, nécessaires pour mener une vie pleinement chrétienne, elles contribuent au bien de toute l'Eglise» (n° 6).

Sur une telle base, comment une communauté chrétienne pourrait-elle demander l'hospitalité dans un autre groupe humain fier de son identité culturelle et attentif à préserver l'unité de la communauté nationale ? Il nous semble que le temps est venu de proposer aux chrétiens une conception plus large de la mission de l'Eglise, dont les éléments sont d'ailleurs déjà présents aussi bien dans l'enseignement de Vatican II que dans la vie

de beaucoup d'Eglises locales à travers le monde, suivant les besoins et les mentalités des peuples...

Il faut donner aux tâches de l'Eglise l'esprit de l'Evangile. Jésus n'est pas venu mettre en place une structure. Il nous a manifesté l'Amour de Dieu à travers son existence humaine. Il nous a porté la Bonne Nouvelle d'une humanité destinée à vivre de cet Amour: « Vous donc, vous serez parfaits comme votre Père céleste est parfait. » Il a accompli dans sa vie cette vocation comme premier-né d'entre les morts.

Certes, l'Eglise accomplit sa tâche quand elle annonce cette Bonne Nouvelle. Mais l'Eglise et les chrétiens entrent aussi dans la mission du Christ partout où ils rejoignent l'action de l'Esprit par laquelle le monde devient ce qu'il est appelé à être². Les religieuses qui ouvrent une communauté dans une région perdue des Aurès parce que des malades ont besoin d'infirmières et que des jeunes filles rurales attendent une formation, accomplissent la mission de l'Eglise. Le couple chrétien qui s'efforce de vivre le mariage selon les enseignements de l'Evangile dans les baraqués où les retient le travail professionnel du père, accomplit la tâche de l'Eglise, à travers une fidélité conjugale, une responsabilité parentale, un service humain. Le prêtre qui tient bon dans l'école déshéritée où il a été nommé, à quatre heures de marche de la route, vit la mission de l'Eglise, puisqu'il est dans ce village quand personne ne veut y aller et que c'est pour lui un appel de Jésus que de rejoindre ces frères éloignés. L'ermite-paysan qui ajoute, année après année, sa prière à celles des paysans, ses voisins, pour qu'il apparaisse clairement que le Dieu qu'il prie est le Dieu de tous, accomplit l'œuvre de l'Eglise ; ses voisins en sentent la grandeur puisqu'ils lui demandent qui gardera la semence quand il sera mort. En chacun de ces lieux, des hommes et des femmes sont également fidèles à l'Esprit et accomplissent l'œuvre du Royaume. Les rejoindre pour appuyer notre fidélité sur la leur et réciprocement, c'est accompagner Jésus qui admirait les valeurs du cœur en toute personne accueillante au don de Dieu.

1/ Les deux premières parties de cette réflexion sont emprunées à un manuscrit qui doit paraître aux Editions du Centurion pour proposer une méditation sur l'existence chrétienne en Algérie. La première partie est extraite du chapitre 7: «Compagnonnage du salut» et la seconde du chapitre 8: «Un centre de gravité: l'amour fraternel.» Nous remercions l'éditeur pour son aimable autorisation.

2/ Chacune des situations évoquées dans les lignes qui suivent renvoie à des formes concrètes de présence et de service en milieu musulman algérien, aujourd'hui.

3/ Cerma, *Le sens de nos rencontres, Document Cathol.*, n° 1175, p. 1038, 5/5.

De ces tâches diverses naissent peu à peu ces biens messianiques que sont la réconciliation entre les hommes, le respect réciproque par-delà les différences de race et de religion, l'attention aux plus pauvres et leur promotion, la justice et la paix, l'ouverture à une Vérité plus large que celle dont nous vivons déjà et l'entrée dans une prière aux dimensions de l'Amour de Dieu.

C'est pourquoi «aucune œuvre par laquelle vient le Règne de Dieu n'est étrangère à la mission de l'Eglise», comme l'écrit le document des évêques d'Afrique du Nord ; «avec tous les hommes de bonne volonté, les chrétiens ont à s'engager dans toutes les tâches par lesquelles vient le Règne de Dieu. Car le Règne ne se réalise pas seulement là où les hommes acceptent le baptême. Il vient aussi partout où l'homme est engagé dans sa véritable vocation, là où il est aimé, là où il crée des communautés où on apprend à aimer. Il vient là où le pauvre est traité comme un homme, là où les adversaires se réconcilient, là où la justice est promue, où la paix s'établit, où la vérité, la beauté et le bien grandissent l'homme. L'Eglise et les chrétiens accomplissent donc également leur mission comme hommes et comme chrétiens, chaque fois qu'ils s'engagent avec les autres dans ces gestes qui font venir le Royaume »³.

Dieu est Dieu parce qu'Il aime

On connaît la profession de foi musulmane proclamée à cinq reprises chaque jour au-dessus des villes et des villages : «Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu.» C'est une attestation dont les sociétés modernes ont chaque jour davantage besoin, car les idoles de pierre ou de bois ont été détruites dans le passé mais l'homme ne cesse de s'en fabriquer d'autres avec son or ou son argent, avec des idéologies politiques ou son besoin de jouissance. Dans le monde d'aujourd'hui, le cri de l'Islam prend donc davantage toute sa signification : «ne vous forgez pas d'autre dieu que Dieu».

Il me semble que l'accent de la profession de foi du christianisme est un peu différent. Il aurait à proclamer dans les villes et les villages, non pas simplement «Dieu est Dieu» mais «Dieu est Dieu parce qu'Il aime». L'amour fraternel est placé très spécialement au centre de la méditation chrétienne par son lien étroit avec l'incarnation, la rédemption, le mystère de la communion trinitaire et celui de l'adoption divine de l'humanité.

De quelque manière qu'on aborde le spécifique chrétien, on est toujours ramené à l'amour fraternel. C'est la communion trinitaire qui annonce

un Dieu unique en qui vit une relation d'amour. Or l'homme créé à l'image de Dieu est appelé à prendre place dans cette communion. C'est l'incarnation du Fils qui établit une solidarité vivante entre lui et chaque être humain. «Qui accueille en mon nom un enfant, m'accueille ; et qui m'accueille, ce n'est pas moi qu'il accueille, mais Celui qui m'a envoyé (Mc 9,37). Et cet amour de Dieu s'est manifesté dans toute sa force à travers la mort de Jésus : «Voici ce qu'est l'amour : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu mais c'est Lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils en victime d'expiation pour nos péchés» (1 Jn 4,10). Le chemin pour la découverte de Dieu nous est dès lors indiqué par la même Epître de saint Jean : «Aimons-nous les uns les autres car l'amour vient de Dieu et qui-conque aime est né de Dieu et parvient à la connaissance de Dieu. Qui n'aime pas n'a pas découvert Dieu puisque Dieu est Amour» (1 Jn 4,7-8). L'amour fraternel est donc au cœur du témoignage chrétien puisqu'il doit exprimer à la fois que le Dieu qui nous appelle est Amour, que l'homme créé à l'image de Dieu se réalise en passant de l'égocentrisme à une relation altruiste avec son prochain, et qu'il ne peut servir Dieu par une meilleure voie que par celle de l'amour fraternel.

La mise en œuvre de la charité fraternelle, c'est-à-dire l'instauration de relations de respect réciproque, de service et d'amitié entre les hommes, ne peut se faire que sous l'action de Dieu lui-même. Ainsi le cardinal Duval écrit : «La raison profonde de la place essentielle de l'amour fraternel dans l'évangélisation est que cet amour, s'il est authentique, dépasse les forces humaines ; il ne peut venir que de Dieu ; il porte en lui-même sa signature divine. "C'est de Dieu que nous aimons nos frères" (saint Augustin, Trin. VII,7). Ne devrait-on pas penser que le résultat que nous devons chercher en premier lieu est que les hommes soient sauvés ? Or ils le sont lorsqu'ils ont "la foi agissant par l'amour" (Ga 5,6) ⁴.»

Bref, là où est vécu l'amour fraternel, c'est Dieu qui, à travers nous, aime ceux que nous rencontrons et dans le même mouvement, nous permet de l'aimer en aimant nos frères. De ce point de vue, étendre le Règne de Dieu, c'est permettre à l'Amour de Dieu d'être rendu visible à l'intérieur même des relations des hommes entre eux. C'est à partir de cette perspective – je veux dire celle de l'amour fraternel – qu'il faut comprendre aussi la tension que nous vivons entre nos certitudes sur Dieu ou

4/ Cardinal DUVAL, *Circulaire au clergé*, n° 78, du 29/9/70.

5/ Ali MERAD, *Charles de Foucauld au regard de l'Islam*, Chalet, Paris, 1975, pp. 28-29.

l'homme et notre volonté de respecter l'identité de nos partenaires. Le même mouvement du cœur nous porterait à exprimer notre conviction que Dieu est Amour et à la taire par souci de l'autre et de ses propres convictions. C'est la même charité évangélique qui nous pousserait à dire que l'amour fraternel est le centre de la religion, et à ne rien dire car nous devons aimer nos frères tels qu'ils sont. Peut-on garder pour soi le cœur de ses motivations afin d'honorer l'autre dans les siennes ?

Il nous semble que l'on peut dépasser ce dilemme quand une vraie confiance réciproque est établie. Chacun peut alors se faire connaître dans ce qu'il croit profondément et accueillir en même temps les valeurs propres à l'autre. C'est ainsi, par exemple, que la profondeur de la foi en Dieu de nos partenaires, même quand vient l'adversité, suscite notre admiration et appelle notre action de grâces envers « Celui de qui descend tout don parfait ». Pareillement, certains de nos amis attendent du chrétien les valeurs évangéliques, malgré la pauvre fidélité des disciples de Jésus. C'est ainsi qu'Ali Merad, universitaire enseignant en France, musulman algérien, écrivait dans son ouvrage sur Charles de Foucauld : « Imiter Jésus ? ... traiter chaque être en voyant en lui, non un homme mais Jésus, c'est au regard de la conscience musulmane la façon la plus éloquente d'assurer l'authenticité du message évangélique ⁵ ».

Mais si l'amour fraternel était en quelque sorte comme un moyen de manifester le message chrétien, il se nierait lui-même. Comme le dit saint Paul dans son hymne à la charité : « l'amour ne cherche pas son intérêt » (1 Co 13,5). Jésus nous a séduits par sa liberté intérieure. Il vit sa relation d'ouverture à tous ceux qui passent sur son chemin, non pas en sorte qu'il en fasse des disciples, mais parce que cette attitude est la vérité de son être. Faire de l'amour fraternel un instrument pour exprimer où se situe le cœur du message de Jésus, ce serait dénaturer ce message. Le respect du frère devrait naître comme naturellement de cette sorte de nécessité intérieure que Charles de Foucauld exprime dans sa prière d'abandon : « Parce que je t'aime, ce m'est un besoin d'amour de me donner. » Finalement, le témoignage qui s'occuperaient de lui-même, de l'impact qu'il aurait sur les personnes, ne pourrait être un témoignage de charité évangélique. Tout homme est un frère, et non pas seulement tout chrétien, parce que Dieu nous a fait frères, parce qu'Il nous appelle à vivre en frères et nous rassemble dans l'universelle fraternité de communion avec son Fils. Nous voudrions vivre en frères, non d'abord pour témoigner, mais surtout parce que c'est la vérité de notre existence et le lieu où pourrait se construire en nous cette unité intérieure que nous admirons en Jésus.

En conclusion de cette réflexion sur l'amour fraternel, nous proposons cette méditation d'un groupe de chrétiens du Constantinois : « Les années écoulées depuis l'indépendance nous ont fait découvrir une autre voie par où, dans le cadre limité et modeste de nos relations, peut être signifié et mis en œuvre le Royaume de Dieu, dont nous croyons par ailleurs qu'il nous déborde de toute part, l'amitié fraternelle. Amitié purifiée, humble, désintéressée. Non pas communion et rencontre dans le sacrement ritualisé, mais pourtant signe et réalité de la faveur de Dieu, sacrement qui n'appartient en propre ni aux chrétiens ni aux musulmans, mais aux deux, perçu par chacun selon son mode, route parcourue ensemble en portant les fardeaux les uns des autres, nous aidant mutuellement à comprendre, à nous transformer, à servir, à être fidèle. »

Propositions pour une missiologie qui situe le message chrétien en terre d'Islam dans la « mission de l'Eglise »

au point de départ : une situation de fait

Actuellement, la plupart des sociétés musulmanes – en tout cas, toutes les sociétés arabo-musulmanes – se refusent absolument à laisser des membres de leur communauté renoncer à l'Islam pour adopter une autre religion. Les cheminements spirituels, avec passage de l'Islam à une autre tradition, sont donc tout à fait exceptionnels. Les personnes appelées à un tel passage doivent presque toujours, soit s'exiler, soit vivre un christianisme quasiment clandestin. En principe, le converti de l'Islam est un mort civil. Il perd tous ses droits par rapport à son conjoint, à ses enfants, à ses biens, et il compromet gravement sa situation professionnelle et sociale⁶. C'est un grave problème de conscience pour un chrétien de devenir le témoin d'un tel déséquilibre dans la vie des personnes qui, auparavant, rayonnaient normalement au sein de leur propre communauté.

Par ailleurs, toutes les sociétés arabo-musulmanes ne tolèrent la présence d'un groupe chrétien dans leur sein qu'à la condition qu'« il se fasse petit » selon les termes du Coran et s'interdise tout prosélytisme. Les chrétiens ne peuvent donc vivre dans la maison de l'Islam qu'à condition d'accepter cette situation. Certains seraient tentés d'entreprendre alors

6/ Selon la loi musulmane clanique, il doit être mis à mort. On sait que dans les années 70, l'Egypte voulait rétablir cette disposition de la loi.

Cf. Sami el Deeb Abu SAHLIEH, *Non musulmans en pays d'Islam*, Fribourg, 1977, p. 259.

une action clandestine, mais ils s'installent dans un style de rencontre avec leurs interlocuteurs qui porte un tort grave à la qualité de la relation. Celle-ci manquerait en effet de vérité et les partenaires musulmans auraient tôt ou tard la certitude d'avoir été trompés. Peut-on rencontrer les autres évangéliquement, avec l'intention de les tromper ?

Nous voulions travailler avec nos amis musulmans dans une vraie confiance. Nous avons donc été conduits à modifier notre projet missionnaire. Nous avons maintenant la conviction qu'il existe une autre voie pour vivre la mission de l'Eglise. Engagés par les événements dans des relations et des collaborations avec des musulmans, nous avons cheminé ensemble sur cette voie. Nous ne sommes pas sûrs d'en discerner toutes les significations. Mais voici quelques-uns des aspects de ce cheminement.

les systèmes s'opposent mais les hommes se rencontrent

– **les systèmes** : dans les premiers temps de la rencontre, nous avons accueilli avec respect et sympathie les éléments de l'Islam et de la vie religieuse des musulmans qui nous semblaient porteurs d'une authentique vie spirituelle. Bien évidemment, pour déterminer si des attitudes religieuses avaient ce caractère, consciemment ou non, nous faisions référence à notre système de valeurs qui s'est développé dans un cadre chrétien et en lien avec l'histoire des sociétés occidentales.

Les années passant, nous sommes de plus en plus réticents pour opérer ainsi un tri entre ce qui serait « pierre d'attente », « semences du Verbe », dans la tradition religieuse musulmane, et ce qui empêcherait le croyant d'intérioriser et de spiritualiser sa vie personnelle et celle de sa communauté. Une tradition spirituelle forme un tout dont les éléments se tiennent les uns les autres. Il est très difficile de trouver des valeurs vraiment communes. Dans le passé, nous avions mis en place des éléments de formation humaine – ou même religieuse – pour les jeunes, en éliminant tout ce qui aurait été explicitement chrétien au plan du vocabulaire. Nous sommes maintenant davantage conscients du caractère factice de cet effort. En réalité, un musulman bien informé de sa tradition, ne saurait accepter que l'on transmette aux jeunes de sa famille ces convictions crypto-chrétiennes qui ne disent pas leur véritable origine.

D'ailleurs, dans le même temps, l'Islam a retrouvé toute sa capacité à s'affirmer par lui-même. Il se présente comme une vérité globale plus soucieuse, dans la phase actuelle, de construire son apologétique que

d'entrer en dialogue. Notre sentiment actuel est donc que l'Islam et le christianisme, au moins dans le monde arabe, sont désormais face à face, comme deux voies inconciliables. Les terrains que l'on croyait communs ne peuvent être isolés car chaque élément est en référence à un tout.

Chaque religion a un centre de gravité. C'est autour de ce centre que tous les éléments s'organisent. Il nous semble que le centre de gravité du christianisme, c'est la révélation en Jésus Christ de la vraie vocation de l'homme et du vrai visage de Dieu. Cette révélation nous parle de Dieu et de l'homme en termes de communion, d'amour partagé. Placer cette conviction dans une autre structure religieuse, c'est nécessairement la faire éclater. A preuve, ce qui est arrivé au judaïsme quand Dieu y a placé Jésus et sa Bonne Nouvelle.

Le dialogue religieux entre les systèmes a pour but d'assurer une meilleure connaissance réciproque, de désarmer les préventions et de chercher les voies d'un engagement concret pour la réconciliation et la construction d'une société plus humaine. Ce travail est à peine commencé entre chrétiens et musulmans, du moins dans le monde arabe. Sauf exception (GRIC)⁷, rien ne permet de penser qu'il existe une vraie volonté de comprendre l'autre dans sa spécificité et de l'accepter tel qu'il est. Il faut cependant le poursuivre car rien ne peut être négligé de ce qui pourrait assurer le progrès de la compréhension entre les hommes et, particulièrement, entre les croyants. Les chrétiens comprennent mieux l'Islam comme un système global qui a son équilibre propre. On ne peut pas dire que les partenaires musulmans aient découvert où se situait le spécifique chrétien.

– les relations et les collaborations entre les personnes : les musulmans comme personnes individuelles, adhèrent en principe à tous les points de vue de l'Islam comme structure organisée. Ils s'expriment à eux-mêmes leur vie religieuse et leur vocation d'homme à partir du vocabulaire de l'Islam et de ses textes ou documents fondateurs. Mais notre expérience quotidienne nous permet d'attester que nous sommes sensibles ensemble à beaucoup de valeurs qui, pour nous chrétiens, nous paraissent exprimer la venue du Règne de Dieu, dans la vie des personnes ou des communautés. Notre conviction est que la mise en œuvre de la mission de l'Eglise, en contexte islamo-chrétien, s'opère là où chrétiens et musulmans accueillent ensemble ces valeurs du Royaume. Nous croyons que l'Esprit

^{7/} Groupe de Recherche Islamo Chrétien; cf. «l'islamo-chrétien», *Islamocristiana*, 1978, n° 4, Robert CASPAR in «Le groupe de recherche

de Dieu sollicite chacun, au plus profond de sa conscience, pour le faire entrer dans les mœurs du Royaume. A ce niveau-là se situe la vraie fidélité du non-chrétien comme du chrétien. Le reste relève de la culture religieuse chrétienne ou musulmane. Nous pensons que nous vivons la mission de l'Eglise dans la maison de l'Islam dans toutes ces relations et collaborations par lesquelles chrétiens et musulmans s'invitent à répondre en fidélité à l'appel que Dieu adresse à chacun. Nous pensons que ces relations et collaborations font voir le Règne de Dieu chaque fois que notre témoignage réciproque nous aide à exprimer concrètement notre oui à l'appel de Dieu.

En conclusion

1. La mission de l'Eglise, pour nous, c'est l'avance du Règne de Dieu qui vient et sa mise en œuvre avec tous et pour tous.
2. Le Règne de Dieu vient partout où l'homme partage, avec ses frères, cette qualité d'Amour qui vient de Dieu. Dans ce partage, il découvre à la fois sa vraie vocation d'homme et le visage de Dieu.
3. Nous espérons que cette proclamation et cette mise en œuvre du Règne pourront, un jour, être portées par un groupe de chrétiens de l'intérieur de chaque société humaine. Mais, dès à présent, cette tâche est la mission de l'Eglise dans sa relation à des sociétés qui restent non chrétiennes.
4. Nous vivons des collaborations qui font venir ce Règne de Dieu dans le respect absolu de l'identité culturelle et religieuse de nos partenaires qui définissent eux-mêmes leur propre cheminement religieux. Le dialogue inter-religieux est surtout destiné à créer un climat. Il nous semble que la nouveauté évangélique ne pourrait être accueillie par l'autre tradition sans la faire éclater de l'intérieur.
5. Dans leur vie concrète, tous les hommes sont appelés par l'Esprit de Dieu – qui, pour nous, est l'Esprit du Christ – à entrer dans cette vocation humaine annoncée par Jésus Christ. Ainsi grandit entre les hommes une communion cachée en Dieu depuis l'origine des temps. En entrant dans ce mouvement, chacun dit «oui» au Dieu de communion révélé par Jésus Christ et prépare la communion universelle de la Parousie.
6. Notre joie sera complète quand tous ceux qui vivent ce mystère en connaîtront la grandeur.

*Mgr Henri Tessier
archevêque coadjuteur d'Alger*

*13 rue Khalifa
Boukhalfa, Alger*

QUESTIONS POSÉES A MGR TESSIER

S.J. CORDERO : Y a-t-il des injustices structurelles dans la société musulmane ? Quel peut être le rôle des chrétiens pour mettre en marche un processus de libération ?

MGR TESSIER : Il faut dire que notre situation est bien différente de la vôtre (Argentine). Même si j'ai la nationalité algérienne, je suis d'origine étrangère et encore plus loin puisque je suis chrétien. Nous pensons que nous, qui sommes une petite communauté étrangère, infiniment minoritaire, nous pouvons parler à nos amis, mais *une Eglise étrangère*, à la suite de la colonisation, *serait mal venue de se transformer en conscience du peuple et de découvrir l'exploitation*. Ce serait faire injure aux vingt millions d'Algériens musulmans que de se faire la conscience de leur société.

