

Actualité

- *Les JMJ dans une paroisse de France*
- *L'expérience synodale de l'Amérique latine*
- *Le dialogue interreligieux en Asie et dans l'océan Indien*

Dossier

La mission au service de la vie

Varia

- *L'Institut d'histoire de la mission de l'Institut catholique de Paris*

Chroniques

- *Minorités religieuses en Afrique méditerranéenne et subsaharienne*
- *Atelier sur Mission Dei*
- *Conseil de rédaction de la revue Spiritus*



Conseil de rédaction de la revue *Spiritus*, le 7 juin 2023. Photo : Nayna Xaysourinh

Prochain dossier

La mission dans la perspective de Benoît XVI

SPIRITUS : 13 €

SPIRITUS 252 ISSN 0038-7665

La mission au service de la vie
2023

Spiritus

Revue
d'expériences
et de recherches
missionnaires

Dossier

*La mission
au service de la vie*

N° 252

Septembre 2023

Sommaire

Édito : L'enjeu de l'humain

Actualité missionnaire

Simon Fornier De Violet

Les JMJ dans une paroisse de France

263

Les Journées mondiales de la jeunesse (JMJ) ont eu lieu à Lisbonne, au Portugal, du 1^{er} au 6 août 2023. S. Fornier De Violet fait une lecture de cet événement en parlant de la préparation des jeunes de la paroisse Saint-Esprit (Paris 12^e) et de l'apport des JMJ à un jeune catholique de France.

Manoel José De Godoy

L'expérience synodale de l'Amérique latine

271

Les Églises latino-américaines ont des caractéristiques communes qui leur permettent de marcher ensemble. S'il y a une insistance sur le cas du Brésil chez M. J. De Godoy, il s'agit pour lui de rappeler avec force les défis suscités par cette marche et qu'il convient sans cesse de relever. Le rôle du CELAM, c'est justement de défendre et de soutenir cette mission commune et, par là même, de maintenir la dynamique synodale.

Étienne Frécon

Le dialogue interreligieux en Asie et dans l'Océan Indien

279

É. Frécon offre un véritable panorama de la théologie du dialogue interreligieux de Vatican II, des papes Jean-Paul II, Benoît XVI et François dans son intrication avec celle d'Asie et de l'Océan Indien. Son article a pour toile de fond l'activité des Missions Étrangères de Paris (MEP) qui, dans cette partie du monde, ont contribué et contribuent encore à construire des ponts d'amitié entre fidèles de diverses religions.

Dossier : La mission au service de la vie

Emmanuelle Pastore

La vie promise selon le livre du Deutéronome

289

Le dessein de Dieu et la mission de ses envoyés visent à donner la vie à son peuple. À partir du livre du Deutéronome, E. Pastore montre ce à quoi correspond cette vie : le don de la terre de Canaan. Mais, si l'installation sur cette terre dépend de l'observance des lois et des commandements de l'alliance, c'est la preuve que la vie donnée est pleinement vécue lorsqu'elle est accueillie.

Madeleine Ovah

L'écologie au service de la vie. Une réflexion sur la « défaunation »

299

La recherche de moyens susceptibles d'améliorer le bien-être de l'homme constitue une des forces de la lutte écologique aujourd'hui. En élargissant la réflexion au braconnage, à la défaunation, l'article de M. Ovah suscite de grands espoirs relatifs à la prise en compte de la vie par le traitement des problèmes environnementaux.

Frank Wright

Au service des personnes sourdes aux États-Unis

311

Quelle preuve d'amour et de soutien aux personnes sourdes et handicapées ? Cette question ne se pose pas seulement aux États-Unis, où missionne F. Wright, mais à l'ensemble de la planète, où une grande majorité de personnes s'expriment encore comme le paralysé de Jérusalem : « Seigneur, je n'ai personne pour me jeter dans la piscine quand l'eau est agitée... » (Jn 5, 7).

Cory Andrew Labrecque

L'Église du Canada au service de la vie. Vision d'une éthique cohérente

323

Il est possible de parler d'une seule voix lorsque la protection et la promotion de la vie sont en jeu. C'est ce qu'attestent les expériences de l'Église canadienne dont les membres prennent aussi conscience d'avoir rendu les autres vulnérables au lieu de les protéger et de les servir.

Maria Angela De Giorgi

Mission et vie. Une initiative interreligieuse au Japon

336

Quelle analyse les religions font-elles de la valeur et du sens de la vie humaine ? Quelques pistes de réflexion à la lumière de l'expérience du Centre Shinmeizan, au Japon, montrent que les religions sont des écoles de vie. Leur mission est de favoriser le vivre-ensemble.

Dieudonné Nzapalainga

La lutte pour la vie au cœur de la violence

348

La violence ne peut pas engendrer la vie. Pour le cardinal D. Nzapalainga, c'est la fraternité et la synodalité qui feront (re) vivre le peuple centrafricain. L'auteur partage aux lecteurs son « courage évangélique », son combat missionnaire parce qu'aucune lutte pour le triomphe de la vie sur la violence et la mort n'est définitivement gagnée. En conséquence, il en appelle à l'engagement de tous.

Varia

Catherine Marin et Gilles Berceville

L'Institut d'histoire de la mission de l'Institut catholique de Paris 357

L'histoire des missions chrétiennes s'étale sur plusieurs siècles, de la naissance de l'Église jusqu'à aujourd'hui. Fondé le 30 mai 2022, l'IHM, qui a pour objectif de promouvoir la recherche dans ce domaine, présente le bilan de sa première année d'activités 2022-2023.

Chroniques

Vera Lúcia Moreira Alves Lucarelli

Minorités religieuses en Afrique méditerranéenne et subsaharienne 365

En matière de foi, il y a plus intérêt à faire signe qu'à faire nombre. C'est ce qui se dégage des recherches et expériences des participants au colloque organisé à Rabat, au Maroc, du 16 au 17 mars 2023, par l'Institut œcuménique de théologie Al Mowafaqa.

Christian Tauchner

Atelier sur *Missio Dei*

371

En tant que congrégation missionnaire, la Société du Verbe Divin travaille à la proclamation de l'Évangile là où l'Église n'est pas encore bien établie. La célébration des anniversaires de ses trois instituts scientifiques en 2022 a été l'occasion d'évaluer son ancrage à la *Missio Dei*.

Jean-Claude Angoula

Conseil de rédaction de la revue *Spiritus*

375

Les 6 et 7 juin 2023 s'est tenu à Paris le conseil de rédaction de *Spiritus*. Le compte-rendu issu de cette rencontre contient huit thèmes pour les dossiers de 2024 et 2025 ainsi que quelques résolutions contenues dans le document de relance de la revue.

Livres

Recensions

379

Étienne Grieu, *Le Dieu qui ne compte pas. À l'écoute des humiliés et des boiteux*, Paris, Salvator, 2023.

Michel Guichard, *Journal d'un témoin. 40 ans de mission au Bénin*, Lyon, Peuple libre, 2023.

Elvis Elengabeka, *Le courrier originel du christianisme. Une explication des épîtres pauliniennes*, Abidjan, éd. Paulines, 2022.

Joseph Yacoub et Claire Yacoub, *Martyrs par amour en Perse. Mgr Sontag et ses compagnons*, Paris, Salvator, 2022.

Robert Sarah, *Catéchisme de la vie spirituelle*, Paris, Fayard, 2022.

Grandeur et misère de l'homme

Grandeur et misère de l'homme forment le paradoxe qui se trouve au cœur de la réflexion et du message de Blaise Pascal, né il y a quatre siècles, le 19 juin 1623, à Clermont, dans le centre de la France. Dès son enfance et tout au long de sa vie, il a cherché la vérité. Avec raison, il en a tracé les signes, notamment dans les domaines des mathématiques, de la géométrie, de la physique et de la philosophie. Très tôt, il a fait des découvertes extraordinaires, au point d'atteindre une renommée considérable. Mais il ne s'est pas arrêté là. Dans un siècle de grands progrès en de nombreux domaines scientifiques, accompagnés d'un esprit de scepticisme philosophique et religieux croissant, Blaise Pascal s'est montré un infatigable chercheur de vérité qui, en tant que tel, reste toujours inquiet, attiré par de nouveaux et futurs horizons.

Cette raison, si pointue et en même temps si ouverte en lui, n'a jamais fait taire la question ancienne et toujours nouvelle qui résonne dans l'âme humaine : « Qu'est-ce que l'homme pour que tu te souviennes de lui, le fils de l'homme pour que tu prennes soin de lui ? » (Ps 8, 5). Cette question est gravée dans le cœur de tout être humain, de tout temps et en tout lieu, de toute civilisation et de toute langue, de toute religion. [...].

Si Blaise Pascal peut toucher tout le monde, c'est notamment parce qu'il a parlé de la condition humaine de façon admirable. [...]. Blaise Pascal, à la fin de sa vie, brève, mais d'une richesse et d'une fécondité extraordinaires, avait mis l'amour de ses frères à la toute première place. Il se sentait et se savait membre d'un seul corps.

Pape François, Lettre apostolique *Sublimitas et miseria hominis* pour le quatrième centenaire de la naissance de Blaise Pascal, le 19 juin 2023.

L'enjeu de l'humain

Les contributions de ce dossier thématique 252 se focalisent sur la vie et analysent les défis auxquels est confrontée la mission aujourd'hui. Il est complété par les rubriques sur l'actualité missionnaire et sur les activités de réflexion de certaines institutions académiques.

Pour être promue, la vie a besoin d'être appuyée par des instances de décision fortes qui reconnaissent son utilité, son inviolabilité et créent un contexte favorable à son développement. Jésus rassure ses disciples lorsqu'il déclare : « Est-ce qu'on ne vend pas cinq moineaux pour deux sous ? Pourtant pas un d'entre eux n'est oublié de Dieu. Bien plus, vos cheveux sont tous comptés. Soyez sans crainte, vous valez mieux que tous les moineaux » (Lc 12, 6-7).

Si l'on réfléchit bien à ce que signifie cette parole, on reconnaîtra qu'elle trouve sa réalisation lorsque Jésus se donne en offrande dans sa Passion pour montrer qu'il assume en toute liberté le don de sa vie : « Ma vie, nul ne la prend, mais c'est moi qui la donne » (Jn 10, 18). Jésus ne pouvait pas accepter de sacrifier sa vie si celle de l'être humain n'avait pas du prix à ses yeux. En circonscrivant sa mission, Jésus en pose aussi le fondement et établit l'ancrage le plus solide pour la penser : « Je suis venu pour que les hommes aient la vie et qu'ils l'aient en abondance » (Jn 10, 10). La « vie » ne signifie pas autre chose ici que le don et le projet de salut du Dieu vivant vers lequel l'être humain est orienté et qu'il recherche dans toute son activité. Les guérisons des malades, les rencontres avec les laissés-pour-compte et les repas aux foules sont des signes de la vie matérielle qu'il donne. Mais il faut surtout voir que c'est son combat pour établir l'humain au centre de tout. Voilà pourquoi au moment où ses détracteurs font des calculs politiques et agissent pour plaire aux hommes, Jésus, lui, fait entrer la vie dans une nouvelle approche, celle de Dieu qui épouse la condition humaine.

Explorant le contexte actuel des Églises, *Spiritus* recense quelques lieux où l'importance de la vie doit être examinée : la Bible (E. Pastore), l'environnement (M. Ovah), les communautés de sourds et handicapés (F. Wright), l'Église (C.A. Labrecque), la religion (M.A. De Giorgi) et la zone de conflit (D. Nzapalainga). Le discours tenu dans tous ces lieux se réfère au message des Écritures qu'Irénée de Lyon résume en ces termes : « la gloire de Dieu, c'est l'homme vivant, et la vie de l'homme, c'est la vision de Dieu ».

Au cœur de divers ministères exercés par des hommes et des femmes dans le monde se trouve le service de la vie. Mais le débat sur la défense de l'*Humanum* n'est pas seulement l'affaire des chrétiens ; il concerne tous les croyants, tout être humain. Ainsi, face aux nouvelles menaces contre la vie humaine, la mission doit être profondément unifiée tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Église. Avec cette certitude, les messagers de la parole de Dieu ont pour seule convergence d'intérêts le rassemblement, le partage et l'approfondissement des résultats de l'annonce de l'Évangile, à laquelle ils contribuent et qui font avancer les valeurs de la vie jour après jour dans un univers d'inquiétudes et d'interrogations. À ceux et celles qui sont encore à la recherche d'une « éthique de responsabilité » ou d'une « éthique de conviction », il est peut-être opportun de rappeler les intimes convictions du poète et écrivain allemand Friedrich Schiller et du pape Jean-Paul II. Pour le premier : « La dignité humaine est remise entre vos mains. Gardez - là. Elle tombera avec vous, avec vous elle s'élèvera ». Pour le second : « nous entretenons humblement et avec gratitude ce sentiment d'être le peuple de la vie et pour la vie : c'est ainsi que nous nous présentons devant tous¹ ».

Je ne saurais terminer cet éditorial sans remercier, au nom du conseil de rédaction et des lecteurs et lectrices de *Spiritus*, le professeur Paulin Poucouta, qui achève son mandat de directeur de publication. La dynamique de relance qu'il a initiée pour donner une nouvelle vie à la revue est un de ces héritages qu'il nous faut faire fructifier.

Jean-Claude Angoula

1. Jean-Paul II, *Evangelium vitae*, 1995, n° 78.

Les JMJ dans une paroisse de France

Simon Fornier De Violet

Simon Fornier De Violet, 36 ans, a été ordonné prêtre en 2020 pour le diocèse de Paris. Vicaire à la paroisse Saint-Esprit (Paris 12^e), il accompagne divers groupes de jeunes et particulièrement le groupe JMJ de son doyenné comme aumônier. En septembre 2023, il entamera un parcours de licence canonique en théologie à l'Institut catholique de Paris.

P our les Journées mondiales de la jeunesse (JMJ) de Lisbonne, du 1^{er} au 6 août 2023, notre paroisse a fait le choix de partir en doyenné, format élargi de paroisses de quartier partenaires, qui nous a semblé un véritable format d'avenir pour notre diocèse de Paris. Cette configuration permettait aussi de rassembler les forces, mutualiser les besoins et créer un élan missionnaire positif. Ainsi, nous avons enregistré 63 inscrits, dont 4 prêtres, de 7 groupes différents (paroisses et aumôneries étudiantes). Dans notre groupe, 5 personnes laïques ont également des postes de responsabilité divers (responsable de groupe, responsable logistique, spirituel, administratif, santé, car, communication). Ces responsables ont travaillé au détail du programme des JMJ, notamment lorsque nous aurons des temps libres à combler.

Histoire et organisation de la paroisse

En 1860, la ville de Paris change de frontière et s'agrandit. Sous l'impulsion de l'empereur Napoléon III et du préfet Haussmann, la ville passe de 12 à 20 arrondissements et gagne 500 000 habitants. Par la suite, elle s'allonge considérablement vers l'est durant le premier quart du XX^e siècle. L'implantation d'une nouvelle église s'impose alors dans le quartier de Picpus–Daumesnil, en pleine croissance.

Le cardinal Dubois et Mgr Crépin, évêque auxiliaire de Paris, font appel à l'architecte Paul Tournon (1881–1964) pour la construire. La première pierre de l'église est posée en juin 1928, dans l'octave de la Pentecôte. En mai 1929, le jour de l'Ascension, la crypte est inaugurée, bénie et ouverte au culte. Le 23 décembre 1934, l'église haute est bénie par le cardinal Verdier. À la Pentecôte 1935, le cardinal revient pour présider une messe solennelle. L'église est l'une des œuvres majeures des *Chantiers du cardinal*.

La paroisse est confiée à la congrégation des Eudistes (saint Jean-Eudes) dès 1936, avec son premier curé, le P. Olivier Le Fer de la Motte, qui assume la charge d'en achever la construction, et spécialement son clocher de 75 mètres, construit entre 1958 et 1962, dont les cloches sont baptisées le 31 mars 1963.

En 1979, l'église est inscrite à l'Inventaire supplémentaire des Monuments historiques. Elle est classée au titre des monuments historiques le 5 juillet 2016 et bénéficie du label « Patrimoine du XX^e siècle ». Elle est la seule église classée du 12^e arrondissement de Paris. En 2013, après 80 ans de présence eudiste, la congrégation quitte la paroisse et la rend au diocèse de Paris.

Avec ses 900 places assises, ses façades caractéristiques en briques et ses 15 coupoles en béton armé, dont la coupole principale qui culmine à 33 mètres de haut, l'église Saint-Esprit, inspirée de la basilique Sainte-Sophie de Constantinople et couverte de fresques du milieu des années 1930, essaie d'offrir une pastorale assez dynamique. En 2023, elle s'organise autour d'un curé et de trois

vicaires, dont un prêtre étudiant et un prêtre en situation de retraite. Un diacre permanent fait également partie de l'équipe, et s'investit particulièrement, avec son épouse, auprès des équipes des jeunes couples se préparant au mariage. Cette équipe pastorale est assistée d'un conseil d'une quinzaine de membres, qu'elle réunit tous les deux mois pour réfléchir à la direction pastorale.

Outre la préparation aux sacrements, la paroisse propose diverses activités spirituelles (adoration hebdomadaire, louange, soirées mensuelles pour prier ensemble, chapelets, pèlerinages, dévotions mensuelles au Saint-Esprit ou au Sacré-Cœur...), ainsi que certaines actions de solidarité (maraudes, visites des personnes âgées avec la conférence Saint-Vincent-de-Paul, groupe fraternel pour les personnes handicapées Foi et Lumière, association Montfortaine pour le pèlerinage à Lourdes, abri pour les personnes de la rue avec Hiver solidaire, pour les personnes migrantes avec Migrants solidaires, groupe de partage pour les personnes seules souffrantes, les veuves, soutien administratif, distribution de vêtements...).

Tout au long de l'année, un cycle de formation est également proposé aux paroissiens, aux jeunes (éveil à la foi, catéchisme et catéchisme spécialisé, aumônerie, servants d'autel, centre de loisirs, soutien scolaire...) et aux moins jeunes (conférences, formations diverses). Un groupe de louange, de prière et de partage est proposé aux 18-30 ans chaque mercredi, et la paroisse accueille aussi un groupe de Scouts et Guides de France.

La préparation aux JMJ

Les grands événements, malgré la baisse de la pratique en Europe, continuent à bénéficier d'un certain engouement et leur succès demeure pour le moment dans l'Église. À Paris seul, 4500 jeunes environ sont partis aux JMJ cette année à Lisbonne. Une soixantaine de groupes étaient inscrits, regroupés dans la moitié des paroisses, allant de 9 à plus de 535 personnes (pour le groupe étudiant EVEN), ainsi que certaines communautés religieuses, communautés étrangères, patronages et divers groupes indépendants.

L'archevêque de Paris, Mgr Laurent Ulrich, ainsi qu'un évêque auxiliaire, Mgr Philippe Marsset, ont accompagné le pèlerinage. Parmi les jeunes qui sont partis, 58 % étaient des femmes et 42 % des hommes, avec un âge médian de 21 ans. Plus de 75 % des inscrits avaient en effet entre 18 et 25 ans, 7 % entre 26 et 30 ans, et seulement 4 % ont plus de 30 ans (on pouvait s'inscrire jusqu'à 35 ans). 10 % des inscrits étaient des accompagnants, clercs (127 religieux, dont 90 prêtres de Paris accompagnant les JMJ) ou laïcs. Le diocèse de Paris offre un programme « tout fait » comprenant le transport, le logement et la nourriture, ainsi que diverses propositions d'animations spirituelles et fraternelles. Le prix de départ était de 610 € par personne, et augmentait graduellement au long des mois. Trois routes étaient déclinées : une de 17 jours (4 % l'ont choisie), une de 12 jours (74 %) et une courte de 6 jours (22 %).

La préparation des jeunes à cet important pèlerinage s'est faite à trois échelles : par la paroisse avant tout, lors de petites rencontres de notre sous-groupe, où chacun ou presque se connaît déjà. Ensuite, par notre groupe-doyenné, puisque nous avons organisé 4 rencontres rythmant l'année en nous appuyant sur les fêtes liturgiques mariales, particulièrement l'Annonciation et la Visitation, thème des JMJ de cette année. Habituellement, nous nous rencontrons pour une messe suivie d'un temps fraternel autour d'un buffet partagé, puis d'un temps de présentation des dernières informations avec questions-réponses. Pour encourager la fraternité, nous avons également proposé des temps d'échanges et de rencontres plus personnelles (film, chant, danse, etc.). Au niveau du diocèse enfin, quelques rencontres ambitieuses étaient également proposées, mais n'ont pas toujours déplacé de grandes foules. Il me semble important de préciser ici que, ayant vécu moi-même les JMJ à 18 ans, il est prudent de relativiser l'importance des rencontres anticipatrices : c'est surtout (et parfois uniquement) sur place que tout se joue, si l'on fait confiance au souffle de l'Esprit.

Il est vrai cependant que plusieurs enjeux se sont laissés identifier dans la parole des jeunes de notre groupe, révélant certaines de leurs attentes : s'enraciner davantage dans la foi, participer à un dynamisme et une identité diocésaine, grandir en fraternité, en

responsabilité, apprendre à servir et à rencontrer l'autre. Cela nous amène donc maintenant à aborder plus en détail la question de la jeunesse catholique en France.

Les JMJ en France : enjeux et défis

Les JMJ représentent pour notre paroisse à la fois une étape, une opportunité et un défi. Il s'agit d'une étape à double titre. D'abord, parce qu'un grand nombre de nos jeunes ont déjà participé à des rassemblements (fêtes, processions, pèlerinages, rassemblements œcuméniques comme à Taizé, rassemblements de collégiens ou lycéens comme, en Île-de-France, le FRAT...), mais rarement à l'échelle de celui des JMJ, habituellement entre 1 et 2 millions de personnes rassemblées dans un même endroit en Europe. Il s'agit donc d'une étape dans la vie chrétienne en croissance, d'une sorte de point haut en termes purement numériques. Mais il s'agit aussi d'une étape unique, car c'est le seul rassemblement qui puisse offrir aux jeunes un panorama aussi complet en termes géographiques (les jeunes venant littéralement du monde entier), en termes générationnels (l'écart d'âge allant de 18 à 35 ans, ce qui est beaucoup pour un jeune), mais aussi en termes vocationnels (la plupart des états de vie pouvant se croiser et se brasser durant les JMJ).

Cette étape dans la vie offre alors plusieurs opportunités. En plus de celles déjà citées, attardons-nous sur l'opportunité de voir se construire un sentiment de communion ecclésiale. Les JMJ représentent en effet, avec les grands pèlerinages internationaux comme les canonisations ou jubilé de l'Église, l'un des lieux où se vit très concrètement la catholicité de l'Église, son universalité au sens le plus explicite. Tous ceux qui ont déjà participé aux JMJ se souviennent, parfois avec une certaine émotion, des personnes si nombreuses croisées sur les routes souvent aventureuses de ce pèlerinage. Cette rencontre internationale prolongée, d'une intensité renforcée par l'inconfort que l'on peut également parfois souffrir sur place, offre aux jeunes une occasion unique de « sortir »

vers les périphéries d'un monde dont un Européen visite souvent les lieux, mais pas les personnes.

Ensuite, il y a, bien sûr, l'opportunité spirituelle de renforcer sa vie de prière par l'acquisition d'un goût pour l'oraison « collective », qui conduit, on peut l'espérer, à revenir à l'essentiel de la prière en commun : la messe, « source et sommet de toute la vie chrétienne² ». Enfin, on peut retenir l'opportunité de discernement, les grands rassemblements permettant souvent à l'Esprit de souffler dans le cœur des croyants. Il y a là une opportunité pas tant collective que personnelle : pour bien des jeunes, les JMJ peuvent représenter un moment où la vocation — dans sa diversité — se dessine plus clairement. Bien des séminaristes ont parlé des JMJ comme d'un lieu où la voix de Dieu, dans le bruit de la jeunesse, s'est faite entendre par un *kairos* souvent inattendu, mais profondément marquant, à l'âge où, sortant plus ou moins rapidement de l'adolescence, le cœur du jeune s'ouvre à des échos nouveaux et gagne en maturité. Voilà ce que peut produire en effet le contact avec le réel.

Ces opportunités spirituelles, vocationnelles et de communion peuvent aussi bien profiter aux jeunes qu'aux accompagnateurs, qu'ils soient clercs, laïcs, consacrés, des nombreux diocèses du monde qui se retrouvent dans un même lieu pour quelques journées bien chargées.

J'en viens maintenant à un défi particulièrement contemporain, celui de synodalité. Il n'est pas nécessaire de s'attarder sur l'importance de ce qui, pour le pape François, devrait devenir synonyme de l'Église elle-même. Il nous prévient toutefois des risques de

faire du synode une sorte de groupe d'étude, avec des interventions cultivées, mais abstraites sur les problèmes de l'Église et sur les maux du monde où l'on procède de manière superficielle et mondaine, pour finir par retomber dans les classifications stériles idéologiques et partisans habituelles, et se détacher de la réalité du

1. *Lumen gentium*, n° 11.

peuple saint de Dieu, de la vie concrète des communautés dispersées à travers le monde³.

C'est là un risque qui, dans nos paroisses d'Europe, a pu être constaté souvent. Avec les JMJ, l'occasion est donnée aux jeunes — qui représentent d'une manière ou d'une autre l'avenir de l'Église — de toucher très concrètement du doigt la réalité de l'Église répandue sur toute la terre, avec ses spécificités, ses habitudes liturgiques ou pastorales, sa compréhension de la fraternité, de la morale quotidienne ou de la vie de foi, le tout sous la présidence bienveillante du Serviteur des serviteurs de Dieu.

La fragilité de la vie chrétienne dans le monde post-moderne occidental, ses joies et ses espérances parfois fissurées par la honte des scandales, des divisions et de nouvelles idéologies clivantes, font que les jeunes de France, en ces jours incertains, peuvent profiter plus durablement qu'on ne le pense parfois d'un rassemblement aussi revigorant que les JMJ, avec leur esprit de joie et de fraternité missionnaire.