J. WARET : Je n'ai aucune compétence sur l'Islam ; je suis au Japon. Mais il y a des *arabes chrétiens* ailleurs, par exemple *au Liban*. Pensez-vous qu'ils aient un rôle dans la rencontre du Royaume de Dieu avec le monde de l'Islam ?

MGR TESSIER : Au Synode de 1974, un Père disait : chaque Eglise est venue avec son problème majeur : l'Afrique a parlé d'inculturation, l'Amérique latine de libération, les chrétiens des pays musulmans de leur survie. Je me souviens que j'avais réagi fortement. Puis, j'ai réfléchi et plus mes relations se développent avec nos amis du Moyen-Orient, plus je reçois cette question : « Vous êtes bien gentils mais, *pour dialoguer*, il faut exister. Or notre problème est un problème de survie. Donc pour eux, c'est une question de survie. D'autres disent : *pour survivre*, il faut dialoguer, il faut être partie prenante de la cause arabe. Mais c'est difficile pour des minoritaires dont l'existence est menacée, de se sentir concernés plus par la progression de la communauté nationale que par la défense de sa famille, de ses enfants, de son droit.

S.O. SCHLIESENDINGER : La présence chrétienne en Algérie est-elle une *propédeutique*, un préambule à la mission, ou produire des signes du Royaume est-il *l'objectif final* de l'évangélisation ?

MGR TESSIER : C'est à peu près la question proposée pour les carrefours mais la vôtre a peut-être une forme plus intelligente...

ÉVANGÉLISATION ET RELIGIONS A TRADITION ORALE

par Jean-Paul Eschlimann

Le P. Eschlimann remplace Mgr Isidore de Souza au pied levé. Il a une activité pastorale à la mission de Tankessé, dans le pays agni, en Côte-d'Ivoire. Il est aussi l'animateur de sessions pour le personnel missionnaire du secteur et d'autres sessions de formation pour les catéchistes et les responsables de communautés chrétiennes agni. Mais il poursuit aussi ses recherches ethnologiques : il est docteur en ethnologie (Paris V-Sorbonne) et diplômé de l'Institut de Science et de Théologie des Religions (Institut Catholique de Paris).

Le sujet qui m'est proposé me paraît un peu un guêpier pour deux raisons :

– il y a des *concepts flous* provenant du regard occidental qui a érigé le christianisme en étalon des religions. Que recouvre le mot « *religion* » ? Il a été forgé par l'anthropologie occidentale et reste tributaire de l'expérience judéo-chrétienne. L'expression « *religion à tradition orale* » est remarquablement floue. Je ne suis pas sûr qu'elle soit le trait pertinent qui caractérise les religions africaines ;

– ensuite, il y a des « *prophètes* » qui prédisent que ces religions africaines à tradition orale sont condamnées à disparaître rapidement. Tous mes collègues, tous les aumôniers d'étudiants que je rencontre, me disent que, dans 20 ou 30 ans, on ne parlera plus de ces pratiques. Alors pourquoi s'en préoccuper et faire un exposé là-dessus ?

Je pense que leur analyse est un peu rapide. Je constate, à Abidjan, que si des personnalités ne pratiquent pas extérieurement, elles déléguent un membre de la famille en lui demandant de faire la pratique à leur place. Ce qui est très bien reçu dans les milieux animistes où on peut vivre sa religion par procuration. Je constate plutôt un regain de pratique reli-

gieuse parmi les cadres ivoiriens. Je ne prophétise pas la disparition de ces religions à court terme mais je m'attends à une transformation profonde de ces religions.

Que puis-je partager avec vous ? Je ne ferai pas d'exposé systématique ; je n'en ai ni les moyens ni la compétence. Je voudrais partager une réflexion sur *la théorie de ma pratique*. Cela ne concerne que moi. Je ne parle pas au nom de l'Eglise de Côte-d'Ivoire mais de l'expérience que j'ai vécue pendant treize ans dans ce pays. Cette théorie partira d'un double point de vue :

1. *une expérience* faite dans une société Akan, très forte et puissante, strictement rurale : pas de collège, d'hôpital, de marché, de ville, mais des plantations de café et de cacao. L'évangélisation en est très récente. La mission a été fondée en 1947 mais cela s'est fait en deux temps :

– avant l'arrivée des missionnaires, il y a eu *une pénétration par les chrétiens africains eux-mêmes*. En effet, les missionnaires sont restés sur la côte. Ils ont ignoré le centre du pays. Lorsque les plantations industrielles se sont développées, les maisons européennes installées sur la côte envoyait des commis africains qu'elles avaient formés ; ils savaient calculer, compter, distribuer l'argent ; elles les envoyait à l'intérieur pour ramasser la récolte ; ces commis y restaient deux ou trois mois. Parmi ces commis, il y avait des chrétiens qui commençaient à parler de leur foi dans les milieux où ils se trouvaient ;

– *les premiers missionnaires* ont trouvé des catéchumènes et ont pu étendre leur action de façon plus systématique dans la région. L'Evangile, la Bonne Nouvelle, l'Eglise sont tout de suite apparus liés à la promotion. Les commis étaient bien vus et enviés par les gens ; ils étaient arrivés à se faire une place dans le système européen, à avoir un salaire – ce qui était très impressionnant pour l'entourage.

Signalons qu'à l'inverse de ce que connaît Mgr Tessier, la Côte-d'Ivoire permet parfaitement l'évangélisation et la conversion. Sous cet aspect, l'Afrique Noire a une sorte d'hospitalité religieuse qui contraste fortement avec l'Inde, l'Asie et les pays islamisés. Par contre, l'Afrique a une très forte capacité de syncrétisme, de récupération, de « manipulation ».

2. dans le cadre de cette expérience, j'ai procédé à *une analyse*.

– *analyse de la situation de l'Eglise* : lorsque je suis arrivé en 1970, l'Eglise catholique était très fortement représentée en Côte-d'Ivoire puis-

que, en 25 ans, la première génération des missionnaires a réussi à christianiser 30 % de la population. C'est un record assez compréhensible parce que ceux qui se sont convertis entre 1950 et 1960 étaient principalement d'anciens esclaves, voulant échapper à leur pauvreté et profiter de la position du Père, bien placé auprès de l'administration coloniale. Par contre, aucun chef, aucun prêtre traditionnel n'a été touché. Au contraire, ils ont pris ombrage de ce mouvement de conversion.

L'Eglise est tout de même dans une situation forte. Cette puissance est symbolisée par les constructions que nous avons faites et par l'occupation de l'espace. La Mission, c'est tout un village, toute une organisation : maison du père, école de garçons, de filles, dispensaire, maison de sœurs...

Cette analyse de la situation m'a montré *beaucoup de malentendus dans les conversions*. J'ai rencontré *une praxis missionnaire* assez moralisatrice, privilégiant le fonctionnement de l'institution, ignorante des véritables enjeux, une Eglise «hypothéquée» par un ensemble de malformations et de malentendus.

– *analyse des manipulations dont j'ai été l'objet* de la part du clergé animiste traditionnel (féticheurs...). Ils venaient toujours me saluer très ostensiblement, m'offrir des œufs, de l'arachide, de l'argent. Ils flattaiient mon pouvoir ; ils essayaient d'avoir l'aval de ma puissance, de mon prestige de blanc, de missionnaire. Quand ils n'arrivaient pas à manipuler notre pouvoir dans le sens de leur intérêt et de la conservation de leur propre pouvoir, ils s'opposaient et cela donnait lieu à des palabres sans fin. Le pouvoir de l'Eglise est donc l'objet d'une manipulation, même à travers les chrétiens et les communautés chrétiennes.

D'où venait la source de ces difficultés et de ces manipulations ? Je résume très rapidement : ces manipulations ne sont que l'expression d'une donnée fondamentale : *l'idéologie de la vie, les représentations de la vie*, que se fait le groupe concerné et qui n'ont été touchées ni par la modernité occidentale ni par le christianisme.

idéologie de la vie

caractéristiques essentielles

A partir d'un conte, on explique l'origine des relations sexuelles comme une dette par rapport à la Mort qui exige des sacrifices. La Mort a appris

aux gêns à multiplier la vie ; la vie ne peut pas se multiplier sans la mort. La vie est une dette vis-à-vis des ancêtres et vis-à-vis de tout l'univers. L'homme ne se sent pas le maître de la vie ; elle ne lui appartient pas.

La vie est participation : je n'ai pas la vie ; la vie transite simplement à travers moi ; par conséquent, je suis d'autant plus vivant que je suis branché sur des concentrations de vie fortes. Ce qui donne une architecture et une représentation de la personne un peu particulières. Nous disons que nous sommes composés d'une âme et d'un corps. Pour un Africain, il y a une multitude d'âmes, de principes constitutifs de la personne. Ces âmes ne font que représenter en moi les concentrations de la vie de la personne et du cosmos. Je suis un concentré de l'univers, de toute une vie qui se développe dans l'univers. La vie est participation, ce qui donne une *philosophie du plein*.

L'Afrique est extraordinairement « mystique », non au sens chrétien ni asiatique mais au sens africain. Il est nécessaire de développer une très forte communion avec les composantes vivantes de l'univers.

La vie est chance. Qu'est-ce que cela veut dire ? C'est un capital de vitalité donné dès le départ, un poids de vie offert par Dieu. Le meilleur symbole de vitalité, c'est l'œuf. C'est le symbole de la vie protégée, complète, indemne de germes de mort, d'où sort un poussin, un être complètement constitué. Dans un mythe d'origine, la création est sortie de l'éclatement d'un œuf. Pour guérir quelqu'un de pervers, on lui casse un œuf sur la tête, on lui redonne une nouvelle vie.

La vie est croissance et rythme : l'Africain croit que la vie est une perpétuelle maturation, qu'il passe constamment d'un état à un autre. Déjà, avant sa naissance, il a vécu dans l'au-delà. La vie ici-bas n'est qu'un passage suivant ou précédent d'autres passages (croissance de l'enfant, rites d'initiation...). Croissance, rythme, maturation, mort et renaissance, tout cela est la même chose.

la vie se traduit dans des spécifications extérieures

- *la santé* : elle conditionne toutes les recherches naturelles de protection (amulettes...). La santé et la chance sont liées au surnaturel.
- *la longue vie* : le scandale, c'est de mourir enfant, de mourir jeune. Est vivant celui qui épouse sa vie sur la terre car, dans le circuit vital, c'est

la phase la plus importante. Par exemple, on dit à Radio-Accra de quelqu'un de puissant, qu'il a vécu 150, 200 ans, pour montrer qu'il a épuisé son parcours vital. Le symbole d'une longue vie est le soleil qui a fait tout son parcours ; le soleil couchant est le symbole de la réussite de cette longue vie.

– *les pouvoirs* : il faut acquérir certains pouvoirs absolument nécessaires :

- *savoir parler* : le pouvoir de la parole appartient d'abord au chef, aux anciens et même aux morts. Le chef a des moyens pour rendre sa parole puissante : il a besoin d'un porte-parole pour la transmettre car, sa parole étant puissante, peut rendre fou. L'Africain croit en l'efficacité de la parole ;
- *le savoir* : connaître exactement les vrais rapports de parenté, connaître l'histoire de l'occupation des terres, etc. est nécessaire pour diriger sa famille et protéger ses intérêts ;
- *la double vue* : la « vision claire », voir l'invisible, c'est le pouvoir du sorcier-voyant, pouvoir de vie parce que cela permet d'augmenter sa vie en « mangeant » celle des autres ;
- *pouvoir de parade* : savoir se protéger.

Celui qui sait montrer ces pouvoirs, on sait qu'il est vivant :

- *par les richesses*, le bien-être matériel qui écarte la famine et qui permet de pouvoir protéger sa santé, acquérir des pouvoirs...
- *par une nombreuse progéniture* qui assure une sécurité, une survie intéressante dans la mémoire collective, une main-d'œuvre importante, une promesse de richesses qui fait que vous êtes écouté dans une réunion publique...

Voilà le cœur de la religion africaine, de l'idéologie de la vie.

il y a une logique dans cette idéologie de la vie

C'est la logique du pouvoir. Le saint, c'est l'homme fort, puissant, capable d'agresser les autres sans se laisser lui-même agresser. Cela produit un *art de vivre assez particulier* : il faut à tout moment décoder la force réelle de l'autre, les déplacements permanents qui s'opèrent entre les pouvoirs et ceux qui les manipulent, masquer sa position tout en indiquant suffisamment sa force pour ne pas avoir besoin d'en faire la preuve.

C'est évidemment une logique, une dynamique qui laissent facilement place au soupçon, à la rivalité, à la méfiance, à l'accusation envers ceux

qui sont déjà faibles (on n'accuse pas les forts). C'est une civilisation de la *capitalisation de la vie* au bénéfice de certaines lignées fortes.

Tout ceci est une théorie que j'ai élaborée moi-même à partir d'une *réalité qui s'incarne* dans des personnages tels que le roi, la reine-mère, le voyant, le guérisseur...

la démarche de l'évangélisation

J'avoue que c'est la partie où je tâtonne le plus, où j'ai encore le moins systématisé ma pratique. J'ai néanmoins une conviction : si l'évangélisation a un sens, si elle est possible, elle doit se dérouler au niveau que j'ai décrit ci-dessus. En d'autres termes, elle doit atteindre la *dynamique profonde* des religions-coutumes africaines, c'est-à-dire la théorie de la vie. Elle ne sera nullement substitution d'un rite à un autre, d'une pratique à une autre, d'un formalisme à un autre. L'essence de l'évangélisation ne peut être qu'un dialogue entre deux esprits, ce que j'appelle plus communément confrontation entre deux logiques ou deux dynamiques.

Dans ce dialogue, une logique éclaire l'autre et l'oblige à préciser ses éléments et sa visée profonde. Seulement, *les deux ne peuvent pas coexister* ensemble dans une unique personne. On bascule totalement soit d'un côté soit de l'autre. Le drame actuel de beaucoup de chrétiens africains, c'est de juxtaposer les deux esprits et de vivre successivement selon les exigences de l'un ou de l'autre. On se range extérieurement du côté chrétien quand on a intérêt à le faire, mais on réagit suivant les schémas ancestraux dès qu'il faut vivre un moment important de la vie : naissance, mariage, maladie, réussite, échec, mort, etc.

En bonne logique on ne peut s'ouvrir à une nouveauté ou à un questionnement autre que s'il apparaît humainement plus avantageux, plus profondément vivant. L'Afrique rurale n'est pas renfermée sur elle-même. Son histoire révèle qu'elle a intégré autrefois des cultes et des pratiques religieuses quelquefois très révolutionnaires par rapport à la situation antérieure. Mais les nouveaux apports servaient profondément son projet de vie. Une tradition africaine est donc parfaitement *capable de s'ouvrir* à Jésus Christ, à son Esprit et aux nouveaux questionnements qu'entraîne sa présence, à la condition que l'Evangile, par la médiation du missionnaire et de la communauté chrétienne, apparaisse comme séduisant par la qualité de vie qu'il propose ou permet d'espérer.

Compte tenu de ses exigences et de l'originalité de la Bonne Nouvelle que proclament ma parole et mon témoignage, ma praxis a évolué entre deux pôles extrêmes. Je les formule en empruntant le langage de saint Matthieu.

Tout d'abord : « Je ne suis pas venu détruire mais accomplir. Et pas un iota de la loi ne passera sans qu'il ne soit accompli. » Ce que je traduis en contexte africain : *rien de ce qui est profondément humain* dans leurs démarches, leurs pratiques socio-religieuses et leurs interrogations, *ne doit disparaître sans être accompli*. Je ne prends à la légère aucune de leurs inquiétudes, de leurs peurs ou de leurs hésitations. L'Evangile ne peut s'amuser avec ces données éminemment humaines car, pour les intéressés eux-mêmes, ce sont là réellement des questions de vie et de mort. Il faut que tout membre de la communauté chrétienne ait la claire conscience qu'il n'est pas devenu moins homme ou moins africain, qu'il ne s'est pas retrouvé subitement « nu » dans la vie, exposé par là aux agressions du mal sous toutes ses formes, mais qu'il a trouvé en Jésus Christ une profondeur de vie et d'humanité inespérée.

Il n'y a pourtant pas de continuité directe entre l'esprit de la coutume ancestrale et l'Esprit de la tradition évangélique. Des *seuils de rupture* apparaissent très rapidement. C'est là que retentit une autre parole de Matthieu qui constitue le second pôle de ma praxis : « A vin nouveau, autres nouvelles. » Il n'est pas dit que le missionnaire doive casser les autres. Il risquerait de le faire intempestivement sans que l'Esprit nouveau n'apparaisse jamais. Que se passe-t-il quand l'Esprit de Jésus Christ entre en contact avec celui de la tradition ancestrale ? Il se produit, à mon sens, une *fermentation créatrice* qui redépose les éléments de la logique traditionnelle dans une perspective nouvelle. Pas question d'importer et de surajouter à la pratique ancestrale des éléments étrangers mais de recentrer le système sur le Dieu de Jésus Christ.

Pour m'expliquer sur ce dernier point, je vais employer une comparaison. L'Esprit de Jésus Christ – et le missionnaire à sa suite – se trouve un peu dans le cas d'un conteur. Celui-ci produit des récits neufs et inédits mais en utilisant des matériaux que lui fournit la mémoire collective. Il n'invente pas les acteurs : araignée, hyène, éléphant. Ceux-ci préexistent au conte. Le génie du conteur consiste à s'en servir et à les agencer en des motifs inédits, produisant un sens nouveau. Ainsi, en relativisant certains éléments et en en survalorisant d'autres, en les exposant à un éclairage nouveau, celui du Dieu-Amour, Père de Jésus Christ, l'Esprit tire de

l'ancien une création nouvelle. Je n'ai pas la prétention d'avoir appris l'amour à mes hôtes africains comme s'ils ne l'avaient jamais connu auparavant. Mais j'essaie de les persuader d'en faire le ressort essentiel du système socio-culturel et religieux. J'essaie de donner à l'amour sa vraie place et ce n'est pas une mince révolution que de projeter cet élément déjà inscrit dans la tradition, à la place de fondement et dynamique du système entier, place qui lui revient de par la révélation de l'Evangile.

Evangéliser, ce n'est donc pas détruire la croyance dans les génies, les esprits et la survie africaine des morts. C'est essayer, à l'exemple de saint Paul, de les enchaîner à la suite du Christ, de les subordonner à la seule médiation de Jésus et à la logique de l'amour. De même, je n'ai aucun intérêt à vouloir détruire les systèmes de parenté si raffinés que les sociétés africaines ont produits pour réaliser leur projet de vie. Les intéressés peuvent très bien honorer les rapports et les dépendances qui les lient les uns aux autres non plus avec un esprit de force, de rivalité et de soumission à une loi, fût-elle celle des ancêtres, mais au nom de l'amour. Peut-être seront-ils liés alors entre eux, de manière encore plus forte et plus profonde qu'autrefois. Dans ce cas, non seulement le père n'aura plus peur de la conversion de son fils mais il la souhaitera peut-être. L'Evangile ne sera plus un concurrent dangereux à abattre mais la chance offerte par l'Esprit de Jésus à une tradition profondément humaine de s'épanouir dans les horizons mêmes de Dieu.

Les vieux de la société qui m'a accueilli, ne sont pas insensibles à une telle problématique. Un soir, alors qu'on attendait celui qui devait apporter le vin de palme et que j'en profitais pour jouer avec un groupe d'enfants, un vieux qui m'observait, fit à son entourage la réflexion suivante : « Je n'aurais jamais cru que je verrais un jour la panthère s'amuser avec mes enfants. » La panthère n'était que la traduction de l'image qu'on se faisait du blanc, y compris du missionnaire. La conversion de cette panthère que j'étais, qui, la première, a vécu une logique d'amitié, de dépouillement et de désintéressement, a entraîné celle du vieil homme qui m'observait et me fréquentait depuis des mois. A plus forte raison, si une communauté entière, tout en respectant le contexte villageois, se dépouille de la logique de la panthère qui règle aussi les rapports à l'intérieur de la société africaine, pour celle de l'amour qui n'a pas de frontière, sera-t-elle signe d'une profondeur de vie séduisante pour l'Afrique.

Jean-Paul Eschlimann sma

*BP 19
Agnibileko, RCI*

PANEL DU DIMANCHE 18 SEPTEMBRE

Les participants au Colloque avaient été répartis en six groupes de travail. Ils reprenaient leurs expériences, si riches et si variées, pour les passer au filtre de ces grilles de lecture que constituaient les conférences. Nous ne pouvons nous faire une idée de ce qui s'est passé dans ces groupes que par ce « panel » du 18 septembre, composé des SS Chantal de Labareyre, Odile Schliesendinger, des PP Michel Dechelette, Georges Huguet, Lucien Legrand, Bronis Pasek. Le modérateur en était le P. Pierre Schouver.

P. SCHOUVER : La première question était celle-ci : pourquoi faut-il qu'un missionnaire aille troubler les gens qui ont leur inspiration, leur religion et qui peuvent se sauver dans et par cette religion ?

C. de LABAREYRE : Je pense qu'on ne peut pas aborder cette question dans la neutralité pure. Dans notre groupe, on a, semble-t-il, beaucoup insisté sur ce qui nous motivait vraiment, non pas des raisons d'ordre intellectuel mais des raisons qui nous motivent intérieurement.

L. LEGRAND : Avant d'aborder la question de fond, il ne faut pas penser qu'aux missionnaires étrangers... En Inde, par exemple, des communautés chrétiennes se trouvent au contact d'une masse non chrétienne. C'est un fait historique... Est-ce que ces Eglises locales doivent témoigner du Christ ? C'est la question fondamentale ; celle des missionnaires étrangers est secondaire...

O. SCHLIESENDINGER : Je crois que le contenu même de la Bonne Nouvelle a quelque chose à voir avec toutes les formes que les sociétés se sont données pour permettre à l'homme de vivre... Je crois que l'Evangile a quelque chose à dire pour résister l'homme dans sa vocation profonde : être ouvert à Dieu.

G. HUGUET : Dans notre groupe, la situation apparaissait assez paradoxale : tout en reconnaissant le respect de la limite pour ne pas troubler les gens, les uns et les autres exprimaient une espèce d'urgence au niveau personnel : le drame de la vie et de la mort de Jésus Christ est quelque chose d'unique dans l'histoire du monde ; nous avons à y intervenir et

nous n'avons pas à le garder pour nous. Mais aussi dans notre réflexion est intervenu le fait que nous n'étions pas seuls en jeu, mais qu'il y a des groupes chrétiens qui ont à faire intervenir cette donnée nouvelle dans les sociétés où ils vivent...

P. SCHOUVER : On a donc une double affirmation sur le respect de certaines limites et sur la nécessité du témoignage... Est-ce que cela peut être admis aujourd'hui devant l'interrogation moderne, devant la pluralité des religions et des cultures, devant le respect de chacune d'entre elles ?

B. PASEK : Dans notre groupe, on est allé un peu plus loin. Finalement, qui crée le trouble ? Est-ce nous ou est-ce Dieu qui est venu le premier nous troubler ? Est-ce possible de faire autrement ?... Le dialogue commence par : on a crucifié un certain Jésus. Aujourd'hui, on dit : on crucifie les pauvres. Quand on va vers les pauvres, certains sont troublés parce qu'ils avaient mis le Christ dans les structures et le pouvoir...

L. LEGRAND : Nous pourrions résumer notre position par l'histoire d'Elie et d'Achab : Achab dit à Elie : pourquoi veux-tu troubler Israël ? Elie répond : ce n'est pas moi qui le trouble, c'est toi qui le troubles... Ce n'est pas le missionnaire qui vient inquiéter le monde. C'est le monde qui est inquiet. On ne s'adresse pas à un monde qui vit dans l'euphorie, le bonheur, dans un équilibre de valeurs bien balancées... On arriverait tout d'un coup de la lune en leur disant : attention... Par ailleurs, il faudrait voir si certaines plages d'équilibre ne sont pas bâties sur une injustice... La question du trouble apporté par les missionnaires, face à ce qu'est le monde, révèle une naïveté qui ne correspond pas à l'état du monde actuel.

P. SCHOUVER : On peut résumer ainsi ce qui a été dit : il ne faudrait pas présenter les cultures comme des systèmes qui résoudraient tous les problèmes d'une société, parce que, si on regarde les hommes concrets vivant dans une société donnée, ils sont inquiétés et dérangés par de nombreuses choses. Donc, pour reprendre un langage traditionnel : ils ont besoin d'être sauvés. Si nous intervenons, ce n'est pas au nom de notre particularité, de notre petiteesse, mais au nom de Quelqu'un qui est plus grand...

B. PASEK : Dans notre groupe, on a abouti à cette question-là. On a fait remarquer que la mission était finalement une conscientisation. Beaucoup n'ont pas conscience du salut en Jésus Christ. Le rôle du missionnaire, c'est d'amener l'autre à la conscience du salut. Bien sûr, reste à savoir ce qu'est le salut...

P. SCHOUVER : Si le salut doit être quelque chose de concret devant la révélation d'une transcendance, il faut s'interroger sur l'organisation concrète qui veut en témoigner.

O. SCHLIESENDINGER : L'Eglise, qu'elle soit venue d'ailleurs ou qu'elle soit locale, n'a-t-elle pas pour but de faire grandir l'homme ?

C. de LABAREYRE : Il me semble que, lorsqu'il y a possibilité, il faut dire Jésus Christ explicitement...

O. SCHLIESENDINGER : Cela me fait penser à la parole de Pierre : être prêt à rendre compte de l'espérance qui est en nous. Ou bien on se trouve dans une situation où l'on peut parler de Jésus Christ ou bien on ne peut le faire, on peut toujours se référer intérieurement à lui... L'action humaine ne saurait suffire; s'il n'est pas là, il n'y a rien du tout...

G. HUGUET : La question du salut reste un problème. Il est bien clair que, si le rôle de Jésus est salvifique, alors comment s'effectue ce salut dans les situations variées, cela semble bien plus difficile...

P. SCHOUVER : Je me pose la question suivante : on parle de rencontre, de dialogue. On a dit, à un moment donné, que la volonté de dialoguer était actuellement du côté de l'Eglise catholique. Cette exigence de dialogue trouve-t-elle une raison particulière pour laquelle, nous chrétiens, nous irions à la rencontre des autres ? N'est-ce pas parce que la venue de Dieu se fait par les autres, comme le disait le philosophe Levinas : là serait le fond de la tradition judaïque et ensuite chrétienne : c'est *par la responsabilité que je prends à l'égard du prochain que je rencontre Dieu et jamais ailleurs*. Il y a peut-être quelque chose qui explique ce besoin qu'ont les chrétiens d'aller à la rencontre des autres...

L. LEGRAND : Le groupe n'a pas eu tellement le temps de répondre à la deuxième question : est-ce que la façon dont l'Eglise est présente à l'Islam est une étape transitoire ou est-ce une forme de salut ? Je dirais que ce n'est pas exceptionnel, c'est assez typique, parce que cela représente la situation de Jésus par rapport au judaïsme.

O. SCHLIESENDINGER : Il me semble que si une Eglise est arrivée à se constituer, à se donner formes et institutions, il lui reste comme but à donner des signes du Royaume et à les révéler là où ils sont.

Mgr H. TESSIER : L'Eglise travaille à son extension pour que le signe soit visible mais elle travaille en même temps pour que le Royaume vienne dans les relations, la vie des personnes et des communautés de toute la société. Pour nous, de fait, dans notre situation, il nous manque un aspect : la croissance du Corps visible.

G. HUGUET : Parmi les membres du panel, on a fait une réflexion : est-ce que ces situations diverses ne sont pas un rappel que nous sommes dans un statut provisoire et qu'il ne faut pas donner à toutes les formes visibles de l'Eglise une valeur absolue. Cela nous ramène heureusement à quelque humilité et à cette nécessité d'être critiqué de diverses manières.

P. SCHOUVER : Il y a des pays où des gens nombreux veulent devenir chrétiens. La question qui peut être posée, c'est comment respecter l'originalité culturelle de ces groupes humains qui doivent être en même temps témoins de l'Evangile dans ce qu'il a d'original, dans ce qu'il a de décisif? Ou encore : est-ce que la forme trop achevée de l'Eglise, avec toute son organisation, tous ses rites, toutes ses formules, n'empêche pas précisément le développement d'une rencontre ?

G. HUGUET : Sans que l'on se soit prononcé sur l'action actuelle des Eglises, nous avons mis l'accent sur deux points qui nous semblent aller ensemble : d'une part, un amour qui n'a pas d'équivalent au plan humain, qui provoque ces cultures à une conversion profonde mais, d'autre part, ce sont ces croyants qui réagenceront les éléments de cette culture en fonction d'un amour qui doit dépasser les étroitesses qui peuvent exister dans un système relationnel.

L. LEGRAND : Juste une phrase à ajouter mais qui a résumé notre discussion sur «évangélisation, dialogue, rencontre avec les religions» : «Nous sommes appelés à partager nos chemins libérateurs.» C'est un dialogue, un partage, mais qui est de Bonne Nouvelle.

P. SCHOUVER : Il me semble que cette communication doit se faire selon l'esprit du mystère pascal. Saint Irénée disait en parlant de *Jésus Christ* : «*Il n'a apporté d'autre nouveauté que lui-même qui est mort et ressuscité.*» Il me semble que la spécificité de la communication chrétienne, c'est précisément la radicalité de la parole et du témoignage du Christ.

N. B. – Ces notes ne sont que des extraits d'une discussion qui, en fait, remplit treize pages.

INCULTURATION – SÉCULARISATION

par Mgr Laurent Nagae

Mgr Nagae vient de fêter ses soixante-dix ans ; il a été vingt-deux ans durant évêque d'Urawa, dans la banlieue de Tokyo. Sans attendre l'âge fatidique de soixante-quinze ans, il a pensé se retirer : c'était la possibilité de faire un travail missionnaire. Dans le cadre de la Conférence épiscopale du Japon, Mgr Nagae a été président de la commission de la liturgie ; il était donc au cœur d'un travail d'inculturation.

N'ayant pas l'expérience du travail missionnaire en dehors du Japon, on me permettra d'aborder le problème de l'inculturation en me référant à la réalité du Japon. Au sujet de ce problème, je me trouve devant le fait que beaucoup de théologiens et de missionnaires, sous la rubrique «inculturation», parlent presque toujours de dialogue avec les religions non chrétiennes ; je dois dire que ceci me laisse un peu perplexe. La situation socio-culturelle du Japon d'aujourd'hui n'étant plus dominée par les religions traditionnelles, il me semble que celles-ci ne constituent pas pour nous, Japonais, le sujet le plus important dans la recherche d'inculturation.

Un prêtre japonais a pu dire en souriant que, même si le Japon était considéré comme un pays d'Extrême-Orient, il était en fait plutôt un pays d'Extrême-Occident ! En réalité, après les cent dernières années d'efforts formidables d'industrialisation et de rationalisation de la vie du pays, à l'imitation des puissances d'Occident, les aspects et les éléments socio-culturels du Japon ont tellement changé à l'heure actuelle qu'on le reconnaîtrait difficilement comme un pays bouddhiste-shintoïste. Le Japonais, lui-même, s'étonne de ce changement et il s'est mis à rechercher de plus en plus son identité nationale. C'est ainsi que ces dernières années, on peut observer l'abondance des études et des livres de «japonologie».

On peut facilement constater les faits suivants :

- le Japon est devenu un pays développé, une puissance économique mondiale en imitant les puissances occidentales ;
- le Japon est occidentalisé mais pas christianisé ;
- le développement et le bien-être matériel ne sont pas inspirés par les religions traditionnelles du Japon.

religions traditionnelles

D'après les statistiques, le Japon est encore un pays bouddhiste-shintoïste. Sur une population de 117 millions d'habitants environ, on compte 88 millions de bouddhistes et 98 millions de shintoïstes. L'excès de ce total cumulé s'explique par le phénomène appelé en sociologie religieuse, «*foi pluristratifiée*», suivant laquelle le Japonais ordinaire participe à des rites de différentes religions selon les circonstances. C'est ainsi que durant l'enfance, il est porté au temple shintoïste pour recevoir les bénédictions des dieux japonais ; à chaque Nouvel An, il va visiter le grand temple shintoïste pour demander bonheur et félicité ; pour le mariage peut-être demandera-t-il le service d'un ministre chrétien et procédera-t-il à l'échange des consentements dans une église chrétienne ; il est à peu près sûr qu'à son décès, il sera enterré (le plus souvent incinéré) au cours de funérailles bouddhistes et ses fils et filles viendront, chaque année, à sa tombe accompagnés d'un bonze, en vue de prier pour son repos.

La première capitale, Nara, construite au VIII^e siècle et la ville de Kyoto, capitale pendant plus de 1000 ans, sont pleines de temples bouddhistes, chefs-d'œuvre d'architecture et d'art avec des jardins très élaborés, qui sont l'attraction des touristes. Il y a aujourd'hui, dans tout le Japon, 74.000 temples bouddhistes avec 160.000 prêtres, 80.000 temples shintoïstes avec 18.000 ministres. Dans toutes les villes et en toutes saisons, les habitants célèbrent des fêtes saisonnières en grande allégresse avec danses et processions sur la voie publique. Le peuple conserve et observe ces institutions religieuses traditionnelles parce qu'elles sont les mœurs et coutumes ancestrales. Toutes ces pratiques religieuses et même l'inscription au registre de telle ou telle secte comme signe d'appartenance, ne sont pas toujours manifestation de la foi intérieure mais, pour beaucoup de gens, elles sont de l'ordre d'habitudes ou de simples convenances sociales. Certes, il y a quelques nouvelles sectes principalement bouddhistes, fondées par des personnes charismatiques ; elles ont rapidement obtenu un grand nombre d'adhérents, surtout parmi les gens de couches modestes d'origine paysanne, ou gens déracinés, émigrés dans les grandes villes. Ces sectes sont plus actives dans le domaine politico-social que religieux.

sécularisation

Selon les spécialistes de sociologie religieuse, 25 % seulement de toute la population japonaise est croyante. Le reste, soit 75 %, n'a pas de croyance positive. D'après une enquête faite par un jésuite en 1967, 82 % de la population urbaine, entre 20 et 40 ans, ont déclaré n'avoir aucune croyance religieuse. Comment la croyance d'une tradition plus que millénaire a-t-elle pu être ainsi abandonnée en si peu de temps ?

A l'époque de la Révolution de Meiji, à partir de 1858, le Japon a décidé de se moderniser en imitant les puissances occidentales en tout, sauf pour la religion chrétienne. Il a tout fait pour devenir une nation riche et forte militairement, avec le slogan suivant : « L'âme japonaise avec la science occidentale. » Pour renforcer le patriotisme et l'unité nationale, les leaders de cette époque ont créé le culte de l'Empereur sur une base shintoïste, en l'imposant à tous les Japonais comme institution nationale supra-religieuse, obligatoire suivant la doctrine morale confucéenne de la fidélité à l'Empereur et de l'obéissance à l'autorité. Sous prétexte de liberté religieuse, toutes les religions, autres que le Shinto national – pseudo-religion – se sont vues exclues de l'enseignement. Cette politique poursuivie avec rigueur pendant longtemps, a graduellement formé l'âme japonaise à une mentalité orientée vers la sécularisation, à savoir l'abandon progressif de la motivation religieuse.

Puis vient la seconde guerre mondiale avec la défaite du Japon. Non seulement la destruction matérielle du pays mais aussi la dévastation spirituelle du peuple japonais a été terrible. La démythologisation, soit de l'Empereur sacré ou divinisé, soit de l'autorité quasi sacrée des anciens, a été complète. Mais, réduit à l'état de misère, bientôt le peuple s'est remis au travail de reconstruction nationale en recherchant surtout le bien-être matériel. Aujourd'hui, on connaît le résultat de cet effort : le Japon et sa prospérité matérielle. Dans le même temps, les religions traditionnelles qui étaient liées à l'Ancien Régime comme instrument de domination, ont perdu leur crédibilité auprès du peuple. On a abandonné aussi la morale confucéenne. La recherche du bien-être individuel au moyen de la technique moderne, voilà la nouvelle religion du peuple japonais.

inculturation au sens large

Evidemment, les Japonais non croyants ne sont pas des athées au sens de la théologie chrétienne. L'existence des dieux du shintoïsme, esprits puis-

sants cachés dans les montagnes ou dans les grands arbres, ou l'efficacité de la « conjuration » ou de la divination du shamanisme ne sont pas crédibles pour des hommes d'aujourd'hui. La doctrine « *ad hominem* » du bouddhisme populaire de la Terre Pure ou du Paradis, sent la mythologie. D'ailleurs, la doctrine philosophique du Néant Transcendantal ou du Vide Absolu, au-delà du monde éphémère, est trop subtile pour les hommes actuels dans leur vie quotidienne. Mais, ayant baigné dans ces religions pendant plus de mille ans, le Japonais conserve une attitude spirituelle, une disposition d'âme et une mentalité foncièrement bouddhiste-shintoïste. Ainsi, dans l'âme japonaise, il y a un sentiment d'intimité avec la Nature conçue comme le sein maternel de son existence : c'est le shintoïsme. Il y a aussi un sentiment de résignation confiante au Néant Transcendantal – ou Néant immanent – conçu comme base d'un au-delà de l'univers, pan-en-théisme : c'est le bouddhisme. On remarquera bien que dans ces deux conceptions, il manque l'idée d'un Dieu personnel et créateur vraiment transcendant. Chez les Japonais, il y a ignorance de Dieu tandis que chez les Occidentaux, ce serait plutôt refus ou négligence de Dieu. Malgré cette différence du contenu de l'athéisme, le fait de la sécularisation est le même pour les deux.

Alors, peut-on dire pour l'Eglise du Japon : le dialogue avec le monde sécularisé d'aujourd'hui n'est-il pas plus important que le dialogue avec les religions traditionnelles ? D'où l'importance de la Constitution conciliaire de l'Eglise dans le monde qui traite de ce dialogue. Bien sûr, je ne nie pas l'importance du dialogue avec les religions non chrétiennes ; j'estime hautement la valeur de la religiosité transmise par ces religions. Par exemple, on appréciera beaucoup la valeur de la spéculation philosophique du Mahayana Bouddhiste et de la contemplation intuitive du Zen, du Néant Transcendantal, par rapport à notre théologie « *de Deo uno* » et en fonction de la vie contemplative. Mais, par suite du progrès socio-économique, les liens avec les peuples deviennent de plus en plus étroits et le monde moderne se développe vers une unification. D'autre part, la menace des armements nucléaires fait sentir à tous la nécessité d'une plus grande collaboration mondiale. Ainsi, partout, on est conscient de l'unité et du destin commun du genre humain. Il est très important qu'aujourd'hui, toutes les religions, en se libérant de leurs particularismes, agissent comme force d'unité. Ainsi, les religions devront se charger, à leur manière, non seulement de l'assistance pour combattre la famine et l'extrême pauvreté de millions d'hommes, mais aussi de la libération des injustices sociales dont souffrent tant de gens. Toute Eglise locale, où qu'elle soit, est concernée par ces problèmes de promotion humaine.

inculturation au sens strict

Quant au problème de l'inculturation de l'Eglise locale, au sens strict, c'est-à-dire au problème de l'adaptation et de l'adoption de la culture locale, comme coutumes, manières de vivre, de sentir, d'agir et de s'exprimer, je demande aux missionnaires et aux Eglises d'Occident de se libérer de la mentalité juridique ou institutionnelle à l'égard des jeunes Eglises des pays de mission. Les institutions de l'Eglise romaine se sont formées dans le monde occidental. Le Droit actuel est un droit d'institutions ecclésiastiques d'Occident. Un tel Droit Canon ne peut être appliqué littéralement aux Eglises locales du monde non occidental. De plus, ce Droit est fait pour des Eglises établies, riches en ressources et en personnel; les jeunes Eglises sont petites et pauvres, incapables de se régler sur la manière des grandes. L'Eglise ne se bâtit pas sur le Droit Canon.

Sauf en matière fondamentale de doctrine et de discipline, une grande liberté d'action et de choix doit être donnée aux jeunes Eglises. Aujourd'hui, avec le progrès, les idées et les mœurs évoluent vite; beaucoup d'anciennes coutumes disparaissent. On ressent une certaine nostalgie du passé, mais l'inculturation ne peut être archéologie. Souvent, on souffre des lenteurs et timidités dont font preuve les responsables locaux dans les problèmes d'inculturation. Il faut de la patience: le type d'adaptation dans le concret n'est pas toujours clair.

la présence des missionnaires étrangers

Il y a analogie entre développement matériel et développement spirituel. Au plan économique, il faut une collaboration et une assistance des pays de l'hémisphère Nord, d'une part, mais aussi un effort autonome des peuples locaux, d'autre part. Pour l'évangélisation, la petite Eglise locale a besoin de la sœur aînée pour se développer, parce que la tâche est trop lourde et ses forces encore faibles.

Aux religions traditionnelles locales, il manque ordinairement une vision universelle, dépassant les limites ethniques ou raciales. La présence des missionnaires est signe d'universalité du christianisme et témoignage de la fraternité du genre humain et de l'ardeur de la foi chrétienne.

*Mgr Laurent Nagae
ancien évêque d'Urawa*

*Yotsuya 1-11-2
Urawa 336, Japon*

ÉCHANGE AVEC J. WARET

Les questions vont tourner autour de deux thèmes : celles qui concernent le Japon et celles qui touchent à la question de l'inculturation ou de la sécularisation.

M. SERAIN (*à propos du Japon*) : Dans ce pays industrialisé, saisi par le matérialisme, est-ce qu'il y a un certain nombre d'aspirations et de recherches dynamiques, quelque chose qui vient de l'âme japonaise ?

J. WARET : Ta question est tellement générale que je n'ai pas les outils nécessaires pour te répondre. Je peux donner un exemple. Certains, se souvenant du passé, se soucient de voir le risque couru si une religion comme le shintoïsme est récupérée par la politique. Par ailleurs, en dehors du Japon, des gens parlent, en rapport avec le Japon, d'agression économique, de nouvel impérialisme, de militarisme. Dans les Eglises au Japon, mais aussi dans les syndicats, dans les partis politiques, des gens réfléchissent sur cette situation qui peut paraître dangereuse.

P. SCHOUVER : Est-ce que des gens qui n'ont plus de racines particulières, de symbolique, qui ont donc perdu une part d'humanité, ne sont pas plus imperméables au christianisme ?

J. WARET : Je dirais que parmi les catéchumènes, assez nombreux dans certains cas, ceux qui ont des attaches avec des traditions religieuses fortes, avaient beaucoup de mal à faire le pas ; ce qui n'était pas le cas de ceux qui étaient du type sécularisé, urbanisé, modernisé, ouvert à de nouvelles valeurs.

P. JEANNE : Pour les gens qui ont perdu leur culture, je crois qu'on a un bon exemple dans les réfugiés. Par exemple, les catholiques de Taïwan sont en général des réfugiés. A Hong-Kong, pendant près de vingt ans, on a été un peu débordé par les conversions de réfugiés. Avec du recul, cette évangélisation ne paraît pas si simple : le réfugié est un homme qui a perdu ses sécurités. Le réfugié qui a perdu ses racines, ses relations humaines, cherche un nouveau réseau de relations. L'Eglise lui fournit cette communauté. Je me rends compte qu'un certain nombre de réfugiés ont maintenant quitté l'Eglise, ne pratiquent plus. Il semble qu'ils aient retrouvé des racines, une communauté qui leur convient mieux que la paroisse...

LES ENGAGEMENTS DE L'ÉGLISE EN AMÉRIQUE LATINE

témoignage d'Emile Destombes

Le P. Emile Destombes est parti en 1961 comme missionnaire au Cambodge. Il en a été expulsé en 1975, à l'arrivée des communistes de Pol-Pot au pouvoir, à Phnom-Penh. Il est depuis quatre ans dans le diocèse de Porto Nacional au Brésil. Il exerce son apostolat en zone rurale, dans le sud de l'Amazonie légale, une région où les conflits de la terre sont aigus entre les grands propriétaires et les petits paysans vivant d'une économie de subsistance.