Alors que les jeunes chrétiens français perdent chaque année un peu plus en visibilité — au point que la culture chrétienne elle-même, détachée de sa foi des origines, est progressivement amoindrie et grignotée par ses élites devenues étrangères à toute transcendance, les JMJ restent avant tout un lieu qui permet de sortir de son décor pour découvrir que les frontières de l'Église sont plus larges et plus diverses qu'on peut l'imaginer au quotidien.

Il ne s'agit pas seulement de changer de regard, mais de changer de cœur pour se disposer à la mission. A priori, les temps n'y sont pas aujourd'hui particulièrement favorables chez nous : selon un sondage de mars dernier, en 2019-2020, 29 % des personnes âgées de 18 à 59 ans en France se déclarent catholiques, 10 % musulmanes et 10 % se déclarent membres d'autres religions, tandis que 51 % se

3. Discours pour le temps de réflexion pour le début du processus synodal, 9 octobre 2021.

disent sans religion⁴. Plus de la moitié des personnes interrogées se déclarent donc, pour la première fois en France, sans appartenance religieuse. L'évolution, si elle ne surprend pas, inquiète : selon la précédente étude portant sur 2008-2009 et sur les 18-49 ans, ils étaient 43 % à se revendiquer catholiques.

Par ailleurs, la pression venue du protestantisme (surtout évangélique) est devenue importante : évaluée à 2,5 % il y a dix ans, elle représente désormais 9 % des sondés en 2019-2020. Il faut noter que ce mouvement n'est pas étranger aux flux migratoires dans notre pays, car « plus de 40 % des personnes immigrées originaires d'Afrique centrale disent appartenir à une confession chrétienne différente du catholicisme⁵ ».

Les JMJ représentent donc un défi missionnaire particulièrement important, alors que la volonté originelle de saint Jean-Paul II, en créant cet événement, était précisément de donner de la visibilité à la jeunesse catholique. Le Seigneur a bien laissé cet ordre ultime en héritage à ses disciples : « Allez ! De toutes les nations faites des disciples... baptisez-les... enseignez-leur... » (Mt 28,19-20). Parce que les JMJ permettent de contempler et de célébrer les fruits de plusieurs siècles d'inculturation et de transmission de l'Évangile à travers le monde, elles donnent aussi de voir tout ce qu'il reste à faire d'ici le retour du Sauveur — en commençant par notre propre cœur à la prière, à la louange, à la fraternité et à l'effort missionnaire.

Simon Fornier De Violet

4. Enquête Trajectoires et Origines, citée par l'Insee dans son rapport publié jeudi 30 mars 2023.

5. Matthieu Lasserre, « Comment l'immigration transforme le paysage religieux en France », *La Croix*, (en ligne du 30 mars 2023).

L'expérience synodale de l'Amérique latine¹

Manoel José De Godoy

Administrateur de paroisse dans la périphérie de Belo Horizonte, capitale de l'État de Minas Gerais au Brésil, M. J. De Godoy est aussi professeur de théologie au collège jésuite de la même ville et membre du comité de rédaction de la revue ethnolinguistique Amerindia.

La synodalité est la marque de l'ecclésiologie du concile Vatican II, sous le signe de la collégialité, reprise aujourd'hui avec une vigueur nouvelle par le pape François, qui affirme qu'Église et synode sont synonymes. Bien que le terme synodalité n'apparaisse pas explicitement dans le concile, dans l'ensemble, ses documents font apparaître clairement l'esprit synodal.

Dans *Lumen gentium*, on parle de collégialité, mais avec encore beaucoup d'inquiétude chez certains, qui craignaient un relâchement du pouvoir pétrinien. En fait, à première vue, la collégialité semblait plutôt être une perspective qui n'englobait que les relations des évêques entre eux et avec le pape. Dans la période qui a suivi le concile, cette perspective a évolué beaucoup plus vers le traitement de la synodalité comme la voie et l'âme de toute action ecclésiale.

1. L'article a été traduit du portugais.

Le cheminement synodal

L'Amérique latine s'est immédiatement inscrite dans cette perspective et, moins de trois ans après la clôture du concile, en août 1968, dans la ville colombienne de Medellín, elle a tenu sa deuxième Conférence épiscopale, dans le but d'imprégner tout le continent de la perspective d'un parcours ecclésial plus organique, plus uni. De cet événement sont nées des initiatives qui continuent à marquer l'ensemble du continent. La préférence pour la méthode inductive, celle qui part de la réalité à évangéliser et non de la doctrine, a confirmé l'émergence d'une nouvelle forme de théologie, connue sous le nom de théologie de la libération.

Cette théologie, depuis ses débuts, a privilégié les mécanismes synodaux, car elle a toujours compris que le peuple de Dieu est le protagoniste de la mission ecclésiale et non seulement l'une de ses parties. Ainsi, nous conservons avec une grande force sur le continent le modèle d'Église suscité par Medellín, connu sous le nom de Communautés ecclésiales de base (CEB). Celles-ci sont considérées par Medellín comme une cellule structurante. Elles ne sont pas un mouvement, mais une manière d'être Église. Une fois de plus, la marque de la synodalité était présente, car les CEB, comme Église en plus petit, ont toujours utilisé la méthodologie de la construction commune, en promouvant des assemblées pastorales et en formant des conseils pastoraux pour organiser leur vie communautaire. De plus, Medellín a appelé toute l'Église du continent à chercher des chemins communs pour surmonter une situation profondément défavorable aux pauvres. C'est pourquoi, sans l'ombre d'un doute, nous affirmons que la synodalité a été l'esprit qui a inspiré tout le cheminement de l'Église latino-américaine.

Après Medellín, les autres Conférences générales de l'épiscopat du continent ont suivi la même perspective, réaffirmant que la synodalité est la voie choisie pour l'organisation de l'Église, plus laïque et moins cléricale. En 2021 et 2022, cette trajectoire a atteint un point culminant avec la célébration de la première Assemblée ecclésiale de l'Amérique latine et des Caraïbes, qui vient de publier son document de conclusion sous le titre : *Vers une Église synodale*

ournée vers les périphéries, avec des réflexions et des propositions pastorales.

Depuis le début, cette première Assemblée a développé un processus d'écoute très large à travers le continent. Elle a été identifiée comme une répétition du synode sur la synodalité qui se tiendra en 2023-2024. Cette expérience inédite a également été reconnue comme le fruit de l'effusion de l'Esprit sur le continent, couronnant son long cheminement pour chercher à cheminer ensemble. La méthode inductive a de nouveau servi d'outil tout au long du processus, favorisant une vision en profondeur des grands défis de la réalité latino-américaine. La synodalité latino-américaine n'est pas générique, car elle porte très clairement la marque de l'option pour les pauvres, les laissés-pour-compte. Dans le document final de cette assemblée ecclésiale, nous voyons clairement le souci d'une synodalité inclusive, où les visages des jeunes, des femmes, des familles et des peuples autochtones apparaissent comme une préoccupation première. Les peuples autochtones et les afro-descendants sont inclus dans le processus d'une Église synodale qui tend la main aux périphéries. La communion synodale est traitée dans le document comme une dimension constitutive de l'Église, où la participation se fait par l'écoute, le dialogue et le discernement, forgeant une synodalité missionnaire et ouverte.

Une autre dimension importante présente dans cette première assemblée est celle de l'écologie avec le développement d'une éducation et d'une spiritualité du soin de la maison commune. Elle propose une pastorale de l'écologie intégrale fondée sur une Église véritablement prophétique et proche de tous ceux qui prennent soin de notre maison commune.

Dans cette dimension, le continent a vécu un moment unique avec le pontificat du pape François, puisque, en plus de sa lettre encyclique *Laudato Sí*, nous avons déjà eu un synode sur la région amazonienne, qui englobe neuf de nos pays : la Bolivie, le Brésil, la Colombie, l'Équateur, la Guyane française, la Guyane, le Pérou, le Suriname et le Venezuela. Cette expérience synodale a donné naissance au Réseau ecclésial panaméricain (REPAM). Le pape

François a senti que les diverses parties de cette région ont des caractéristiques communes, importantes non seulement pour le continent, mais aussi pour l'ensemble de l'humanité, puisque le contrôle écologique mondial passe par la région de l'Amazonie.

Le 12 février 2020, le pape François a publié l'exhortation apostolique post-synodale *Querida Amazonia*, chère Amazonie. Elle présente quatre grands rêves pour l'Amazonie : social, écologique, culturel et ecclésial. L'exhortation est le fruit du cheminement synodal entrepris par l'Église, en particulier sur le territoire amazonien, entre 2018 et 2019, qui a culminé avec l'Assemblée synodale (qui s'est) tenue entre le 6 et le 27 octobre 2019 au Vatican.

Au Brésil, le REPAM se définit comme un réseau ecclésial de l'Église catholique en Amazonie. Il vise à consolider et à renforcer l'action évangélisatrice dans la région amazonienne, à travers une méthodologie qui articule, soutient et rend visibles les actions et les initiatives des communautés ecclésiales, à partir d'une spiritualité incarnée, avec une attention aux peuples autochtones et aux groupes en situation de vulnérabilité, à la défense de la biodiversité amazonienne, à la formation pastorale, aux droits de l'homme, à l'Église aux frontières, aux alternatives au développement et à la communication pour la transformation sociale.

Cheminement synodal au Brésil

Au Brésil, nous avons eu une expérience riche et profonde de la perspective synodale. Malgré ses énormes dimensions continentales (8 516 000 km²), il y a toujours eu un grand effort pour articuler l'action ecclésiale parmi ses 260 unités ecclésiastiques. Avant même le concile, nous disposions d'un plan pastoral visant à unir les efforts d'évangélisation au niveau national. Le Plan d'urgence, avec ses priorités renouvelées, cherchait à imprégner tous les diocèses pour tracer de nouvelles voies pour leurs paroisses et pour la formation du clergé, afin de faire face aux défis du début des années soixante. Parmi ses priorités figurait également l'introduction d'une pastorale globale, définie comme une grande

initiative pour briser les isolements imposés par les immenses distances géographiques et l'esprit préconciliaire.

Ainsi, en parcourant l'histoire de la planification pastorale de l'Église au Brésil, nous avons des exemples concrets de synodalité. Le Plan d'Urgence est préconciliaire et a été conçu pour durer de 1962 à 1965, faisant de la pastorale de l'ensemble l'un de ses piliers. Influencés par la réflexion pastorale de l'Église de France, les évêques du Brésil ont affirmé que la pastorale d'ensemble était le chemin urgent pour toute l'Église.

Le Plan d'urgence définit la pastorale d'ensemble comme étant « l'effort global et planifié, visant à l'évangélisation des zones de l'Église de Dieu ». Il précise également que la pastorale de groupe est structurée selon un plan général visant à faire émerger les œuvres locales. Il les organise et leur donne de la vitalité, condition essentielle pour irriguer les sphères supérieures. Une planification souple, courageuse et réaliste, avec des évaluations ultérieures et constantes des résultats et des révisions des objectifs, garantit le fonctionnement du ministère de groupe. Et à la base de la pyramide, nous trouvons la cellule paroissiale, qui a conclu le Plan d'urgence (PE 1962).

Mais c'est sans aucun doute le Plan Pastoral Commun (PPC), élaboré lors de la dernière session du concile Vatican II, en décembre 1965, qui a révélé avec une clarté absolue l'esprit de synodalité adopté par les évêques du Brésil dans le cheminement pastoral de notre Église.

Approuvé à Rome lors de la VII^e assemblée générale extraordinaire de la Conférence nationale des évêques du Brésil (CNBB), durant les trois mois de la dernière session conciliaire, le CPP a constitué une marque définitive dans le cheminement pastoral et évangélisateur de l'Église au Brésil. Au début, il contient un extrait de l'Exhortation de Paul VI aux évêques latino-américains, à l'occasion du 10^e anniversaire du CELAM (24 novembre 1965), sous le titre : « Action pastorale en Amérique latine ». L'exhortation attire l'attention sur le nécessaire « aggiornamento » et présente trois critères d'action :

1. Le caractère extraordinaire de l'action pastorale « par l'engagement sérieux et profond (sic), par les formes d'action décisives et rapides qui seront mises en œuvre pour diffuser l'Évangile, et par l'utilisation des personnes auxquelles on aura recours » ;
2. Le caractère unitaire : les problèmes actuels étant généraux, ils exigent des solutions globales. Cela conduit à apprécier la valeur des organes collégiaux ;
3. La planification : pour éviter les accommodements et l'empirisme, pour définir des priorités, pour créer des secrétariats de coordination (CPP 1965).

Afin de rendre viable le Plan Pastoral Conjoint, le Plan pour 1966-1970 présentait six lignes d'action fondamentales, basées sur les principaux documents du concile Vatican II. 1^e ligne : Ecclésiologie de communion, ayant pour fondement et inspiration le document *Lumen gentium*. 2^e ligne : Ecclésiologie de mission : l'action missionnaire à la lumière du décret *Ad gentes*. 3^e ligne : Ecclésiologie catéchétique : action catéchétique, approfondissement doctrinal et réflexion théologique à la lumière de la constitution dogmatique *Dei verbum*. 4^e ligne : Ecclésiologie de prière et de célébration : action liturgique à la lumière de la constitution *Sacrosanctum concilium*. 5^e ligne : Ecclésiologie œcuménique : l'action œcuménique à la lumière du décret *Unitatis redintegratio*. 6^e ligne : Ecclésiologie prophétique : la meilleure insertion du Peuple de Dieu comme levain dans la construction d'un monde selon les desseins de Dieu, à la lumière de la constitution pastorale *Gaudium et spes*.

De cette façon, le Plan Pastoral Commun a donné de la consistance au chemin pastoral de l'Église au Brésil sous le signe de la synodalité ; un cheminement d'ensemble, vers une Église plus unie dans la cohésion, et plus fraternelle dans toutes ses entreprises d'évangélisation. Il est intéressant de noter que la perspective des six lignes d'action fondamentales du Plan pastoral commun a également servi à façonner la CNBB, qui a maintenu des secrétariats autour de ces six axes et, à partir d'eux, s'est mise en relation avec tous les bureaux régionaux répartis sur l'ensemble du territoire national. Pendant de nombreuses années, ce processus a également servi à donner de la cohésion à l'ensemble de l'Église au Brésil.

L'exercice de la synodalité pastorale a insufflé un profond dynamisme à l'ensemble de l'Église du pays. Il convient de rappeler que l'Église du Brésil a été la première et la seule à sortir du concile Vatican II avec un plan pastoral efficace pour travailler sur la réception du concile. L'esprit de la synodalité a ainsi été mis en pratique.

Après la période de validité du plan pastoral conjoint, la synodalité dans l'Église du Brésil a été garantie par les directives qui, pendant vingt ans, ont été appelées directives pastorales, puis directives d'action évangélisatrice. Aujourd'hui encore, cet effort commun de notre Église illumine le chemin d'évangélisation de toutes les Églises locales. Après les six lignes fondamentales de l'action pastorale, nous sommes passés aux exigences de l'évangélisation (service, dialogue, annonce et témoignage de communion) ; puis la proposition d'organisation pastorale s'est articulée autour des cinq urgences évangélisatrices : 1. Église en état permanent de mission ; 2. Église, foyer de l'initiation à la vie chrétienne ; 3. Église, lieu d'animation biblique de la vie et de l'activité pastorale ; 4. Église, communauté de communautés ; 5. Église au service de la pleine vie pour tous.

Dans la continuité de cet effort pour une pastorale mieux articulée et orientée vers les défis du moment présent, les dernières Orientations générales pour l'action évangélisatrice de l'Église au Brésil — 2019-2023 — mettent en évidence la question urbaine comme le grand problème actuel à affronter, avec des méthodes et des stratégies pour faciliter l'annonce de la Bonne Nouvelle, depuis les grandes métropoles jusqu'aux coins les plus reculés où la culture de la ville atteint et pénètre en profondeur. Les évêques proposent la métaphore de l'Église-domestique, avec des portes ouvertes, pour la promotion d'une Église vraiment missionnaire en marche. Cette Église est soutenue par quatre piliers, ou quatre maisons, en profonde harmonie avec l'ecclésiologie du concile : 1. la Maison de la Parole : toute l'animation biblique de la vie et de l'activité pastorale ; 2. la Maison du Pain : la dimension de prière et de célébration de la vie ecclésiale ; 3. la Maison de la Charité : une Église centrée sur l'amour de Dieu et sur l'amour du prochain, sur les réalités des plus pauvres et des plus rejetés par la société

capitaliste néolibérale ; 4. Maison de l'Action Missionnaire ou plus simplement de la mission : le défi d'une Église qui n'est plus autoréférentielle, centrée sur elle-même, mais qui va authentiquement de l'avant, en particulier vers les périphéries existentielles les plus diverses.

Il est impressionnant de constater que nous avons déjà eu, de manière plus forte, ces quatre perspectives ecclésiales vécues avec une grande intensité par les Communautés ecclésiales de base. D'une manière profondément efficace pour mettre en pratique la synodalité, dans la perspective de la participation des laïcs à la mission et au gouvernement de l'Église, les CEB ont pris la forme d'un rassemblement pour la défense de la vie dans toutes les instances, en promouvant l'engagement des laïcs au sein de l'Église. Les plans pastoraux et les Orientations ont toujours eu un écho réel dans la vie des CEB. Bien que les évêques aient préféré l'expression « Communautés Ecclésiales de Mission » dans les Orientations actuelles, les CEB font déjà partie de notre histoire pastorale et nous devons dépasser les préjugés de beaucoup pour les mettre à nouveau en valeur comme un lieu concret d'expérience synodale pour l'ensemble du peuple de Dieu.

En guise de conclusion, j'adopte la perspective trinitaire de la synodalité, comme le fait le théologien Mario de França Miranda. Le Père n'a pas choisi un individu isolé, mais un peuple pour être son signe de salut dans l'histoire : le peuple de Dieu ; le Fils a choisi divers collaborateurs comme participants à sa mission rédemptrice, et l'Esprit a voulu rassembler tous les peuples, de langues et de cultures diverses, pour les habiliter à la mission libératrice et sanctificatrice dans tout l'univers. Ainsi, nous pouvons affirmer que la pastorale porte la marque de la synodalité et que c'est la manière d'être de toute l'Église, en fidélité à la mission trinitaire, que chaque chrétien assume sur les fonts baptismaux, lorsqu'il reçoit le baptême au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.

Manoel José De Godoy

Le dialogue interreligieux en Asie et dans l'Océan Indien¹

Étienne Frécon

Prêtre des Missions Étrangères de Paris (MEP), Étienne Frécon a obtenu une licence canonique et rédigé un mémoire sur le dialogue interreligieux à l'Institut catholique de Paris. Après avoir travaillé comme missionnaire à Singapour et à Taïwan, il est, depuis le 22 juillet 2021, vicaire général des MEP.

La vie missionnaire trouve sa compréhension la plus profonde dans le mandat missionnaire laissé par Jésus à la fin de l'évangile de Mt : « Allez ! De toutes les nations faites des disciples : baptisez-les au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ; apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai commandé. Et moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde » (Mt 28, 18-20).

Ce commandement du Christ Ressuscité assigné de l'assurance de sa présence a conduit les chrétiens à partir annoncer la Bonne nouvelle du salut. L'histoire des missions est mêlée à l'histoire des peuples, des cultures et des religions. La théologie de la mission s'est approfondie, répondant ainsi aux enjeux posés aux missionnaires. Sans revenir sur l'ensemble de tous ces développements, nous allons présenter en quelques moments clés comment, depuis le concile Vatican II, la théologie missionnaire a eu à cœur de promouvoir le dialogue interreligieux.

1. Article paru dans la *Revue MEP*, 591, avril 2023.

Vatican II et la mission vers les autres croyants

Sortant d'une compréhension d'elle-même comme société parfaite, l'Église, durant le concile Vatican II, a souhaité se mettre à l'écoute de la vie des hommes et des femmes, en dialogue avec le monde contemporain. L'encyclique *Ecclesiam suam* de Paul VI, en 1964, donne le ton de ces nouveaux enjeux missionnaires en présentant l'Église en dialogue avec le monde moderne : « L'Église se fait parole ; l'Église se fait message ; l'Église se fait conversation² ». Puis, la déclaration conciliaire *Nostra aetate*, sur les relations de l'Église catholique avec les religions non chrétiennes, a signifié cet engagement de manière officielle. Elle pose, d'abord, un regard positif sur les religions non chrétiennes :

L'Église catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent souvent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes³.

Puis, elle situe l'activité missionnaire de l'Église dans un équilibre entre deux exhortations sur l'annonce et sur le dialogue. Comme le dit la déclaration, d'une part, l'Église « annonce, et elle est tenue d'annoncer sans cesse, le Christ (...) dans lequel les hommes doivent trouver la plénitude de la vie religieuse et dans lequel Dieu s'est réconcilié toutes choses⁴ » ; et d'autre part, « elle exhorte donc ses fils pour que, avec prudence et charité, par le dialogue et par la collaboration avec ceux qui suivent d'autres religions, et tout en témoignant de la foi et de la vie chrétiennes, ils reconnaissent, préservent et fassent progresser les valeurs spirituelles, morales et socio-culturelles qui se trouvent en eux⁵ ». Dans cette tension féconde, le concile a essayé d'approfondir la place des autres croyants dans la mission de l'Église et le plan de salut de Dieu. Ainsi, la constitution *Gaudium et spes* rappelle que « l'Esprit saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être

2. Paul VI, *Ecclesiam suam*, n° 67.

3. Vatican II, *Nostra aetate*, n°6.

4. Vatican II, *Nostra aetate*, n°2.

5. Vatican II, *Nostra aetate*, n°2.

associé au mystère pascal⁶ ». Et dans la constitution sur l'Église *Lumen gentium* : « À ceux-là mêmes qui, sans faute de leur part, ne sont pas encore parvenus à une connaissance expresse de Dieu, mais travaillent, non sans la grâce divine, à avoir une vie droite, la divine Providence ne refuse pas les secours nécessaires à leur salut⁷ ».

Jean-Paul II, un chemin missionnaire entre dialogue et annonce

Ayant pris conscience de l'importance du dialogue pour ce qu'il est et non comme moyen de conversion, l'Église a essayé de se situer dans cet espace missionnaire tantôt en accentuant la dimension de l'annonce tantôt en privilégiant le dialogue. En engageant toute l'Église sur le chemin de la mission, le magistère de Jean-Paul II a cherché à rappeler, à développer et à enrichir la ligne exigeante de ceux qui s'engagent dans le dialogue. En 1979, sa première encyclique *Redemptor hominis* propose le Christ comme « route pour tout homme⁸ » et invite l'Église à partir à sa rencontre pour lui annoncer le salut et ainsi à prendre conscience d'elle-même et de sa mission : « Cette conscience ou plutôt cette auto-conscience de l'Église se forme dans le "dialogue" qui, avant de devenir colloque, doit tourner notre attention vers "l'autre", vers celui avec lequel nous voulons parler⁹ ».

En 1986, dans l'encyclique *Dominum et vivificantem*, il rappelle la place de l'Esprit saint agissant depuis le commencement à l'intérieur et à l'extérieur du corps ecclésial :

Son action, en effet, en tout lieu et en tout temps, même en tout homme, s'est accomplie selon l'éternel dessein de salut, dans lequel elle est étroitement unie au mystère de l'Incarnation et de la Rédemption. (...) L'Esprit saint agit aussi « à l'extérieur » du corps

6. Vatican II, *Gaudium et spes*, n° 22.

7. Vatican II, *Lumen gentium*, n° 16.

8. Jean-Paul II, *Redemptor hominis*, n° 13.

9. Jean-Paul II, *Redemptor hominis*, n° 11.

visible de l'Église. Il parle justement de « tous les hommes de bonne volonté, dans le cœur desquels, invisiblement, agit la grâce »¹⁰.

Puis, pour redynamiser l'activité missionnaire, Jean-Paul II, en 1990, dans l'encyclique *Redemptoris missio*, réaffirme l'importance de l'annonce explicite du Christ comme seul et unique moyen de salut :

Les hommes ne peuvent entrer en communion avec Dieu que par le Christ, sous l'action de l'Esprit. Sa médiation unique et universelle, loin d'être un obstacle sur le chemin qui conduit à Dieu, est la voie tracée par Dieu lui-même, et le Christ en a pleine conscience. Le concours de médiations de types et d'ordres divers n'est pas exclu, mais celles-ci tirent leur sens et leur valeur uniquement de celle du Christ, et elles ne peuvent être considérées comme parallèles ou complémentaires¹¹.

Si l'insistance sur l'annonce de l'unique médiation du Christ est rappelée, il ne dévalue pas le dialogue interreligieux pour autant :

Le dialogue n'est pas la conséquence d'une stratégie ou d'un intérêt, mais c'est une activité qui a ses motivations, ses exigences et sa dignité propres : il est demandé par le profond respect qu'on doit avoir envers tout ce que l'Esprit, qui « souffle où il veut », a opéré en l'homme. Grâce au dialogue, l'Église entend découvrir les « semences du Verbe », les « rayons de la vérité qui illumine tous les hommes », semences et rayons qui se trouvent dans les personnes et dans les traditions religieuses de l'humanité¹².

Le document *Dialogue et Annonce*, publié conjointement par le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux et la Congrégation pour l'évangélisation des peuples, réaffirme la double dimension de l'activité missionnaire : « Tous les chrétiens sont appelés à être personnellement impliqués dans ces deux façons d'accomplir l'unique mission de l'Église, à savoir l'annonce et le dialogue¹³ ».

10. Jean-Paul II, *Dominum et vivificantem*, n° 53.

11. Jean-Paul II, *Redemptor hominis*, n° 11.

12. Jean-Paul II, *Redemptoris missio*, n° 56.

13. Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, *Dialogue et annonce*, n° 82.

Benoît XVI et la question de la vérité

Malgré la publication en 2000 du document *Dominus Iesus* par la congrégation pour la doctrine de la foi, dont le cardinal Ratzinger était le préfet, et qui réaffirme l'unicité, l'universalité du Christ et l'importance de la place de l'Église dans le plan de salut divin, Benoît XVI a toujours affirmé l'importance du dialogue interreligieux. Si le thème du dialogue est peu mentionné dans ses encycliques, il en rappelle l'importance à plusieurs reprises. En effet, comme il le dit : « l'Église veut continuer de construire des ponts d'amitié avec les fidèles de toutes les religions, afin de chercher le bien authentique de chaque personne et de la société dans son ensemble¹⁴ ». Si le dialogue est un moyen de promouvoir la paix et l'entente cordiale entre les peuples et les religions, il est une nécessité vitale dans l'activité missionnaire de l'Église :

Nous le croyons, Dieu bénira nos initiatives si elles concourent au bien de tous ses enfants et si elles leur donnent de se respecter les uns les autres, dans une fraternité aux dimensions du monde. Avec tous les hommes de bonne volonté, nous aspirons à la paix. C'est pourquoi je le redis avec insistance la recherche et le dialogue interreligieux et interculturels ne sont pas une option, mais une nécessité vitale pour notre temps¹⁵.

Si en 2012, dans l'exhortation apostolique *Verbum domini*, Benoît rappelle l'importance de « la rencontre et du dialogue avec tous les hommes de bonne volonté, en particulier avec les personnes appartenant aux diverses traditions religieuses, comme une part essentielle de l'annonce de la Parole », il invite aussi à « éviter toute forme de syncrétisme et de relativisme en suivant les lignes indiquées par *Nostra aetate*, et précisées par le magistère ultérieur des souverains pontifes¹⁶ ». C'est à la fin de son ministère sur le siège de Pierre que le dialogue est présenté non seulement en lien avec la question de la vérité, mais aussi avec une certaine disposition intérieure nécessaire pour le vivre en vérité :

14. Benoît XVI, Discours aux délégués des autres religions, 25 avril 2005.

15. Discours du pape Benoît XVI aux membres fondateurs de la fondation pour la recherche et le dialogue interreligieux et interculturels, février 2007.

16. Benoît XVI, *Verbum domini*, n° 117.

Ce n'est pas nous qui possédons la vérité, mais c'est elle qui nous possède : le Christ qui est la Vérité nous a pris par la main, et sur le chemin de notre recherche passionnée de connaissance, nous savons que sa main nous tient fermement. Le fait d'être intérieurement soutenus par la main du Christ nous rend libres et en même temps assurés. *Libres* : si nous sommes soutenus par lui, nous pouvons ouvertement et sans peur, entrer dans tout dialogue. *Assurés*, nous le sommes, car le Christ ne nous abandonne pas, si nous ne nous détachons pas de lui. Unis à lui, nous sommes dans la lumière de la vérité¹⁷.

Le pape François : dialogue, évangélisation et fraternité

Au début de son ministère, François a invité les chrétiens à devenir « disciples missionnaires » et à « sortir aux périphéries » en pointant la dimension sociale de l'évangélisation. En 2013, dans l'exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, il explore le lien entre l'évangélisation et le monde en faisant la part belle aux différents types de dialogue, dont le dialogue interreligieux. Il le situe dans cet appel à sortir des frontières de l'Église avec « une attitude d'ouverture en vérité et dans l'amour ». Le dialogue reçoit un but : promouvoir l'entente cordiale et pacifique entre les peuples et les religions. « Ce dialogue interreligieux est une condition nécessaire pour la paix dans le monde, et par conséquent est un devoir pour les chrétiens, comme pour les autres communautés religieuses¹⁸ ». Il se découvre simple comme « une conversation sur la vie humaine, ou simplement, comme le proposent les évêques de l'Inde, une "attitude d'ouverture envers eux, partageant leurs joies et leurs peines¹⁹". Comme Benoît XVI, François invite à se situer correctement dans ce dialogue par l'affirmation de la tension féconde entre dialogue et annonce.

Dans ce dialogue, toujours aimable et cordial, on ne doit jamais négliger le lien essentiel entre dialogue et annonce, qui porte l'Église à maintenir et à intensifier les relations avec les non-chrétiens. (...) La véritable ouverture implique de se maintenir ferme sur ses

17. Présentation des vœux de Noël à la curie romaine, 21 décembre 2012.

18. François, *Evangelii gaudium*, n° 250.

19. François, *Evangelii gaudium*, n° 250.

propres convictions les plus profondes, avec une identité claire et joyeuse, mais ouvert à celles de l'autre pour les comprendre et en sachant bien que le dialogue peut être une source d'enrichissement pour chacun²⁰.

En 2020, dans son encyclique *Fratelli tutti*, François réaffirme l'importance du dialogue pour construire la fraternité humaine. Les différentes religions, par leur valorisation de chaque personne humaine comme créature appelée à être fils et fille de Dieu, offrent une contribution précieuse à la construction de la fraternité et pour la défense de la justice dans la société²¹ ». Et il lui assigne « l'objectif du dialogue (qui) est d'établir l'amitié, la paix, l'harmonie et de partager des valeurs ainsi que des expériences morales et spirituelles dans un esprit de vérité et d'amour²² ».

L'engagement de la FABC pour le dialogue

L'enseignement magistériel sur le dialogue interreligieux a trouvé un écho tout particulier dans les Églises d'Asie. Très souvent minoritaires et vivant dans des univers culturels et religieux éloignés d'une culture chrétienne, les Églises d'Asie vivent au quotidien ce dialogue. Ainsi la Fédération des Conférences Épiscopales d'Asie (FABC), depuis sa création en 1970, a exprimé, dans ses différentes publications, l'importance du dialogue interreligieux. Aux quatre formes de dialogue qu'énumérait en 1984 un texte du secrétariat pour les non-chrétiens — le dialogue de vie, le dialogue des œuvres, le dialogue théologique et le dialogue de la prière — la première assemblée plénière de la FABC a donné trois directions : dialogue avec les cultures, dialogue avec les religions et dialogue avec les pauvres : « Le chemin de la mission, c'est le dialogue avec les réalités de l'Asie. Cette réalité se nomme pauvreté, fortes cultures et grandes religions. Le dialogue à travers les Églises locales qui se développent en Asie est le nœud de l'évangélisation ²³ ».

20. François, *Evangelii gaudium*, n° 251.

21. François, *Fratelli tutti*, n° 271.

22. François, *Fratelli tutti*, n° 271.

23. *Documentation Catholique*, n° 2217 du 2 janvier 2000, 38sq.

À l'occasion du synode d'Asie de 1998, la FABC, affirme que, pour elle, « être une véritable Église locale évangélisatrice signifie que le dialogue devrait être sa façon concrète d'exister²⁴ ». Ces perspectives dialogales ne se sont jamais démenties. À l'occasion de la célébration du cinquantenaire de la FABC, son président, le cardinal Bo, rappelait la fidélité aux engagements des orientations premières de la FABC tout en ajoutant une correspondance entre le dialogue et l'harmonie, valeur fondamentale en Asie, développée théologiquement ces dernières années dans les textes qu'elle a publiés :

Nous n'oublions pas le passé. Les pères fondateurs de cette FABC ont déjà tracé la route, ils nous ont donné la voie d'un triple dialogue — ou triple harmonie — avec les pauvres, avec les religions et avec la culture. En plus de cette harmonie, il nous faut aujourd'hui ajouter l'harmonie avec l'écologie, avec la nature. Avec ces quatre dialogues, l'Église en Asie construira la paix dans cette partie de l'Asie²⁵.

Puis dans le discours de clôture de cette assemblée, il a exprimé ce besoin urgent de continuer à s'engager dans le dialogue pour travailler à la paix :

Le dialogue est devenu non seulement important, mais aussi indispensable à un monde qui est devenu plus fragmenté et enclin aux conflits violents. L'Église en dialogue doit devenir de plus en plus une Église de bâtisseurs de ponts. Avec Jésus, nous proclamons : « Heureux les artisans de paix, car ils seront appelés fils de Dieu »²⁶.

Le message aux peuples d'Asie reprendra cette même invitation à travers plusieurs engagements :

Nous voulons soutenir une culture de paix et d'harmonie en collaboration avec nos frères et sœurs des religions et traditions

24. Document de synthèse de la Fédération des Conférences épiscopales d'Asie — Texte français dans *Églises d'Asie* de septembre 1999, *Documentation Catholique*, n° 2217 du 2 janvier 2000, 38sq.

25. Cardinal Bo, *les évêques asiatiques poursuivent la voie d'un « triple dialogue/harmonie »*, Vatican News, octobre 2022.

26. Discours de clôture du cardinal Charles Maung Bo, archevêque de Rangoun (Birmanie), président de la Fédération des Conférences épiscopales asiatiques, octobre 2022.

voisines. Nous nous engageons à construire des ponts non seulement entre les religions et traditions, mais aussi à travers des engagements de principe avec les gouvernements, les ONG et les organisations civiles sur les questions des droits de l'homme, de l'éradication de la pauvreté, de la traite des êtres humains, de la protection de la terre, et autres préoccupations fondamentales. Nous devons changer nous-mêmes en favorisant une culture de « l'écoute réciproque » où nous nous écoutons les uns les autres et où nous écoutons tous la voix de Dieu²⁷.

Les Missions Étrangères de Paris et le dialogue interreligieux

Dans l'activité missionnaire de l'Église en Asie et dans l'Océan Indien, les Missions Étrangères de Paris ont pris leur part pour vivre cette invitation au dialogue interreligieux selon les orientations du concile Vatican II et celle traduite par les exhortations de la FABC. Cette attitude de rencontre et de dialogue n'est pas étrangère aux instructions reçues en 1658 :

Ne mettez aucun zèle, n'avancez aucun argument pour convaincre ces peuples de changer leurs rites, leurs coutumes et leurs mœurs, à moins qu'elles ne soient évidemment contraires à la religion et à la morale. Quoi de plus absurde que de transporter chez les Chinois l'Italie, ou quelque autre pays d'Europe ? N'introduisez pas chez eux nos pays, mais la foi, cette foi qui ne repousse ni ne blesse les rites ni les usages d'aucun peuple, pourvu qu'ils ne soient pas détestables, mais bien au contraire veut qu'on les garde et les protège. (...) Ne mettez donc jamais en parallèle les usages de ces peuples avec ceux de l'Europe ; bien au contraire, empressez-vous de vous y habituer. Admirez et louez ce qui mérite la louange.

Par la rencontre entre les peuples et les cultures, l'activité des missionnaires MEP se vit dans ces amitiés tissées avec les peuples et les religions disant à la fois la communion qui advient et la mission évangélisatrice de l'Église. Bien que peu de travaux des assemblées générales développent cette réalité missionnaire, on en trouve un écho dans les travaux de l'assemblée générale 2022. Elle invite à une vie missionnaire dialogale :

27. Message de la Conférence générale de la FABC aux peuples d'Asie, Bangkok, 12 au 30 octobre 2022.

Il s'agit d'abord d'apprendre à recevoir le peuple et les personnes, chrétiennes ou non, ainsi que l'Église locale et les confrères du groupe missionnaire, tels qu'ils sont, avec leurs dons et leurs limites, et de faire vivre un dialogue avec eux. Ce temps de rencontres [transforme] peu à peu le missionnaire de l'intérieur et lui [fait] prendre conscience que l'Esprit saint est déjà au travail dans la société, au-delà des communautés chrétiennes, et que son travail est de faire émerger l'Évangile en tous²⁸.

Cette même invitation est présente dans le message de l'assemblée générale de 2016. Tout en reprenant l'importance de l'annonce du Christ et de l'Évangile, le texte *Mémoire et vision* insiste sur la qualité relationnelle pour rentrer dans le dialogue, tout particulièrement avec les croyants d'autres religions, afin de découvrir le don et la grâce de la rencontre²⁹ :

Nous nous ouvrons donc à l'autre non seulement pour lui donner le trésor de l'Évangile, mais nous nous disposons à recevoir de lui un don que nous ne mesurerons pas au début. Ainsi en est-il de notre relation avec les non-chrétiens, particulièrement dans le dialogue interreligieux³⁰.

En accueillant la pluralité religieuse comme une valeur positive, l'Église, à travers le concile Vatican II, s'est engagée résolument dans un dialogue avec le monde, avec les autres croyants et avec les religions. Ce dialogue, même s'il peut parfois être vu comme l'affaire de certains spécialistes qui s'engagent à le promouvoir, est pourtant une dimension constitutive de la mission de l'Église. Il se vit très concrètement dans la vie missionnaire. Disciples missionnaires, nous sommes tous engagés dans ce dialogue au service de cette harmonie créatrice et de cette relation que Dieu veut tisser entre les religions et les hommes entre eux.

Étienne Frécon

28. *Rencontres fondatrices*, texte du P. Marcel Kauss, mep.

29. « Mémoire et Vision », Travaux de l'Assemblée générale 2022.

30. « Mémoire et Vision », Travaux de l'Assemblée générale 2016.

La vie promise selon le livre du Deutéronome

Emmanuelle Pastore

Emmanuelle Pastore fait partie de la communauté Regnum Christi. Elle est enseignante-chercheuse en exégèse biblique à l'Institut catholique de Paris et au Collège des Bernardins dans le cadre de la formation des laïcs en mission pour le diocèse de Paris. Depuis une dizaine d'années, elle organise des pèlerinages en Terre sainte.

La Bible tout entière célèbre la vie. Ses premières pages racontent son émergence (Gn 1 — 11) et sa toute dernière page — dans l'Apocalypse — rappelle à ses lecteurs que seul le Christ peut assouvir leur désir de vivre (Ap 22, 17). Ainsi, la Bible se présente comme une grande invitation à la vie. Toutefois, si la Bible contient une promesse de vie, elle n'en propose pas pour autant une définition abstraite. La vie est plutôt déclinée à travers d'innombrables récits d'hommes et de femmes qui nous ont précédés. Au fond, la vie ne peut être racontée que dans l'histoire, celle que Dieu fait avec l'humanité.

Notre parcours se concentrera sur une portion de cette histoire, celle dont témoigne le livre du Deutéronome. Il s'agira d'explorer les modalités de la promesse de vie que le Seigneur exprime à son peuple Israël, par l'intermédiaire de Moïse, lors de l'ultime étape au désert. Or, une traversée d'un désert s'appréhende toujours comme une épreuve, voire comme une traversée de la mort, tant les adversités à la vie y sont nombreuses : difficulté à se procurer de la nourriture, absence d'eau, absence de lieux de refuge, danger d'être attaqué, etc. Malgré cela, le livre du Deutéronome pourrait bien être

qualifié d'hymne à la vie. En effet, après un rappel des premiers événements passés sur la route du désert reliant l'Égypte à la terre promise (Dt 1 — 3), voilà que Moïse exhorte Israël à accueillir de nouvelles lois et coutumes (Dt 4, 1) qui n'ont précisément d'autre visée que d'assurer la vie à Israël :

Et maintenant, Israël, écoute les lois et les coutumes que je vous enseigne aujourd'hui pour que vous les mettiez en pratique : afin que vous viviez, et que vous entriez, pour en prendre possession, dans le pays que vous donne Yahvé le Dieu de vos pères (Dt 4, 1)¹.

L'objectif du Seigneur est clairement exprimé dans ce verset. Il se résume en un verbe : « vivre ». Ce dessein divin va scander le discours de Moïse jusqu'en sa conclusion :

Si tu écoutes les commandements de Yahvé ton Dieu que je te prescris aujourd'hui, et que tu aimes Yahvé ton Dieu, que tu marches dans ses voies, que tu gardes ses commandements, ses lois et ses coutumes, tu vivras et tu multiplieras, Yahvé ton Dieu te bénira dans le pays où tu entres pour en prendre possession (Dt 30, 16).

Ces versets précisent que la vie que Yahvé envisage pour Israël est liée à une terre, à un pays bien déterminé, celui que Yahvé lui a réservé. La modalité de la vie que Dieu promet est donc clairement circonscrite.

Les deux extraits de texte qui viennent d'être cités forment un encadrement autour de la partie centrale du livre du Deutéronome². De ce fait, ils présentent la vie promise par Dieu comme une clé d'interprétation du livre tout entier. Toutefois, si la promesse divine retentit à de nombreuses reprises au fil du livre comme un appel et comme un don, il n'empêche qu'elle comporte aussi des exigences et des risques. Lesquels et pourquoi ? C'est ce qu'il faudra explorer. De plus, le livre du Deutéronome ne s'achève-t-il pas sur une promesse non réalisée ? En effet, Moïse meurt avant d'avoir atteint la terre promise et le peuple ne franchit pas sa frontière dans le livre du Deutéronome. Qu'est-ce que cela signifie ?

-
1. Les citations bibliques sont tirées de la *Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1998.
 2. La première citation appartient au premier discours de Moïse (Dt 1, 1 à 4, 44) et la seconde au dernier discours (Dt 28, 69 à 30, 20). Ces deux discours encadrent la partie législative du livre, avec le décalogue (Dt 4, 45 à 11, 32), suivi du code deutéronomique (Dt 12 à 26).

Yahvé, maître de la vie et de la mort

Commençons notre parcours par la fin. Le chapitre 32, dans un langage poétique (Dt 32, 1-44), exprime plusieurs convictions concernant l'identité de Yahvé. Or, celle-ci est envisagée notamment au prisme de la vie. Par exemple, le Seigneur est qualifié comme un « père » pour Israël : « N'est-ce pas lui ton père, qui t'a procréé, lui qui t'a fait et par qui tu subsistes ? » (Dt 32, 6).

Dans ce verset, non seulement Yahvé est présenté comme le créateur du peuple d'Israël, mais il est aussi le père qui garantit les moyens de subsistance à son enfant chéri. Plus loin, le souci et le soin que Yahvé porte à Israël sont comparés à celui de l'aigle qui veille sur son nid et plane au-dessus de ses petits afin de les protéger du danger (Dt 32, 11). Yahvé est encore celui qui nourrit Israël de miel, d'huile, de lait, de graisse animale, de froment et de raisin (Dt 32, 13-14). En un mot, Yahvé s'engage à ce que toutes les conditions soient réunies pour qu'Israël, son peuple choisi, vive.

Toutefois, à l'intérieur du même poème, l'identité divine est aussi déclinée en des termes pouvant sembler contradictoires avec le portrait paternel, nourricier et protecteur qui vient d'être dressé. Yhwh est simultanément présenté comme un Dieu empreint de colère qui va rejeter ses fils et ses filles (Dt 32, 19) :

Oui, un feu a jailli de ma colère, il brûlera jusqu'aux profondeurs du shéol ; il dévorera la terre et ce qu'elle produit, il embrasera la base des montagnes. Je lancerai sur eux les calamités, j'épuiserai contre eux mes flèches. Ils seront affaiblis par la faim, dévorés par la peste et par un amer fléau. J'enverrai contre eux la dent des bêtes avec le venin des reptiles. Au-dehors l'épée emportera les fils, au-dedans régnera l'épouvante. Périront ensemble jeune homme et jeune fille, enfant à la mamelle et vieillard chenu. J'ai dit : Je les réduirais bien en poussière, j'abolirais leur souvenir parmi les hommes (Dt 32, 22-26).

Si Yahvé finit par se retourner contre ses propres enfants, cela est dû à leur infidélité et à leur ingratitude envers ce père qu'il a toujours été. Les verbes sont forts : Yahvé a été repoussé, déshonoré (Dt 32, 5), irrité (Dt 32, 16), oublié (Dt 32, 18). De quelle manière ? C'est qu'Israël s'est mis à rendre un culte à d'autres dieux suscitant la colère jalouse de Yahvé (Dt 32, 16-17). Celui-ci ne tolère pas l'idolâtrie (voir aussi Dt 17, 2-5). Son dessein de vie se transforme alors subitement en dessein de mort.

L'image de Yahvé qui se dégage d'une telle logique peut paraître troublante, car finalement Yahvé serait un Dieu de pure justice. Sa colère le pousse à rendre le mal pour le mal et elle ne s'apaise que si le bien est rétabli. Sur quoi repose donc cette logique divine qui consiste à distribuer la vie ou la mort ?

La logique d'une vie en alliance

Il faut en premier lieu souligner que le don initial de Yhwh — le don de la vie — est total et gratuit :

Je suis Yahvé ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude (Dt 5, 6). (...). Si Yahvé s'est attaché à vous et vous a choisis, ce n'est pas que vous soyez le plus nombreux de tous les peuples : car vous êtes le moins nombreux d'entre tous les peuples (Dt 7, 7).

L'initiative est du côté de Dieu, sans aucun mérite de la part d'Israël. Le don initial est celui de la libération de l'esclavage. C'est donc la possibilité d'une vie nouvelle qui est offerte. Cette œuvre de libération garantit la vie et la liberté reçues.

Cependant, une fois qu'Israël a accepté de recevoir et d'accueillir le don divin, alors il se trouve engagé envers le donateur du don. Cet engagement porte un nom bien précis : l'alliance (*berît* en hébreu). Le terme *berît* proviendrait d'un verbe *bârâh* signifiant « conditionner, choisir », en assyrien *baru* : le motif est associé à une cérémonie, à un repas qui lie et engage³. L'alliance est comparable à un traité par lequel deux parties sont liées l'une envers l'autre. L'extraordinaire originalité des rédacteurs bibliques est d'avoir adapté et employé le concept d'alliance — qui est une pratique régulant généralement les rapports humains, ceux qui lient un souverain et un vassal — pour qualifier la relation entre Dieu et son peuple :

Tu sauras donc que Yahvé ton Dieu est le vrai Dieu, le Dieu fidèle qui garde son alliance et son amour pour mille générations à ceux qui l'aiment et gardent ses commandements, mais qui punit en leur propre personne ceux qui le haïssent. Il fait périr sans délai celui qui le hait, et c'est en sa propre personne qu'il le punit (Dt 7, 9-10).

3. Dany Nocquet, « Engagement, réciprocité et Écritures. Réflexions sur l'herméneutique de l'alliance dans l'Ancien Testament », *Études théologiques et religieuses* 91 (2016/3), 404.

L'engagement réciproque qui unit Yahvé et Israël comporte bien sûr des exigences, la première d'entre elles étant la fidélité absolue à l'autre. Cette fidélité se comprend comme un attachement ou un amour sans partage à l'autre. Lorsqu'Israël rend un culte à d'autres dieux que Yahvé, alors Yahvé peut légitimement punir Israël à cause de l'alliance qu'il a rompue. C'est ainsi qu'il faut comprendre la sévérité que Yahvé peut manifester envers son propre peuple, une sévérité qui va jusqu'à faire mourir. Il ne s'agit pas tant de mettre l'accent sur la justice implacable de Yahvé que sur la prise au sérieux de la liberté humaine capable de s'engager avec son Dieu. Cette conviction est aussi chargée d'espérance que de responsabilité. Si le dessein divin est de donner la vie à Israël, comme on l'a dit plus haut, alors la possibilité de la mort entre également en jeu. C'est pourquoi l'alliance ne se comprend vraiment qu'en termes de vie et de mort ou en termes de bénédiction et de malédiction :

Vois! Je vous offre aujourd'hui bénédiction et malédiction. Bénédiction si vous obéissez aux commandements de Yhwh votre Dieu que je vous prescris aujourd'hui, malédiction si vous désobéissez aux commandements de Yahvé votre Dieu, si vous vous écartez de la voie que je vous prescris aujourd'hui en suivant d'autres dieux que vous n'avez pas connus (Dt 11, 26-28)⁴.

Toutefois, il semble que la vie que Yahvé veut donner est plus forte que la mort. En effet, un retour à la vie est toujours possible, même après un châtiment mortel : « Voyez maintenant que moi, moi je le suis et que nul autre avec moi n'est Dieu ! C'est moi qui fais mourir et qui fais vivre ; quand j'ai frappé, c'est moi qui guéris » (Dt 32, 39).

L'affirmation est claire : Yahvé seul est maître de la vie et, par conséquent, de la mort. Il faut remarquer que le verbe « mourir » est évoqué en première position, avant le verbe « vivre ». Il est donc possible de passer de la mort à la vie. Ainsi, le dessein divin en faveur de la vie n'est pas annulé par l'infidélité humaine, puisque le verset 39 s'achève sur une note de guérison : « c'est moi qui guéris ». Cela est bien le signe qu'un retournement est toujours envisageable et que la vie peut se poursuivre. Mais à quelles conditions la mort peut-elle être guérie et la vie peut-elle être donnée à nouveau ?

4. Voir aussi Dt 28,1-46.

Une loi au service de la vie

Pour que Yahvé maintienne Israël en vie, pour qu'il revienne de sa colère, pour qu'il fasse miséricorde et pour qu'il ait pitié d'Israël (Dt 13, 18), une seule chose est nécessaire : il faut « que tu écoutes la voix de Yahvé ton Dieu en gardant tous ses commandements que je te prescris aujourd'hui et en pratiquant ce qui est juste aux yeux de Yahvé ton Dieu » (Dt 13, 19).

Où sont consignés ces commandements ? En fait, c'est le livre tout entier du Deutéronome qui se présente comme un contrat d'alliance⁵, dont Moïse expose les clauses qui sont formulées à la manière de commandements ou de lois. L'enjeu est de les écouter, c'est-à-dire d'y obéir, afin de vivre : « Ainsi, si tu crains Yahvé ton Dieu tous les jours de ta vie, si tu observes toutes ses lois et ses commandements que je t'ordonne aujourd'hui, tu auras longue vie, toi, ton fils et le fils de ton fils » (Dt 6, 2).

La vie est conditionnée par l'observance des lois et des commandements de l'alliance. Ainsi rencontre-t-on dans le Deutéronome de nombreuses formulations qui commencent en « si » ou « à condition que ». De plus, pour assurer que ces lois ne soient pas oubliées, toute une série de moyens concrets sont évoqués :

Ces paroles que je vous dis, mettez-les dans votre cœur et dans votre âme, attachez-les à votre main comme un signe, à votre front comme un bandeau. Enseignez-les à vos fils, et répétez-les-leur, aussi bien assis dans ta maison que marchant sur la route, couché aussi bien que debout. Tu les écriras sur les poteaux de ta maison et sur tes portes (Dt 11, 18-20).