Le thème proposé à notre réflexion est vaste et exigerait, pour le traiter, une compétence que je n'ai pas. Arrivé au Brésil en 1979, je travaille au sud de l'Amazonie légale – grande comme huit fois la France – dans une paroisse rurale très étendue et j'essaierai, bien maladroitement, de vous faire partager ce que l'Eglise tente de vivre, en se faisant solidaire et en se mettant au service des pauvres, c'est-à-dire de ceux dont les droits les plus élémentaires ne sont pas reconnus. Il ne s'agit donc pas d'un exposé sur l'économie mondiale ou les rapports Nord-Sud, ni même d'une présentation de la théologie de la libération ou des rapports foi et politique, mais d'un témoignage, comme il me l'a été demandé. Mon intervention sera donc très partielle. Pour ne parler que du Brésil, ce pays a les dimensions d'un continent et ce qui se vit en Amazonie est très différent de ce qui se vit au Sud, plus développé et plus structuré. De plus, je n'ai visité aucun autre pays d'Amérique latine.

J'essaierai donc de présenter quelques traits qui permettent de situer l'Eglise dans ce continent latino-américain, avant de vous dire comment elle s'engage dans ce combat pour l'homme, au nom de Jésus Christ.

le pays

Quand on parle de l'Asie ou de l'Afrique et de la présence de l'Eglise dans ces continents, on pense aux termes d'inculturation, de religions non chrétiennes. En Amérique latine, le problème est différent. *Ce continent est chrétien*, du moins l'immense majorité de la population est baptisée. L'Eglise y est représentative et très active. On compte 40 % des catholiques du monde en Amérique latine et l'on calcule qu'en l'an 2000, un catholique sur deux sera latino-américain. Chrétien, ce continent l'est *par tradition*, depuis la colonisation portugaise et espagnole. C'était une condition pour vivre dans le « royaume de sa Majesté » : se faire chrétien ou mourir. Même pour les esclaves importés d'Afrique pour l'exploitation de ce pays où les Indiens étaient pourchassés et décimés parce qu'ils ne se conformaient pas aux désirs des colonisateurs (travailler pour eux et se faire chrétien). Les esclaves étaient baptisés avant d'être attachés au poteau du marché où ils allaient être vendus. Tout le monde ou presque se fait baptiser et la foi s'exprime dans une mentalité religieuse et des pratiques populaires qu'on recouvre du nom de religiosité populaire.

Il est un autre trait qui caractérise cette Amérique latine, c'est *la dépendance économique*. Dès l'origine et à l'inverse de ce qui s'est passé en Amérique du Nord, où les colons se sont installés et ont développé le pays pour en faire une grande puissance économique, en Amérique latine, la richesse du sol et du sous-sol a toujours été exploitée au profit du colonisateur et pour l'exportation. Le Brésil doit son nom à l'essence d'un arbre, le bois « brasil » qui a fait la richesse de ceux qui l'ont découvert et exporté en Europe. Le Portugal et l'Espagne ont été supplantés par l'Angleterre au XVIII^e siècle, par les Etats-Unis et les multinationales qui ont maintenant en main les secteurs-clés de l'économie latino-américaine. L'Amérique latine est riche mais son peuple est pauvre.

On ne peut non plus rendre compte de la situation actuelle de l'Amérique latine sans mentionner même brièvement, l'idéologie des régimes militaires qui se sont établis au sud du continent, à savoir *la doctrine de sécurité nationale*. La première formulation de cette doctrine a été faite par le général brésilien, Golbery, mais son application recouvre tout le continent. Cette doctrine est basée sur l'antagonisme dominant entre l'Occident démocratique et chrétien et l'Orient communiste et matérialiste. La sécurité nationale est un impératif dans cette guerre totale où l'agression peut venir de l'intérieur comme de l'extérieur. L'armée est investie d'un rôle providentiel pour le maintien et l'application de cette doctrine au pays. Pour être bref, c'est le renversement de la fameuse for-

mule de Clausevitz: « La guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens. »

Autre phénomène qui caractérise l'Amérique latine, c'est son *urbanisation* rapide sans que l'industrialisation s'ensuive ou aille de pair. Au Brésil, par exemple, il y a deux habitants à la ville pour un à la campagne. Ceci est dû à la concentration toujours plus grande des terres d'où sont chassés les paysans; il s'ensuit une prolifération des bidonvilles et favellas qui ceinturent les grandes villes et où la population vit d'expédiants.

Il est difficile de parler des *minorités* en Amérique latine car elles sont diversement présentes suivant les pays. Pour parler seulement du Brésil, les statistiques officielles donnaient récemment le chiffre de 195.000 indigènes. On évalue à plusieurs millions le nombre de ceux-ci quand Cabral « découvrit » le Brésil en 1500. Quant aux Noirs, dont on ne saura jamais sans doute combien de millions ont été « importés » d'Afrique, ils ne sont pas l'objet d'un racisme aussi exacerbé qu'en Amérique du Nord – les mélanges de sang et le laxisme latin y sont pour quelque chose mais il n'est que de voir la place qu'ils tiennent dans la société pour découvrir un racisme qui, s'il n'est pas aussi voyant, est aussi efficace pour rejeter les Noirs au dernier rang.

Cette présentation bien sommaire de l'Amérique latine n'avait d'autre but que de donner le cadre général dans lequel l'Eglise est présente et agit. Les quelques traits que je viens d'évoquer ne voulaient pas donner un portrait de l'Amérique latine – un portrait dressé à coups de traits est une caricature – mais voulaient faire ressortir quelques problèmes qui permettront, je l'espère, de mieux situer les engagements de l'Eglise. Là où je vis, on se dit chrétien, la dépendance économique est durement ressentie, la doctrine de la sécurité nationale est appliquée, les paysans sont chassés de leurs terres et vont grossir les périphéries des grandes villes et le racisme, même s'il n'est pas voyant, est bien présent.

l'église

Dans ce contexte, comment l'Eglise vit, s'organise, s'engage au service du peuple dont elle veut partager les joies et les souffrances, les espérances et les luttes ?

« Mon âme exalte le Seigneur, parce qu'il a fait descendre les évêques de leurs trônes et qu'il a élevé son peuple. » Cette prière faite par un paysan

lors de la célébration finale de la rencontre nationale des communautés ecclésiales de base à Victoria, en 1976, révèle le cheminement rapide et la conversion qu'a opérée l'Eglise au Brésil, durant ces trente dernières années.

Cette prière dévoile au moins deux choses : le petit peuple chrétien reconnaît qu'il est appelé à jouer un rôle véritable dans l'Eglise et la hiérarchie s'est mise dans une attitude humble d'écoute et d'attention au peuple. Cela s'est traduit, lors de la Conférence des évêques latino-américains qui s'est tenue, en 1979, à Puebla au Mexique, par « le choix préférentiel pour les pauvres ». C'était la reconnaissance par tous les évêques du continent latino-américain d'une option qui s'est faite progressivement à partir des communautés ecclésiales de base qui ont essaimé dans tout le continent. Dès la fin du Concile, l'Eglise d'Amérique latine avait senti le besoin de se réunir pour adapter et concrétiser les options de présence au monde latino-américain. Le document qui conclut les travaux des évêques à Medellin, en 1968, trace des pistes qui aideront les chrétiens et les communautés à être activement présents dans la lutte sociale, à prendre parti pour la cause des plus faibles.

Car c'est de cela qu'il s'agit. L'Eglise se reconnaît peuple de Dieu, vivant dans une situation d'injustice, « une situation de péché », comme le déclare déjà le document de Medellin, et appelé à collaborer à cet effort de libération. Partout des communautés ecclésiales de base naissent et cheminent. Combien sont-elles ? Les chiffres divergent, entre 40.000 et 80.000 pour le Brésil. Ce sont des petits groupes de familles d'un quartier, d'un hameau ou d'un secteur qui se réunissent régulièrement pour parler de leur vie, de leurs problèmes, de leurs difficultés, les éclairer de la lumière de la Parole de Dieu pour découvrir tout ce qui est contraire au Plan de Dieu et se mettre à l'action ensemble pour y remédier, et enfin célébrer dans la foi et la prière tout ce qui se vit dans les communautés. Bref, l'expression vécue du « voir-juger-agir-célébrer ».

Pendant longtemps et à cause de la pénurie de prêtres, les fidèles recevaient les sacrements lors des « desobrigas », les visites annuelles que faisait le prêtre à l'occasion des fêtes patronales. Durant l'année, ils entretenaient leur foi et leur piété en se réunissant pour prier bien souvent le Rosaire ou l'Office de la Vierge, à l'occasion des grandes fêtes ou pour honorer les saints pour lesquels ils ont une grande vénération, comme saint Antoine ou saint Sébastien. L'Eglise a profité de ces canaux déjà existants pour une conscientisation et pour aider les communautés à découvrir, à la lumière de la Parole de Dieu, les mécanismes qui étaient

la cause de leur misère et de leur pauvreté. De même que lorsque les feuilles d'un arbre se mettent à jaunir, hors de saison, il ne sert à rien d'arracher les feuilles malades, de même les communautés ont appris en cheminant à découvrir le pourquoi de leur situation, à rechercher les racines du mal dont elles souffrent et qui les empêchent d'être hommes, libres et responsables de leur destinée.

Relisant l'histoire de l'Exode, ils retrouvent la force de Dieu qui libère un peuple ; relisant l'Evangile, ils s'approprient le texte de Luc 4,18-19 : « L'Esprit de Dieu repose sur moi. Il m'a choisi pour annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres, m'a envoyé annoncer la liberté aux prisonniers, libérer les opprimés... » Ils se réfèrent aussi beaucoup à Jean 10,10 : « Je suis venu pour qu'ils aient la vie, une vie en plénitude. » Et dans les Psautiers, ils revivent la plainte du persécuté et l'appel au Dieu juste et sauveur. Ces références, comme beaucoup d'autres, mettent en mouvement les communautés pour une transformation de leur société, une collaboration à l'instauration de la justice.

Chaque année, au Brésil, pendant le Carême, la Conférence épiscopale choisit un thème de réflexion et de prière qui unit toutes les communautés comme les paroisses dans une campagne de fraternité. Cette année, le thème retenu était : « Violence, non ; Fraternité, oui. » Des cas concrets, des textes bibliques étaient proposés mais chaque communauté était invitée à décrire les violences dont elle était victime et surtout, à prendre conscience de la violence structurelle de la société qui ne laisse pas la voix aux petits qui sont l'immensité du peuple. Comment sortir de cette violence ? En s'unissant et en organisant cette union pour que les droits de chacun et de tous soient respectés. C'est ainsi qu'après une campagne comme celle-là, les communautés se retrouvent pour célébrer ce qu'elles ont vécu et leur engagement qui s'est concrétisé en créant un comité de défense des droits de l'homme, lié aux comités qui existent déjà à l'échelon national et régional.

L'Eglise, en Amérique latine, se veut présente aux hommes et elle chemine et travaille pour détruire tout ce qui empêche les hommes de vivre libres et responsables et de construire ensemble un monde plus humain et fraternel. Elle ne veut pas apporter les solutions mais aider les chrétiens, par les communautés ecclésiales de base, à s'insérer dans ce mouvement de libération.

Pendant de trop longues années, après le coup d'Etat de 1964 et avant que ne se dessine une ouverture démocratique qui, au Brésil, s'est tra-

duite par l'amnistie et la création de nouveaux partis, l'Eglise a été le seul lieu de liberté où l'on pouvait dialoguer, dénoncer, conscientiser. Comme le disait dom Helder, dans une formule restée célèbre : « l'Eglise s'est faite la voix des sans-voix ». Durant les années noires de la dictature – c'est ainsi qu'on appelle, au Brésil, la période pendant laquelle la répression fut la plus forte, avec emprisonnements, tortures, disparitions, censure – l'Eglise a été engagée profondément dans ce combat pour les libertés et contre la violation des droits humains. Et cet engagement continue, même si l'Eglise n'est plus la seule instance qui mobilise les énergies et le seul porte-voix du peuple opprimé par les structures injustes de la société et l'inégale répartition des richesses.

Bien souvent, l'Eglise, par ses communautés de base, a été à l'origine des mouvements populaires où les chrétiens ont vu un moyen efficace de concrétiser leurs engagements de croyants pour l'instauration d'un monde nouveau. Là, ils se trouvent avec des militants qui vivent une autre idéologie, ils sont questionnés sur le sens de leur combat et, pour ne pas se faire récupérer, ils sont provoqués à approfondir leur foi dans ce Royaume de Dieu qui est à construire par les hommes et pour les hommes.

Le 15 novembre 1982, se sont déroulées les élections qui devaient pourvoir au remplacement des gouverneurs d'Etat, d'une partie des sénateurs, des députés fédéraux et des états, des maires et des conseillers municipaux. L'Eglise n'a pas donné sa préférence à un parti ou à un candidat, mais elle s'est lancée dans un grand travail d'éducation politique et a fourni les moyens nécessaires pour « prendre position » à l'égard des partis politiques. Elle a mis en garde les communautés de ne jamais se transformer en partis. A l'échelon national comme à l'échelon régional ou diocésain, ont été imprimés des livrets pour aider les communautés à discuter en connaissance de cause, sur les partis, leurs programmes, leurs possibilités de représenter le peuple, plus que sur les candidats et sur les intérêts de l'Eglise. Dans les communautés, on a souligné l'importance de la discussion, on a encouragé le débat, on a découvert que prendre la parole est un acte politique essentiel.

A São Paulo, la Commission pastorale des droits de l'homme a préparé un matériel audio-visuel dont l'objectif explicite était de susciter des discussions pour un vote plus conscient ; elle présentait son initiative de cette manière : « l'Eglise de São Paulo, dans sa recherche de la liberté pour les fils de Dieu, juge important, dans la période actuelle, d'aborder

courageusement la question politique car, pour l'Eglise, parler de politique, ce n'est pas se pencher sur un thème profane, appartenant à une autre sphère ni aller au-delà de sa mission divine. Parmi les pouvoirs que le Christ lui a attribués et qui sont essentiels à l'accomplissement de son mandat, il y a la mission prophétique de dénoncer l'injustice et d'annoncer la justice» (Folhe de São Paulo – 2 août 1981). Et le cardinal Arns, archevêque de São Paulo, se référant au même matériel, déclarait: «Il faut que le peuple dispose de critères pour choisir ses représentants et pour qu'il s'oriente vers l'organisation d'un nouveau type de participation. L'idéal serait qu'il s'organise et qu'il exerce une influence décisive sur le pouvoir de l'Etat moderne qui est devenu très complexe et qui s'est éloigné des intérêts populaires. Les élections sont une étape pour assurer cette participation et ce contrôle démocratique de l'Etat.»

La formation politique qu'a entreprise l'Eglise ne s'est pas terminée avec les élections et, dans de nombreux diocèses, elle reste une des priorités de la pastorale car, dans le jeu démocratique qui s'ouvre progressivement, les chrétiens des communautés de base sont conscients du rôle qu'ils peuvent jouer pour que la démocratie soit vraiment le pouvoir de tous pour tous.

témoignage de l'église en zone rurale

Invité à parler comme témoin d'une Eglise qui veut être signe de l'amour préférentiel de Dieu pour les pauvres, c'est-à-dire ceux dont les droits les plus élémentaires ne sont pas reconnus (droit à une vie digne, au salaire juste, à la santé, à l'éducation, etc.), j'aimerais vous faire partager comment cette Eglise se met au service de ceux-ci dans l'Amazonie légale où je vis. Dans cette immensité où les terres sont convoitées par de riches propriétaires, docteurs, banquiers, compagnies nationales ou internationales, l'Eglise s'est résolument mise du côté des petits paysans. On pourrait citer de nombreuses déclarations d'évêques, rappeler le document, clair et énergique, voté par l'ensemble des évêques, lors de la réunion annuelle plénière de l'épiscopat en 1980, qui déclare que la terre est pour celui qui y travaille. Il me paraît plus intéressant de voir comment l'Eglise vit cet engagement et ce service auprès des petits paysans menacés sur les terres qu'ils occupent.

L'Amazonie légale a été créée pour accélérer le développement du Nord du Brésil. Cette région est beaucoup plus grande que l'Amazonie géographique et jouit d'avantages fiscaux pour les grandes compagnies nationales et internationales implantées dans le Sud. Au lieu de payer leurs

impôts, ils peuvent en investir une partie dans cette région et bénéficient bien souvent, en plus, d'emprunts avantageux pour valoriser la terre qu'ils achètent. Cette région a, par ailleurs, attiré beaucoup de petits paysans que la sécheresse du Nordeste contraignait à chercher une terre plus clément ou que la concentration des terres dans le Sud obligeait à monter vers le Nord. Ces petits paysans commencèrent à défricher la forêt et à y faire leurs cultures suivant un mode traditionnel. Ces paysans ne possédaient aucun titre de propriété mais la loi leur donne le droit de « possession » après un an et un jour sur le terrain. Face à face, des petits paysans perdus dans la forêt, vivant d'une économie de subsistance, et des gros propriétaires anonymes dont les hommes de main « nettoyaient » le terrain, c'est-à-dire expulsaient les premiers occupants. Le combat était inégal.

Devant cette situation, quelques évêques d'Amazonie ont créé, en 1975, la Commission pastorale de la terre. C'est un organisme de coordination, un instrument de liaison et de conseil pour ceux qui travaillent en faveur des paysans. Par la CPT, l'Eglise ne veut pas se substituer aux paysans dans leur lutte pour la reconnaissance de leurs droits, mais les aider à s'unir, à connaître leurs droits, à s'organiser. Dans ce Brésil où 0,8 % des propriétés totalise 42 % des surfaces et où 52,3 % des propriétés occupent 2,8 % des surfaces, où 11 millions de paysans vivent avec peu ou pas de terre, l'Eglise, par la CPT, a pris le parti des petits paysans et les accompagne dans leur lutte pour la survie.

Mieux les paysans s'unissent et s'organisent pour faire respecter leurs droits, plus les conflits de terre se multiplient. De là à penser que l'Eglise en est responsable et qu'elle incite à la violence, il n'y a qu'un pas qu'ont franchi la police et les autorités. Le cas de São Geraldo est signifiant à cet égard. Un groupe de paysans est menacé d'expulsion par les hommes de main d'un député qui n'a même pas le titre de la propriété qu'il revendique pour lui seul. Pour se défendre, le groupe tend une embuscade. Un homme de main, que la police a, pendant de nombreux mois, présenté comme le gérant de l'exploitation, est tué et quatre policiers sont blessés. Treize paysans sont en prison et les deux Pères qui avaient célébré une messe quelques jours auparavant, dans la maison d'un des paysans, sont accusés d'être les « auteurs intellectuels » du crime, subversifs et communistes. Les paysans sont torturés et subissent de fortes pressions psychologiques pour accuser les Pères. La procédure suit son cours depuis plus de deux ans maintenant et le verdict final ne sortira sans doute pas avant l'an prochain.

Ce procès qui a très rapidement dépassé le cas des deux prêtres et des treize paysans, pour devenir celui de l'engagement de l'Eglise auprès des plus pauvres, est un procès contre l'action pastorale de l'Eglise qui a fait l'option préférentielle pour les pauvres. Ce procès voulait décourager les petits paysans et les détacher de l'influence de l'Eglise, diviser l'Eglise en deux camps : l'aile progressiste et l'Eglise authentique et souligner la présence néfaste de missionnaires étrangers, jugée trop nombreuse en Amazonie.

La réponse à ces questions fut au contraire une grande solidarité manifestée aux paysans comme aux prêtres prisonniers. L'évêque du diocèse a déclaré que les deux n'avaient fait que leur devoir. L'ensemble des évêques, dans une assemblée générale, ont adressé une lettre d'appui et de soutien. Et dans les communautés, cette solidarité s'est manifestée par des célébrations, des réunions et de nombreuses lettres d'amitié aux prisonniers. L'unité dans l'Eglise s'est renforcée ; ce procès, comme il a été maintes fois déclaré, n'est pas le signe de l'aggravation de la tension entre l'Eglise et l'Etat mais il dévoile le conflit entre l'Etat et le peuple dont l'Eglise se veut solidaire.

Pour terminer, je voudrais simplement dire ma joie de faire un bout de chemin dans cette Eglise du Brésil, peuple en marche qui s'organise pour sa libération. J'ai vu une Eglise qui vit, pleine de courage et d'espérance.

Malgré les ambiguïtés et les dangers de récupération de ses engagements – c'est intentionnellement que je ne les ai pas développés, pour qu'ils ne soient pas récupérés à leur tour – j'y ai trouvé la fraîcheur, la simplicité et la réalisation de la prophétie d'Isaïe que Jésus reprenait à son compte et que l'Eglise essaie d'actualiser.

Emile Destombes mep

*Casa Paroquial
77365 Palmeiropolis Go.
Brésil*

TABLE RONDE DES SUD-AMÉRICAINS

Elle complétait l'intervention du P. Emile Destombes qui a surtout parlé du Brésil. Nous n'avons pas la place de rapporter ces échanges. Nous ne vous donnons que deux extraits ; ils suffiront à indiquer qu'il n'y a pas unanimité dans la pratique pastorale.

M.E. BUSTAMANTE *qui travaille actuellement au Nicaragua* : J'ai vécu 18 ans au Pérou dont 11 ans dans ma famille. Je peux vous parler d'un village de 5.000 habitants en Amazonie. Une compagnie pétrolière prend toute la terre pour faire des recherches. Quatre ans après, elle part ; elle laisse derrière une ville de 12.000 habitants ; les familles sont désintégrées, les règles sociales ne jouent plus ; l'environnement, spécialement la forêt, est endommagé ; les lois ne sont plus appliquées ; il reste des besoins nouveaux : argent, nourriture, prostitution... Voilà ce que fut pour moi l'expérience du capitalisme.

J. CORDERO : Je suis argentine. J'ai été présidente de la Conférence argentine des Religieuses pendant la lutte contre le terrorisme, lutte qui a pris la même méthode que le terrorisme pour le combattre.