Quant au contenu de ces lois, il est formulé dans un code qui occupe les chapitres 12 à 26 du Deutéronome. Certaines lois concernent la manière de célébrer le culte, d'autres rappellent l'abomination que constitue l'idolâtrie, d'autres encore évoquent les règles de pureté et d'impureté concernant les aliments, les fêtes à célébrer, les impôts à payer, la conduite des prêtres, des prophètes, des rois et bien

5. Danielle Ellul, « Plan de lecture du Deutéronome en fonction des traités d'alliance », dans *Foi et Vie*, septembre 1975, 49-58; Dominique Charpin, « Rites amorrites, traités hittites, adê néo-assyriens et alliances dans la Bible », « *Tu es de mon sang* » : *Les alliances dans le Proche-Orient ancien*, Paris, Les Belles Lettres, 2019, 49-58.

d'autres stipulations visant à régler les rapports en société. Bien que tout cela puisse nous sembler excessivement rébarbatif, il importe de saisir qu'une autorité maximale est conférée à ce code deutéronomique (Dt 12–26) grâce aux exhortations solennelles à le mettre en pratique qui lui servent d'encadrement au début et à la fin (Dt 11, 22 ; 26, 17-18).

En définitive, on s'aperçoit que la conception deutéronomique de l'alliance suit un schéma juridique. Dans ce sens, le vocabulaire de l'écoute et de l'amour, présent dans le *Shema Israël* (Dt 6, 4-9) — la prière juive de chaque matin et de chaque soir — doit être simultanément interprété dans un sens affectif (« Tu aimeras Yhwh ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton pouvoir » Dt 6, 5) et dans le sens d'un engagement par lequel le croyant respecte les clauses de l'alliance. Vivre selon les exigences de la volonté divine implique simultanément une adhésion du cœur et un agir cohérent. N'oublions pas que la finalité de ces lois est de protéger la vie. L'observance aux lois est comprise comme une collaboration ou une coopération humaine au dessein divin, un dessein de vie qu'on peut qualifier de créateur et de rédempteur⁶. Dans cette optique, l'obéissance des hommes est la meilleure manière pour eux d'exprimer leur reconnaissance pour les bienfaits dont Yahvé les a gratifiés. Ainsi, il serait bien réducteur de ne considérer la loi de l'alliance que comme une imposition qui vient d'en haut. Le risque serait de tomber dans l'écueil du légalisme, en oubliant que la loi non seulement commande d'aimer, mais qu'elle est surtout précédée par l'amour de Yahvé, selon la belle formule de Paul Beauchamp : « La loi est précédée par un "Tu es aimé" et suivie par un "Tu aimeras". "Tu es aimé" : fondation de la loi, et "Tu aimeras" : son dépassement⁷ ». Pour Israël, la loi observée est le reflet d'une vie vécue en vérité, dans la lumière de la volonté divine. Cette conviction est telle qu'on la retrouve exprimée à travers un magnifique éloge à la loi dans le Ps 119 (118) :

Heureux, impeccables en leur voie, ceux qui marchent dans la loi de Yahvé ! (...). De tout mon cœur c'est toi que je cherche, ne m'écarte pas de tes commandements. Dans mon cœur j'ai conservé tes promesses pour ne point faillir envers toi. Béni que tu es Yahvé,

6. *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 2059-2063.

7. Paul Beauchamp, *La loi de Dieu. D'une montagne à l'autre*, Paris, Seuil, 1999, édition numérique, §1 440.

apprends-moi tes volontés ! De mes lèvres je les ai tous énumérés, les jugements de ta bouche. Dans la voie de ton témoignage, j'ai ma joie plus qu'en toute richesse. Sur tes préceptes je veux méditer et regarder à tes chemins. Je trouve en tes volontés mes délices, je n'oublie pas ta parole (Ps 119, 1.10-6).

Une promesse de vie pour aujourd'hui

L'alliance, telle qu'elle est formulée dans le Deutéronome, comporte encore une particularité qui la rend fort intéressante. Moïse ne fait pas que rappeler les exigences d'une ancienne alliance scellée entre Yhwh et les pères d'Israël il y a longtemps dans le passé (Dt 4, 13 et 5, 2), mais il insiste sur le caractère actuel et permanent de cette alliance : « Ce n'est pas avec nos pères que Yhwh a conclu cette alliance, mais avec nous, nous-mêmes qui sommes ici aujourd'hui tous vivants » (Dt 5, 3). Et plus loin : « Ce n'est pas avec vous seulement que je conclus aujourd'hui cette alliance et que je profère cette imprécation, mais aussi bien avec celui qui se tient ici avec nous en présence de Yahvé notre Dieu, qu'avec celui qui n'est pas ici avec nous aujourd'hui » (Dt 29, 13-14).

Par l'insistance sur le « nous », « ici » et « aujourd'hui » (Dt 5, 3), Moïse s'adresse à toutes les générations de lecteurs/auditeurs de son discours. L'alliance devient ainsi une réalité dans le présent. Dans ce sens, le Deutéronome est également scandé par des « et maintenant » (Dt 4, 1 ; 5, 25 ; 10, 12 .22 ; 26, 10 ; 31, 19).

Par la mention « des absents » (Dt 29, 13-14) qui auront eux aussi la possibilité d'entrer dans l'alliance, on comprend que l'accès à l'alliance sera toujours possible. Autrement dit, l'alliance avec Yhwh est une réalité de tous les temps et de tous les hommes.

Mesurons-nous l'impact de telles affirmations ? Le programme de vie, tel que l'envisage Yahvé, est rendu accessible dans l'aujourd'hui de chaque lecteur du Deutéronome. C'est dire que l'alliance de vie proposée par Dieu n'est pas l'apanage du passé, mais qu'elle est toujours actuelle. Dans ce sens, le Deutéronome, qui signifie « deuxième loi », se présente justement comme la reformulation de la loi premièrement évoquée dans le livre de l'Exode. En la réécrivant, la loi n'est pas abrogée, mais elle est actualisée dans le présent. Le Deutéronome constitue ainsi le fondement du principe herméneutique qui rend la Parole de Dieu

toujours vivante. Un texte est sans cesse réécrit, afin d'être adapté à chaque époque. L'interprétation des textes bibliques a été et reste aujourd'hui encore la condition pour que ces textes rejoignent les croyants de tous les temps.

Et c'est à ce niveau que peut se résoudre le problème que nous évoquions en introduction : pourquoi le livre contenant une promesse de vie sur une terre bien précise s'achève-t-il aux portes de cette terre ? Ce n'est certainement pas un hasard si la Torah s'achève avec la mort de Moïse à l'extérieur de la terre promise. Malgré tous les aléas de son histoire (destructions et déportations successives), Israël n'a jamais vraiment perdu l'espérance de pouvoir un jour revenir s'installer sur sa terre. De fait, cette espérance anime autant les récits des patriarches que les oracles des prophètes. Cependant, pendant une très longue période, ce projet n'a pas pu être réalisé. Dans un contexte où Israël était disséminé parmi les autres nations et était privé de sa souveraineté territoriale, son identité ne pouvait pas s'exprimer à travers la notion de « terre ». C'est pourquoi elle s'est façonnée plutôt autour de la notion de « livre »⁸. Le Judaïsme naît comme une religion de diaspora grâce à ses textes sacrés. C'est une des raisons pour lesquelles on qualifie le Judaïsme de « Religion du Livre ». À une époque où les communautés juives vivaient disséminées en Babylonie, en Égypte ou en Syrie et n'avaient plus accès au temple de Jérusalem, la vie sociale et religieuse s'est organisée autour des synagogues dans lesquelles on lisait et on commentait les textes de la Torah. Le rapport au texte s'est peu à peu substitué à la terre sur laquelle certains ne vivaient plus ou n'avaient pas l'intention d'aller vivre. La Torah devient dès lors « une patrie portative », selon l'expression de H. Heine⁹. La vie peut donc continuer, même en dehors de la terre promise.

Pour conclure : accueillir la vie de Dieu

En somme, ce parcours à travers le Deutéronome a été l'occasion de revisiter les caractéristiques de la vie que Yahvé promet à son

8. Thomas Römer, « La mort de Moïse (Dt 34) et la naissance de la Torah à l'époque perse », *Foi et Vie*, 103 (2004/4), 31-44.

9. Thomas Römer, Jean-Daniel Macchi et Christophe Nihan (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 2009, 139.

peuple. La vie est certes envisagée d'une manière très concrète, sur la terre de Canaan vers laquelle Israël se dirige à travers le désert. Mais l'arrivée sur la terre en question est en quelque sorte retardée, puisqu'elle n'est pas racontée dans le livre du Deutéronome. Dans son discours, Moïse conditionne l'arrivée et l'installation sur la terre à la fidélité à l'alliance. Or, celle-ci s'exprime par des lois ou des paroles stipulées par Yahvé. De cette manière surgit l'idée selon laquelle le lieu ultime de l'engagement divin pour Israël et pour l'humanité n'est pas tant la terre de Canaan — qu'elle soit proche ou encore lointaine —, mais le livre dans lequel sont consignées ces lois. Or, ce livre est dès maintenant à disposition de tous ceux qui acceptent d'accueillir le don divin de la vie :

Car cette Loi que je te prescris aujourd'hui n'est pas au-delà de tes moyens ni hors de ton atteinte. Elle n'est pas dans les cieux, qu'il te faille dire : « Qui montera pour nous aux cieux nous la chercher, que nous l'entendions pour la mettre en pratique ? » Elle n'est pas au-delà des mers, qu'il te faille dire : « Qui ira pour nous au-delà des mers nous la chercher, que nous l'entendions pour la mettre en pratique ? » Car la parole est tout près de toi, elle est dans ta bouche et dans ton cœur pour que tu la mettes en pratique (Dt 30, 11-14).

De cette manière, le don de la loi se présente comme l'aboutissement d'une histoire de création et de libération qui garantit la vie et la liberté reçues¹⁰ :

Je prends aujourd'hui à témoin contre vous le ciel et la terre : je te propose la vie ou la mort, la bénédiction ou la malédiction. Choisis donc la vie, pour que toi et ta postérité vous viviez, aimant Yahvé ton Dieu, écoutant sa voix, t'attachant à lui ; car là est ta vie, ainsi que la longue durée de ton séjour sur la terre que Yahvé a juré à tes pères, Abraham, Isaac et Jacob, de leur donner (Dt 30, 19-20).

Emmanuelle Pastore

10. Dany Nocquet, « Engagement, réciprocité et Écritures. Réflexions sur l'herméneutique de l'alliance dans l'Ancien Testament », *Études théologiques et religieuses*, 403.

L'écologie au service de la vie

Une réflexion sur la « défaunation »

Madeleine Ovah

Religieuse camerounaise de la congrégation des Filles de Marie de Yaoundé, Madeleine Ovah est docteure en théologie et enseignante à l'université catholique d'Afrique centrale, à Yaoundé.

L'être humain et les autres créatures possèdent un trésor commun qui est la terre, grenier cosmique pour les vivants et nécropole pour les morts¹. Mais la cohabitation avec tous les éléments du créé dans ce gîte collectif n'est pas exempte de conflit. Voilà pourquoi nous recourons à l'écologie comprise comme une science de la nature étudiant les relations des êtres vivants entre eux et avec leur milieu².

De fait, tout étant lié, la maison, l'habitat, le biotope devient un lieu de protection de la vie, un abri contre les intempéries qui mettent en péril la vie et toute vie. Cette entreprise est une sorte d'engagement personnel et communautaire, une bataille, une lutte des forces de la vie contre celles de la mort qui détruisent les ressources naturelles et humaines de la terre.

-
1. Grégoire Maloba Kayamba, «Bwimuntu» en langage parémiologique. Fondements et enjeux d'une cosmothéandricité africaine», *Cahiers des Religions Africaines*, PUCC, vol., n° 4 (2012), 125-143.
 2. Diocèse de Nantes, *Pour un engagement écologique : Simplicité et justice*, Paris, Parole et Silence, 2014, 11.

En Afrique subsaharienne, notre « maison commune³ » est mise en péril par les pollutions multiformes, les guerres et les catastrophes... Dans le cadre restreint du présent article, nous entendons mettre en exergue une des forces de mort qui menace le continent africain, à savoir le braconnage, thème si peu abordé dans la réflexion théologique sur l'écologie et qui est pourtant un des lieux qui nous provoque à la promotion des forces de la vie⁴.

Notre propos comprendra six moments. Dans un premier temps, nous présenterons succinctement l'extrême richesse de l'écosystème du bassin du Congo. Ensuite, nous parlerons successivement des menaces du braconnage, aussi bien non lucratif que commercial, et de son impact sur la biodiversité. Le sixième moment sera une réflexion théologique sur l'écologie intégrale qui nous fait redécouvrir le Seigneur de la vie. N'est-ce pas Lui, en fin de compte, qui nous invite à pacifier notre maison-terre ?

Les ressources naturelles du bassin du Congo

Le continent africain est doté d'importantes ressources naturelles. Elles représentent 17 % du couvert forestier mondial, 10 % de l'eau douce mondiale, 25 % des espèces des mammifères mondiales et 22 % des espèces de plantes mondiales⁵. Le bassin du Congo est extrêmement riche en biodiversité, en minerais, hydrocarbures et autres ressources naturelles. Les forêts du bassin du Congo⁶

3. Cf. Pape François, Lettre encyclique, *Laudato Si*, Rome, 24 mai 2015.

4. Les expressions « forces de la mort et forces de la vie » sont une paraphrase du théologien Engelbert Mveng. Pour lui, le cosmos est le lieu de l'affrontement qui oppose la vie à la mort, mais au final, c'est la victoire de la vie sur la mort. Cf. Engelbert Mveng, *L'Afrique dans l'Eglise. Paroles d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985, 37.

5. David P. Mallon, Michael Hoffmann et Philip J. K. McGowan, « Analyse de la situation de l'UICN concernant la faune terrestre et d'eau douce en Afrique Centrale et de l'Ouest », <https://portals.iucn.org/library/sites/library/files/documents/SSC-OP-054>, consulté le 19 mars 2020.

6. Le bassin du Congo désigne l'aire géographique formée par l'ensemble de six pays d'Afrique — le Cameroun, la République centrafricaine, la République démocratique du Congo (RDC), la Guinée Équatoriale, le Gabon et la République du Congo — situés autour du fleuve Congo qui est le deuxième fleuve du monde par le débit, et son bassin occupe une grande partie de la superficie de la région.

s'étendent du golfe de Guinée à l'Océan Atlantique à l'Ouest, jusqu'aux montagnes du Rift Albertin à l'Est. Elles constituent le second plus grand massif des forêts tropicales denses et humides au monde après celles d'Amazonie en Amérique du Sud.

Les forêts couvrent une superficie totale de plus de 2 000 000 km² et englobent la majorité des ressources forestières d'Afrique, incluant plus de 90 % des forêts denses humides du continent. Plusieurs centaines d'espèces d'arbres⁷ les couvrent.

Le bassin du Congo héberge également une biodiversité animale et végétale d'une grande richesse qui fait de lui l'une des plus majestueuses zones forestières au monde. Plus encore, la majorité des espèces végétales ou animales qu'on y rencontre sont endémiques⁸. Malheureusement, cette richesse des espèces animales est menacée, entre autres, par le braconnage.

Des ressources menacées par le braconnage

Selon Van Schuylen Bergh, le braconnage est l'acte d'enfreindre les règlements concernant « la défense d'abattre des espèces protégées, de chasser ou de pêcher en dehors de certaines périodes, sur des domaines privés ou réservés, ou encore avec des moyens non autorisés⁹ ». On parle également de « trafic illégal d'espèces sauvages » pour désigner tout crime environnemental impliquant le commerce, la contrebande, la capture, la collecte ou le braconnage illégal d'espèces menacées, d'espèces sauvages protégées — dont les espèces animales et végétales soumises à des quotas de récolte ou de capture et réglementées par des permis — et de dérivés ou de produits de ces espèces.

7. On peut citer l'okoumé (*Aucoumea klaineana*), le sapelli (*Entandrophragma cylindricum*), l'ayous (*Triplochiton scleroxylon*), le limba (*Terminalia superba*), et le moabi (*Baillonella toxisperma*).

8. L'endémisme fait référence au fait qu'une espèce est unique à un endroit donné et absente partout ailleurs sur la planète.

9. Patricia Van Schuylenbergh, « Entre délinquance et résistance au Congo Belge : l'interprétation coloniale du braconnage », *Afrique et histoire*, 2009, 1 vol. 7, 25-48.

Le braconnage est considéré comme la quatrième menace universelle après le terrorisme, le trafic de drogue et celui des êtres humains¹⁰. Le danger que représente le braconnage ne peut être mieux appréhendé que si le concept de biodiversité est bien clarifié. Alors, on perçoit mieux qu'il touche à la question du vivant.

Certes, pour Virginie Maris la biodiversité est un concept qui se laisse difficilement appréhender parce qu'il renvoie à une pluralité de réalités et de conceptions, parfois complémentaires, parfois antagonistes¹¹. Néanmoins, la biodiversité se définit comme la diversité du vivant à tous les niveaux d'organisation. Aujourd'hui en proie à l'hyperactivité humaine, cette biodiversité connaît une crise sans précédent marquée par la disparition de nombreuses espèces due au braconnage. Cette activité braconnière qu'on pourrait qualifier d'écocide¹² perturbe les équilibres des écosystèmes et met gravement en péril plusieurs formes de vie.

Nous percevons mieux que le braconnage est une menace pour le bassin du Congo qui regorge de milliers d'espèces végétales et animales, avec de grands mammifères tels que les gorilles, les chimpanzés, les panthères, les mandrills, les éléphants, les buffles, les bongos, les okapis, et les oiseaux de forêt tels que les aigles, les perroquets gris ou les calaos.

10. Fiacre Kombo, « Braconnage en Afrique : une partie de la lutte s'organise à Brazzaville », 5 février 2018, dans www.adiac-congo.com/content/braconnage-en-afrique-une-partie, consulté le 24 juin 2020.

11. Virginie Maris, *Philosophie de la biodiversité. Petite éthique pour une nature en péril*, Paris, Buchet Chastel, col. Écologie, 2010, 53.

12. Le terme « écocide » est formé du substantif grec *oikos*, la maison/l'habitat, et du verbe latin *occidere*, tuer. Étymologiquement, le terme signifie alors la destruction de notre foyer, donc notre Terre. L'écocide renvoie donc aux atteintes les plus graves qui ont pour effet de détruire l'environnement de manière irréversible. Le concept d'écocide est réservé aux seuls préjudices graves portés contre l'équilibre de la planète et commis de manière délibérée. (Voir Laurent Neyret, « Pour la reconnaissance du crime d'écocide », *Revue juridique de l'environnement* (RJE), 2014/HS01, vol. 39, 177-193). Autour des années 1970, plusieurs personnalités, singulièrement les biologistes et les juristes, s'insurgèrent contre cette pratique mortifère et qualifièrent l'écocide de crime de guerre. Elles proposèrent l'adoption d'un « accord international pour bannir l'écocide ». (Voir David Zierler, *The invention of ecocide*, The University of Georgia Press, 2011, 15).

Le braconnage artisanal et non lucratif

En fait, le braconnage n'est pas un phénomène nouveau en Afrique. Au XIX^e siècle, avant le début de la colonisation, les animaux possédaient le statut de *res nullus*. Ils étaient libres et n'appartenaient à personne. L'activité braconnière se limitait à la chasse de subsistance pour les besoins nutritionnels et pour la pratique des rites culturels¹³. Cette forme de chasse qu'on appelle encore chasse traditionnelle renvoie à tout acte visant à poursuivre, à capturer ou à tuer un animal sauvage, que les populations riveraines de la forêt posent, en utilisant des outils fabriqués à partir des matériaux d'origine végétale ou provenant des plantes¹⁴. Mais les données vont changer en 1933 avec l'entrée en vigueur de la convention de Londres 15 qui réduit la pratique de la chasse à certaines espèces. Cette réglementation donne à une partie d'animaux sauvages, surtout les plus menacés, le statut de *res communes*¹⁶.

Le principe de l'interdiction des prélèvements effectués dans la population des espèces animales de la faune sauvage menacées d'extinction est consacré dans la législation faunique camerounaise. Elle est partagée par l'ensemble des pays du bassin du Congo, avec quelques nuances. Ladite législation définit le statut de tous les animaux de la faune sauvage, des mammifères aux batraciens, en passant par les oiseaux et les reptiles. Ils sont répartis en trois classes de protection A, B et C. Conformément à la convention d'Alger de 1968 sur la conservation de la nature et des ressources naturelles, la classe A comprend les espèces rares ou en voie de disparition. Celles-ci sont de ce fait intégralement protégées et ne doivent en

13. En ce qui concerne les motivations culturelles de la chasse, le rite de circoncision dans les communautés pygmées Baka du Sud-Est du Cameroun exige que cette pratique passe aussi par la mise à mort d'un éléphant. De même, dans les tribus Bantou de la périphérie Nord de la réserve de la biosphère du Dja dans l'Est du Cameroun, la dot, une cérémonie qui précède le mariage, doit être accompagnée de gibier (Voir Marius Talla, *Le régime de la faune sauvage au Cameroun. Entre conservation, marchandisation et problématique d'application*, Yaoundé, éds. Clé, 2010, 31).

14. Loi forestière camerounaise du 20 janvier 1994, art. 85; décret d'application du régime de la faune, art. 2, al 20.

15. Convention sur la conservation de la faune et de la flore à l'état sauvage.

16. Marius Talla, *Le régime de la faune sauvage au Cameroun. Entre conservation, marchandisation et problématique d'application*, Yaoundé, éds. Clé, 2010, 38.

aucun cas être tuées ou arrêtées, y compris par le chasseur traditionnel. La classe B est constituée d'espèces qui ne peuvent être poursuivies, capturées ou abattues que par ceux qui sont autorisés à faire la chasse pour le commerce, moyennant un permis ou une licence de chasse délivrée par l'administration. La classe C quant à elle comprend les mammifères, les reptiles, les batraciens et les oiseaux autres que ceux des classes A et B.

Le braconnage professionnel et commercial

De nos jours, la dimension de la chasse de subsistance et de la petite chasse commerciale pour alimenter le marché en protéines animales a malheureusement été largement dépassée, cédant la place au braconnage professionnel des grands mammifères. Plusieurs facteurs favorisent le braconnage commercial dans le bassin du Congo : l'augmentation exponentielle du prix des trophées, c'est-à-dire les parties des animaux telles que les pointes ou les défenses, les crânes et les dents, les queues d'éléphants ou de girafes, les peaux, les sabots ou les pieds, les cornes et les plumes, les écailles, « ainsi que toute partie de l'animal susceptible d'intéresser le détenteur¹⁷ » ; les besoins de financement des milices armées, la pauvreté, les exploitations forestières, minières, les autres industries extractives¹⁸ » et les grands projets d'infrastructures, la circulation des armes de guerre, la corruption¹⁹,

17. Guide pratique à l'usage des populations rurales, *Centre pour l'environnement et développement* (CED), en partenariat avec la Rainforest Foundation (RFF), CED, 2008, Yaoundé, Saint Paul, 9.

18. Les industries extractives peuvent être directement impliquées dans le trafic illégal d'espèces sauvages dans ce sens qu'elles peuvent par exemple jouer le rôle de facilitateur dans l'accès des braconniers aux zones jusqu'alors inaccessibles ou en permettant à leurs employés de s'impliquer activement dans le trafic illégal d'espèces sauvages.

19. Le braconnage a tendance à prospérer dans les régions gangrenées par la corruption, où les lois gouvernementales ne sont presque pas appliquées et où les alternatives économiques sont inexistantes. De plus, la corruption facilite les transactions entre les pays fournisseurs, de transit et de demandeurs. Elle est donc « un problème grave. Les organisations criminelles et les exportateurs disposent des moyens pour soudoyer les gardes forestiers et les agents des douanes et la police pour entrer en possession de faux certificats attestant de la provenance légale des produits, ce qui leur permet de passer la douane sans problème aucun.

le manque d'alternatives de génération de revenus, l'influence culturelle, etc.²⁰ Comme tel, le braconnage professionnel recourt à une organisation synchronisée. Les braconniers professionnels sont dotés de moyens et d'armes ultrasophistiqués et ils ont une certaine facilité à écouler leur rente, au plus offrant, sur le marché mondial.

Dans cette logique, le trafic illégal d'espèces sauvages s'est développé au cours de ces dernières années malgré les efforts consentis conjointement par la communauté internationale, les gouvernements et la société civile. En quelques années, la disparition des espèces sauvages dans le bassin du Congo, et surtout celles à ivoire, à des fins industrielles, a pris des proportions considérables. Au Gabon, par exemple, 11 000 éléphants ont été tués illégalement depuis 2004. Environ 7000 rhinocéros ont été victimes de braconnage en Afrique du Sud en 2012. La tendance est confirmée par certains événements survenus en lien avec le trafic d'espèces sauvages.

Notons aussi à titre d'exemple, les chiffres sans précédent du braconnage d'éléphants en 2011 et les vols de cornes de rhinocéros dans les musées, la démultiplication des maisons de vente aux enchères et les boutiques d'antiquités au sein de l'Union européenne. De nouvelles données probantes montrent que l'utilisation de la corne de rhinocéros comme médecine palliative pour soigner le cancer ou comme « cure contre la gueule de bois » par les classes aisées de certains pays est à l'origine de l'intensification du commerce de la corne de rhinocéros au Vietnam.

Ce commerce repose sur des mythes persistants et leur surmédiation, selon lesquels les traitements à base de corne de rhinocéros permettraient des guérisons miraculeuses et une rémission du cancer. Par conséquent, l'appétit du pays pour cette substance joue un rôle crucial dans l'augmentation de la demande mondiale de corne de rhinocéros. L'année 2012 a été spécialement

20. Henri-Paul Eloma Ikoleki, « Forêt du Bassin du Congo et le commerce illicite de la faune sauvage », <https://www.linkedin.com/puls/foretdu-bassin-congo-et-le-commerce-illicite>. Consulté le 23 juin 2020.

la plus meurtrière²¹ avec près d'un millier d'éléphants tués. Les chercheurs ont qualifié cette pratique de criminalité faunique. Le trafic illégal d'espèces sauvages produit un impact direct et potentiellement irréversible sur la biodiversité.

L'impact du braconnage sur la biodiversité

D'après les écologues, l'enjeu ne réside pas seulement dans la sauvegarde de la communauté faunique, mais il concerne également notre relation à l'environnement dont nous dépendons tous. Les violations que nous commettons contre la nature finissent toujours par affaiblir les fondations sur lesquelles les communautés peuvent vivre et prospérer²². Le trafic illégal d'espèces sauvages conduit au syndrome de la forêt vide ou « empty forest » à cause des conséquences de la « défaunation ».

D'après Redford, le terme « empty forest » définit un paysage dont l'apparence verdoyante actuelle masque de graves problèmes futurs, qui, demain, peuvent entièrement modifier les populations actuelles d'espèces animales et végétales. Les forêts vides sont celles où les oiseaux et les mammifères d'un poids supérieur à environ 2 kg ont soit disparu, soit sont présents à de faibles densités, ce qui ne permet pas d'assurer le fonctionnement normal de l'écosystème. Dans les régions où il existe une forte proportion d'espèces d'arbres à grandes graines dispersées par les animaux comme en Afrique, en Asie et dans les régions néotropicales, une perte ou une réduction de vertébrés des forêts peut entraîner une diminution de la diversité arboristique²³.

Le braconnage professionnel provoque des extinctions locales d'espèces et peut conduire à long terme à des extinctions globales. Les activités braconnières diminuent le nombre de vertébrés qui

21. Irina Bokova et John Scanlon, Jeune Afrique, UNESCO « Unissons-nous contre le braconnage en Afrique », <http://www.jeuneafrique.com30/07/2013>, consulté le 20 juin 2020.

22. Cf. La chasse commerciale en Afrique centrale-thèses en ligne.tel.archives-ouvertes.fr-files2013-fargeotarch., consulté le 23 juin 2020.

23. *La situation des forêts du monde 2020 : Forêts, biodiversité et activité humaine*, de l'Organisation des Nations des Nations Unies pour l'Alimentation et l'Agriculture, United Nations, 51.

sont chargés d'assurer la dispersion des semences et la prédation sur les graines et les plantules ; elles altèrent en conséquence la composition de la régénération forestière. On note également l'introduction des espèces envahissantes qui s'attaquent aux espèces endogènes ou leur font concurrence. Ce qui constitue une sérieuse menace pour l'équilibre des écosystèmes.

Quand les densités animales sont trop faibles, la faune est incapable de remplir ses rôles écologiques : pollinisation, dispersion des graines, contrôle de la végétation par le broutage, etc. Ce déficit fonctionnel pourrait causer des ruptures d'équilibre dans les relations proie-prédateur ou dans la dispersion des semences, occasionnant des diminutions drastiques de la biodiversité.

Or les braconniers tuent préférentiellement les espèces de grandes tailles, dont la disparition a un impact plus considérable sur l'écosystème que celle d'autres espèces²⁴. Les prédateurs qui sont situés au sommet de la chaîne alimentaire impactent la biodiversité en initiant des effets en cascade dans cette chaîne alimentaire et en contrôlant la prédation sur les graines et la régénération forestière. Les espèces ingénieurs²⁵, à l'instar des éléphants, jouent un rôle capital dans la modification de la structure, la composition et la dynamique de la végétation par leur consommation alimentaire et leurs déplacements en forêt.

Grâce à leur action, la reproduction de multiples espèces d'arbres tropicaux a lieu. Ceux-ci sont les jardiniers de cet écosystème dans lequel ils cohabitent avec les communautés locales. Les chercheurs estiment que plus de 70 % de plantes des forêts africaines, notamment les plantes colonisatrices, sont dispersées par les animaux.

24. Sont dites médiatiques les espèces dont on parle beaucoup en raison de certaines particularités morphologiques, historiques, biologiques. Par exemple, l'éléphant et ses défenses. (Voir Glossaire INPN-Muséum national d'Histoire naturelle. <https://inpn.mnhn.fr/informations/glossaire/liste/e>, consulté le 25 juin 2020).

25. En 1994, Clives Jones et ses collègues ont montré que certains organismes ont des effets importants sur l'environnement et sur les espèces qui les entourent. Ils ont nommé ces espèces « ingénieurs d'écosystèmes ». (Voir M. Fellowes et James Barnett, *Zoologie en 30 secondes : mes 50 notions fondamentales de l'étude de la vie, expliquées en moins d'une minute*, Montréal, Hurtubise, 2020, 130).

Redécouvrir le Seigneur de la vie

Ainsi la « défaunation » contribue de manière importante à la destruction de notre maison commune et de nos vies. C'est pourquoi elle constitue un des lieux que doit investir la réflexion théologique et éthique sur l'écologique. En effet, selon le mot du pape François : « il ne suffit pas de penser aux différentes espèces seulement comme à d'éventuelles ressources exploitables, en oubliant qu'elles ont une valeur en elles-mêmes²⁶ ».

L'éthique écologique s'enracine dans le mystère de l'incarnation. En effet, le Christ en prenant chair a assumé tout l'univers. Comme le rappelle le pape François, « il est glorieux et mystérieusement présent dans le fleuve, dans les arbres, dans les poissons, dans le vent, comme le Seigneur qui règne dans la création sans perdre ses plaies transfigurées, et dans l'Eucharistie, il assume les éléments du monde en donnant à chacun le sens du don pascal²⁷ ». De plus, les créatures sont un lieu de révélation divine. C'est pourquoi la personne humaine doit adopter une attitude de gratitude et de reconnaissance face à la création, puisque le monde est le reflet du mystère de son Créateur. Dès lors, ignorer la relation de Dieu au monde, c'est vider la nature de sa signification profonde et l'appauvrir²⁸.

En effet, selon le *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, « le monde s'offre au regard de l'homme comme trace de Dieu, lieu où se révèle sa puissance créatrice, providentielle et rédemptrice²⁹ ». Témoin du Créateur, la création porte en elle un message que l'être humain est invité à reconnaître et à décoder. Alors, si les créatures sont porteuses de la marque du Créateur, elles sont à considérer comme des êtres à respecter. Commentant un passage de *Laudato Si'* — « le message de chaque créature dans l'harmonie de toute la création³⁰ » — Thomas Michelet affirme que nous passons de la

26. François, *Laudato Si'*, 33.

27. François, *Querida Amazonia*, n° 74.

28. Conseil pontifical justice et paix, *Compendium de la Doctrine Sociale de l'Église*, Paris, Bayard, 2005, 487.

29. Conseil pontifical justice et paix, *Compendium de la Doctrine Sociale de l'Église*, Paris, Bayard, 487.

30. François, *Laudato Si'*, n° 86.

considération de l'univers en tant qu'il est relié au Créateur à la place respective de chaque créature en tant qu'elle exprime quelque chose de Dieu, chacune à sa manière et selon son degré de perfection³¹.

Déjà, Thomas d'Aquin montrait qu'aucune créature ni l'univers en son entier ne sauraient suffire à donner une image exacte de Dieu, qui réunit en lui-même toutes les perfections dans son infinie majesté et son absolue simplicité. Alors l'univers en sera une image de la multiplicité en tenant ensemble une suite indéfinie de créatures dans une unité. En ce sens, la variété des créatures — appelée aujourd'hui la « biodiversité » — est voulue par Dieu comme une expression de sa richesse inépuisable ; chaque créature exprimant quelque chose de Dieu, quelque chose de vrai et d'unique qu'elle seule devrait exprimer. Le Christ les ayant entièrement assumées est désormais leur défenseur, de sorte que si on s'attaque à elles, c'est à lui qu'on s'attaque. La sauvegarde de la biodiversité devient dès lors une dimension manifeste de l'Incarnation.

Ainsi, l'incarnation du Christ nous introduit dans l'écologie intégrale qui ne choisit ni l'humain contre la nature - ce qui renvoie à l'anthropocentrisme - ni la nature contre l'humain, c'est-à-dire l'écologie radicale. Elle cherche au contraire à travailler à la réconciliation de l'humanisme et de l'environnementalisme. Elle entend rendre effective la synthèse entre respect absolu de la dignité humaine et préservation de l'environnement.

Aussi, la promotion de l'écologie intégrale exige que l'on reconnaisse qu'on ne saurait défendre l'une sans protéger l'autre, qu'on ne saurait se soucier des plus fragiles sans s'opposer à tout ce que nos modes de vie peuvent avoir de dégradant et de destructeur, puisque la détérioration de notre environnement ne peut qu'entraîner notre déshumanisation.

31. Selon Thomas Michelet : « Tout est lié, parce que tout est lié à Dieu : pour une écologie intégrale », *Session Écologie Intégrale*, Institut catholique de Toulouse, (4-5) janvier 2016, 1-11, academia.edu., consulté le 22 janvier 2019.

En un mot, lutter contre la « défaunation », c'est s'engager en faveur de l'écologie, c'est vivre la mission au service de la vie, c'est redécouvrir le Seigneur de la vie, car, selon le mot de Jean-Marc Éla,

Une redécouverte du Seigneur de la vie s'impose donc dans les lieux de destruction du milieu naturel. Dans ces lieux, doit être annoncé l'Évangile de Celui qui, par sa mort, est venu « délivrer ceux qui, par crainte de la mort, passaient toute leur vie dans une situation d'esclaves » (Hb 2, 15). Toute la question est de savoir si les débats sur l'écologie ne sont pas un signe donné aux chrétiens et aux Églises pour arracher la nature « au pouvoir de la mort » (Hb 2, 14) »³².

Pacifier notre maison commune

En somme, le braconnage violente de manière toute particulière notre maison commune. L'adjectif « commune » désigne ici ce qui nous appartient à tous, c'est-à-dire les créatures humaines et non humaines, et nous invite à la fraternité cosmique en vertu de la paternité universelle de Dieu³³. Or, la réalisation de cette cohabitation fraternelle a pour préalable la mise en pratique de l'écologie intégrale, c'est-à-dire le respect de la dignité inaliénable de la personne humaine dans la *scala naturae* et le respect de la valeur propre des autres créatures.

Ainsi donc, il nous faut examiner chaque jour les conditions qui vont avec notre volonté sincère de vivre et de faire vivre. En effet, nous sommes conviés à ne pas détruire l'œuvre de la création, mais au contraire à l'entretenir. En d'autres termes, nous sommes conviés à pacifier notre « maison commune ». En effet, comme l'enseigne le sage *luba*, « celui qui pacifie là où il habite n'a pas besoin de somnifère pour dormir³⁴ ».

Madeleine Ovah

32. Jean-Marc Éla, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris, 2003, Karthala, 126.

33. Eloi Leclerc, *Le Cantique de frère Soleil. Le chant des sources*, Paris, eds. Franciscaïnes, 2013, 37.

34. Cf. Grégoire Malaoba Kayamba, « Bwimuntu en langage parémiologique. Fondements et enjeux d'une cosmothéandricité africaine », *Cahiers des Religions Africaines*, PUCC, vol. 2, n° 4 (2021).

Au service des personnes sourdes aux États-Unis¹

Frank Wright

Frank Wright est un prêtre américain de la Société des Missions Africaines (SMA). Après un travail missionnaire au Tchad en tant que volontaire du Corps de la paix au milieu des années soixante-dix, il a vécu et travaillé au Nigeria, en Côte d'Ivoire, au Kenya, au Montana et à Washington DC. Il est titulaire d'un doctorat en linguistique de l'université de l'Indiana. Comme d'autres SMA, il a choisi de travailler dans des communautés de personnes marginalisées.

Cet article répercute une expérience de mise en pratique de la méthodologie *Discernement Apprécié*, que nous avons adoptée lors de notre assemblée générale SMA de 2013. Ainsi, nous examinerons quand, dans notre passé, nous avons été le plus fidèles à nos origines, et avons perçu notre identité et notre mission. À partir de nos réflexions, nous pourrions nous projeter dans l'avenir, en mettant au point notre vision. Dans beaucoup de cas, notre passé missionnaire nous rejoint comme l'image qui prend en compte quelque chose de valable dans son accomplissement et pour l'élaboration du futur².

1. Article paru dans *Bulletin SMA*, n° 155, décembre 2022.

2. Dans cet article, je ne vais citer qu'un livre écrit en anglais, Mark Lau Branson, *Memories, Hopes, and Conversations : Appreciative Inquiry, Missional Engagement, and Congregational Change*, London 2016.

Les communautés de Sourds et de Handicapés

Quand nous parlons de mission aux périphéries de la société, nous prenons la parole sur le ministère en faveur des gens défavorisés. Nous parlons des gens oubliés et abandonnés. Par le passé, pour notre animation SMA, deux groupes n'ont pas reçu beaucoup d'attention, ce sont les communautés de Sourds et de Handicapés. Vous remarquerez qu'en écrivant les noms de ces deux groupes-là, je les ai transcrits en majuscule, parce qu'ils se trouvent relégués en touche, renvoyés pour jouer le rôle de spectateurs, même en ce qui concerne leurs propres affaires. Par conséquent, « Sourd » et « Handicapé » ne sont plus seulement des adjectifs qui décrivent une condition physiologique, mais ils sont témoins du fait que, dans la société, des gens ont été privés du pouvoir de décider eux-mêmes leur propre avenir. Et quand cela arrive, on les prive en même temps de l'espérance, de la vie. En ce sens, ils sont vraiment les « abandonnés » dont notre fondateur a parlé.

Cette brève réflexion sur des routes possibles pour l'animation missionnaire SMA n'est pas une incursion sur le plan théologique comme tel ; elle est plutôt un essai de réflexion systématique, en partant de la base, de mes propres expériences comme aumônier du *Département Ministère Spécialisé* de l'Archidiocèse de Washington (DC), et comme pasteur de la communauté de Sourds à Washington et ses environs.

C'est aux autres membres de la famille SMA que cette réflexion s'adresse. C'est une conversation interne. Il n'y a rien de définitif là-dedans. Elle n'est pas le dernier mot sur le sujet. Mon souhait est qu'elle puisse susciter une discussion sur la manière dont nous, missionnaires, pouvons orienter notre ministère auprès des gens avec des limitations variées, souvent caractérisées comme handicaps. D'où les questions suivantes : de quoi devons-nous être conscients ? Comment ce ministère changera-t-il nos présupposés fondamentaux et inconscients à l'égard de ces gens, de la société et de l'Église ? Comment nous permettra-t-il de lire les Saintes Écritures de façon plus profonde ? Comment serons-nous transformés nous-mêmes ?

Notre manque d'attention aux personnes sourdes et handicapées n'est qu'un reflet de la société dans son ensemble. Un jour, je causais avec un évêque à qui j'expliquais que je travaillais auprès des communautés de Sourds et Handicapés. Sa réponse a été celle-ci : « Ah, cela est un ministère très spécialisé ! ». J'étais interloqué devant sa réaction, car à une époque où chaque fonctionnaire du gouvernement, qui apparaît sur l'écran de télévision, vient accompagné de son interprète pour le langage des signes, mon ministère ne me semblait pas spécialisé du tout.

Néanmoins, son commentaire n'était pas atypique. Dans la société contemporaine, et parfois même dans l'Église, nous réduisons au minimum l'existence des gens avec des handicaps : d'une part nous les voyons comme des infortunés dont nous avons la charge (paternalisme), et d'autre part comme des gens qui sont au forfait des services qui prendraient en compte leur handicap. Dans les deux cas, nous les rendons invisibles.

Notre échec, c'est de ne pas les considérer comme des acteurs sociaux à part entière. On prend des décisions pour eux sans les consulter. Naturellement, les Sourds et ceux vivant avec un handicap réagissent de manière négative face à l'opprobre et face aux narrations que leur impose la société dans son ensemble. Pour cette raison, le cri de bataille actuel de ces deux groupes est : « Nothing about us without us ! » (Rien à notre égard sans nous consulter !).

Washington et la communauté sourde

En 2013, à la suite de l'assemblée générale SMA, et après l'installation d'un nouveau conseil provincial des États-Unis, on m'a demandé de suivre un enseignement sur le ministère auprès des personnes handicapées³. À l'époque, j'habitais à Washington.

3. Cela était surprenant parce que d'habitude je travaille avec des communautés qui parlent une langue minoritaire. En revanche, je suppose que le conseil provincial me l'a proposé parce que je suis une personne qui a des limites visuelles et une perte d'audition croissante. Le travail correspondait tout à fait à mon état.

C'est pour cette raison que je me suis adressé à l'archidiocèse de Washington pour obtenir des renseignements. Le *Département Ministère Spécialisé* m'a proposé de travailler avec les catholiques aveugles et avec ceux qui avaient un handicap visuel. Après six mois, ils m'ont offert un plein temps comme chapelain à la communauté de Sourds de la ville, en plus de divers groupes des personnes handicapées⁴. Ma charge comprenait le travail avec les personnes autistes, les personnes aveugles ou avec vision limitée, les gens avec diverses conditions médicales, etc. Malheureusement, à cette époque-là, je n'avais aucune connaissance du langage des signes en américain, et ce nouveau projet voulait dire que je devais apprendre en partant de zéro⁵.

Permettez-moi de vous présenter la communauté catholique des Sourds à Washington DC. Comment sont-ils ? Eh bien, ils préfèrent, comme communauté, se servir du langage des signes en américain, et profitent de l'offre des services d'interprétation aussitôt qu'ils sont disponibles. Aux États-Unis, la plupart des personnes sourdes se marient avec d'autres personnes sourdes. Parfois, il y a une longue histoire de surdité dans une famille ; une femme que je connais bien est la cinquième génération sourde dans sa famille ; cependant, ceci n'est pas typique, parce que la plupart des personnes sourdes naissent dans des familles non sourdes. Les paroissiens à l'église de St Francis pour les sourds sont, dans leur majorité, diplômés de l'université, exerçant une variété de métiers, surtout dans le domaine de la comptabilité. En fait, le gouvernement fédéral est très actif dans le recrutement d'experts-comptables sourds pour ce genre de travail. En tant que communauté, les paroissiens sont très unis et fréquentent autant que possible les milieux sourds.

4. Vous allez remarquer que j'ai rendu en majuscule des termes qu'on considère d'habitude comme descripteurs d'attributs physiologiques. Cependant, étant donné que ce sont en même temps des descripteurs sociaux, j'ai suivi l'usage des écrivains dans ce domaine et je les ai rendus en majuscule.

5. Je suis resté à ce niveau pendant quatre ans. Bien que j'aie atteint une facilité moyenne dans l'usage de ASL (*langage des signes américain*), ma capacité de suivre des conversations était au-dessous de la norme. Ayant atteint l'âge de réduire le niveau de travail, j'ai opté de laisser la place à un prêtre coréen qui était sourd et qui se servait très bien du ASL.

Au cours de mes années avec cette communauté, il y a différentes images qui sont venues dans mes pensées, des images qui peuvent servir de fondement pour des réflexions approfondies. Par exemple, après notre messe de dimanche matin à St Francis Deaf Catholic Church, toute la communauté composée d'environ cinquante personnes se déplaçait vers l'étage supérieur pour le déjeuner qui durait jusqu'à 15 h 00. Parfois il y avait un programme ou une réunion de la communauté. Mais, dans la plupart des cas, les gens restaient à table, mangeant et causant.

Dans la salle à manger, endroit où tout le monde se comprend parce que correspondant à la norme, ces gens appréciaient de pouvoir communiquer par le langage des signes. Ils avaient des expériences du monde en commun. Dans la plupart des cas, ils avaient fréquenté les mêmes établissements éducatifs (avec internat). Beaucoup d'entre eux sont diplômés de Gallaudet University, la seule université au monde exclusivement ouverte aux personnes sourdes. Ils peuvent se raconter les histoires horribles advenues avec une bureaucratie non sourde, dans les bureaux du gouvernement, dans les hôpitaux ou bien dans le système juridique. À l'église, ils se sentent dans un milieu sûr. À l'extérieur, par contre, ils sont toujours désavantagés. Ce sont des gens qui apprécient d'être ensemble, et l'existence d'une communauté de Sourds est d'une importance primordiale pour eux.

La deuxième image qui reste gravée dans ma mémoire est celle de la célébration d'une vigile pascalle à l'église⁶. Le langage de signe en américain est une langue très expressive, et dans les mains d'un utilisateur accompli, elle peut être édifiante. Nous avons la chance d'avoir parmi nos paroissiens, deux ou trois anciens membres du Théâtre National des Sourds. Quand ils se sont mis à interpréter l'Exultet, on pouvait voir les anges et les étoiles dans les cieux. Dans la première lecture tirée de la Genèse, on pouvait voir les oiseaux et les bestioles prendre vie. La culture sourde possède une richesse qui est normalement invisible au monde non sourd.

6. Nous n'avons pas suivi le rituel de commencer la vigile en pleine nuit parce que les gens devaient avoir la possibilité de voir les signes du prêtre en dehors de l'église.

D'autres images : Washington DC et ses environs possèdent trois résidences de l'Arche pour les adultes avec des handicaps. Il existe aussi une résidence près de l'université catholique d'Amérique, fondée indépendamment par Dolores Wilson. Les mercredis soir, avec un groupe de prêtres nous prenons à tour de rôle la célébration de la messe pour les résidents et pour un groupe d'étudiants de l'université. Après la messe, les résidents et les visiteurs s'assoient pour un repas. Chaque résident de la maison a un homologue « meilleur copain » de l'université catholique, qui accompagne ce résident pendant l'année scolaire. Cette expérience est un bon exemple de collaboration entre les personnes sans handicap visible (les étudiants) et ceux qui vivent dans une institution résidentielle.

Et encore : tous les deux ans, le *Département Ministère Spécialisé*, pour lequel je travaillais, organisait un colloque sur la foi, la surdité et les handicaps. D'habitude cela avait lieu dans une école secondaire catholique et rassemblait quelque cinq cents personnes pour diverses présentations. Les sessions avaient comme thème : l'accès aux services disponibles du gouvernement ou d'autres organisations. On les a organisées parfois dans le but de conscientiser les gens qui n'étaient pas seuls.

Le P. Austin Ochu, SMA, et moi, avons organisé des colloques sur le regard qu'on porte sur les handicaps. Dans un milieu urbain comme Washington DC, où il y a une forte présence de la population venant d'Amérique latine et d'Afrique, ces colloques essayaient de combler le vide entre ce que signifiait être handicapé dans leurs pays d'origine et ce qu'ils rencontraient aux États-Unis. L'expérience d'un émigré est très souvent isolante. Les gens manquent de familiarisation avec le labyrinthe des structures et des services gouvernementaux. En même temps, ils n'ont pas l'occasion de réfléchir sur les différences dans les attitudes envers les handicapés.

Dernière image : celle du cardinal Donald Wuerl qui avait initié la fondation d'un groupe d'entités locales, avec le nom de Community Resource Groups. Bien que ces groupes-là fussent d'origine catholique, ils étaient sans appartenance à une Église

particulière et non religieux. Ces petits groupes organisaient des activités de loisir et offraient des possibilités pour la propagation d'informations vitales pour les Handicapés, adultes et mineurs. Cette expérience représente un bon exemple de collaboration entre différents groupes religieux et d'autres groupes de service.

Il y a encore d'autres images auxquelles je pourrais faire mention : la « messe blanche »⁷. Cette messe a été célébrée par le cardinal à la Cathédrale saint Matthieu afin de conscientiser les gens sur les besoins des Handicapés. Je pourrais encore citer la Vigile de Pâques organisée par Bethlehem House pour la Communauté de Foi et Lumière (un mouvement international fondé par Marie-Hélène Mathieu en France). Au cours de cette célébration, les événements de la semaine sainte ont été passés en revue en un seul après-midi pour fournir une narration appropriée que les handicapés pourraient suivre. Je suis sûr que chacun peut donner ses propres expériences à titre d'exemple. Mais, comment ces exemples peuvent-ils guider nos réflexions ?

La réponse, c'est que nous devons aborder ce ministère dans un esprit d'humilité et, peut-être, dans un esprit d'émerveillement. Comme je l'ai déjà dit, je devais apprendre les rudiments de ce ministère très rapidement, surtout en ce qui concerne le langage des signes américain et le domaine d'études sur le handicap en général. Les gens avec qui nous travaillons peuvent nous enseigner beaucoup. Les personnes dans les communautés de Sourds et de Handicapés possèdent une riche culture, mais il faut du temps pour pouvoir en être conscient.

Les points forts du *Département Ministère Spécialisé* subsistent, en assurant que les gens avaient la capacité d'accéder aux informations nécessaires pour bénéficier de l'assistance gouvernementale à divers niveaux. Tous ces efforts visent à responsabiliser les gens à devenir des acteurs sociaux pour leur propre compte. En faisant cela, on ne part pas de zéro : il existe déjà une longue tradition de personnes handicapées qui parlaient pour eux-mêmes en

7. Appelée ainsi parce qu'on a demandé à ceux qui y assistaient de se vêtir en blanc.

défendant leurs droits et leur dignité⁸. Actuellement, la coordinatrice du ministère auprès des Sourds à DC est sourde elle-même, une position à laquelle elle apporte sa formation approfondie en assistance sociale. Comme ministres, nous ne sommes pas obligés de parler pour eux, mais nous devons assurer qu'ils aient un forum pour faire entendre leur voix.

Un autre point fort du Département a été de collaborer avec des organisations de service, avec d'autres groupes religieux et avec des laïcs⁹. Ceux qui ne sont pas prêtres sont très souvent capables de réussir dans un travail mieux que les prêtres. Il n'y a rien d'étonnant à ce que je dis. Les gens de tous les milieux possèdent des talents en administration, en réseautage, en organisation, dans l'enseignement, pouvant inspirer d'autres personnes. Nous sommes tous dans le métier pour susciter l'espérance.

Dans notre animation, nous ne devons pas sous-estimer l'importance de la communauté, et cela à deux niveaux : d'abord, les personnes avec des handicaps se sentent fortifiées lorsqu'elles ont l'occasion de se joindre à d'autres avec qui elles ont des expériences en commun. On est fort quand on est nombreux. Et l'existence d'une communauté avec des expériences d'oppression en commun facilite l'appropriation d'une identité à plusieurs niveaux. En plus, appartenir à une communauté est important au niveau de l'Église et de la société parce que nous devons nous assurer que les personnes avec des handicaps trouvent leur rôle légitime dans l'Église dans son ensemble. Quant à la liturgie, cela pourrait signifier qu'on les encourage à assumer des rôles comme

8. J'ai eu le privilège de voir Greg Hilbok. Ce dernier était un des chefs des revendications des étudiants à *Gallaudet University*, en 1988, qui a forcé le conseil de gestion de l'université à nommer un candidat sourd comme président de l'université.