L'Amérique latine est dans une crise grave, provoquée d'une part, par des injustices, d'autre part, par les idéologies. L'Amérique latine se trouve entre deux options : le libéralisme capitaliste qui cherche à se perpétuer, le collectivisme marxiste qui cherche à s'imposer. Il existe aussi la sécurité nationale. Sur le problème de la culture, nous avons deux options : un courant considère la religion populaire comme le lieu privilégié de l'expression du projet culturel de l'Amérique latine ; un autre courant considère la religion populaire comme une «aliénation».

Il faut tenter un processus de libération intégrale : – mettre l'accent sur la conversion du cœur, en agissant en même temps sur les structures injustes – chercher très fortement l'intégration latino-américaine du continent, face aux impérialismes – dépasser l'alternative classique : libéralisme/marxisme – être toujours en faveur et jamais contre : en faveur de la paix et de la liberté, pour le partage et la pauvreté évangélique, pour la justice et le dépassement de la justice par la miséricorde, pour l'amour et la forme supérieure de l'amour qu'est le pardon.

RELATIONS ÉGLISE LOCALE-ÉGLISE UNIVERSELLE *

par Pierre Schouver

Pierre Schouver qui fut professeur de 1967 à 1974, au Consortium d'Etudes Missionnaires de Chevilly, travaille maintenant au Centre Pastoral de Bangui (RCA). Avec deux collègues (un exégète et un anthropologue), il travaille à stimuler la recherche pastorale, à préparer les réunions épiscopales, nationales et internationales, à coordonner les activités de l'Eglise, à former des laïcs, à préparer des matériaux divers pour la pastorale. Pierre accompagne aussi des communautés de quartier dans la périphérie de Bangui.

ce que les mots veulent dire

Le Concile de Vatican II a remis en valeur *l'Eglise « particulière »* et cette expression désigne habituellement dans les textes conciliaires, l'Eglise diocésaine présidée par l'évêque (*LG*, 23 ; *AG*, 19 ; *Evangelii Nuntiandi*, 68). L'expression *Eglise « locale »* est employée pour un rassemblement d'Eglises diocésaines organiquement réunies selon une tradition originale, telles les anciennes Eglises patriarchales (*LG*, 23).

Le rassemblement de l'Eglise particulière se ferait donc plus fondamentalement autour de *l'évêque*, témoin de l'autorité du Christ, *les conférences épiscopales* n'ayant qu'un rôle pratique d'organisation de la collégialité.

* «Cet exposé contient de justes remarques mais aussi des passages polémiques et des affirmations (ou négations) trop unilatérales. Des précisions, des compléments et des approfondissements seraient nécessaires pour que soit mieux présenté le mystère de Jésus Christ vivant dans son Eglise. J. WICQUART, CEME.»

L'Eglise universelle est l'Eglise répandue par toute la terre, filet que Pierre retire chargé de 153 gros poissons (Jn 21,11 ; EN, 61).

Si l'on insiste sur la notion d'Eglise particulière, rassemblée autour de l'évêque, qui est principe et fondement de l'unité, la relation à l'Eglise universelle se réalise par *la collégialité épiscopale*. Comme membres du collège épiscopal, les évêques représentent l'Eglise universelle et en portent la sollicitude pastorale, *le pape* étant le chef du collège, « le principe perpétuel et visible et le fondement de l'unité qui lie entre eux soit les évêques soit la multitude des fidèles » (LG, 23).

Il ne faudrait cependant pas urger la distinction des notions. Le Concile parle abondamment de la place des réalités socio-culturelles dans la naissance et la vie des Eglises particulières (cf. AG, 22 ; EN, 62-63). Finalement, l'Eglise particulière et l'Eglise locale représentent le même enjeu fondamental d'incarnation de l'Eglise, mais sous des formes différentes dont la portée apparaîtra dans la réflexion ultérieure.

le chemin que suivra cette réflexion

L'enjeu actuel des relations de l'Eglise locale à l'Eglise universelle ne se laisse pas peser uniquement selon des critères ecclésiastiques. La notion théologique de collégialité a été peaufinée dans la note explicative lue par le secrétaire général du Concile Vatican II au cours du schéma sur l'Eglise. Mais ce qui importe, c'est d'en articuler le sens et la mise en œuvre sur la vie concrète de l'Eglise engagée dans l'histoire de notre temps.

Aussi allons-nous étudier les relations Eglise locale-Eglise universelle à partir de l'expérience concrète des Eglises locales d'Afrique, en particulier d'Afrique Centrale. *N'est-ce pas là la vraie pratique de la théologie de discerner concrètement les chemins de Dieu ? N'est-il pas plus important de dégager le sens – la direction – dans la situation réelle des Eglises plutôt que la cohérence systématique d'une doctrine et d'une institution ?*

D'autre part, par les temps qui courrent, il semble bon de faire de la théologie de manière fondamentale, c'est-à-dire de fonder notre discours sur nos expériences les plus originaires de foi et d'Eglise, là où l'expression

confessante reste à fleur d'expérience humaine. La réflexion doit s'ancrer proche de l'essentiel, proche de la source de la foi vive, proche des sources de la tradition biblique et ecclésiale. Elle pourra alors, sans risquer de perdre le sens, quitter prudemment la sécurité provisoire des formules toutes faites, pour placer plus loin les jalons de la route de l'Eglise.

La réflexion proposée se veut en quelque sorte missionnaire dans sa démarche même, ouverte sur la nouveauté d'une situation concrète et en même temps sur le sens qui transcende toujours ce qui en a déjà été capté.

I. Enraciner l'Eglise

- Au moment où les pays africains essaient de se dégager des séquelles du passé colonial et des formes nouvelles de domination, les Eglises aussi sont traversées par une *volonté d'authenticité*, un désir de prendre elles-mêmes en main leur vie et leur croissance, d'être effectivement témoins du salut pour les peuples dont elles font partie. L'appel à l'incarnation de l'Evangile est d'autant plus fort que celle-ci a du mal à se réaliser.
- L'autorité ecclésiastique a répondu aux aspirations des chrétiens africains en constituant de *véritables Eglises particulières*. Celles-ci ne sont pas seulement des parties de l'Eglise universelle. En elles, le mystère de l'Eglise s'incarne (EN, 62 ; LG, 23). Elles sont Eglise d'abord parce qu'elles entendent l'appel du Père, parce qu'elles sont Corps du Christ et Temple de l'Esprit et non pas d'abord parce qu'elles sont rattachées à l'organisation de l'Eglise universelle. Le sens de l'établissement des diocèses en Afrique est que ces Eglises peuvent trouver en elles-mêmes désormais la source de leur vie. L'enjeu n'est pas seulement de constituer une hiérarchie, il est d'enraciner l'Eglise.
- Mais l'expérience fait apparaître *les obstacles* et par là *les conditions* pour une véritable Eglise particulière. De jeunes missionnaires arrivant dans des communautés religieuses ou des équipes pastorales constituées depuis longtemps ont parfois du mal à s'y faire, car ils arrivent quand les plis sont déjà pris... Ainsi des peuples plus récemment entrés dans la communion de l'Eglise peuvent-ils avoir l'impression qu'ils n'ont plus qu'à se plier pour l'essentiel à des traditions constituées avant eux.

- L'Eglise s'est présentée en Afrique (et il eût été difficile de faire autrement) *toute équipée déjà* d'une doctrine, d'une morale, d'un rituel, d'un droit, de structures... Les jeunes Eglises «sont nées vieilles, pareilles à ces châteaux français que de riches Américains font démonter pierre par pierre et reconstruire sur les rives du Potomac» (Fabien Eboussi-Bouлага, «Métamorphoses Africaines», *Christus*, n° 77, pp. 37-38).

L'Eglise apporte *ses produits finis* et, nous qui y sommes habitués, nous trouvons qu'ils montrent clairement le chemin, alors que d'autres ne s'y retrouvent pas. Tel celui qui parle couramment une langue: il se demande comment il est possible que l'autre ne la comprenne pas, alors que, précisément, l'autre n'entend que des sons bizarres. Prenons le cas du «mariage chrétien» qui est indissoluble – nous entendons dire «en droit» sachant qu'en fait des chrétiens aussi divorcent; nous exprimons une visée par une affirmation «en droit». Les Africains avaient aussi une visée semblable de stabilité du mariage, mais ils la manifestaient par le soin très minutieux qu'ils apportaient aux procédures de cette alliance. Le «mariage indissoluble» peut être refusé par incompréhension, alors que les mots nous semblent si clairs. La tradition chrétienne exprimée dans d'innombrables témoignages de foi – et en particulier le consensus ecclésial des conciles œcuméniques – est une richesse inaliénable de l'Eglise. Mais elle ne livre son sens dans un nouveau contexte qu'au prix d'une réinterprétation.

réflexion sur la particularité culturelle

Une expérience décisive que nous faisons comme hôtes de l'Afrique, c'est celle de la particularité culturelle. Lors d'une grande assemblée consacrée à la pastorale du mariage en Afrique, un expert européen sursauta quand un théologien africain affirma: «En Afrique, le mariage est une alliance entre deux familles. – Mais le mariage, ce n'est pas ça; ce qui le constitue, c'est le consentement des époux. – Je vous assure qu'en Afrique, c'est autre chose. – Mais le mariage, ce n'est pas cela!»... Nous apprenons à nous repérer dans un univers qui fonctionne autrement que le nôtre, celui dont nous venons. Essayons de réfléchir sur cette expérience.

Une culture forme système, tout en restant ouverte et en mutation. Elle peut subir l'impact d'une nouveauté qui arrive alors comme un poids sur une toile tendue et qui en infléchit toute la surface. Ainsi l'introduction de l'argent en Afrique n'a pas seulement changé la pratique économique du troc, elle a peu à peu marqué toute la culture. La culture est le fonc-

tionnement de la communication entre des hommes. Elle comporte une régulation qui est au service de la communication mais est parfois érigée en absolu.

Les sociétés modernes fonctionnent en grande partie selon la logique de la communication scientifique et technique qui efface les particularités culturelles. Mais il y a aussi un niveau de communication qui, loin d'exiger l'élimination de la subjectivité et de la particularité, les suppose. «On ne peut gratter toute la graisse des tripes du cabri» (sans déchirer les tripes). La communication au niveau artistique, moral, religieux, est de cet ordre. On devient aveugle et sourd si on n'a pas une symbolique propre et une histoire particulière dans lesquelles on se retrouve.

Dans son livre *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination?*, F. Eboussi-Boulaga dégage les conditions radicales d'une reprise africaine du christianisme. Elle suppose que celui-ci ne s'impose pas comme une doctrine irréfutable et comme une puissance irrésistible mais que l'Africain y investisse sa particularité, sa liberté; il accueille l'Evangile parce qu'il s'y retrouve, il y retrouve le sens de son existence, ce qui se cherchait dans sa propre culture... Il est clair que l'Evangile est aussi une Bonne Nouvelle inattendue appelant à une conversion du cœur et introduisant une nouvelle dynamique dans les cultures. Mais cet impact suppose la communication de la foi dont les exigences nous apparaissent à travers notre expérience en Afrique.

Une Eglise devient africaine lorsque les Africains en prennent la responsabilité. Il ne suffit pas qu'ils y investissent leur imagination et leur sensibilité, éveillées par des symboles et des rythmes locaux. Il faut qu'ils puissent effectivement y investir leur liberté. Nous sommes là au niveau éthique. Rien ne peut remplacer cette expérience où une Eglise prend ses responsabilités à partir de sa propre inspiration et écrit ainsi sa propre histoire.

réflexion sur la foi et la communauté

La foi est une réponse libre et personnelle à l'appel de Dieu, donnée dans une culture particulière. La force de l'Eglise lui vient de l'appel puissant de Dieu lorsqu'il fait vibrer la liberté humaine dans sa réalité singulière, corporelle et sociale. Dieu ne touche pas l'homme ailleurs que là où il le crée, avec son langage et son histoire. Tous les hommes sont sortis des mains du Créateur et Jésus n'est pas venu détruire mais accomplir. La Parole de Dieu, au sein de l'Eglise, doit trouver le chemin des coeurs dans

le tissu de la culture pour qu'opère la force de l'Esprit et que se forme le Corps du Christ.

La communauté est l'autre expérience de base de l'Eglise. Au moment où les pays d'Afrique sont à la recherche de leur unité, les chrétiens aussi se veulent solidaires de leur peuple. Quelle solidarité propose l'Eglise ? Parfois, elle a paru proposer aux chrétiens un terrain de décisions et de sacrifices étranger à l'histoire de leur peuple. Des pratiques chrétiennes à part sont venues s'ajouter aux actes de la vie sociale commune.

De quel type est la solidarité de la communauté chrétienne ? L'Eglise est rassemblée dans l'adhésion à l'unique Seigneur. Les chrétiens sont « un dans le Christ » (Ga 3,28). Ils sont dans le Christ et le Christ vit en eux. Cette expérience d'unité n'est pas celle d'une association centrée autour d'une tâche ou d'une cause, assignant à chacun sa place dans une organisation. C'est l'expérience de l'intériorité mutuelle dans l'amour : j'aime autrui comme moi-même ; je suis aimé par autrui pour moi-même ; nous pouvons arriver à reconnaître que nous sommes prévenus par le même amour personnel et radical du Christ. Nous nous reconnaissions en lui, il nous unit.

Le modèle de la solidarité chrétienne est la Trinité où les personnes sont intérieures l'une à l'autre ou plutôt – plus activement – où elles se donnent et se reçoivent mutuellement : elles ne sont pas réunies par autre chose qu'elles-mêmes. L'expérience radicale du « nous » ecclésial s'organise dans l'Eglise particulière où les chrétiens se reconnaissent dans leur évêque représentant le Christ. « Là où est l'évêque, là est l'Eglise. » C'est pourquoi l'unité au sein d'Eglises « locales », à travers une organisation plus administrative, est seconde par rapport à l'unité constituée autour de chaque évêque.

La solidarité des chrétiens ne se situe pas dans un autre univers que les premières solidarités de sang, d'intérêts, d'histoire. Celles-ci sont plutôt accomplies et aussi relativisées par l'expérience décisive de la solidarité en Christ. L'amour du Christ est total et universel. L'Eglise se veut solidaire de tous les hommes dans leurs justes combats et l'appel à l'amour universel s'oppose parfois à la solidarité inconditionnelle avec sa race.

Encore faut-il que l'expérience décisive de la solidarité en Christ puisse être faite concrètement dans la qualité des relations intra-ecclésiales et qu'elle ne soit pas pervertie en esprit de chapelle. Les cloisonnements

raciaux ou autres sont de fait dépassés là où l'expérience communautaire chrétienne est intense, dans les petites communautés ecclésiales ou les mouvements par exemple.

L'amour qui sauve (libère et rassemble) l'Eglise ne reste pas confiné en son sein. Une Eglise existe pour le monde lorsqu'elle célèbre sa foi dans la symbolique qui fait vibrer un peuple et lorsqu'elle s'engage dans les tâches historiques communes à tous. Jésus est venu libérer et rassembler, par toute sa vie d'homme, par sa mort infligée selon la logique des pouvoirs de son temps et non par des actes étranges ou un sacrifice rituel. Ainsi est-il devenu le sacrement fondamental du Salut. L'Eglise est en quelque sorte sacrement par toute sa vie, par l'engagement quotidien des chrétiens et leur solidarité. Son enracinement se joue à ce niveau.

quelques conclusions

- Que les Eglises d'Afrique puissent refaire concrètement les expériences originaires de la vie ecclésiale, de liberté-responsabilité, de solidarité,
 - qu'elles soient introduites à l'expérience théologale à travers leur expérience humaine originale (cf. Jn 4,42) ;
 - il s'agit de *l'enracinement dans le Christ* qui se fait dans la particularité de l'Eglise locale, même si cet enracinement suppose et suscite une dimension universelle.
-
- L'enracinement rendra les Eglises d'Afrique moins étrangères, moins décollées par rapport à la vie des peuples, les libérera toujours plus du danger de vivre en représentation.
-
- C'est *le chemin qu'elles prennent aujourd'hui* à travers la vie des petites communautés chrétiennes de village et de quartier. Dans ces communautés, l'Eglise devient africaine ; une théologie peut naître en référence à leur expérience de vie.

En réfléchissant sur la vie des Eglises particulières d'Afrique, nous sommes *renvoyés à nos Eglises d'origine* qui manquent elles aussi d'enracinement malgré une longue tradition chrétienne. Les systèmes de régulation de la vie de nos Eglises se sont bien souvent décollés de l'histoire pour être absolutisés et, alors, nous vivons en représentation. Il ne s'agit pas de changer par prurit de nouveauté ou goût de la démolition. Il s'agit

de retrouver le rayonnement de l'Evangile, le souffle de la grande inspiration qui a animé l'histoire de l'Eglise.

Ou bien des complications institutionnelles nous enferment dans des mesquineries. Le rappel disciplinaire d'une formule doctrinale est souvent manié sans l'aide plus positive et plus vivifiante d'une lumière intellectuelle proche des questions posées. Par ailleurs, la reprise enthousiaste et chaleureuse des expressions reçues de la foi ne peut dispenser d'un effort plus radical d'intelligibilité pour les esprits de notre temps.

Alors, au moment où le vaste mouvement de renouveau de l'Eglise est freiné, où on constate un retrait par rapport à une recherche plus fondamentale, où les portes de l'initiative et du dialogue semblent moins largement ouvertes, où l'on croit peut-être pouvoir faire l'économie de remises en question radicales, la réflexion sur l'enracinement des Eglises en Afrique conduit à la perspective du mystère pascal, de mort et de résurrection. Une Eglise doit mourir pour laisser naître une Eglise neuve. C'est en allant au-delà de ses formes reçues que l'Eglise est fidèle à Celui qui est plus grand qu'elle. La loi de l'amour, c'est de se perdre pour se retrouver par grâce...

2. Instaurer la communion universelle

La relation des Eglises locales à l'Eglise universelle, d'après l'expérience des Eglises d'Afrique, est essentielle à leur vie, mais elle peut être mal nouée et devenir paralysante ou perturbatrice.

avatars passés

La première universalité réalisée sur notre planète a été celle opérée par l'Occident conquérant. L'apogée de l'entreprise coloniale coïncide avec le triomphe de la science et de la technique. L'esprit scientifique a, d'une part, remis en question l'ethnocentrisme occidental et permis l'émergence des différences culturelles, la libération de l'arbitraire des pouvoirs. Il peut purifier aussi l'Eglise de son ethnocentrisme. Mais, d'autre part, la science a entraîné une nouvelle dynamique de puissance et de conquête, en donnant à ses adeptes la mainmise sur la nature et en relativisant les valeurs héritées qui protégeaient la vie des peuples.

L'Eglise, dans sa visée universaliste, a été entraînée elle aussi sur les chemins de la conquête en connivence avec l'expansion européenne. Malgré

le chemin plus évangélique proposé par Vatican II après Bandoeng, des séquelles demeurent, déjà évoquées plus haut :

- une universalité déjà toute constituée selon les règles du jeu élaborées en Occident, donne à celui-ci l'avantage et la domination ;
- « l'Eglise universelle » est parfois identifiée avec l'Eglise de Rome, centre, gardienne et symbole de ce qui apparaît comme une sorte d'épure d'Eglise, à la fois abstraite et contraignante, imposée à tous les continents. Ce n'est pas là une remise en question de la fonction d'unité de l'Eglise de Rome mais une invitation à repenser la façon dont elle se réalise ;
- l'universalité est pensée sur le modèle de l'expansion d'une manière de vivre à travers une organisation mondiale ;
- nos prétentions de missionnaires restent, implicitement, dans nos attitudes, nourries par la position privilégiée de nos Eglises d'origine.

l'universalité selon vatican II et evangelii nuntiandi

a) *Le Concile* a puisé aux sources chrétiennes, comme aussi dans les courants de pensée et mouvements sociaux modernes, un sens plus évangélique de l'universalité. Ceci se manifeste :

- par la reconnaissance de la valeur anthropologique et théologique des diverses cultures, par l'appel à accueillir au sein de l'Eglise la richesse des nations (*LG*, 13 ; *EN*, 20,62-63) ;
- par la relativisation des traditions chrétiennes occidentales (*AG*, 22) ;
- par la place faite aux Eglises particulières et locales ainsi qu'au collège épiscopal dans la vie ecclésiale (*LG*, 23 ; *EN*, 61-62).

b) la théologie conciliaire montre ainsi *le sens originel de l'universalité chrétienne* ;

– celle-ci n'est pas l'universalité abstraite d'un système uniforme répandu en tous lieux. Elle est *l'universalité concrète de la rencontre* qui commence dans les premières solidarités vécues entre proches et se réalise progressivement jusqu'aux confins de la terre, au point que celui qui siège à Rome sait que celui qui est en Inde est pour lui un membre (*LG*, 13). L'universalité chrétienne *ne supprime pas la singularité* de la personne ni la particularité d'un peuple au bénéfice d'une cause. Elle suit la logique de l'amour qui, dans la rencontre, reconnaît l'autre et veut qu'il existe davantage.

– la communion de l'Eglise universelle existe en ce sens que chaque Eglise reconnaît dans l'autre, malgré la diversité, *la foi au même Seigneur*, le même baptême. La communion ne suppose pas que l'on abso-

lutise une seule forme d'expression de la foi et de la prière. On ne peut pas séparer totalement l'essentiel de l'accessoire, dans les expressions de la foi chrétienne. Celle-ci comprendra donc inévitablement une part de critique.

- c'est dans *les petites communautés* que commence à se réaliser «radicalement» la visée universelle lorsque les chrétiens se reconnaissent et se rassemblent différents. Les grandes manifestations unitaires dans l'Eglise seraient vides et vaines sans l'expérience originale de la connaissance et du service mutuels à la base. L'unité de la communauté autour d'un *responsable*, d'un *prêtre* ou de l'*évêque* ne signifie pas la démission du peuple de Dieu devant une autorité absolue ni l'effacement des rapports mutuels entre chrétiens. De même, le rôle unificateur de Rome ne supprime pas le jeu des relations entre Eglises particulières. Il n'y a pas une seule grande lumière dans l'Eglise mais des lumières multiples comme les lampes des marchés de quartier en Afrique.
- ce n'est pas l'originalité culturelle qui fait obstacle à l'universalité mais *l'égoïsme* qui se replie sur lui-même. *C'est dans la profondeur de notre originalité que se noue l'universalité.* Plus une Eglise s'enracine dans le Christ à travers sa particularité, plus elle touche à l'universel, plus elle est capable de créer des liens solides avec les autres.
- chaque Eglise particulière est *responsable aussi de toutes les autres*. Elle ne peut se laver les mains de ce qui arrive aux autres. Avec les moyens de communication modernes, *de nouvelles possibilités* d'universalité nous sont offertes, non pour réaliser l'uniformité mais le dialogue, l'interpellation et l'aide mutuelles. L'*évêque* est le rassembleur en qui l'Eglise particulière se reconnaît et reconnaît le Christ. Lui-même est membre du collège apostolique et, à travers lui, se noue la relation avec les autres Eglises particulières dans une communion universelle. Mais il est important que tous les fidèles soient invités à participer effectivement et non seulement par représentation, à ce banquet de l'universel.
- la communion entre Eglises particulières se fait elle-même *autour d'une Eglise particulière et de son pasteur: Rome et le pape*. Rome n'est pas un secrétariat permanent. Le pôle visible de la communion universelle est encore un homme singulier dans son Eglise particulière. L'Eglise de Rome tient son autorité de sa tradition particulière et de toute la richesse spirituelle des Eglises qui afflue en elle.

- au moment où fonctionne *un jeu mondial de rapports économiques et politiques*, la communion des Eglises doit jouer un rôle dans l'histoire actuelle du monde.
- d'une manière générale, c'est par le jeu de cette universalité concrète que les Eglises particulières sont empêchées de s'enfermer sur leur réalité particulière, mais se reconnaissent nées d'ailleurs et sont provoquées à un approfondissement, à une plus grande fidélité au Christ. L'Eglise universelle n'est pas absolutisée, elle n'est pas une sorte de schéma de base à réaliser partout : elle est *une communion en acte*.

quelques conclusions

La communion dynamique entre Eglises les aide à être plus authentiquement particulières. L'expérience des missionnaires atteste *l'enrichissement* qu'apporte une Eglise autre, en nous faisant découvrir plus profondément le sens des choses de la vie et de la foi, grâce à la différence. L'idéal pour une Eglise particulière n'est pas l'autarcie, l'indépendance totale mais l'aide mutuelle.

Comment rendre cette communion *plus dynamique* ?

- qu'elle soit faite de relations réciproques, rendez-vous du donner et du recevoir, entre Eglises de l'hémisphère Nord et de l'hémisphère Sud, mais aussi entre celles de l'hémisphère Sud. Abandonnons les prétentions à l'autosuffisance ;
- que les relations ne passent pas nécessairement par Rome ;
- qu'une Eglise particulière puisse venir au secours d'une autre en difficulté ;
- que les relations ne soient pas établies seulement au niveau des évêques mais également à celui d'autres membres du peuple de Dieu (cf. jumelage de paroisses) ;
- que la communion entre Eglises serve à la défense des droits de l'homme et à la paix dans le monde.

La communion universelle de l'Eglise rend ainsi témoignage à la grandeur de Dieu et de son Amour pour tous les hommes et pour tous les peuples.

Pierre Schouver cssp

*BP 855, Bangui
République Centrafricaine*

QUESTIONS POSÉES A P. SCHOUVER

Les échanges portent sur trois points, une série de questions concrètes sur les conditions d'enracinement d'une Eglise ; la deuxième sur les limites de la particularité, les dernières sur la relation entre les diverses Eglises particulières pour une communion universelle. Nous ne prendrons qu'un exemple pour donner le ton de ces échanges.

QUESTION : L'Eglise peut-elle prétendre donner des normes éthiques valables pour le monde entier ou valables pour l'Eglise dans le monde entier ?

P. SCHOUVER : Quand on dit que les Eglises particulières peuvent se sentir responsables des décisions qu'elles prennent, des chemins qu'elles cherchent, cela ne veut pas dire qu'elles vont faire n'importe quoi. Je crois qu'à un niveau plus particulier, on s'aperçoit que les gens sont beaucoup plus sérieux quand la responsabilité est entre leurs mains que quand il s'agit simplement d'appliquer des directives qui sont élaborées ailleurs... *Il prend la manière de traiter de la polygamie ; long développement. Il conclut :* Je pense que c'est souvent les chrétiens eux-mêmes, ceux qui ont déjà une expérience chrétienne authentique qui, avec d'autres, prêtres y compris, trouveront le chemin concret. Ma réponse irait dans ce sens-là : laisser cet espace de liberté, de prise de responsabilité à une Eglise locale. Je pense qu'une théologie africaine ne s'élabore pas d'abord sur la base d'une doctrine universelle, confrontée à une sorte de doctrine abstraite de l'africanité, comme on le voit parfois. Une théologie africaine s'élabore dans la vie même des communautés, petit à petit avec le concours des théologiens qui aident à clarifier et à dégager des choses.

Mgr D'SOUZA : Je me demande si le Père ne fait pas une grosse erreur. Toute Eglise est universelle. Toute Eglise particulière est une Eglise dans laquelle existe l'Eglise catholique... Dans les problèmes de polygamie, je pense que cela relève de Rome parce qu'il faut vérifier avec le successeur de Pierre.

P. SCHOUVER : D'accord avec vous pour dire que l'Eglise locale n'est pas une succursale mais que le mystère y est totalement présent. Mais je me situe ici au niveau de la réalisation historique de ces Eglises particulières et de la communion universelle, à partir de la liberté de l'acte de foi et des expériences originelles. J'ai voulu indiquer que les Eglises particulières devaient pouvoir jouer ce jeu de la décision propre... pour une communion universelle authentique.

POINTS DE VUE SUR LA MISSION à la VI^e assemblée générale du conseil œcuménique

Vancouver, 24/7-10/8 1983

le Pasteur André Honegger

J'ai participé à «Vancouver» comme membre coopté du personnel et j'ai vécu environ trois semaines avec les 4.000 personnes qui constituaient cette Assemblée, avec ses petits groupes, ses séances plénières, ses expositions, ses projections de films, ses célébrations, ses manifestations comme l'érection du mât-totem que les Indiens d'Amérique du Nord ont offert au Conseil œcuménique. Même avec du recul, on a un peu l'impression de ne plus savoir par où prendre les choses ni ce qu'il faut retenir. Je vais donner d'abord mon impression générale puis des points plus particuliers sur «mission-évangélisation».

la mission

J'ai rencontré un certain nombre de personnes qui m'ont dit que la mission n'avait pas été un thème sur lequel étaient braqués les projecteurs, que le thème mission-évangélisation était resté, une fois de plus, le parent pauvre des programmes du Conseil œcuménique, plus intéressé par les problèmes d'institution, de doctrine et de justice sociale. C'est vrai qu'à l'appui de ce point de vue, les titres des articles de presse parus en France, à cette époque, sont significatifs.

On peut citer aussi à ce sujet le rapport du Secrétaire général, Philip Potter, qui terminait par ces mots, en insistant sur la communauté de l'Eglise, «maison de pierres vivantes» (I P 2,5): «Lors de l'Assemblée de Nairobi en 1975, j'ai dit: l'Assemblée échouera dans sa tâche si nous n'arrivons pas à progresser vers un nouveau type de relations d'alliance entre les Eglises membres à tous les niveaux de leur vie, et le Conseil œcuménique à tous les niveaux de ses activités. Cet avertissement est plus urgent que jamais, ici à Vancouver, d'autant plus que, durant cette

période, les relations entre le Conseil et diverses Eglises membres ont été tendues, que le Conseil a été soumis à de sérieuses attaques de la part des mass media pour les actions qu'il a entreprises conformément au mandat de l'Assemblée du Comité Central.»

Personnellement, cette première impression me paraît superficielle. Le thème même de l'Assemblée générale «Jésus Christ, vie du monde» est essentiellement missionnaire; il tente de prendre en compte tout ce qui touche à la mission de l'Eglise d'apporter l'Evangile au monde. A Vancouver, on a essayé de tenir ensemble la mission, c'est-à-dire l'annonce de Jésus Christ, et la recherche de l'unité que l'on oppose quelquefois. La recherche de l'unité est le fruit de l'annonce de l'Evangile et inversement, l'unité suppose une annonce fidèle de l'Evangile.

Si on prend le message que les délégués ont adressé à toutes les Eglises, il y a trois engagements: d'abord, la recherche de l'unité puis le renouvellement de l'engagement à la mission et à l'évangélisation. Je relis ce paragraphe: «Nous voulons nous identifier profondément aux autres et leur annoncer la Bonne Nouvelle de Jésus Christ, Dieu et Sauveur du monde. Nous n'imposerons pas la foi par notre éloquence mais nous l'annoncerons avec patience et sollicitude et l'Esprit Saint, Dieu l'Évangéliste, mettra les paroles dans notre bouche. Toute langue, toute culture proclamera notre message où que nous soyons, entourés de croyants d'autres religions ou d'incroyants. Souvenons-nous que Dieu n'exclut personne. Tous sont invités au festin. Jésus Christ est Pain de Vie et appelle les affamés à son repas inépuisable.» Enfin, le troisième engagement est celui qui concerne la cause de la justice et de la paix.

A propos de la rédaction de ce message, je ne puis résister au désir de vous lire quelques lignes du projet de message que les délégués ont discuté avant de l'adopter. Dans une grande assemblée, on pèse ses mots et on lime un peu les aspérités du texte. Les cinq dernières lignes étaient les suivantes: «Notre proclamation prendra le vêtement de toute langue et de toute culture, quel que soit notre environnement, que nous nous trouvions au milieu de croyants d'autres religions ou au milieu d'incroyants. Souvenons-nous que Dieu ne nous aime pas plus que les autres. Nos places ne sont pas réservées au banquet. Jésus Christ fut livré pour la vie de tous les hommes. Il appelle tous ceux qui ont faim; son pain est inépuisable.» Dire «Dieu ne nous aime pas plus que les autres», c'est quand même autre chose que de dire «Dieu aime tout le monde». (Il s'agit du texte français.) Un aspect important à Vancouver, c'est que l'on n'a pas

essayé seulement de rédiger de belles définitions, de faire de beaux discours. On a essayé de *vivre ensemble* l'unité et la mission, pas seulement l'unité entre nous chrétiens, mais une solidarité avec les hommes. Les célébrations particulièrement bien préparées, ont été une expression frapante de ce vécu.

quelques aspects particuliers de mission-évangélisation

Je voudrais reprendre un certain nombre de faits qui m'ont frappé, notamment pendant la première semaine où l'on a essayé de reprendre en assemblée plénière le thème de la rencontre qui avait été subdivisé en sous-thèmes. Nous eûmes surtout l'intervention de personnes privées qui apportèrent leur témoignage. Evidemment, à la fin de cette semaine, on avait un peu l'impression d'être écrasé par ces témoignages qui prenaient souvent la tonalité du « *martyre* », au sens étymologique du mot: le témoin prêt à souffrir pour sa foi. Je ne citerai que Alan Boesak, théologien sud-africain qui, depuis la dernière réunion de l'Alliance Réformée Mondiale, est président de cette Alliance. Il vit en Afrique du Sud. « L'essence du témoignage de l'Eglise dans ce monde, c'est précisément Jésus Christ, vie du monde. L'Eglise ne peut dire cela que si nous croyons sincèrement qu'il existe des choses assez précieuses et éternellement vraies pour qu'elles vaillassent la peine qu'on donne sa vie pour elles. Jésus Christ, vie du monde, c'est une vérité qui vaut la peine qu'on donne sa vie pour elle. » Des textes comme celui-là donnent la tonalité de l'Assemblée.

A cet accent particulier des témoignages, il faut lier cette action pour *la paix et la justice*. L'Assemblée de Vancouver a mis l'accent sur le lien qui existe entre paix et justice. En particulier, nos amis du tiers monde nous disaient que la question de la paix est certes importante mais que la question de la justice leur apparaissait aussi importante. Je cite encore Alan Boesak: « Je reste convaincu que la question de la paix, telle qu'elle se pose à nous aujourd'hui, est au cœur même de l'Evangile, mais il me faut ajouter autre chose à ce sujet. Lorsque l'Alliance Réformée Mondiale s'est réunie à Ottawa, en août dernier, nous avons longuement discuté d'une déclaration sur la paix. Pendant le débat, un délégué d'Afrique a fait une remarque qui a mis en évidence, d'une manière poignante, certaines des tensions que soulève cette question dans le mouvement œcuménique aujourd'hui. Ce délégué disait: « Ce document utilise plusieurs fois le mot "nucléaire"; je n'y trouve pas une fois le mot "faim". Les gens

de mon village ne comprendraient pas le mot "nucléaire" alors que la faim et la pauvreté n'ont pas de secret pour eux. » Il soulignait par là que, pour de nombreux chrétiens du tiers monde, on ne peut pas séparer la question de la paix et celle de la justice.

J'ai eu l'occasion de rencontrer un certain nombre de personnes qui participaient au groupe de travail sur la technique et la recherche scientifique. Au bout de deux ou trois réunions, pendant une pause, quelqu'un disait à un Africain : « Tu ne dis rien ; tu ne prends jamais la parole. » Il nous a dit : « Ce qui m'intéresse depuis que je suis dans ce groupe, c'est de voir que vous, les Européens, vous avez peur des machines que vous avez inventées. Mais honnêtement, ce n'est pas mon premier problème. Mon premier problème, c'est la survie, la subsistance. J'habite dans le Haut-Zambèze, une région qui a été détruite par les incursions des Sud-Africains à la poursuite des terroristes. »

Un autre point a été le *dialogue avec les autres religions*. Pour la première fois, dans une assemblée œcuménique, on a donné la parole à un Juif, à un Musulman, à un Hindou, et pas seulement pour présenter des civilités ou des bons vœux, mais ils étaient incorporés dans les échanges de la première semaine pour dire comment eux concevaient la vie, le don de la vie. J'ai retenu tout spécialement l'allocution d'un Indien qui nous a dit, non sans humour : « Voilà, nous ne sommes pas venus pour vous convertir, ni pour prêcher, mais pour écouter vos questions et vos discours, pour prendre connaissance de vos problèmes, qu'ils soient spirituels, économiques, sociaux, intellectuels ou doctrinaux et de la manière dont vous cherchez à les résoudre. Nous ne sommes pas ici pour un dialogue (dialogue est un mot dangereux). Mais nous sommes ici en pèlerinage et, quand nous retournerons chez nous, nous ferons connaître le plus largement possible la Bonne Nouvelle de vos talents d'organisateurs, de votre capacité de penser tout haut, pour aujourd'hui et pour demain, de votre désir de savoir à quoi nous ressemblons et même de frayer avec nous qui constituons les trois quarts de l'humanité. » Puis il nous raconte l'histoire d'un batelier et d'un philosophe qui parlent de ce qui est important de savoir dans la vie. Il termine en disant : « Je vous prie, messieurs et chers amis, de nous enseigner à nager et non à discuter sur la géographie de l'au-delà ou sur l'histoire ou les dogmes de votre Eglise divisée. Je vous remercie. »

L'autre thème dont je voudrais parler est celui qui a été préparé à Lima par la commission « Foi et Constitution » sur « Baptême, eucharistie,

ministères ». C'est un excellent document : l'Eglise catholique y a participé par ses représentants puisqu'elle est membre à part entière de cette commission. Ce texte a été accepté à l'unanimité, non pas comme règle de foi mais pour être envoyé à toutes les Eglises pour étude et réponse d'ici 1985. L'accueil du texte a été généralement bon. Mais il faudra tenir compte de ceux qui sont concernés par la mission au loin. Je pense spécialement à ce qu'écrit Samuel Ryan, professeur à l'Institut des Sciences Religieuses de Delhi (*International Review of Mission*, n° 286). Il nous rend attentifs aux résonances que peut prendre ce texte. Pour lui, le baptême est associé au pouvoir colonial et quand nous disons, par exemple, que « le baptême, l'eucharistie, les ministères sont des dons de Dieu qui sont là pour être signes de guérison et d'unité et qui travaillent pour l'humanité renouvelée et réunifiée », il dit : « Oui, je suis bien d'accord mais attention aux résonances que cela peut avoir pour les autres. » Ou bien, il cite le paragraphe sur les éléments eucharistiques, qui laisse entendre que le pain et le vin ont été institués par Jésus de façon pratiquement éternelle, pour toujours et partout. « La cause de la mission est sérieusement remise en question quand on laisse seulement entendre que Jésus a ergoté sur des détails de rituel ou que l'on se fait les agents d'une culture particulière qui est la culture méditerranéenne. » Il y a là toute une étude à faire sur ces réactions.

Il y aurait beaucoup d'autres choses à dire. Je terminerai par les rapports avec les Eglises non membres du Conseil Oecuménique. Ces relations s'améliorent et un dialogue tend à s'instaurer. Il y a également le dialogue avec l'Eglise catholique. Le pape avait envoyé une lettre où il disait que la base de notre union est Jésus Christ, Prince de la Vie et Sauveur de tous, expression de notre témoignage commun. On a écouté avec attention la lettre du cardinal Willebrandts, lu par Philip Potter : c'était une reprise en compte du 5^e rapport du groupe mixte de travail établi en 1965. Il constatait qu'à partir de Vatican II, quelque chose d'irréversible avait été mis en route et qu'on ne pouvait plus revenir en arrière ; l'Eglise catholique continuerait sa collaboration à certaines activités du Conseil même si elle n'en est pas membre à part entière.

André Honegger

*7 rue de la Sarra
69600 Oullins*

PRÉPARATION DU DOCUMENT FINAL

Entre les conférences données par des experts, les six groupes de travail continuaient l'examen de leurs expériences mises en commun. Les comptes rendus de ces travaux ne permettent pas de ressentir la richesse et le dynamisme de ces rencontres. Mais, heureusement, c'est à partir de ce travail qu'allait être élaboré le document final.

Le groupe d'animation du Colloque a élaboré une grille qui va servir de canevas pour le document final. Chacun, d'abord, est invité à une réflexion personnelle :

- sur les *constats* qu'il a pu faire sur les réalités présentées ou vécues,
- sur les *convictions* majeures soit qui ont surgi au cours du Colloque, soit qui y ont été réaffirmées et qui motivent l'action missionnaire,
- sur les *chantiers ouverts*, sur les questions qui continuent de nous habiter et de nous poursuivre.

Le mardi 20 septembre de 13 h à 16 h, temps est laissé à la réflexion personnelle. De 16 h à 17 h 30, les petits groupes recueilleront ces matériaux et feront un tri car il est évident que tout ne pourra être retenu.

Le mercredi 21 septembre au matin, en assemblée générale, les résultats des six groupes furent confrontés. Parmi les constats qui se rapportent au Colloque, il est possible d'en souligner deux :

- l'*impact de la liturgie* sur tous les membres de l'assemblée. L'équipe d'animation liturgique est à féliciter,
- dans l'analyse de situations précises, des éléments n'ont *pas été pris en compte* :
 - la présence du *marxisme* sous diverses formes
 - l'*œcuménisme* dont il ne fut guère question
 - la *structuration* concrète des Eglises
 - le rapport des *questions financières* à la mission.

Une commission de quatre personnes – S. Schliesendinger, les PP Haas, Schouwer et Waret – se consacra à la rédaction des constats et des convictions. Les autres participants furent répartis en six commissions qui traillaient sur les «*chantiers ouverts*».

Le vendredi 23 septembre, toute la journée fut employée à l'examen du document final, en assemblée générale.

DOCUMENT FINAL

la mission comme elle se vit...

La Commission Episcopale des Missions à l'Extérieur et les Œuvres Pontificales Missionnaires organisent un Congrès missionnaire à Lisieux en avril 1984. Ce Congrès vise à «développer la conscience missionnaire» de l'Eglise qui est en France.

L'idée est venue, en préparant ce Congrès, d'organiser une réflexion sur la mission aujourd'hui. En France, des chrétiens s'interrogent : «Partir en mission, n'est-ce pas encore du colonialisme ? Faut-il vraiment exporter notre religion, l'imposer à l'autre ? N'est-il pas plus urgent d'évangéliser les Français ?, etc. » Autant de questions et de réflexions qui dénotent une profonde ignorance des conditions dans lesquelles travaillent les missionnaires et de leurs motivations.

Le groupe de préparation du Congrès a donc proposé de réunir un nombre limité de personnes affrontées chaque jour aux problèmes missionnaires, dans les divers continents. Avec l'aide de quelques théologiens, les missionnaires essaient d'analyser et d'expliquer les dimensions concrètes de la mission aujourd'hui, dans l'espoir que ces réflexions permettraient de la mieux présenter aux congressistes de Lisieux mais aussi à l'Eglise de France dans son ensemble.

Le Colloque s'est tenu à Lyon-Francheville du 15 au 23 septembre 1983. Les participants ne sont pas des délégués des autres missionnaires. Ils ont été invités par les organisateurs du Colloque, la plupart d'entre eux par l'intermédiaire des Supérieur(e)s des Instituts missionnaires. L'objectif était de réunir un groupe d'hommes et de femmes de terrain, représentant une grande diversité de situations et d'engagements missionnaires.

Ce premier objectif est atteint. Les 49 participants représentent une très grande diversité de situations missionnaires. Ils viennent des cinq continents et de vingt-trois pays, davantage si l'on tient compte du fait que le même missionnaire peut cumuler des expériences missionnaires dans plusieurs pays. La plupart viennent des pays en voie de développement, mais d'autres viennent du Japon... Certains viennent de pays où l'Eglise représente une force considérable, d'autres viennent de pays où l'Eglise est très minoritaire et ne peut guère espérer faire entendre sa voix.

Les participants représentent aussi une très grande diversité d'engagements missionnaires. Certains consacrent le meilleur de leurs énergies à former de nouvelles communautés chrétiennes, tandis que d'autres se trouvent dans une position de témoins de l'Evangile, plus ou moins isolés, au cœur de populations non chrétiennes. Certains rencontrent les grandes religions non chrétiennes, tandis que d'autres sont affrontés essentiellement au phénomène de sécularisation ou encore au marxisme.