9. Je serais coupable de négligence si je ne mentionnais pas le bon travail à *Hope for Life (Espoir pour la vie)*, une communauté de personnes avec des handicaps de mobilité dans la ville d'Accra. C'est le P. Jean Thébault, SMA, (Lyon), en collaboration avec des personnes handicapées, qui a fondé ce groupe. Ces gens-là étaient fatigués de mendier dans les rues. Ce sont des missionnaires laïcs des États-Unis, des Pays-Bas et de France qui collaboraient à ce travail.

lecteurs et acolytes, et qu'ils aient les possibilités d'essayer leur vocation comme religieux ou prêtres¹⁰.

Les contextes occidental et africain

Aux États-Unis, et je vais inclure aussi bien l'Europe, un handicapé est considéré comme un être disgracieux. Aux États-Unis, quand nous étions jeunes, nos mères nous interdisaient de fixer du regard les gens avec des béquilles, quelqu'un avec un chien d'aveugle, un manchot ou un boiteux. Le message était très clair : ne pas porter une attention sur ces catégories de personnes. Leur existence est embarrassante. Les personnes avec un handicap occupaient un espace ambigu dans la sphère publique ; on ne devait pas les voir, et si, par hasard, on les remarquait, ils devaient être objets de pitié. Il y avait quelque chose de faux dans leur apparence qui ne convenait pas aux hommes et aux femmes que nous devions être, en particulier, avec toutes les images de perfection humaine répercutées dans les médias.

Le statut honteux et les narrations que nous imposons aux gens vivant avec un handicap a un visage malsain. Pendant mes années de travail avec le *Département Ministère Spécialisé*, j'avais le plaisir de collaborer au niveau professionnel avec la mère d'une fille vivant avec plusieurs handicaps causés par un « gène cassé ». En conséquence, la fille était sourde, demi-aveugle et avec des connaissances intellectuelles limitées.

Un jour, ma collaboratrice avait organisé une résidence pour des personnes qui étaient comme sa fille. Une des personnes qui assistait à la réunion et qui était opposée à l'idée de voir cette résidence dans son voisinage a posé ces questions : « Mais, qu'est-ce qu'il y a de faux avec ces gens ? Pourquoi étaient-ils anormaux ? Est-ce qu'ils étaient les enfants de parents qui se droguaient ? » Avoir un handicap s'apparente à un défaut moral. En fin de

10. Il existe à présent dix prêtres sourds aux États-Unis qui travaillent dans une variété de ministères. Beaucoup d'entre eux sont avec les communautés sourdes dans leurs diocèses.

compte, les gens handicapés ne sont pas parfaits à plusieurs niveaux¹¹.

Cette ambiguïté est apparente dans la littérature. Un de mes livres favoris, c'est *Un chant de Noël* de Charles Dickens. Petit Tim, estropié et avec une toux qui ressemble de façon suspecte à la tuberculose, a sa place près du feu où il peut accrocher ses béquilles. C'est là qu'il peut s'asseoir, sauf dans les moments où on le fait sortir comme objet pour susciter notre compassion. Bien que ses parents soient à la recherche des positions comme apprenti pour son frère Pierre, Petit Tim aura la chance de vendre des allumettes sur le bord de la rue.

Je crois que le rôle des gens handicapés est également ambigu dans le contexte africain, mais sans doute pour des raisons différentes. Relisant mon expérience, on leur alloue un espace dans le cercle familial et dans la société en général. Cependant la grande différence est qu'ils ne sont pas invisibles. Par rapport à l'Occident, leur situation n'est pas considérée comme un caprice de la nature et ils ne sont pas des monstres, comme on les voit dans la culture occidentale.

La société africaine est plus sensible à la condition humaine, comparativement à ce que je vois en Occident. Basé sur ce que j'ai vu dans des villes et villages, on accepte des handicapés comme membres de la famille en raison du système familial étroit. La famille est leur responsabilité, mais en même temps, pour se

11 . Le handicap est considéré comme une imperfection. Souvent, on pose la question de savoir si on en profite quand on a un handicap. Moi-même, j'ai des limites visuelles sévères, ce que nous appelons aux États-Unis « la basse vision ». Ma réponse est celle de beaucoup d'autres gens handicapés : « je ne pense pas. Je n'ai jamais connu un autre état ». Cette discussion est pertinente pour des personnes autistes. Notre préoccupation principale, et surtout celle de l'Église, est-elle de guérir de l'autisme ou de s'assurer que les gens autistiques sont des acteurs sociaux à part entière ?

déplacer les gens handicapés jouissent de plus de liberté qu'on ne le leur permettrait aux États-Unis¹².

Quant à la suite de notre ministère auprès des handicapés, les réalités du contexte africain peuvent être à notre avantage. Étant donné que l'existence des gens handicapés est un fait social dans les sociétés africaines, nous ne sommes pas obligés de les faire sortir de leur cachette. Je présume que nous aurons d'autres batailles à surmonter. Les sourds et les personnes handicapées se trouvent également relégués sur la ligne de touche en Afrique, mais avec une différence. Sur la base de mes expériences, ces handicapés vivent au vu et au su de tout le monde. Ils sont présents dans le secteur public. En revanche, aux États-Unis, et, je suppose, aussi en Europe, ils passent invisibles, même lorsqu'ils se tiennent devant nous.

Dans nos familles, les mères nous déconseillent de dévisager les personnes handicapées pour ne pas les mettre dans l'embarras. Souvent, dans une conversation en groupe, les gens ne s'adressent pas directement à une personne handicapée, mais à une autre personne dans le groupe. On ne traite pas les handicapés comme des acteurs sociaux capables d'agir pour leur propre compte. Néanmoins, les handicapés en Afrique exigent que leur voix soit entendue comme celle de leurs frères et sœurs d'autres continents. Dans notre ministère, nous avons intérêt à affirmer que les gens handicapés font partie intégrante de notre quotidien.

Un bon exemple a eu lieu pendant la canonisation de saint Junípero Serra à Washington DC en 2015. C'est une femme avec une trisomie 21 qui a proclamé la deuxième lecture, et c'est un ancien acteur du Théâtre National des Sourds qui a signé et vocalisé une des prières des fidèles. C'était mon paroissien.

Le but n'est pas de mener une politique minimaliste de pure forme, en prouvant que nous avons un représentant de toutes les couches sociales de la communauté ; au contraire, la cible est de pouvoir

12. Je me base sur mes expériences en Afrique : le Tchad dans la décennie 1970, le nord du Nigéria dans les années 1980, la Côte d'Ivoire pendant la guerre civile au Libéria, et le Kenya de 1993 à 2007.

former une communauté où tous les croyants sont considérés comme membres du Corps du Christ. Ni la tolérance, ni l'inclusion, mais l'appartenance. Nous sommes tous ici, nous sommes tous ensemble.

En guise de conclusion

La méthodologie *Discernement Apprécié* ne nous mène pas aux conclusions de la même façon que le font d'autres méthodologies délibératives. S'il y a une idée qui caractérise le résultat de nos discussions, c'est que nous soyons au vif de plusieurs possibilités qui pourraient être présentes dans une variété de situations vécues. En plus, cette méthodologie n'embrasse pas un écoulement de haut en bas d'idées et de résultats. L'inspiration peut se manifester à n'importe quel niveau. Pour l'exprimer d'une autre façon, un grand schéma n'est pas la solution pour tous les problèmes.

Ce que j'offre dans cette réflexion, ce sont des images et une interprétation de ces images. En bref, il y a quelque chose qui apparaît dans la vie, et, de notre côté, nous reconnaissons que ce phénomène contient quelque chose de significatif, d'authentique et fidèle à notre charisme SMA. Arrivés à ce point-là, nous essayons d'interpréter ce qui s'est passé et de découvrir pourquoi cela a de l'importance pour notre travail.

À partir de ces images et de ces réflexions, il s'agit de saisir ce qui est utile. Le génie de *Discernement Apprécié*, c'est de pouvoir générer de nouvelles idées à plusieurs niveaux. Ce qui devrait rester constant dans n'importe quel projet, c'est le désir d'arrêter la pratique du paternalisme (le père sait tout!) et d'accorder aux Sourds et aux gens handicapés une place à table, une place à l'ambon, et un rôle dans la mission évangélisatrice de l'Église.

Frank Wright

L'Église du Canada au service de la vie

Vision d'une éthique cohérente¹

Cory Andrew Labrecque

Cory Andrew Labrecque est professeur titulaire de bioéthique et d'éthique théologique à la faculté de théologie et de sciences religieuses de l'université Laval (Canada), où il est vice-doyen et titulaire de la Chaire de leadership en enseignement en éthique de la vie.

Au début des années 1970, l'activiste et journaliste catholique Eileen Egan parle du « vêtement sans couture » — s'inspirant de la tunique de Jésus pour laquelle les soldats ont tiré au sort après sa crucifixion (Jn 19, 23-24) — comme image ou métaphore de la manière dont nous devrions penser et faire de l'éthique sur le terrain. Elle était convaincue que notre approche devait être intégrative et cohérente, plutôt que fragmentaire et sélective.

Un vêtement sans couture aux fils multiples

Au lieu de considérer le paysage éthique comme une arène de questions concurrentes rivalisant constamment pour être considérées comme les plus urgentes, Egan — et d'autres par la suite — a soutenu que nous devrions les considérer comme interconnectées. Humberto Sousa Medeiros, alors archevêque de Boston, partageait cette vision holistique de la tradition morale catholique. Dans un discours intitulé *A Call for a Consistent Ethics and the Law* prononcé à peu près à l'époque où Egan avait

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

commencé à parler du motif du vêtement sans couture, il a proclamé que « si nous soutenons le droit de chaque fœtus à naître, la cohérence exige que nous soutenions également le droit permanent de chaque homme à une existence véritablement humaine² ».

C'est toutefois Joseph Bernardin, à l'époque où il était archevêque de Chicago, qui a mis cela en évidence, devenant l'un des principaux défenseurs de ce qu'on allait appeler « l'éthique cohérente de la vie ». L'objectif de cette éthique, selon le cardinal, était « d'affirmer que le succès dans l'une ou l'autre des questions menaçant la vie exige que l'on se préoccupe de l'attitude générale de la société concernant le respect de la vie humaine³ », en particulier dans l'ombre naissante de ce que saint Jean-Paul II a décrit comme la « culture de la mort⁴ ». En d'autres termes, le respect de la vie humaine doit être compris dans sa globalité et s'enraciner avant tout dans la dignité intrinsèque de l'ensemble de l'humanité en vertu de sa création à l'image et à la ressemblance de Dieu (Gn 1, 26-27). Cette dignité, qui est la pierre angulaire de l'enseignement social catholique, concerne des questions aussi variées que l'immigration, la guerre, l'assistance médicale pour mourir, l'avortement et la peine capitale. L'éthique cohérente est avant tout un lien entre ces questions morales individuelles — sans les mettre sur un pied d'égalité ni en minimiser une au détriment d'une autre — dans le cadre de l'enseignement de l'Église sur la primauté de la vie humaine et sa dignité inviolable, un enseignement dont l'intégrité ne doit pas être ébranlée⁵. Dans la conférence Gannon qu'il a été invité à donner à l'université Fordham, le 6 décembre 1983, Bernardin a clairement indiqué que si l'on soutient, comme nous le faisons, que le droit de chaque fœtus à naître doit être protégé par la loi civile et soutenu par le consensus civil, alors nos responsabilités morales, politiques et économiques

2. Marvin L. Krier Mich, *Catholic Social Teaching and Movements*, Mystic, CT: Twenty-Third Publications, 1998, 212.

3. Joseph Bernardin, "A Consistent Ethic of Life: An American-Catholic-Dialogue," Gannon Lecture, Fordham University, 6 December 1983.

4. Jean Paul II, *Evangelium Vitae*, 25 mars 1995, n. 12.

5. Blase J. Cupich, "Witnessing to a Consistent Ethic of Solidarity," *Commonweal*, 19 may 2017.

ne s'arrêtent pas au moment de la naissance. Ceux qui défendent le droit à la vie des plus faibles doivent être tout aussi visibles dans leur soutien à la qualité de vie des plus démunis : les personnes âgées et les jeunes, les affamés et les sans-abris, les immigrés sans papiers et les chômeurs. Cette position en faveur de la qualité de vie se traduit par des positions politiques et économiques spécifiques en matière de politique fiscale, de création d'emplois, de politique sociale, de programmes de nutrition et d'alimentation et de soins de santé. La cohérence signifie que nous ne pouvons pas avoir le beurre et l'argent du beurre. Nous ne pouvons pas prôner une société compatissante et une politique publique vigoureuse pour protéger les droits des enfants à naître, tout en affirmant que la compassion et les programmes publics importants en faveur des nécessiteux sapent la fibre morale de la société ou dépassent le cadre approprié de la responsabilité gouvernementale. Cela ne veut pas dire que toutes les questions ont le même poids moral. Pour Bernardin :

Une éthique cohérente ne dit pas que tous les membres de l'Église doivent faire tout ce qu'ils veulent, mais elle dit que lorsque des individus et des groupes s'attaquent à une question, qu'il s'agisse de s'opposer à l'avortement ou à la peine capitale, la manière dont nous nous opposons à une menace doit être liée au soutien d'une vision systémique de la vie⁶.

Il n'est ni nécessaire ni possible que chaque personne s'engage dans chaque question, mais il est à la fois possible et nécessaire que l'Église dans son ensemble cultive un lien conscient et explicite entre les différentes questions. Et il est très nécessaire, pour préserver une vision systémique, que les individus et les groupes qui cherchent à témoigner de la vie en un point du spectre de la vie ne soient pas perçus comme insensibles ou même opposés à d'autres revendications morales sur l'ensemble du spectre de la vie. La cohérence exclut les positions morales contradictoires sur la valeur unique de la vie humaine. Personne n'est appelé à tout faire, mais chacun d'entre nous peut faire quelque chose. Et nous

6. Joseph Bernardin, "A Consistent Ethic of Life: Continuing the Dialogue", William Wade Lecture Series, St. Louis University, 11 march 1984.

pouvons nous efforcer de ne pas nous opposer les uns aux autres lorsque la protection et la promotion de la vie sont en jeu.

Cet appel à une éthique globale et cohérente a été repris par le pape François qui, dans son exhortation apostolique *Gaudete et Exsultate*, rappelle que la sacralité de la vie humaine et sa dignité « exigent l’amour de chaque personne, quel que soit son stade de développement », y compris « la vie des pauvres, des enfants déjà nés, des indigents, des abandonnés et des défavorisés, des infirmes et des personnes âgées vulnérables exposées à l’euthanasie déguisée, des victimes de la traite des êtres humains, des nouvelles formes d’esclavage et de toutes les formes de rejet⁷ ». De peur que les fidèles ne se désespèrent devant l’énormité de la mission, Bernardin invite à reconnaître :

des limites de temps, d’énergie et de compétence. Il y a une forme à chaque vocation individuelle. Les personnes doivent se spécialiser ; les groupes doivent concentrer leurs énergies. L’éthique cohérente ne le nie pas. Mais elle dit quelque chose à l’Église : elle nous appelle à un témoignage de vie plus large que celui que nous manifestons parfois dans nos activités séparées. L’éthique cohérente met les évêques au défi d’élaborer un programme social global. Elle incite les prêtres et les religieux à enseigner la tradition catholique avec l’ampleur qu’elle mérite. Et elle défie les catholiques en tant que citoyens de dépasser le témoignage divisé de la vie, qui est trop souvent le modèle de la politique et de la culture dans notre société⁸.

Bernardin nous assure ici que nous ne sommes pas les seuls dans ce cas. Dans cette veine, Blase Cupich, archevêque de Chicago, préfère parler d’une éthique cohérente de la solidarité, qui réveille notre « interdépendance en tant que famille humaine » vivant ensemble dans une maison commune, contrecarre la déconnexion sociale et nous incite à servir les uns à côté des autres, « en pensant et en agissant en termes de communauté⁹ ».

Au Canada, l’Église catholique — c’est-à-dire les laïcs et le clergé unis dans l’unique corps du Christ — a répondu à cet appel avec

7. François, *Gaudete et Exsultate*, 19 mars 2018, 101.

8. Joseph Bernardin, *Address at Seattle University*, 2 march 1986.

9. Cupich, “Witnessing to a Consistent Ethic of Solidarity.” Italics mine. Voir aussi François, *Fratelli Tutti*, 3 octobre 2020, 116.

enthousiasme. Cette brève réflexion ne peut, en aucune façon, décrire correctement toutes les activités de l'Église canadienne au service de la vie, ni même un grand nombre d'entre elles. Je présenterai brièvement trois exemples qui illustrent l'ampleur de l'engagement de l'Église.

Sauvegardons notre maison commune

L'appel urgent du pape François dans *Laudato Si'* fait référence à deux caractéristiques fondamentales de l'éthique de vie cohérente évoquée plus haut : l'interconnexion et la solidarité. Reconnaître la terre « accablée et dévastée » comme étant « parmi les plus abandonnés et les plus maltraités de nos pauvres » élargit la portée de l'option préférentielle de longue date de l'Église pour les marginalisés, les blessés et les exclus. Le pape déplore que « nous ayons oublié que nous sommes nous-mêmes poussière de la terre (cf. Gn 2, 7); nos corps sont constitués de ses éléments, nous respirons son air et nous recevons la vie et le rafraîchissement de ses eaux¹⁰ ». La conviction que tout est lié est un refrain majeur de l'encyclique. En effet, le sous-titre du texte — « prendre soin de notre maison commune » — rappelle que la responsabilité de protéger la création, qui nous concerne tous, exige une solidarité universelle, un effort concerté entre les générations et à l'intérieur de celles-ci.

Le pape fait écho à l'appel de la Conférence des évêques d'Afrique australe dans sa déclaration pastorale sur la crise environnementale en septembre 1999 : « Les talents et l'engagement de chacun sont nécessaires pour réparer les dommages causés par l'abus humain de la création de Dieu¹¹ ». *Laudato Si'* ne se contente pas de faire allusion à l'approche cohérente de l'éthique de la vie, mais l'utilise explicitement en rappelant les paroles du patriarche œcuménique Bartholomée : en tant que chrétiens, nous sommes également appelés à « accepter le monde comme un sacrement de communion, comme une manière de partager avec Dieu et nos voisins à l'échelle mondiale ». Nous sommes humblement

10. François, *Laudato Si'*, 24 mai 2015, 2.

11. François, *Laudato Si'*, 14.

convaincus que le divin et l'humain se rencontrent dans les moindres détails du vêtement sans couture de la création de Dieu, dans le dernier grain de poussière de notre planète. De même, écrit le pape, « tout est lié, et nous, les êtres humains, sommes unis comme des frères et des sœurs dans un merveilleux pèlerinage, tissé par l'amour que Dieu a pour chacune de ses créatures et qui nous unit aussi dans une tendre affection avec notre frère le soleil, notre sœur la lune, notre frère le fleuve et notre mère la terre¹² ».

Au Canada, l'encyclique a incité l'Église à agir ou à persévérer dans les éco-actions déjà entreprises, encourageant les laïcs catholiques canadiens à assumer d'importants rôles de leadership dans la protection de la Création et motivant un certain « verdissement » des communautés de foi et des espaces sacrés à travers le pays. Le Mouvement Laudato Si' Movement (MLSM) et le Green Churches Network-Réseau des Églises vertes ne sont que deux forces de ralliement au Canada, qui sont convaincues que

les attitudes et les valeurs qui façonnent les concepts de nature des gens proviennent principalement de visions du monde et de pratiques éthiques religieuses. L'impératif moral et les systèmes de valeurs des religions sont indispensables pour mobiliser la sensibilité des gens en faveur de la préservation de l'environnement pour les générations futures¹³.

De nombreux ordres religieux ont pris des initiatives à cet égard. Par exemple, plus de soixante congrégations de Sœurs catholiques à travers le Canada ont fait des progrès en se désinvestissant des combustibles fossiles, en éliminant les plastiques à usage unique, en rénovant les bâtiments résidentiels avec des ressources plus respectueuses de l'environnement, en plantant des arbres et en s'associant à d'autres organisations engagées dans la lutte contre la crise écologique. Parmi les autres exemples de gestion de la création faisant partie intégrante de la tradition catholique, citons les Sœurs de Loretto qui ont adapté des structures existantes afin de réduire leur empreinte carbone, notamment en installant des panneaux de chauffage de l'eau sur le toit d'une résidence pour femmes située

12. François, *Laudato Si'*, 92.

13. Mary Evelyn Tucker and John Grim, « Overview of World Religions and Ecology », 2009, <<https://fore.yale.edu/Religion>>

sur le campus de l'université de Toronto, les Ursulines de Chatham, en Ontario, qui ont opté pour le chauffage et la climatisation géothermiques dans la conception de leur nouvelle maison, afin de réduire leur dépendance à l'égard des énergies non renouvelables, et l'utilisation de l'architecture verte à l'Abbaye Val Notre-Dame à St-Jean-de-Matha, au Québec¹⁴.

Guérison et réconciliation

Quelques mois avant ce que François a appelé son « pèlerinage pénitentiel » au Canada en juillet 2022¹⁵, le pape a rencontré des délégations des Premières Nations, des Inuits et des Métis, qui se sont rendues au Vatican pour partager leurs expériences, en particulier en ce qui concerne les souffrances qu'ils ont endurées dans le système des pensionnats qui a été en place pendant plus d'un siècle :

Je ressens de la honte, a déploré le pape François, de la peine et de la honte — pour le rôle qu'un certain nombre de catholiques, en particulier ceux qui ont des responsabilités éducatives, ont joué dans toutes ces choses qui vous ont blessés, dans les abus que vous avez subis et dans le manque de respect pour votre identité, votre culture et même vos valeurs spirituelles¹⁶.

Il affirme que tout cela est contraire à l'Évangile :

Toutes ces choses sont contraires à l'Évangile de Jésus Christ. Pour la conduite déplorable de ces membres de l'Église catholique, je demande le pardon de Dieu et je veux vous dire de tout mon cœur : je suis vraiment désolé. Et je me joins à mes frères, les évêques canadiens, pour vous demander pardon. Il est clair que le contenu de la foi ne peut être transmis d'une manière contraire à la foi elle-même : Jésus nous a appris à accueillir, à aimer, à servir et à ne pas

14. Kevin Moynihan, « *Laudato Si'*, 7: The Greening of Faith Communities in Canada », KM Productions, 2022.

15. Francis, "Meeting with Indigenous Peoples: First Nations, Métis and Inuit," Maskwacis, 25 July 2022.

16. Francis, "Meeting with Representatives of Indigenous Peoples in Canada," Vatican City, 1 April 2022.

juger ; il est effrayant de constater que, précisément au nom de la foi, un contre-témoignage est rendu à l'Évangile¹⁷.

Ce contre-témoignage à l'Évangile — aux valeurs et principes énoncés dans les textes sacrés — a constitué une violation flagrante de l'enseignement social de l'Église, au premier rang duquel, comme nous l'avons mentionné, se trouve la dignité inviolable de toutes les personnes humaines. La Commission vérité et réconciliation du Canada, créée pour aider les Canadiens à reconnaître et à comprendre le système des pensionnats et son héritage, et pour trouver une voie vers la guérison, a lancé quatre-vingt-quatorze appels à l'action. Un certain nombre d'entre eux s'adressent explicitement aux dirigeants de l'Église et aux communautés religieuses : le pape doit présenter des excuses (sur le sol canadien) aux survivants et à leurs familles pour le rôle joué par l'Église dans les mauvais traitements infligés aux enfants inuits, métis et de Premières nations dans le système des pensionnats ; l'Église et les communautés religieuses doivent élaborer des stratégies et des programmes d'éducation qui aideront les congrégations et les autres centres de formation religieuse à comprendre le rôle de l'Église dans la colonisation et le système des pensionnats, la nécessité de respecter la spiritualité autochtone en tant que telle et sa responsabilité dans l'atténuation des conflits religieux au sein des familles et des communautés autochtones ; que l'Église mette en place un financement permanent pour des projets de guérison et de réconciliation contrôlés par les communautés, des projets de revitalisation de la culture et de la langue, et des projets d'établissement de relations qui favorisent un dialogue permanent¹⁸. Il ne s'agit pas seulement d'héritage, aussi important soit-il ; il s'agit d'aller de l'avant, de prendre des mesures concrètes et de mettre en œuvre la croyance chrétienne fondamentale selon laquelle tous les êtres humains sont faits à l'image et à la ressemblance de Dieu, ont une dignité inhérente et, en tant que membres d'une même famille, sont appelés à la solidarité.

17. Francis, « Meeting with Representatives of Indigenous Peoples in Canada. »

18 Truth and Reconciliation Commission of Canada, "Truth and Reconciliation Commission of Canada: Calls to Action", Winnipeg, 2015, 58-61.

L'éthique cohérente de l'Église rappelle que nous ne pouvons pas être sélectifs sur ce front, en choisissant — pour ainsi dire — qui doit être doté d'une dignité à respecter, comme si elle n'avait pas déjà été donnée par Dieu. La cohérence, à cet égard, exige également que nous identifions et corrigions les cas dans lesquels nous avons rendu les autres vulnérables au lieu de les servir et de les protéger.

Comme le dit Nicole O'Bomsawin, militante et anthropologue abénakise, « le mouvement de réconciliation amorcé il y a quelques années en est encore à ses débuts, mais nous sentons un vent de changement, un intérêt croissant pour les Premières Nations¹⁹ ». Les communautés catholiques du Canada ont développé et se sont investies dans un certain nombre d'initiatives importantes dont certaines sont antérieures aux appels de la Commission. Des mouvements tels que « Catholiques pour la vérité et la réconciliation » ont contribué à soutenir et à mobiliser les croyants pour qu'ils apprennent, agissent et s'engagent de manière constructive dans le processus de guérison. Le Fonds de réconciliation autochtone, supervisé par un conseil d'administration composé de dirigeants autochtones, a été créé pour accepter les dons de diverses organisations catholiques à travers le pays afin de soutenir un certain nombre de projets identifiés par la Commission. Le Jesuit Forum for Social Faith and Justice, par exemple, a créé un guide utile pour les communautés religieuses et autres, afin de mieux connaître les peuples autochtones dans leur diversité, leurs valeurs, leur spiritualité, leurs enseignements sur la terre et la parenté, d'approfondir la réflexion, de promouvoir le dialogue et l'établissement de relations, et d'explorer les voies de la réconciliation, en commençant avant tout par les voix autochtones, qui partagent leur propre sagesse et leurs histoires traditionnelles. D'autres groupes et organisations se sont engagés dans le processus et le travail de réconciliation : le Cercle Notre-Dame de Guadalupe — une coalition catholique d'autochtones, d'évêques, de membres du clergé, de mouvements laïcs et d'instituts de vie consacrée, engagée dans le renouvellement et la promotion des relations entre l'Église catholique et les peuples

19. Jesuit Forum for Social Faith and Justice, *Listening to Indigenous Voices: A Dialogue Guide on Justice and Right Relationships*, Toronto, Novalis, 2021, 7.

autochtones du Canada — ; la Conférence des évêques catholiques du Canada, qui a organisé des cercles d'apprentissage au cours desquels des évêques, individuellement ou en petits groupes, rencontre des communautés autochtones, y compris des aînés, pour discuter et réfléchir à des questions d'importance mutuelle ; le Conseil autochtone catholique du Canada qui conseille la CECC ; et d'autres encore, sans parler des activités de nombreux diocèses et paroisses à travers le pays.

Un certain nombre de catholiques canadiens et de communautés paroissiales qui n'ont pas eu beaucoup de contacts avec les Premières Nations, les Inuits ou les Métis, ou qui se sentent si éloignés des histoires d'oppression qui continuent d'être révélées, ont parfois du mal à reconnaître qu'ils ont eux aussi hérité de ce passé et qu'ils ont un rôle à jouer dans la guérison. Alors que nous continuons à en apprendre davantage sur le système des pensionnats et sur la participation de l'Église à ce système et à d'autres formes de colonisation, nous sommes appelés à intégrer de manière appropriée, cohérente et continue, cet esprit de réconciliation, à nous tourner vers l'intérieur en vue d'une transformation et vers l'extérieur en vue d'une action juste qui se trouve déjà au cœur de la communion chrétienne.

Accompagner le corps blessé du Christ

Dans son rapport couvrant l'année 2021, Santé Canada informe qu'il y a eu 10 064 décès médicalement assistés au Canada en 2021, ce qui représente un taux de croissance de 32,4 % par rapport à 2020²⁰. Cela porte à 31 664 le nombre de décès médicalement assistés depuis que le Parlement du Canada a adopté une loi fédérale en 2016 autorisant l'Assistance Médicale pour Mourir pour ceux qui le souhaitent. L'Église catholique ne considère pas et n'a jamais considéré l'AMM comme de la compassion ou des soins ni comme un moyen licite de défendre la dignité d'une personne, qui

20. Health Canada, "Third Annual Report on Medical Assistance in Dying in Canada 2021," July 2022 <https://www.canada.ca/content/dam/hc-sc/documents/services/medical-assistance-dying/annual-report-2021/annual-report-2021.pdf>, 5.

est souvent considérée comme liée à la fonction et à la capacité. En réponse aux propositions d'élargissement de la loi et de la pratique de l'AMIU, les évêques du Canada, d'une seule voix, continuent d'exhorter les hommes et les femmes de foi à travailler contre une « culture de la mort qui continue d'éroder la dignité de la vie humaine dans notre pays²¹ ».

L'accompagnement d'une personne en fin de vie est depuis longtemps considéré par l'Église comme un ministère sacré ; à titre d'exemple, je rappellerai ici l'*ars moriendi* — ou « art de mourir » — publié par l'Église lors de la peste noire du XIV^e siècle. Ce document fut largement diffusé non seulement pour aider les laïcs à se préparer à la mort, mais aussi pour enseigner à ceux qui se trouvent au chevet des mourants comment les accompagner. En effet, il suffit de lire la parabole du bon Samaritain pour savoir que le devoir chrétien d'assistance fait toujours partie intégrante de la mission de l'Église²². Fondée sur cet enseignement biblique, l'Église est appelée à accompagner — c'est-à-dire à être présente et avec — les fidèles à la fin de leur vie, « en leur offrant les ressources de guérison de la prière et des sacrements (...) parce qu'aucun croyant (ni personne d'autre d'ailleurs) ne devrait mourir dans la solitude et l'abandon²³ ». La Congrégation pour la doctrine de la foi précise, dans sa lettre intitulée *Samaritanus Bonus*, que

l'invitation à l'imitation, « Va et toi aussi fais de même » (Lc 10, 37), est un avertissement à ne pas sous-estimer tout le potentiel humain de présence, de disponibilité, d'acceptation, de discernement, d'implication, qu'exige la proximité avec les personnes dans le besoin et qui est une composante essentielle du soin intégral de la personne malade²⁴.

Cela dit, la Congrégation — préoccupée par la coopération illicite et le scandale — rappelle qu'une « personne qui, quelles que soient ses dispositions subjectives, a décidé d'un acte gravement immoral et

21. Conférence des évêques catholiques du Canada, « Message from the Catholic Bishops of Canada to the Faithful on the Expansion of Euthanasia and Assisted Suicide in Canada, » avril 1st 2021, 2.

22. Congrégation pour la doctrine de la foi, *Lettre Samaritanus Bonus, sur le soin des personnes en phases critiques et terminales de la vie*, 14 July 2020, III.

23. Congrégation pour la doctrine de la foi, *Samaritanus Bonus*, 10.

24. Congrégation pour la doctrine de la foi, *Samaritanus Bonus*, 10.

persiste volontairement dans cette décision », comme dans le cas d'une demande de MAID, « implique une absence manifeste de la disposition appropriée pour la réception des sacrements de la pénitence, avec l'absolution, et de l'onction, avec le Viatique²⁵ ». Bien que la lettre précise que cela ne doit jamais équivaloir à une fuite de notre responsabilité d'accompagner, d'être proche ou d'être présent à la personne qui fait une telle demande, la Congrégation avertit spécifiquement que « ceux qui assistent spirituellement ces personnes doivent éviter tout geste, tel que rester jusqu'à ce que l'euthanasie soit pratiquée, qui pourrait être interprété comme une approbation de cette action. Une telle présence pourrait impliquer une complicité dans cet acte²⁶ ».

Bien que les évêques catholiques du Canada soient unis dans leur appel aux fidèles à accompagner les mourants et à être présents auprès d'eux, lorsqu'il s'agit du discernement pastoral de ceux qui demandent librement l'euthanasie ou le suicide assisté, ce que cet accompagnement devrait être dans la pratique a fait l'objet d'un débat. Par exemple, les évêques catholiques de l'Alberta et des Territoires du Nord-Ouest affirment que, puisque « la demande d'euthanasie ou de suicide assisté est en contradiction directe avec l'appel baptismal du croyant mourant », si ce croyant persiste dans sa décision de mourir par MAID, il ne peut y avoir de célébration de l'Onction des malades. Ils rappellent que même si les sacrements de guérison sont des « moments privilégiés de rencontre avec le Christ dans l'Église », Jésus est également présent en d'autres manières. Par exemple : à travers les visites pastorales, la compassion et la prière. Il existe donc d'autres options pastorales lorsqu'il s'agit d'accompagner les mourants dans de tels cas. En même temps et à la lumière de ces directives, l'archevêque de Québec, le cardinal Gérald Cyprien Lacroix, a affirmé : « Je n'envisage pas de directives qui auraient pour but de refuser l'accompagnement ou l'accès aux sacrements des malades/funérailles ». Dans la même veine, Marc Pelchat, vicaire général de l'archidiocèse de Québec, a déclaré à Radio-Canada : « nous privilégions plutôt l'accompagnement des personnes en fin

25. Congrégation pour la doctrine de la foi, *Samaritanus Bonus*, 11.

26. Congrégation pour la doctrine de la foi, *Samaritanus Bonus*, 11.

de vie et nous privilégions les soins palliatifs, mais on va accompagner les personnes dans toutes les situations²⁷ ». Différentes approches peuvent être en jeu ici, mais, en fin de compte, les évêques du Canada — faisant écho à l'ancien mandat de toujours prendre soin — conviennent que la question n'est pas de savoir si nous devrions accompagner une personne qui a demandé l'aide médicale à mourir, mais plutôt comment nous devrions nous y prendre pour le faire. Il est peut-être opportun et pertinent de rappeler ce que Jésus a demandé à ses amis — à ceux qui l'accompagnaient — à Gethsémani, alors qu'il vivait sa propre expérience de fin de vie : « Restez éveillés avec moi » (Mt 26, 36-46).

Éthique de la vie cohérente

L'éthique de vie cohérente de l'Église exige que nous élargissions notre compréhension de l'option préférentielle pour les pauvres et les vulnérables, principe important de l'enseignement social catholique. J'espère que les exemples présentés ici dans le contexte canadien l'ont en partie démontré. Cette « forme particulière de primauté dans l'exercice de la charité chrétienne », alimentée par les Béatitudes²⁸, nous appelle non seulement à servir les pauvres et les vulnérables, mais nous oblige également à identifier et à contrer les forces — dont l'Église — qui ont appauvri et vulnérabilisé les autres, et celles qui continuent à le faire. Cette éthique cohérente nous incite également à une solidarité plus profonde qui reconnaît la vulnérabilité, c'est-à-dire, étymologiquement parlant, la blessabilité, comme une condition partagée et contraignante de tous les êtres humains et de la terre dont nous sommes issus.

Cory Andrew Labrecque

27. Radio-Canada, « Aide à mourir et funérailles religieuses : la position d'évêques canadiens soulève l'indignation », 29 septembre 2016.

28. Conseil pontifical Justice et paix, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, 2005, 182 et 184.

Mission et vie

Une initiative interreligieuse au Japon¹

Maria Angela De Giorgi

Missionnaire de Marie–Xavérienne, Maria Angela de Giorgi travaille au Japon depuis 1985 dans le domaine du dialogue interreligieux, au Centre Shinmeizan. Anthropologue et théologienne, elle a enseigné à l'Université pontificale grégorienne de Rome. Elle est consultante du Dicastère pour le dialogue interreligieux, membre de la Commission pour l'œcuménisme de la Conférence épiscopale japonaise et responsable du dialogue interreligieux dans le diocèse de Fukuoka. Elle est auteure de nombreuses publications.

Parler de la vie aujourd'hui n'est pas du tout simple. En effet, aux possibilités d'intervention de la science sur la vie s'oppose une incapacité croissante à en comprendre le sens profond. Dans de nombreux passages de l'Évangile, Jésus ne parle pas seulement de la vie, mais il s'identifie à elle : « Je suis le chemin, la vérité et la vie » (Jn 6, 3). Par ces paroles, Jésus ne résout pas tous les problèmes concrets de la vie humaine, mais il indique le « chemin » vers une plénitude de vie qui dépasse la mort et révèle le « sens » de la vie : « Je suis venu pour qu'ils aient la vie et qu'ils l'aient en abondance » (Jn 10, 10); « Quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais » (Jn 11, 26).

Ce message est au cœur de la mission que Jésus a confiée à ses disciples pour qu'ils le portent jusqu'aux extrémités de la terre (Mc 16, 15). Mais cette mission, commune à tous les chrétiens de tous les continents, prend une forme différente selon les

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

destinataires. Nous parlons la langue des peuples auxquels nous nous adressons. En ce sens, la Fédération des conférences épiscopales d'Asie (FABC), depuis sa création (1974), a indiqué comme priorité spécifique de la mission de l'Église en Asie, le triple dialogue : dialogue avec les cultures, dialogue avec les religions et dialogue avec les pauvres². C'est dans cette perspective que s'inscrit l'activité du Centre Shinmeizan pour la spiritualité et le dialogue interreligieux au Japon.

Shinmeizan : « Montagne de la vraie vie »

Shinmeizan est un centre de spiritualité et de dialogue interreligieux situé dans la préfecture de Kumamoto (Japon), fondé en 1978 à l'initiative du Père xavérien Franco Sottocornola et avec la collaboration du vénérable Furukawa Tairyu, responsable du temple bouddhiste Seimeizan Schweitzer³. Son objectif est de promouvoir le dialogue interreligieux entendu avant tout comme un dialogue de vie et de voisinage, de relations humaines, d'amitié. En effet, son activité principale est de tisser un réseau de contacts amicaux avec les temples bouddhistes et shintoïstes de la région, ainsi qu'avec les sièges de certaines des principales nouvelles religions du Japon, telles que Tenrikyo et Risshokoseikai.

En tant que centre de spiritualité, Shinmeizan est également un lieu d'inculturation. Par son emplacement au milieu d'une végétation dense, couvert par le silence de la nature, Shinmeizan s'adresse aux

-
2. «Evangelization in Modern Day Asia. Statement and Recommendations of the First Plenary Assembly», Taipei, Taiwan 27 April 1974, *For All the Peoples of Asia*, FABC Documents from 1970 to 1991, Editor Gaudencio Rosales, D.D. and C. G. Arevalo, ORBIS BOOKS and CLARETIAN PUBLICATIONS, 1992, 11-25.
 3. Le Centre a d'abord été la branche catholique du temple bouddhiste Seimeizan Schweitzer et, à ce titre, a pris le nom de Seimeizan (Montagne de la vie) Katorikku Betsu-in. En 2003, le Seimeizan a été repris par les missionnaires xavériens en tant que Centre catholique pour la spiritualité et le dialogue interreligieux. À cette occasion, pour exprimer la nouveauté dans la continuité, le Centre a pris le nom de Shinmeizan (la montagne de la vraie vie). Pour l'histoire des débuts, voir Maria de Giorgi et Carlo Molari, *Seimeizan. Frammento di un dialogo fra cristiani e buddhisti*, Bologna, EMI, 1989.

sensibilités religieuses des Japonais. L'architecture de ses six petits bâtiments s'inspire également de l'architecture japonaise traditionnelle, notamment dans la salle de prière (hondo), dont le sol est constitué de tatamis (le sol traditionnel en nattes de paille tressées) et de shoji (les murs légers et coulissants faits de bois et de cadres en papier). Le Shinmeizan accueille également des hôtes étrangers désireux de dialoguer avec la culture et les religions du Japon.

Au fil des ans, de nombreuses initiatives ont été prises pour promouvoir le dialogue interreligieux, tant au niveau du « dialogue de la vie » et du « dialogue des œuvres » qu'au niveau du « dialogue de l'expérience religieuse » et du « dialogue des échanges théologiques ». Il s'agit notamment de cours de formation en présentiel sur le dialogue interreligieux, les religions japonaises et la culture locale pour les jeunes missionnaires, de retraites et d'exercices spirituels, de la fondation du Groupe de Kumamoto pour le dialogue interreligieux, formé de laïcs intéressés par le dialogue, de rencontres de prière pour la paix avec des représentants des traditions religieuses locales, de conférences internationales de théologiens sur le thème du dialogue interreligieux.

Réunions d'étude pour les jeunes universitaires

Une série de séminaires destinés aux étudiants de l'université de médecine industrielle de Kitakyushu, ville située au nord de l'île de Kyushu, a occupé et occupe toujours une place particulière. À l'initiative du professeur Masaaki Honda, et maintenant de son successeur, le professeur Akihiro Fujino, titulaire de la chaire d'introduction générale aux sciences médicales, chaque année, les étudiants de troisième année se voient proposer un cours en présentiel, bref, mais intense de quatre jours au Shinmeizan ou au temple bouddhiste Shogoji (bouddhisme Soto-Zen) — situé dans la préfecture même de Kumamoto — pour un temps d'étude et de réflexion sur le thème de la vie humaine.

Le professeur Fujino a proposé ce séminaire aux étudiants, car — leur a-t-il fait remarquer — la profession médicale implique une relation particulière avec la vie humaine, et le sens de la vie, sa valeur et son caractère sacré ne peuvent être décelés par le microscope ou la simple approche scientifique. Il faut le chercher ailleurs, au-delà de l'approche philosophique, objet de son cours, dans l'enseignement religieux, dans les traditions religieuses de l'humanité. L'initiative sage et courageuse du professeur Fujino doit être comprise et appréciée dans le contexte de la société japonaise actuelle, fortement sécularisée, au sein de laquelle l'enseignement de la religion est absent, tant dans les écoles publiques que dans l'environnement familial. En fait, la grande majorité des jeunes Japonais passent leurs années de scolarité sans aucun contact significatif avec des environnements religieux qualifiés. Au contraire, ils s'imprègnent souvent d'un sens négatif du « shukyo » (religion), notamment en raison d'événements douloureux qui ont marqué la société japonaise⁴.

Le séminaire d'étude s'étend sur quatre jours et est structuré de manière à inclure — conformément au souhait explicite du professeur Fujino — une expérience des « religions » en tant que sources de leur vision particulière de la vie humaine. C'est pourquoi le séminaire ne se limite pas à une réflexion théorique, mais offre également la possibilité d'une expérience directe des différentes religions qui introduisent une nouvelle vision du monde et de la vie.

Organisation et structure des cours au Shinmeizan

Le Shinmeizan, en coopération avec le professeur Fujino, a régulièrement organisé ces cours annuels de 2001 à 2019. Interrompus en 2020 et 2021 en raison de la pandémie de covid-19, les cours ont repris en 2022. Entre 10 et 20 étudiants y ont généralement participé chaque année.

4. Par exemple, l'attaque au gaz sarin dans le métro de Tokyo en 1995 par la secte religieuse Aum Shinrikyo.

Les journées du stage sont rythmées par le temps du Shinmeizan et permettent aux jeunes étudiants de participer aux principaux moments de la vie communautaire : lever du matin, repas (silence au petit déjeuner), pratique du *samu* et du *za-zen*, temps de silence, prière du matin et du soir célébrée en plein air, au lever du soleil face à l'Est, au coucher du soleil face à l'Ouest. La participation à la célébration eucharistique est laissée libre, mais presque tous les étudiants demandent à y participer. Tout cela se vit dans le contexte d'une nature luxuriante où l'on peut contempler un panorama large et varié : à l'ouest, la mer d'Ariake et la péninsule de Shimabara dominée par le volcan Unzen ; à l'est, une partie du vaste anneau extérieur du grand volcan Aso ; au sud, au loin, au pied du mont Kinpo, les ramifications de la ville de Kumamoto ; au nord, un arc de collines recouvertes d'une végétation intense.

Contenu du cours

La première réunion est consacrée à la religion en tant que telle. Comme nous l'avons déjà mentionné, dans le Japon d'aujourd'hui, le terme « religion » (*shukyo*) a souvent des connotations négatives. En outre, pratiquement aucun des participants n'a de connaissance personnelle et directe d'une religion. La conférence devient donc une introduction à la véritable signification du fait religieux, notamment en ce qui concerne sa relation avec le sens de la vie humaine. En effet, dans l'exercice de leur profession médicale, ces jeunes devront également tenir compte du facteur religieux dans la vie de leurs patients et seront souvent amenés à collaborer avec des ministres du culte de différentes traditions religieuses, en particulier dans le cas des personnes âgées, des malades chroniques et des mourants.

Les étudiants étant habitués à la méthode scientifique et au mécanisme de cause à effet propre aux sciences, le discours s'élargit à la « cause première » ou source universelle de l'être et du cosmos. La source première et le but ultime de la vie humaine et sa relation avec l'Infini éclairent son caractère sacré, sa dignité, sa beauté véritable et durable. Le discours ascendant sur le sens et la valeur

de la vie est donc lié au discours descendant : l'hypothèse d'une « révélation » et la foi religieuse qui en découle. Sur le cosmos, et surtout sur l'être humain, rayonne ainsi une lumière qui révèle son destin mystérieux, transcendant, fascinant.

L'introduction générale au phénomène religieux prépare la présentation des différentes traditions religieuses : le shintoïsme et le bouddhisme, religions ayant le plus influencé la culture japonaise ; le christianisme, arrivé au Japon au XVI^e siècle ; les grands courants religieux du monde : l'hindouisme, le taoïsme, le confucianisme et l'islam.

Après cette introduction générale, qui occupe la première journée, suivent les exposés sur la vision religieuse de la vie humaine du point de vue du shintoïsme, la religiosité ancestrale du Japon, du bouddhisme, la forme religieuse la plus répandue après le shintoïsme, et du christianisme qui, bien qu'étant encore minoritaire au Japon, est la forme religieuse la plus répandue dans le monde.

Chaque religion fait l'objet d'une introduction qui met en évidence sa conception de la vie. Les différentes interventions sont demandées à des spécialistes des traditions religieuses respectives.

La vie humaine selon le shintoïsme

Dans le shintoïsme, il est généralement admis qu'après la mort, une personne devient un « esprit » (*mi-tama*). Dans la langue japonaise, le préfixe « *mi* » exprime le respect religieux pour ce qui suit, en l'occurrence : *tama*, qui signifie âme ou esprit. Cette forme d'existence après la mort fait l'objet d'une commémoration respectueuse au sein de la famille, comme pour une sorte de « divinité familiale », puis par la communauté de la région et, enfin, est perçue collectivement comme l'ensemble des esprits des ancêtres.

Le shintoïsme n'est cependant pas une religion des morts, mais plutôt une religiosité profondément ancrée dans une intuition de la

valeur de la vie. Pour comprendre cela et saisir la valeur sociale de cette intuition, il convient de se rappeler que le shintoïsme, en tant qu'expression atavique de la religiosité japonaise, trouve ses racines dans la psychologie du peuple japonais qui, dans le processus cognitif, privilégie l'intuition et la sensibilité par rapport à l'abstraction.

En ce sens, le shintoïsme peut être défini comme une « culture religieuse » qui éduque au respect des divinités et des ancêtres, non pas à travers des définitions théoriques, mais dans le contexte concret de la vie et à travers l'expression rituelle. Lorsque l'on parle de « vie » dans le shintoïsme, il ne faudrait pas oublier que « la relation entre la famille impériale et les divinités ancestrales, entre le peuple, la terre et les ancêtres, est la force centrale et le fondement de la structure de vie et du développement de la nation⁵ ».

Si par « vie » nous entendons « le fait d'être en vie », selon le shintoïsme, le principe fondamental pour les êtres humains vivants est que « l'orientation de toute pensée, morale, vie, est dirigée vers le service des ancêtres⁶ ». Selon le shintoïsme, il est donc nécessaire de chérir la vie comme étant liée à la source même de la nature perçue comme « divine », et la vie humaine comme quelque chose qui, de cette divinité, a été « confié » à l'être humain. Par conséquent, il existe une préoccupation « religieuse » pour chaque être : les montagnes, les rivières, les arbres, les animaux, et le devoir de prendre soin d'eux, comme de nous-mêmes.

Pour comprendre la vision shintoïste de la réalité, il serait bon de savoir que dans la mythologie transmise par le Kojiki, le plus ancien texte écrit en japonais qui nous soit parvenu, l'origine du monde visible est perçue d'un point de vue religieux. Au commencement de tout se trouve la « divinité » (*Kami*). En d'autres termes, la vision japonaise du monde est originellement et intrinsèquement religieuse. La vie humaine est étroitement liée au monde divin et le monde divin au monde humain, ce qui crée un contexte de religiosité naturelle dans lequel s'inscrit la vie humaine dans toutes ses phases, y compris la mort.

5. Kazuki Nakasawa (ed.), *Le fondement du Shintoïsme*, Kigen Nisen Roppyaku Nen Hoshuku kai, Tokyo, 1942, 138

6. Kazuki Nakasawa (ed.), *Le fondement du Shintoïsme*, 138.

La vie humaine selon la vision bouddhiste

Apparu en Inde aux VI^e et V^e siècles avant J.-C., grâce à l'œuvre de Siddhartha Gautama, le bouddhisme a connu non seulement une vaste extension géographique, mais aussi un développement en son sein de nombreux courants de pensée et étapes d'évolution successives. Si le bouddhisme originel, le *Theravāda*, peut être considéré comme une forme de sagesse et une voie pédagogique vers une vie juste, le *Mahāyāna* ou « Grand Véhicule », atteint des formes de véritable religiosité. C'est ce bouddhisme qui, à partir du VI^e siècle de notre ère, pénètre au Japon via la Chine et la Corée.

À partir du IX^e siècle, les écoles *Tendai* et *Shingon* se développent, tandis qu'à partir du XIII^e siècle, avec l'émergence du bouddhisme dit de Kamakura, le bouddhisme prend des formes populaires locales, devenant pour ainsi dire « japonais ». Les principales écoles de cette période sont : le *zen Soto* et le *Rinzai* ; le bouddhisme de la Terre pure et la vraie religion de la Terre pure, le bouddhisme de Nichiren, qui caractérisent toujours le bouddhisme japonais.

Bien que différentes, ces écoles ont à s'occuper des morts, au moment de leur décès et au moment de leur commémoration. Par cette activité, le bouddhisme a embrassé la forme la plus profonde de la religiosité japonaise : le culte des morts, s'identifiant presque à lui. Le service religieux des morts est d'ailleurs lié à la croyance en leur survie et en leur réincarnation. Par conséquent, toutes les formes de vie sont des objets de respect et de vénération. L'un des cinq préceptes principaux du bouddhisme est « ne pas tuer ».

La prise de conscience du lien existentiel avec les ancêtres crée donc une dimension verticale qui remonte le temps et aiguise le sentiment d'appartenance à un courant de vie qui se transmet de génération en génération. Tout cela se manifeste par une forme de révérence, que l'on peut qualifier de cosmique, envers tous les êtres, et par un fort sentiment d'appartenance à la nature.

Comme pour le shintoïsme, il est nécessaire, en ce qui concerne le bouddhisme japonais et sa conception de la vie, de tenir compte de

la psychologie sociale japonaise et de sa façon particulière de percevoir la réalité et d'entrer en relation avec elle. Alors qu'en Occident, cela se fait principalement par le biais de concepts et donc d'un processus d'abstraction, au Japon, le rapport à la réalité, aux choses, aux événements, aux personnes, à la « vie », est avant tout le résultat d'une intuition, d'une perception dans laquelle la dimension émotionnelle est aussi importante que la dimension intellectuelle.