Dès le début, les participants ont pris conscience de cette très grande diversité et l'ont beaucoup appréciée. Le premier fruit du Colloque et le plus évident, c'est, sans aucun doute, l'enrichissement mutuel des invités qui se sont senti confirmés dans leur vocation.

Mais ce Colloque n'avait pas été organisé pour le bénéfice des seuls participants. Ils en sont bien conscients et ils ont à cœur de communiquer aux chrétiens de France l'essentiel de leur réflexion. Pour ce faire, ils ont jugé bon :

- de noter quelques *constats*
- de formuler un certain nombre de *convictions* communes partagées par tous les participants
- de livrer à tous ceux qui s'intéressent à la problématique missionnaire certaines interrogations ou conclusions résultant des «chantiers» ouverts à la fin du Colloque.

1. Constats

Ensemble nous avons fait un certain nombre de constats. Nous ne prétendons pas avoir découvert de nouvelles réalités ; mais en rassemblant nos expériences multiples et très diversifiées, nous avons pris conscience d'un certain nombre de données :

a) au sujet du monde d'aujourd'hui

1. C'est désormais une banalité de dire que « le monde est devenu un grand village » : circulation très rapide de l'information, des mouvements de pensée, des personnes ; interdépendance des systèmes socio-économiques...

Mais, en même temps, nous avons constaté l'importance croissante des particularités culturelles. Plus les relations de pays à pays s'intensifient, plus les peuples semblent éprouver le besoin de garder ou de retrouver leurs racines.

2. Ce monde est en mutation : industrialisation, urbanisation, dans certains cas, sécularisation, autant de phénomènes qui peuvent co-exister avec un renouveau religieux.

3. Face à ces mutations et à cette mondialisation, nous sommes renvoyés à la nécessité de saisir les rouages socio-économiques, idéologiques et politiques qui sous-tendent les mutations du monde actuel. Ces rouages sont complexes. Le missionnaire n'est pas toujours bien équipé pour les analyser. Néanmoins, quelques évidences s'imposent à nous :

- l'interdépendance économique au niveau planétaire joue clairement en faveur des plus riches,
- il y a une énorme détresse dans le monde. Nous en sommes les témoins et, dans bien des cas, nous la partageons : faim, conflits de toutes sortes, drames des réfugiés, etc.,
- fort heureusement, il existe aussi dans le monde d'aujourd'hui de grands mouvements de solidarité, des mouvements pour le respect des droits de l'homme, pour davantage de justice et de fraternité, pour la paix. Fort heureusement, on peut rencontrer dans bien des pays des individus – chrétiens ou non – et des groupes de personnes qui travaillent courageusement à l'avènement d'un monde meilleur, parfois au péril de leur vie.

b) au sujet de l'église et de sa mission

1. Nous avons noté une évolution dans la façon d'aborder la problématique missionnaire. Nous sommes moins préoccupés de statistiques ; nous faisons davantage de place au dialogue, aux problèmes culturels et socio-économiques, aux valeurs du Royaume. Le même appel suscite une multiplicité de réponses. La mission s'exerce selon des manières diverses. La

motivation missionnaire se déplace: l'accent porte moins sur le salut individuel, davantage sur l'avènement du Royaume en tout milieu humain. Surtout, nous parlons moins des missionnaires et davantage de l'Eglise locale.

2. En fait, nos préoccupations et nos réflexions tournent habituellement autour de l'Eglise locale. L'émergence de ces Eglises locales, leur particularité et leur vitalité, parfois extraordinaires, nous amènent à croire que, de plus en plus, «la mission passe par l'échange entre Eglises et l'enrichissement mutuel». Nos Eglises de vieille chrétienté doivent apprendre à se tourner vers les jeunes Eglises, non seulement pour les aider mais aussi pour recevoir quelque chose de leur richesse.

3. Il nous semble même que le centre de gravité de l'Eglise se déplace. Il y a d'abord, bien sûr, une question de nombre (la population catholique augmente beaucoup plus vite en Amérique latine et en Afrique qu'en Europe et en Amérique du Nord) mais il y a aussi au sein des Eglises du tiers monde de nouvelles façons d'exprimer la foi et de nouveaux «lieux» de recherche théologique. En outre, les jeunes Eglises deviennent de plus en plus missionnaires.

4. Dans bien des pays, l'Eglise se trouve affrontée à de très importants groupements humains qui semblent ne rien attendre d'elle. C'est le cas des grands systèmes religieux fortement structurés. C'est aussi le cas, semble-t-il, du monde marxiste ou des sociétés d'abondance.

5. Le rapport Religion/Société/Pouvoir est vécu différemment selon les pays: confusion, compromission, séparation, opposition, neutralité, conflits, persécutions.

6. Là où elle est fortement minoritaire, l'Eglise devient le signe humble d'un «Dieu caché», le petit troupeau, le petit reste...

2. *Convictions*

1. L'Evangile est la Bonne Nouvelle décisive pour tout homme et tout peuple.

Malgré la position de minorité et la faiblesse de l'Eglise, notre présence au milieu d'autres peuples a renforcé en nous la conviction que l'Evangile est décisif pour tout homme.

L'homme peut être sauvé à travers sa religion – c'est le secret de Dieu – mais nous croyons que nous n'avons pas le droit de garder pour nous la Bonne Nouvelle de Jésus Christ.

Nous reconnaissions en nous un dynamisme de l'Esprit qui nous pousse et nous voyons le même Esprit vivre et agir en ceux que nous rencontrons. Nous croyons que tout chrétien est appelé à témoigner ainsi de Jésus Christ : il ne s'agit pas d'abord d'une activité officielle ou spécialisée, il s'agit de mettre dans la rencontre avec autrui le meilleur de nous-mêmes.

2. La tâche de l'Eglise, peuple de Dieu, est d'annoncer la Bonne Nouvelle de Jésus Christ.

Les chrétiens entrent aussi dans la mission du Christ partout où ils rejoignent l'action de l'Esprit en dévoilant, dans le cœur des hommes, les valeurs du Royaume et en s'engageant avec eux dans les gestes qui le font grandir.

L'annonce de Jésus Christ, en effet, peut atteindre son sommet dans une proclamation explicite, quand le temps est venu, en réponse à une demande, à un désir implicite, là où existe une possibilité d'accueil.

Mais la mission de l'Eglise se réalise aussi là où les chrétiens, en lien avec l'Eglise, s'engagent dans les tâches par lesquelles vient le Règne de Dieu : «Car le Règne de Dieu ne se réalise pas seulement là où les hommes acceptent le baptême. Il vient aussi partout où l'homme est engagé dans sa véritable vocation, partout où il est aimé, partout où il crée des communautés dans lesquelles on apprend à aimer : familles, associations, nations. Il vient partout où le pauvre est traité comme un homme, partout où la justice est promue, où la paix s'établit, où la vérité, la beauté et le bien grandissent l'homme» (Déclaration des évêques d'Afrique du Nord, 1979).

3. L'évangélisation est le témoignage de l'immense tendresse de Dieu, incarnée ici et maintenant.

Nous sommes amenés à remettre en question nos représentations d'un Dieu «puissant». Le travail au milieu d'autres peuples nous révèle la force d'un Dieu caché.

4. L'évangélisation est une tâche plus grande que nous. Elle a sa source dans la Parole de Dieu. L'Esprit de Dieu nous précède toujours.

Les échecs comme les réussites nous font communier au mystère de Jésus Christ mort et ressuscité et nous rappellent concrètement que nous ne sommes pas maîtres de notre action.

5. La vie au service de l'Evangile est une aventure qui façonne le cœur de ceux qui s'y engagent.

Le témoin de l'Evangile est un voyageur dont la vocation est la rencontre.

« Progressivement, le témoin de l'Evangile s'imprègne de l'humanité du peuple qui l'accueille et, ce faisant, il est placé devant les choix fondamentaux de l'Evangile et donne sa réponse aux questions les plus radicales de Jésus à ses apôtres.

« Témoigner de l'Evangile est un acte de foi en l'humilité de Dieu qui déploie sa puissance dans notre faiblesse mais aussi foi en la grandeur de l'homme dont tout l'acharnement du mal lui-même ne vient jamais à bout.

« Le témoin de l'Evangile est l'homme de la double appartenance, du déchirement permanent, de l'échelle des valeurs constamment remise en cause. Le cœur du message d'un témoin de l'Evangile est : 'Allons ensemble plus loin'. Par son témoin, le Christ adresse à chacun un message : 'Tu comptes à mes yeux, je viens vivre avec toi'.

« Le témoin de l'Evangile se heurte sans cesse au mystère de la toute-puissance de Dieu constamment mise en échec. C'est l'expérience de Jésus pendant la passion.

Le témoin de l'Evangile, c'est un voyageur dont la vocation est la Rencontre : avec les autres que l'on invite à faire un bout de route ensemble, à vivre le partage ; avec le Seigneur que je crois être le Seul à pouvoir guider ma vie et combler mon cœur » (un missionnaire de Chine).

6. Chercher à rencontrer les autres est partie intégrante de la foi chrétienne en l'Incarnation.

Même si leur désir de dialogue n'est pas toujours partagé, les chrétiens ne peuvent s'empêcher d'aller à la rencontre des autres dans la variété des cultures et des religions (Inde, Chine, Japon, Afrique, Islam...)

Selon la logique de leur foi, la recherche de Dieu passe par la rencontre et le service d'autrui. Le dynamisme de l'Eglise qui la pousse à dépasser toutes les frontières, est l'écho de cet amour qui a poussé Dieu à venir vers nous, partager notre existence.

7. Travailler à mettre l'homme debout est une tâche essentielle de l'Eglise : le salut qu'elle annonce est pour tout l'homme.

- Nous avons le droit et le devoir de lutter contre les obstacles à l'amour.
 - Nous ne pouvons rester indifférents à la détresse du monde.
 - Nous avons à être porteurs d'espérance.
 - Nous devons prendre avec les autres les chemins de la libération.
- Cette tâche s'accomplit dans le dialogue et parfois dans l'affrontement.

Cette conviction mobilise des hommes, des communautés, des Eglises, dans tous les continents.

Conscients de la pauvreté de nos moyens et de nos propres déficiences, nous croyons cependant qu'au cœur des initiatives de développement et de libération, la puissance de l'amour de Dieu est à l'œuvre.

8. « L'option préférentielle pour les pauvres » est la forme actuelle de l'espérance que l'Eglise apporte au monde.

Les Eglises d'Amérique latine se sont engagées sur ce chemin (Puebla) et le même appel lance des chrétiens et des communautés du monde entier sur une route qui parfois conduit au sacrifice de la vie.

9. Toute Eglise vit dans une situation politique et c'est à elle d'en tirer les conséquences.

L'Eglise n'a pas pour vocation de faire de la politique. Mais elle cherche à poursuivre la mission libératrice de Jésus dans un contexte politique qu'elle ne peut ignorer et où elle doit se situer.

Aussi est-il important pour les témoins de l'Evangile de saisir les enjeux des mécanismes économiques et socio-politiques et d'agir en conséquence dans l'esprit de l'Evangile.

10. Une tâche essentielle de l'Eglise est d'enraciner l'Evangile dans la spécificité de chaque culture et l'histoire de chaque peuple.

Une écoute attentive et respectueuse de chaque culture, une analyse de la situation socio-économique de chaque peuple, sont une démarche indispensable à toute évangélisation, car la naissance d'une Eglise n'est pas importation d'un modèle préfabriqué ni adaptation de ce modèle, mais incarnation de l'Evangile dans le génie de cette culture et l'histoire de ce peuple.

Chaque Eglise doit contribuer ainsi à l'édification du Royaume de Dieu, dans l'unité tissée de diversités.

11. La théologie doit pouvoir se formuler dans le langage de chaque culture : elle s'élabore à partir de la vie du peuple chrétien, car la vie et l'action selon l'Esprit précèdent la théologie.

Seul un contact étroit avec la base nous permet de discerner ce que vit le peuple chrétien et nous évite de manier, sans prudence, un discours universel.

C'est la démarche des théologies de la libération en Amérique latine, de la théologie indienne, de la théologie africaine... comme aussi de certains secteurs de la théologie en Europe et aux Etats-Unis.

12. La démarche d'évangélisation consiste à emprunter le chemin de l'amitié et du partage de la vie.

La relation d'amitié avec ceux qui nous accueillent, le partage de leur existence, la solidarité avec leur destin peuvent désamorcer nos volontés de puissance.

Cette amitié et ce partage de vie, plus que des paroles, témoignent du vrai visage de Dieu dont nous sommes les envoyés.

13. Notre dynamisme d'évangélisation a sa source dans la prière, la méditation, et non dans des techniques d'évangélisation, des « outils », par ailleurs nécessaires.

La prière enracinée dans la vie et la culture d'un peuple est une contribution capitale à l'avènement de l'homme nouveau en Jésus Christ.

La prière partagée, comme l'amitié dans ses joies et ses peines, soutient le témoin de l'Evangile dans son dynamisme, même lorsqu'il connaît la souffrance, la prison.

La prière est aussi expérience prophétique de libération et expression de l'unité dans l'Amour.

14. Dans la mesure où elle se fait proche des hommes, l'Eglise tire moins sa force de la rigueur de sa discipline, que de la Parole de Dieu vécue et partagée entre tous.

Etre proche des hommes dans l'œuvre d'évangélisation prépare une modification de l'exercice de l'autorité dans l'Eglise : cette autorité, partagée, devient de plus en plus service.

15. L'approfondissement de la notion d'évangélisation impose une formation adéquate des évangélisateurs et une évaluation permanente de leur praxis.

16. L'avenir de l'évangélisation passe par l'échange entre Eglises.

Toute Eglise particulière – ou locale – pour ne pas s'enfermer sur elle-même, a besoin d'être interpellée par d'autres Eglises, d'autres situations. L'échange entre Eglises provoque un approfondissement et un enrichissement mutuels.

Pour un échange plus fructueux entre Eglises, un effort de décentralisation gagnera à être poursuivi. Le dynamisme des jeunes Eglises doit être partagé aux autres et l'Eglise qui a reçu doit pouvoir donner à son tour.

17. L'expérience de la diversité des cultures et des situations, les changements profonds auxquels nous avons été menés dans notre tâche, nous permettent d'affirmer que

l'esprit n'a pas fini de nous surprendre

3. « Chantiers » ouverts...

Remarque préalable : au cours de ce Colloque, plusieurs chantiers ont été ouverts... à partir même des convictions formulées ci-dessus. Il n'y a pas d'homogénéité dans les résultats. Les différences ainsi manifestées, dans la forme ou dans la profondeur de la discussion, ont été délibérément respectées. Elles reflètent la diversité des thèmes et la façon propre dont chaque commission a conduit sa réflexion.

Commission I: «Il nous a suscité une force de salut» (Lc 1,69)

1.1. situation: progrès, libération, combat pour l'avenir de l'homme, rêve d'une société révolutionnaire idéale, nirvana bouddhiste, moksha hindou, mouvements messianiques: de diverses façons, des hommes expriment le besoin vigoureux qui les anime de s'arracher au mal pour assumer leur vie.

D'autres, au contraire, se laissent glisser dans l'«ombre de la mort», dans une attitude de doute blasé, d'absence de soif, de refuge dans l'instantanéité de la satisfaction présente.

1.2. interrogation: que dire aux hommes brisés et, pour ceux qui luttent, que signifient leurs efforts? Babel vouée à la confusion? Prologue à la mission? Élément essentiel de l'évangélisation? ou même, n'y aurait-il d'autre évangélisation que le combat pour l'homme? Bref, qu'est-ce que le salut, de quel salut sommes-nous les porteurs?

1.3. quelques éclairages: sans pouvoir exposer une théologie complète du salut, nous voulons partager quelques éclairages tirés surtout de la Bible.

1.3.1. Le thème du «salut» se trouve dans la Bible au milieu d'un faisceau d'autres termes qui le prolongent: paix, délivrance, rachat, alliance, amour, royaume (synoptiques), vue et lumière (Jean), liberté (Paul).

Dans l'Ancien Testament, le «salut» (yesha) est ce qui assure la «paix», c'est-à-dire le bien-être intégral, la sécurité. «Salut» exprime la préservation et la continuation d'un équilibre de vie (Ps 72).

La «délivrance» (padah, hitzil) se réfère spécifiquement à un état de crise dont on est tiré (libération).

Le «rachat» (ge'ullah) exprime la prise en charge au titre de l'alliance par un Dieu qui s'est fait notre Dieu, notre «go'el», notre proche dans l'amour.

Dans les Synoptiques, le thème du Règne de Dieu dit la révolution par laquelle Dieu détruit le pouvoir universel, cosmique, politique, anthropologique du Malin (Mc 3,27), brise les chaînes de l'oppression (Lc 4,18), pour instaurer son règne «de justice, de paix, de joie dans l'Esprit Saint» (Ro 14,17).

1.3.2. Dans ce contexte, il n'est pas exact de dire que le salut s'est «spiritualisé» dans le Nouveau Testament. Il est plutôt *eschatologisé*, tout en gardant un enracinement profond dans les réalités terrestres. Tout autant que dans l'Ancien Testament, le salut apporté par Jésus Christ concerne tout l'homme dans toutes les dimensions de son être.

Le salut est réalité d'*histoire*, marqué par la loi d'incarnation, vécu comme réalité présente puisque le jour eschatologique a déjà pointé (1 Th 4,4-8; Ro 13,11-12). Les guérisons effectuées par Jésus sont salut et cette action salvifique se prolonge dans toute activité humaine libératrice et créatrice.

En même temps, le salut est *eschatologique*; d'une part, parce qu'il peut être vécu en situation apparemment sans issue, voire apocalyptique, par des frères et sœurs en prison, malades, réduits à l'inaction et à l'inefficacité par les circonstances: leur témoignage, leur prière et leur paix sont évangile du salut. D'autre part, pour tous, le salut est eschatologique parce qu'il est salut *de Dieu*, règne *de Dieu*, du Dieu qui nous dépassera toujours (Is 55,9), nous surprendra toujours, nous donnera toujours infinitiment plus que ce que nous pouvons demander, planifier et concevoir (cf Ep 3,20-21).

1.3.3. Les gestes de salut posés dans l'*histoire* sont *signes* de salut eschatologique. Mais il faut donner au mot signe toute la densité du vécu, d'être authentique (pas simple signal). Les gestes de salut sont «signifiants», tout autant que les paroles d'évangélisation qui ne sont d'ailleurs aussi que des «signes». Le témoignage muet d'amour «signifie» autant la Bonne Nouvelle du salut que les paroles explicites.

1.3.4. L'économie judéo-chrétienne n'a pas le monopole de ces signes et le dialogue, en les retrouvant chez les autres, ne fait que retrouver les voies libératrices de Dieu dans le monde. La spécificité chrétienne ne se situe pas en opposition. Le Christ est l'unique mais pas l'isolé: en lui, au contraire, tout prend consistance (Col 1,17-20).

1.3.5. La rencontre salvifique avec le Christ peut être résumée dans l'épisode de Zachée (Lc 19,9): «Aujourd'hui, le salut est entré dans cette maison.»

D'abord, il est rencontre avec Jésus: le salut est *rencontre*. C'est dans la vie simple et pénétrée d'amour de Jésus, comme ensuite dans les commu-

nautés fraternelles de l'Eglise naissante, que le salut s'est révélé : salut à visage humain qui interpelle un monde mécanisé d'ordinateurs et de robots.

Dans cette rencontre avec Jésus, les complexes se dénouent et les attachements aliénants aux faux dieux (ici, de l'argent) sont brisés. Ce n'est pas un fait purement sentimental ou « religieux ». L'expérience du salut bouleverse les rapports socio-économiques dans lesquels Zachée se trouvait engagé : « Je vais donner la moitié de mes biens » (cf. Ac 2,44-45).

Aspect « révolutionnaire » du salut : il renverse les idoles (I Th 1,9-10), bouleverse la vie de l'homme. Conversion des coeurs et renversement de toute l'échelle de valeurs qui régissait les rapports humains : les petits sont élevés et les puissants chassés de leur trône ; le premier est le dernier, le plus grand est serviteur. La vie est mort et la mort est vie.

C'est pour cela que le Royaume appartient aux petits et aux pauvres ; n'ayant rien à quoi se rattacher, ils sont d'emblée plus disponibles. Pour les autres, il faut passer par le trou de l'aiguille. L'évangile de Jean, évangile de l'amour, est aussi l'évangile du jugement (cf 3,17-21), du jugement qui se fait à travers la capacité de se faire pauvre, disponible à l'action bouleversante de Dieu.

1.3.6. Dans sa fine pointe, le salut est ce que Dieu a fait à la mort dans la résurrection de Jésus. Jésus l'a laissée derrière lui, emmenant la procession humaine qui va de la mort à la vie nouvelle, procession qui n'est pas qu'eschatologique mais qui entraîne l'histoire, tant sont envahissantes les situations de mort au cœur de l'existence humaine.

1.4. le salut et l'église

1.4.1. Tous ne vivent pas tous les aspects de ce salut. Il se vit en Eglise, en communion. Ce fut l'expérience de ce Colloque où nous avons partagé à la fois le combat pour l'homme en Amérique latine et la quête du salut en Orient hindou ou bouddhiste, la présence silencieuse en terre d'Islam et la montée progressive des jeunes Eglises.

1.4.2. Cette communion appelle un échange entre confessions chrétiennes : il ne faut pas oublier que l'un des grands textes missionnaires du Nouveau Testament est celui de Jean 17,21 : « Que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et que je suis en toi, qu'ils soient en nous eux aussi, *afin que le monde croie* que tu m'a envoyé. »

1.4.3. Communauté de croyants rassemblée par l'appel de Dieu, l'Eglise ne revendique pas le monopole du salut. « Il existe concrètement d'autres médiations que l'Eglise instituée » (Y. Congar, 41^e semaine de Missiologie, Louvain 1971, p. 28). Pour paraphraser saint Thomas, le salut n'est pas lié par les sacrements et la parole de l'Eglise. Dépositaire de l'Evangile, l'Eglise est signe levé sur les nations. Humblement comme disciple, elle se met au service de la Parole et part à la recherche des autres signes de salut.

Sortant continuellement d'elle-même, comme Abraham et comme le Christ en sa kénose (Ph 2,15), elle se met en route vers l'autre et vers Dieu, suivant la Parole qui, comme l'écrivait Ratzinger, « n'a désormais aucune autre patrie que la situation d'être en route » (*Le nouveau peuple de Dieu*, Aubier, 1971, p. 184). Le missionnaire, venu d'ailleurs, est le témoin de ce pèlerinage à la suite de la Parole et à la recherche de l'autre et de l'Autre.

Commission II : mission en acte dans l'Eglise locale

2.1. les éléments constitutifs de l'évangélisation : nous vivons dans les situations de mission les plus variées mais nous sommes tous convaincus de ceci :

- la présence – silencieuse – au milieu des hommes
- le témoignage de vie dans le Christ
- la prière
- le dialogue qui fait se rencontrer en vérité
- la communion fraternelle
- l'action pour la promotion et la libération de l'homme et de tous les hommes
- l'absolu de la vie contemplative, etc.

font partie intégrante de l'évangélisation, au même titre que la Parole. Il ne s'agit pas d'une étape au cours du cheminement de l'histoire du salut. Ce sont *des éléments constitutifs de l'évangélisation* parce qu'ils sont tous, chacun à leur manière, expression et révélation de l'unique Amour du Père.

2.2. l'attitude missionnaire : nous croyons que la véritable attitude missionnaire est *communion au Christ* dans sa relation au Père et à l'Esprit et dans son attitude envers les pauvres, les petits et les méprisés. Cette

communion nous fait participer chacun personnellement et en Eglise au mystère de la mort et de la résurrection du Christ.

2.3. dans l'unité: tout cloisonnement au sein de l'Eglise locale, entre Eglises particulières ou Instituts missionnaires ou chrétiens de diverses confessions... est obstacle à cette communion et donc à l'évangélisation. Ce serait un contre-témoignage.

2.4. Une perspective souple sur les rôles et les tâches : nous savons que la mission est constitutive de l'« être chrétien ». Par son baptême, tout chrétien : prêtre, religieux, laïc, est responsable de cette évangélisation. Mais à cause de la variété et de la complexité des situations, nous nous demandons :

- *comment ne pas figer* les rôles et les tâches de chacun dans cette évangélisation ;
- quels moyens prendre pour que tous reçoivent une *formation* capable de les *aider à entrer dans cette perspective*.

2.5. un appel: cette action, fruit de nos expériences missionnaires, est, pour nous, un appel à repenser notre théologie de l'Eglise et de sa mission dans le monde d'aujourd'hui.

Commission III : la formation

3.1. Le Colloque nous a révélé l'ampleur des problèmes qui se posent à l'Eglise d'aujourd'hui, dans sa tâche qui, partout et pour tous, est essentiellement missionnaire.

3.2. L'expérience des missionnaires venus de tous les continents, a mis en relief les enjeux mondiaux qui sont d'ordre culturel, politique, socio-économique, posant aux religions du monde des questions très précises.

3.3. Nous avons relevé entre autres, pauvreté, violence, oppressions, course aux armements, commerce international, sécularisation, perte du sens de la vie, etc.

3.4. Au cœur de ces problèmes, des idéologies s'affrontent : capitalisme libéral, marxismes divers, sécurité nationale... Nous constatons aussi

l'existence d'efforts remarquables au service de la paix, de la solidarité ou des droits de l'homme, et d'engagements multiples auprès des plus pauvres.

3.5. Il nous paraît essentiel que les communautés chrétiennes (laïcs, religieuses, prêtres, évêques) soient préparées à comprendre et à analyser, là où elles sont, l'ensemble de ces enjeux, pour une action évangélisatrice adéquate.

Nous avons ressenti avec force combien cette action évangélisatrice, jailissant des sources de la foi, doit être enracinée dans la vie et la culture locales.

3.6. Ainsi nous est apparue l'importance des questions de formation.

3.6.1. Nous sommes conscients de tout le travail de formation sérieuse assuré depuis longtemps auprès de l'ensemble des chrétiens pour éveiller et affirmer leur vocation missionnaire.

3.6.2. Nous sommes spécialement conscients de la difficulté de la tâche des formateurs actuels, déchirés entre les exigences de la mission et les aspirations des jeunes d'aujourd'hui.

Les jeunes viennent de milieux sécularisés où la foi ne va pas de soi, où les comportements courants révèlent une ignorance, voire même un refus de l'Evangile. Ils arrivent riches de projets et de questions. Ils sont à la recherche « d'autre chose », d'une autre culture, d'autres modes de vie. Ils sont avides de rencontre à la fois humaine, culturelle et même religieuse, avec des hommes et des femmes vivant dans des contextes différents surtout dans les pays du Sud, dans le tiers monde.

Tout travail de formation initiale s'efforce, pensons-nous, de répondre à ces aspirations.

3.7. C'est en toute simplicité fraternelle que nous voulons insister sur certains aspects de la formation qui nous ont paru plus significatifs ; ils concernent sans doute plutôt la formation permanente :

- insistance marquée sur les valeurs d'être et non d'avoir et sur les valeurs d'amour ; « on n'équipe pas des apôtres d'abord avec des techniques » ;

- formation à l'écoute de la vie, spécialement celle des plus petits ;
- apprentissage d'une prière enracinée dans le vécu et la culture du pays ;
- réflexion théologique élaborée au cœur de la culture d'un peuple ;
- étude systématique et analyse pratique des mécanismes socio-économiques et socio-politiques ;
- formation à la pratique du dialogue : entre ouvriers de la mission à tous les niveaux, entre témoins d'expériences diverses ; entre Eglises locales ; avec les autres religions ;
- connaissance indispensable des langues, coutumes et mentalités ;
- formation à l'évaluation au discernement de nos pratiques missionnaires.

3.8. Nous souhaitons que l'Eglise de France, élargissant ses horizons au-delà de l'Afrique francophone et de l'Amérique latine, s'ouvre aux réalités de tous les pays du monde et en particulier à celles de l'immense continent asiatique.

Commission IV: relations entre Eglises

4.1. Bien que notre époque moderne soit marquée par le développement prodigieux des moyens d'information et de communication (mass media, voyages), nous constatons qu'en fait les peuples, les divers groupes humains, les individus ont toujours autant de difficulté pour se rencontrer et communiquer vraiment. Par les relations entre Eglises locales (voyages, jumelages, rencontres de conférences épiscopales...) une recherche se poursuit dans l'Eglise.

4.2. Comme missionnaires, nous appartenons à deux Eglises locales, celle dont nous sommes issus et celle qui nous accueille. Dans notre vie, notre être même, nous aspirons à être comme des « ponts » entre ces Eglises. En chacune, c'est le même message que nous sommes appelés à transmettre : l'Eglise est communion, l'Eglise est universelle.

4.3. C'est ainsi qu'un des aspects importants de notre vie missionnaire est la *communion* : entre personnes, entre peuples, entre Eglises. Une Eglise qui n'est pas en communication avec les autres Eglises se prive d'un élément essentiel. L'Eglise de Chine, par exemple, a souffert considérablement de son isolement pendant la révolution culturelle.

Cette communion se manifeste ainsi :

- par l'intérêt profond porté à l'autre, par le souci qu'une Eglise a des

autres. Le premier pas de cette démarche consiste en une information réciproque qui n'en reste pas aux apparences. Plutôt que de se contenter d'exhorter les chrétiens à s'intéresser aux autres Eglises, il s'agit de leur permettre de faire l'expérience de la richesse culturelle ecclésiale d'autres peuples, par exemple, en créant des occasions et des lieux de rencontre ;

- par le respect humble de l'autre, alors que souvent, dans nos dialogues avec les autres Eglises, nous avons tendance à imposer nos vues ;
- par un partage sous le signe de la coresponsabilité et de la réciprocité à travers laquelle chaque Eglise apprend des autres, les Eglises plus anciennes ayant à cœur de favoriser la croissance des plus jeunes ;
- par le soutien mutuel, chaque Eglise parlant en vérité aux autres (cf. saint Cyprien écrivant à l'Eglise de Rome).

Cette communion a sa source et son couronnement dans le partage eucharistique.

4.4. Signe de la communion, le missionnaire étranger est le signe de *l'ailleurs*. Dans son être même, il rappelle que c'est Dieu seul qui convoque l'Eglise. Il invite à l'ouverture : l'ailleurs frappe à ma porte, il m'invite à ouvrir mon cœur et m'empêche de me fermer sur moi-même.

Chaque Eglise locale n'épuise pas le mystère du salut. Le mystère du Christ se dévoile progressivement. Pour en découvrir la richesse, nous devons accueillir l'œuvre de l'Esprit dans toute Eglise locale. Dans les autres religions, nous découvrons quelque chose du mystère de Dieu, à plus forte raison en nous mettant à l'écoute des Eglises locales. La présence de chrétiens étrangers vivant leur foi, manifeste la catholicité de l'Eglise.

4.5. Ces divers aspects du mystère de l'Eglise s'expriment dans les relations concrètes entre Eglises locales. On ne saurait concevoir de vie en Eglise sans échange entre Eglises locales. Ces constatations nous amènent à nous interroger sur un certain nombre de points.

4.5.1. Nous avons découvert la dimension mondiale des mécanismes d'oppression et d'exploitation. Le dialogue entre les Eglises du Nord et du Sud ne peut-il permettre aux chrétiens de prendre conscience de ces mécanismes ? N'est-il pas partie intégrante d'une mission libératrice ? Le missionnaire enraciné dans deux Eglises n'a-t-il pas un rôle à jouer dans ce dialogue ? Lequel ?

4.5.2. Comment favoriser la communication et le partage entre Eglises-sœurs ? Il existe déjà diverses réalisations : jumelages inter-paroissiaux, inter-diocésains, voyages organisés par un diocèse, courts séjours de jeunes... Quelle réflexion, quelle concertation cela implique-t-il entre les Eglises concernées ?

4.5.3. Comment pouvons-nous nous entraider dans la recherche théologique pour qu'elle soit vraiment enracinée au cœur des Eglises-sœurs ?

4.5.4. Comment l'Eglise de Rome peut-elle continuer à jouer son rôle de service de la communion et de la communication dans l'Eglise tout en respectant profondément la responsabilité de chaque Eglise particulière ?

4.5.5. Traditionnellement, l'aide financière est un signe de communion entre Eglises. Aujourd'hui, les jeunes Eglises qui désirent se prendre en charge attendent encore cette aide. Elle provient soit des relations personnelles du missionnaire, soit d'organismes (OPM...) Comment favoriser de part et d'autre les attitudes de désintérêt, de respect mutuel, de responsabilité ? Comment intégrer cette aide financière dans un partage global ?

A vrai dire, nous n'avons pas abordé pour eux-mêmes les problèmes financiers de la mission au cours de ce Colloque théologique, mais nous sommes très conscients de leur signification évangélique et missionnaire et de leur poids considérable sur les relations entre Eglises locales. Il nous paraît indispensable que cet aspect financier soit abordé de plus en plus en vérité et à tous les niveaux de la vie de l'Eglise, en y engageant la responsabilité de ses membres.

Commission V: inculturation

5.1. Introduction : ce texte, à peine élaboré, reflète des réflexions bien plus que des conclusions. Il révèle même un certain désarroi du groupe devant un problème-clé de la mission, à savoir l'inculturation. Nous sommes tous d'accord pour dire que c'est une question vitale pour nous, mais l'unanimité est loin d'être faite autour de ce texte qui reste controversé.

5.2. *Qu'est-ce qu'une culture ?* C'est l'ensemble des outils que l'homme se donne pour vivre en société, c'est-à-dire en harmonie avec son environnement, ses semblables, les valeurs suprêmes (l'Absolu).

Le premier et le plus important de ces outils, c'est la langue, mais il y a aussi la religion, les croyances, les mœurs, les arts, les techniques, etc. Son noyau est la religion car, pour vivre, l'homme a besoin de résoudre le problème du sens de sa vie, même si ce n'est que de façon provisoire et obscure.

5.3. *Qu'est-ce que l'inculturation ?*

5.3.1. Nous disons que l'inculturation, c'est *le mystère de Jésus dévoilé au plus profond de l'expérience d'une vie d'une société particulière*, grâce à la parole et à l'activité de ses membres, qui ont accueilli l'Evangile. Il s'opère alors une nouvelle finalisation du système social sur l'Amour, la Communion trinitaire.

Pour approcher cette réalité, nous avons employé des verbes qui révèlent la diversité des conceptions: renaître, incarner, dévoiler, faire surgir, actualiser, déployer...

Il ne s'agit pas d'un transfert d'institution(s) ou de système, pas même de la transmission d'un « Livre », déjà situé culturellement mais du *mystère* de Jésus qui ouvre aux cultures un espace de liberté et de croissance.

5.3.2. Deux types d'explication dans le groupe :

a) Cette nouveauté radicale «destabilise» la culture dans sa logique et exige une restructuration au niveau du sens et de la finalité. Restructuration qui libère l'homme (de la crainte, du matérialisme...); le met debout au sein de communautés responsables et le pousse à célébrer sa libération et sa communion au Christ.

b) l'inculturation, c'est le mystère pascal de mort et de résurrection introduit au cœur d'une culture. De ce fait, certains éléments de cette culture doivent mourir, d'autres seront transformés, vivifiés et ennoblis. Finalement, on aura une nouvelle culture dans la langue même et les structures sociales rénovées de la culture ancienne et une théologie propre de cette expérience pascale.

De plus, elle sera en consonance avec les autres cultures qui font la même expérience sous l'influence du même Esprit. On a alors ce qu'on appelle une Eglise locale en communion avec toutes les autres Eglises locales et c'est cela la catholicité présidée par l'Eglise de Rome qui joue un rôle normatif.

5.4. *Qui va faire l'inculturation ?*

5.4.1. Nous disons: le grand «initiateur» (Mgr Sanon), le guru, c'est Jésus. C'est l'Esprit de Jésus qui va susciter la communauté concernée comme agent de sa propre inculturation, dans laquelle le missionnaire, cet étranger, a aussi un rôle à jouer. «Enseigne-nous le message, après on se débrouillera», disait le catéchiste papou au missionnaire.

5.4.2. Dans la communauté, cette inculturation n'est pas l'œuvre de n'importe qui. Seul peut s'y atteler valablement celui qui tient fermement aux deux pôles:

- d'une part, il est homme et femme incarné sans tricher dans sa propre culture ou société dont il n'ignore ni les aspirations ni les crises ni le rythme de croissance et de transformation ;
- d'autre part, au cœur de son cœur, il est enraciné dans le Christ, dans la personne du Christ dont il a une expérience qui est d'ordre mystique.

Nous soulignons ici le rôle privilégié du catéchiste qui n'est généralement pas «sorti» de sa culture originelle et qui – dans sa simplicité – peut se laisser rencontrer par le Seigneur Jésus. Ce sont ces hommes-là qui pourront amener la communauté à refaire l'expérience qu'ils ont déjà faite.

L'inculturation se passe au niveau du cœur profond de l'homme. C'est une chose intérieure – spirituelle. On voit que la technique est relativisée tandis qu'est privilégiée l'expérience mystique.

5.4.3. Et le missionnaire? Appelé à s'effacer devant l'Autre, son rôle reste pourtant irremplaçable, lui, «l'étranger», celui qui vient «d'ailleurs».

- Lui qui est différent, il est miroir, renvoyant à l'autre son image. Son regard sur les coutumes, regard de celui qui vient d'ailleurs, peut être utile à la communauté.
- Il peut signaler les convergences, les obstacles.
- Il est utile dans la mesure où il reste ce qu'il est, et où il vit avec les autres missionnaires le mystère pascal.
- Enfin, témoin de la communion avec les autres sociétés, il est une invitation à dépasser les frontières de la culture particulière: «Communiez à plus grand que vous! Le mystère du Christ est plus grand que chaque culture particulière.»

5.5. *Risques de l'inculturation*: c'est ce qui arrive si on escamote le Mystère Pascal et la communion avec les autres Eglises.

- alors Jésus serait récupéré dans une culture avec, dans le meilleur cas, rang de premier prophète parmi d'autres, ou premier fétiche, super-avatar, super-star...
- ou encore, on manque la communion universelle en se repliant sur soi-même dans l'auto-suffisance de la tribu ou de la secte. L'inculturation, ce n'est pas un tribalisme amélioré!
- un autre risque serait de chosifier le Mystère: on transmettrait alors un ensemble de rites et de paroles, empêchant la vie, la vie en abondance, de surgir au cœur d'un nouveau peuple.

Commission VI :

Evangile, libération, questions socio-politico-économiques

6.1. *Remarques préliminaires*: la plupart des membres de cette commission viennent d'Amérique latine mais leur questionnement n'est pas seulement valable pour ce continent.

Ce texte ne se conçoit pas sans être articulé à celui de la Commission I sur le salut.

6.2. *Constat*: partageant la vie des peuples auxquels nous avons été envoyés et communiant à leurs souffrances et à leurs espoirs, nous constatons qu'ils vivent pour la plupart dans des pays sous-développés et dépendants. Malgré les différences de cultures dans lesquelles ils s'expriment, ils sont presque tous écrasés sous le poids de situations socio-économiques et socio-politiques injustes.

Ils attendent et espèrent une Bonne Nouvelle.

6.3. *Appel*: Jésus a pris le chemin des hommes pour qu'ils aient la Vie et la vie en abondance (Jn 10,10).

6.4. *Questions*: comment peut-on parler de Bonne Nouvelle et de mission au sens plein du mot, sans un engagement pour la justice, qui exige une option personnelle et communautaire pour une vie fraternelle?

On ne peut pas se passer d'une analyse des mécanismes et des systèmes qui sont à la racine de cette oppression. Nous en donnons-nous les moyens dans l'Eglise?

6.5. Nous pensons que la reconnaissance de la violence «structurelle» qui prive l'homme de sa dignité profonde et de ses droits élémentaires, doit provoquer chez tous ceux qui reconnaissent en Dieu un Père, un dynamisme au service d'une libération intégrale. *De quelle libération sommes-nous témoins?*

Convaincus que l'homme est appelé à s'ouvrir à Dieu et à ses frères dans un même mouvement, pouvons-nous nous laisser enfermer dans le dilemme entre :

- *ou bien* limitation à une libération intérieure qui n'irait pas jusqu'à la lutte pour la transformation des structures d'injustice ?
- *ou bien* libération socio-économique et politique qui ne soit pas portée par un peuple trouvant en Jésus Christ sa force de libération et son espérance ?

6.6. 1/ Sommes-nous prêts à prendre l'optique des pauvres, à changer le «lieu social» d'où nous parlons et nous engageons, et à nous mettre à l'écoute des opprimés, dans nos Eglises du premier monde et du tiers monde, pour qu'ensemble nous nous libérions ?

2/ Sommes-nous prêts, dans la perspective de mort et de résurrection, à en accepter les conséquences jusqu'à la perte du prestige ? l'appauvrissement ?

3/ Ne serait-ce pas la meilleure réponse à donner face aux impérialismes qui dominent le monde ?

et la meilleure manière de dépasser l'opposition entre le marxisme et le libéralisme dans laquelle on veut nous enfermer ?

Lyon-Francheville, 15-23 septembre 1983

■ session action catholique et mission

«*Dans la vie d'un peuple se fonde l'Eglise»*

Session offerte aux missionnaires qui viennent en congé ou à ceux qui partent pour la première fois dans un autre continent, en 1984.

Entrer dans l'expérience de vie d'un peuple et y faire avec lui une expérience de Dieu, une expérience d'Eglise, susciter un authentique laïcat,

telle est la démarche que l'ACM propose au cours d'une session d'initiation qui aura lieu

du 2 au 7 juillet (inclus)
à Fontenay-sous-Bois dans le Val-de-Marne.

Renseignements et inscriptions :

Secrétariat ACM, 3 bis, rue François-Ponsard, 75116 Paris (Tél. 524.43.65)

■ un rappel

Sur le thème présenté dans ce cahier N° 94, nous tenons à votre disposition les cahiers suivants :

- N° 24: *Clefs pour la mission*
- N° 39: *Salut et développement* (Congrès du SEDOS 1969)
- N° 74: *Mais où est donc l'Esprit?*
- N° 75: *Esprit et évangélisation*

Prix du numéro: 25 F (abonnés: 15 F)

■ la joie que je vous souhaite

C'est le livre que les **Missions Africaines de Lyon** font paraître dans la collection «Le Sarment», pour décrire leur Société et leur mission. Si la joie est unique, elle a, comme la mission, de multiples formes. «Un seul pied ne trace pas le sentier»; il faut encore plus de pas lorsque les sentiers sont nombreux.

Le livre nous présente quelques pistes: sur ces pistes, des visages de chez nous mais un monde toujours neuf pour eux; des vies qui se déploient dans les pays d'Afrique – surtout l'Afrique de l'Ouest – avec tous les problèmes qui suivent les indépendances. Ainsi se dessine la mission d'aujourd'hui.

Mais cet ouvrage est aussi l'histoire d'un passé qui inspire et anime encore les institutions et les hommes actuels. Non qu'il soit glorification du passé car l'inspiration reste la même dans la découverte d'interrogations nouvelles. Reste toujours cette question lancinante mais aussi dynamique de ce que peut être l'Amour: «le cœur d'un homme, c'est un pays étranger».

Edit. FAYARD, 75, rue des Saints-Pères, 75006 Paris.

■ votre abonnement 1984

Si vous ne l'avez pas encore fait, complétez et renvoyez-nous le talon ci-dessous.

JE RÈGLE MON ABONNEMENT 1984.

Voici mon adresse:

.....
.....
.....

à laquelle je joins un mandat-lettre
(ou) virement postal (3 volets)
(ou) chèque bancaire

règlement en francs français à SPIRITUS, 40, rue La Fontaine, 75781 PARIS CEDEX 16
voir les conditions en pages 2 et 3 de couverture