Peut servir d'exemple la réponse à notre question donnée par un ami bouddhiste, le vénérable Ide Satoshi, responsable du temple Sainen à Imari (préfecture de Saga) appartenant à l'école de la Vraie Religion de la Terre pure (Jodo-shinshu).

Pour expliquer ce qu'est la vie selon le bouddhisme, le vénérable Ide ne se réfère pas à des concepts ou à des théories, mais à une expérience concrète, à un épisode particulier :

Il y a trente-cinq ans, lors de la fête annuelle de la naissance de Shinran que nous célébrons solennellement chaque année dans notre temple, nous avons entendu le témoignage d'une femme souffrant de la grave maladie de Minamata⁷.

Cette femme a porté son expérience sur scène avec un monologue impressionnant. Contaminée dès avant sa naissance par les poisons chimiques répandus dans la mer de Minamata — parce que sa mère était atteinte — cette femme était pourtant pleine de gratitude pour le don de la vie :

Lorsque j'étais dans le ventre de ma mère, j'ai grandi dans la mer des toxines de la maladie de Minamata. Ma mère avait déjà absorbé ces toxines dans son corps pour protéger le mien. Par conséquent, j'ai moi aussi, dans son ventre, absorbé les mêmes toxines dans tout mon corps. Cela a toutefois dilué les toxines dans le corps de ma mère, de sorte que les frères et sœurs qui sont nés après moi ont subi moins de dommages et ont pu vivre leur vie presque normalement. Maintenant que j'y pense, je me rends compte que dès le moment

7. La maladie de Minamata est un syndrome dû à une intoxication aiguë provoquée en 1956 par le rejet de méthylmercure dans les eaux usées d'une industrie chimique de la région de Minamata (Kumamoto).

où j'étais dans le ventre de ma mère, j'avais non seulement reçu le don de la vie, mais j'accomplissais déjà les actes de compassion d'un bodhisattva.

Le maître bouddhiste Ide Satoshi a conclu ainsi : « Voilà le pouvoir mystérieux et la beauté de la vie, et la véritable figure d'un bodhisattva »⁸.

La vision chrétienne de la vie humaine

La présentation de la vision chrétienne de la vie, en particulier de la vie humaine, part du texte biblique de la Genèse, du premier article du Credo, commun à tous les chrétiens des différentes confessions : Dieu, source jaillissante de l'être, origine de toute chose et création de l'homme et de la femme à l'image et à la ressemblance de Dieu, fondement de la dignité et du caractère sacré de tout être humain.

Jn 1 nous introduit ensuite dans la dimension historique de la présence de Dieu, fait homme en Jésus Christ, et de sa relation avec tout être humain appelé à être fils/fille de Dieu : un appel, un destin de « vie éternelle » qui trouve sa révélation dans la résurrection du Christ et qui témoigne de l'inviolable sacralité du corps humain. C'est encore dans le mystère de la croix du Christ que la souffrance humaine trouve un sens, mystérieux, mais accessible à la foi et ouvert à l'espérance. Enfin, le commandement de l'amour, cœur du message chrétien, donne une nouvelle dimension au service même du médecin.

Ces rencontres avec les étudiants en médecine des universités sont aussi une occasion idéale pour présenter le document *Inochi he no manazashi*⁹ (un regard sur la vie) des évêques japonais. Après une présentation du message biblique sur la vie, les évêques se penchent sur les problèmes concrets de la vie humaine au Japon aujourd'hui : suicide, euthanasie, avortement, transplantation d'organes, progrès et limites des sciences de la vie.

8. Dans le bouddhisme Mahāyāna, le Bodhisattva représente le modèle de compassion de celui qui, bien qu'ayant atteint l'illumination, reporte son entrée dans le Nirvana afin de favoriser le salut de tous les êtres.

9. Nihon Katorikku Shikyokan (Conférence Épiscopale Japonaise), *Inochi he no manazashi (Un regard sur la vie)*, Katorikku Chuo Kyogi-kai, Tokyo, 2005.

Le dialogue interreligieux

La multiplicité des perspectives religieuses proposées aux jeunes lors de ces rencontres, et l'unicité du sujet auquel elles se réfèrent, la vie humaine, offrent une occasion singulière d'aborder également le thème du dialogue interreligieux, auquel est consacré le dernier jour du cours. Les différentes conceptions de la vie, en effet, accueillies dans un climat de dialogue ne conduisent pas au conflit, mais plutôt à un échange fructueux et respectueux, au dialogue compris comme « l'art de la communication spirituelle »¹⁰. Ainsi, dans le respect mutuel, on peut parvenir à un enrichissement et à une provocation réciproques qui conduisent à la croissance de chacun et à une plus grande solidarité sociale et humaine. Dans ce contexte, plusieurs documents relatifs au dialogue interreligieux sont également présentés, comme la déclaration conciliaire *Nostra aetate*, et des événements tels que la rencontre interreligieuse de prière pour la paix célébrée à Assise en 1986 à la demande de Jean-Paul II.

Cet événement a d'ailleurs eu et a encore un prolongement au Japon où, depuis le 4 août 1987, sur le Mont Hiei, siège du bouddhisme Tendai, le *Summit* des Religions est célébré chaque année en continuité explicite et déclarée avec la rencontre d'Assise. La date du 4 août a également été choisie en raison de la proximité avec la célébration des anniversaires des bombardements atomiques d'Hiroshima (6 août 1945) et de Nagasaki (9 août 1945), anniversaires qui suscitent toujours douleur et horreur lorsque l'on pense aux vies humaines violées et détruites dans leur dignité et leur caractère sacré. Le directoire pour le dialogue interreligieux de la Conférence épiscopale japonaise est aussi présenté à cette occasion¹¹.

La réaction positive des étudiants est d'un intérêt extraordinaire. Ils commentent souvent en disant : « C'est la première fois que nous

10. Paul VI, *Ecclesiam Suam*, 83.

11. The Catholic Bishops Conference of Japan- Subcommittee for Interreligious Dialogue, *Guidelines on Interreligious Dialogue for Catholics in Japan*, The Catholic Bishops' Conference of Japan, 2010. Le texte original, en japonais, a été traduit en anglais et en portugais pour les communautés catholiques philippines et latino-américaines du Japon.

entendons ces choses ». Ce qui confirme indirectement la décision du professeur Fujino de leur offrir un moment de réflexion et de prise de conscience de la valeur et du sens de la vie humaine.

Vie et mission

Dans la Bonne Nouvelle du salut que le Seigneur Jésus a apportée au monde, à savoir l'amour de Dieu pour toute personne vivante, le thème de la vie est central, non seulement au sens sotériologique, mais aussi au sens anthropologique. Qui est vraiment l'homme/la femme ? Réfléchir à la vie humaine conduit à réfléchir au sens même de l'être humain et à son destin. La question devient existentiellement « religieuse ». C'est précisément l'exercice de cette proclamation de l'Évangile de la vie¹² qui est au cœur de la mission de l'Église, inextricablement liée à la croyance en la création et à l'incarnation rédemptrice du Verbe de Dieu, Jésus Christ.

Les modalités de cette annonce et le témoignage qui en est fait sont divers et varient selon les circonstances. Le Shinmeizan, suivant les indications de la FABC, cherche à proclamer l'Évangile de la vie par la pratique du dialogue interreligieux. L'écoute mutuelle, respectueuse et sincère, ouvre la voie au témoignage humble, mais convaincu de la foi chrétienne : la Bonne Nouvelle du Seigneur Jésus qui, en mourant, a détruit la mort et, en ressuscitant, nous a donné la vie, une vie nouvelle, immensément plus vraie, une vie « éternelle », la vie même de Dieu.

Maria Angela De Giorgi

12. Il conviendrait de se référer à l'encyclique de Jean-Paul II, *Evangelium vitae*, 1995.

La lutte pour la vie au cœur de la violence

Dieudonné Nzapalainga

Le cardinal Dieudonné Nzapalainga est spiritain, archevêque de Bangui, en République Centrafricaine. Avec les acteurs d'autres religions, il est impliqué dans le processus de paix et de réconciliation de son pays.

Depuis quelques décennies, la République centrafricaine traverse une crise socio-politico-économique et sécuritaire aux racines profondes et aux conséquences désastreuses. Malgré les efforts et contributions de la communauté internationale, des institutions gouvernementales locales, des institutions politiques sous-régionales, des associations et ONG étrangères et locales, la violence et la peur sont de mise dans toutes les régions du pays. Dans son message de début d'année 2023, la Conférence épiscopale centrafricaine (CECA) a dressé le portrait d'une situation alarmante :

C'est sur cette terre meurtrie que le Seigneur envoie son Église annoncer la Bonne Nouvelle du salut, déployer sa tendresse et sa miséricorde à tant d'hommes, de femmes et d'enfants assoiffés de réconciliation, de justice et de paix. Pour nous, ne cesse de retentir de façon alarmante l'appel du Créateur : « Qu'as-tu fait de ton frère ? » (Gn 4, 1-12)¹.

La question relative au meurtre d'Abel par Caïn, son frère, dans le livre de la Genèse, pourrait servir d'aiguillon à la sacralisation de la fraternisation comme exigence prioritaire de la bonne « marche ensemble » de nos sociétés. Partant de l'affirmation selon laquelle

1. Conférence épiscopale centrafricaine, « Communion et participation pour la construction de notre pays et de notre Église », 15 janvier 2023.

l'être humain, par la haine et la violence dont il est l'auteur, est en train de détruire les conditions de sa propre existence, je voudrais, dans cet article, proposer un chemin de réflexion sur la lutte pour la vie dans un contexte de violence. Mon cadre de réflexion est évidemment la situation de Centrafrique. Veiller sur son frère, sur tout être humain, sans distinction de race, d'ethnie et d'appartenance religieuse, est une règle hautement constitutive de l'identité chrétienne. Dans un premier temps, je m'appuierai sur le sens de la question de Gn 4, 1-12 en montrant comment il peut être intégré dans la conscience individuelle et collective. Dans un deuxième temps, j'indiquerai quel sens je donne à mon engagement pour la paix en République centrafricaine. Dans un troisième temps, je proposerai quelques initiatives de l'Église locale pouvant pousser à agir dans le sens de la marche ensemble au niveau national.

« Qu'as-tu fait de ton frère ? » (Gn 4, 1ss)

Dans un monde en quête de paix durable, plutôt que de l'entendre de façon réprobatrice, donnons à l'interrogation du Créateur une valeur évaluative et exhortative : « Que fais-je de mon frère ? » (Cf. Gn 4, 1ss). Ou encore : « Quelle gravité l'épanouissement de mon frère recèle-t-il dans ma vie ?² ».

Une telle perspective me sert de tremplin pour partager *notre* engagement, je dis *notre* parce qu'il s'agit à la fois de mon expérience de baptisé, de celle de l'archidiocèse de Bangui et de tous les croyants de toutes appartenances avec qui nous nous efforçons de témoigner du devoir de solidarité et de fraternité universelle. J'ai la conviction que cette expérience nous est déposée dans le cœur, avec l'ardeur d'une flamme dévorante, par l'Esprit saint, et qu'elle n'est qu'accueil de l'appel traversant de biais toute la Bible, appel à secourir son prochain en souffrance et à faire rayonner la tendresse de Dieu grâce à l'unité de tous ses enfants. La recommandation de l'Apôtre des Gentils l'atteste : « (Dieu) a voulu ainsi qu'il n'y ait pas de division dans le corps, mais que les différents membres aient tous le souci les uns des autres. Si un seul membre souffre, tous les

2. Conférence épiscopale centrafricaine, « Communion et participation pour la construction de notre pays et de notre Église », 15 janvier 2023.

membres partagent sa souffrance ; si un membre est à l'honneur, tous partagent sa joie » (1 Co 12, 25-26).

L'épisode du Bon Samaritain (Lc 10, 30-36) ne cesse de retentir au creux de notre oreille. Dans *Fratelli tutti*, le pape s'y réfère pour appeler les hommes et les femmes à bâtir un nouvel ordre social fondé sur la solidarité et l'ouverture des cœurs à la « périphérie », à considérer des lieux inattendus et des personnes différentes par l'appartenance : « Notre existence à tous est profondément liée à celle des autres : la vie n'est pas un temps qui s'écoule, mais un temps de rencontre (...). L'amour nous met en tension vers la communion universelle »³.

L'unique lumière qui mérite de conduire nos pas durant la marche ensemble est l'amour et la tension vers cet autre qui est différent et avec qui le fait d'habiter l'unique « maison commune » nous fait partager une même destinée. La parabole du bon Samaritain dit quelque chose de très simple : on ne peut pas et on ne doit pas rester indifférent lorsque l'autre, quel qu'il soit, se trouve dans une situation de fragilité. Les alentours de ce récit lui donnent une portée éclairante pour toute mission allant dans le sens du vivre-ensemble.

Un docteur de la loi vient de répondre à Jésus que le secret du salut consiste en l'amour de Dieu et du prochain. L'identité du prochain est dévoilée sous une double perspective qui nous échappe bien souvent : le prochain, c'est le Samaritain, l'étranger qui porte secours, mais c'est aussi l'homme, la femme, l'enfant qui est en situation de détresse. L'amour vécu à l'exemple et à l'imitation du Créateur s'émeut devant la souffrance et transcende toutes les frontières historiques, biologiques et communautaires.

Au lieu de ne parler que d'un Bon Samaritain, j'aurais pu dire *les* bons Samaritains, car l'évangile de Luc en présente un autre, non moins important, dont l'exemple peut nous inciter à faire de la considération de « l'autre » un aspect important de la marche ensemble : il s'agit du lépreux purifié de Lc 17, 11-19, le seul des dix miraculés à revenir rendre grâce à leur bienfaiteur. C'est à lui que le

3. Pape François, *Fratelli tutti*, 3 octobre 2020, n° 66 et 95.

salut est manifesté dans toute son ampleur : « Va, ta foi t'a sauvé » (Lc 17, 19).

Le bon Samaritain de cet extrait nous donne une leçon. Il nous apprend l'attitude fondamentale du croyant, celle dont l'Eucharistie est l'expression suprême : l'Action de grâce. « L'autre » dans un langage différent, peut aussi m'apporter la Bonne Nouvelle, une autre perspective. J'aurais pu évoquer Naaman le Syrien (2 R 5, 1s) pour qu'on entende aussi dans l'Ancien Testament l'appel à considérer « l'autre », etc.

Les Saintes Écritures constituent une symphonie d'appels à la fraternité universelle, symphonie qu'il convient d'écouter, de laisser répandre en soi dans les veines et les artères jusqu'à ce qu'elle devienne l'aiguillon d'une praxis authentique. La lumière de Jésus Christ nous dessine sous des traits concrets les contours de notre engagement envers « l'autre » pour que la marche ensemble nous conduise auprès du Tout-Autre. Car en Jésus Christ, nous savons que « l'autre » est aussi signe de Dieu.

C'est à dessein que j'ai choisi les récits des deux bons Samaritains qui orientent en quelque sorte le témoignage de notre expérience pastorale dans l'archidiocèse de Bangui : l'écoute et le souci de l'humain qui souffre, l'accueil des trésors que peut apporter l'autre qui loue le Dieu unique d'une autre manière.

Le courage évangélique

On aime qualifier de « courageux » mon apport au processus de pacification de la République Centrafricaine. Ce n'est qu'une contribution à tous les efforts que nous devons consentir pour rétablir la cohésion sociale que la récurrence des crises amenuise. Cependant, je préfère plutôt parler de « courage évangélique » pour que soit mis en avant le don de Dieu, au détriment du volontarisme, mais encore, pour ancrer le témoignage de l'archidiocèse de Bangui dans la parole de Dieu.

En effet, soutenus que nous sommes par la grâce divine, notre mission première et ultime est de mettre en pratique la parole de vie. Et lorsqu'on vit sous le règne de la grâce, on peut dire à l'instar

de Saint Paul : « Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi. Ce que je vis aujourd'hui dans la chair, je le vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré lui-même pour moi » (Ga 2, 20). On comprend par-là que le courage évangélique ou encore le courage du chrétien est un don de Dieu enraciné dans la personne et la mission de Jésus Christ. Il est relatif au mystère de la Croix : Jésus est allé jusqu'au bout de sa mission pour notre rédemption. En ressuscitant, il triomphe de la mort et donne la force à tous ceux et celles qui acceptent d'annoncer la Bonne Nouvelle. L'apôtre Paul est un éloquent chantre du courage évangélique et du paradoxe qui le caractérise : « Et notre foi au Christ nous donne l'assurance nécessaire pour accéder auprès de Dieu en toute confiance » (Ep 3, 12). L'assurance dont il question ici n'est pas une prétention d'invulnérabilité. Dieu ne fait pas de ses missionnaires des surhommes épargnés des dangers de la vie.

Contrairement à la représentation mondaine, le courage évangélique intègre la faiblesse, la finitude humaine. La seconde épître de Paul aux Corinthiens est un condensé d'expressions de l'essence de la force du chrétien : « Ma grâce te suffit, car ma puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse [...]. Car lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort » (2 Co 12, 9. 10). De nouveau, tout s'enracine dans la croix où le Christ triomphe non par la force, mais par le don de sa vie, l'amour. Tout le mystère du Christ est mystère de la sainte faiblesse : « Dieu a choisi ce qu'il y a de faible pour confondre les sages » (1 Co 1, 27).

Le courage évangélique a aussi cette particularité de ne jamais enfermer sur soi ni de regarder ses intérêts personnels, mais de rendre sensible au sort de la collectivité. Abraham et Marie, archétypes du croyant, l'illustrent adéquatement. Tous deux ont reçu une mission nécessitant une réponse courageuse : quitter son pays, sa terre et toutes les tendresses qu'elle recèle, ses biens, sa famille et se laisser guider par le Seigneur (cf. Gn 12, 1 ss) ; accepter d'enfanter le Fils de Dieu dans sa situation de femme vierge, promise en mariage (cf. Lc 1, 26 s). Ils ont accueilli le projet de Dieu non pas pour être comblés d'un bonheur personnel, mais pour le salut du genre humain.

En termes concrets, pendant que je parle de courage en référence à des actes que je pose en Centrafrique, je ne perçois que le désir

d'être présent auprès du frère et de la sœur en détresse pour les écouter et partager leur peine. Chaque fois que je sillonne l'intérieur de mon pays, je ne prépare aucun discours à l'avance : je tends l'oreille et j'ouvre les yeux pour écouter et voir ce qui se vit. Je me fais l'écho des appels de mes frères et sœurs, je m'évertue à amplifier leurs cris, leurs appels au secours. Pour eux, ma présence allume une lueur d'espoir, car parfois, il s'ensuit des actions concrètes. Quand ils me voient, ils ont la certitude que l'homme de Dieu va porter leurs cris aux décideurs humains. À tous ceux et celles que je rencontre, je demande de dépasser ma personne pour contempler le Christ qui veut leur exprimer sa compassion.

Si on se laisse freiner par la peur, la situation de nos frères et sœurs qui souffrent n'évoluera jamais et la marche ensemble ne conduira pas à l'humanisation de nos sociétés. Dans une telle vigne, la force de la mission, c'est la foi en Dieu qui ne dort jamais ni ne sommeille quand il faut prendre soin de la création (cf. Ps 121, 4). C'est un Dieu qui se laisse émouvoir quand de la terre lui parvient la clameur de son peuple. La force du missionnaire, c'est aussi et surtout l'agir communautaire.

Construire ensemble la paix

Toute mission initiée par le Fils de Dieu est un acte essentiellement communautaire. Dans les évangiles, Jésus envoie au-devant de lui ses disciples deux par deux (cf. Lc 10, 1). En effet, il faut au moins deux témoins pour que l'annonce soit valide. Autrement dit, la démarche communautaire, celle de la communion fraternelle, est la meilleure manière d'accomplir notre mission baptismale. Où retentit le « Voyez comme ils s'aiment », prospèrent l'évangile et l'être-ensemble. Quand Tertullien formule ce constat, il relie communion fraternelle et courage évangélique : « Voyez comme ils s'aiment, voyez comme ils sont prêts à mourir les uns pour les autres⁴ ». Le critère de l'authenticité du témoignage est encore exprimé par cette exhortation du Seigneur, prononcée avec gravité avant sa passion : « C'est à l'amour que vous aurez les uns pour les autres qu'on reconnaîtra que vous êtes mes disciples » (Jn 13, 35).

4. Tertullien, *Apologeticum*, 39, 7.

Il faut citer également l'argument sécuritaire et anti-individualiste que le pape François met en exergue dans *Fratelli tutti* : « Personne ne peut affronter la vie seul... Nous avons besoin d'une communauté qui nous soutient⁵ ». On ne saurait agir seul, car on manquerait de force et on n'atteindrait jamais le bout du chemin. Et encore : « Seul, on risque d'avoir des mirages par lesquels tu vois ce qu'il n'y a pas ; les rêves se construisent ensemble⁶ ». Le pape en parle comme « un très beau secret pour rêver et faire de notre vie une très belle aventure⁷ ».

En me fondant sur les Écritures, je ne vais jamais seul dans les tournées pastorales. Je suis toujours accompagné de frères, sœurs, prêtres, religieux et religieuses qui, volontairement, marchent avec moi sur les différents chemins où l'Esprit nous inspire de nous rendre, des chemins semés d'embûches et de péripéties. Marcher ensemble dans une diversité plus ample, telle est également l'expérience du pèlerinage diocésain au sanctuaire marial de Ngukomba qui ne cesse de nous le faire vivre.

Sanctuaire marial de Ngukomba : auprès de Marie, l'autre est signe du Dieu unique

Le pèlerinage diocésain sur le site du sanctuaire marial de Ngukomba⁸ est un moment unique, un rendez-vous aimé et attendu, un véritable lieu de synodalité. Nous le devons non pas à nos mérites ni à la perfection d'une organisation pastorale, mais essentiellement au rayonnement de la Vierge Marie. Ce temps spirituel se déroule annuellement lors de la solennité de l'Immaculée Conception. Qui dit pèlerinage dit marche et, forcément, « marche ensemble ».

Vers Ngukomba, on voit converger vers ces deux splendides collines couronnées pour l'une d'entre elles par la croix du Christ, des familles, des communautés religieuses, des hommes, des femmes, des enfants de toutes les couches sociales et de plusieurs appartenances religieuses. Sur le bitume ou la portion en latérite, on

5. *Fratelli tutti*, n° 8.

6. *Fratelli tutti*, n° 8.

7. *Fratelli tutti*, n° 8.

8. Ngukomba est une localité située à 26 km du centre-ville de Bangui.

aperçoit une longue file de gens qui expérimentent l'inattendu de la marche : on ne se connaissait pas, mais on se soutient, on partage le peu qu'on a, breuvage, nourriture, sourire, encouragement, prière pour arriver au « lieu saint ». Sur les pas de Marie, tous délaissent les confort de la ville, le lit douillet, pour s'endormir à même le sol sur une natte de raphia, une couchette modeste. Tous revêtent la précarité à l'instar de Celui qui, par amour de l'humanité, s'est vidé de toutes ses prérogatives divines pour être pauvre parmi les pauvres. On expérimente aussi l'inattendu de la mission : conduire l'autre au Dieu unique, dépasser les particularités pour s'enrichir de la présence de l'autre. En effet, les bras de la Vierge ne s'ouvrent pas uniquement pour les catholiques. Ils embrassent tous les enfants de Dieu porteurs en eux à ce moment spécifique de la joie d'être ensemble.

Au sanctuaire marial viennent aussi des protestants et des musulmans. Ils ne sont pas là de manière passive. Ils ne viennent pas en délégations expressément invitées pour la circonstance, mais en pèlerins. Voilà pourquoi ils participent activement à toutes les activités prévues par le comité d'organisation, en tant que membres de la grande assemblée et en tant qu'acteurs. Avec les artistes et chorales des Églises protestantes, on vibre de la joie du Royaume. La main dans la main, au pas de danse, ne formant plus qu'un seul peuple, nous louons et adorons la Sainte Trinité. Les théologiens protestants et les oulémas prennent part aux enseignements qui sont donnés la nuit. Lors de l'édition de l'année pastorale 2022-2023, un frère musulman nous a entretenus sur la place de Marie dans le Coran. À l'issue de cette édition, la famille musulmane a promis d'apprêter un car pour la prochaine fois et de veiller toute la nuit avec les autres frères et sœurs. Au-delà de ce temps de pèlerinage, nous avons vu les musulmans se joindre à nous pour partager des jouets avec les enfants malades à Noël. L'initiative de la marche ensemble n'est pas le monopole de l'Église catholique toute seule, mais du genre humain.

Marcher ensemble est constitutif de la mission

En définitive, de la même manière que la mission est l'ADN du chrétien, la synodalité est la structure moléculaire essentielle de la mission. Tout vient du fait que le Fils de ce Dieu, qui n'est pas

solitaire, a envoyé ses disciples deux par deux. L'expérience montre que cheminer avec l'autre est un projet exigeant : il faut s'accommoder à la diversité, s'accorder, mutualiser les efforts, harmoniser le rythme... Le compagnon de route peut être différent de moi, mais le Seigneur a voulu qu'il se trouve sur mon chemin. Tout comme la mission se reçoit, les autres membres de la marche sont aussi reçus par le Seigneur.

Le cheminement de l'archidiocèse de Bangui nous permet de comprendre que marcher ensemble requiert le courage évangélique, c'est-à-dire en termes prosaïques, l'impulsion que seule la grâce favorise, la conscience de la présence fructueuse de l'autre, le sentiment de l'importance de la diversité et la force pour traverser les péripéties. Le pèlerinage marial de Ngukomba nous fait sentir la beauté d'être ensemble dans la famille élargie des enfants de Dieu, la grandeur de tout partager dans la joie et la simplicité. Nous sommes toujours confrontés au défi d'enraciner dans la vie quotidienne et dans la pratique ecclésiale la meilleure considération de l'autre.

La vitalité de la marche ensemble est inhérente à la personne du Christ. Par son incarnation, il élargit infiniment les frontières de la fraternité : l'autre est mon frère à cause du Christ. L'autre, dans ce qui le différencie de moi, est une richesse. Une telle conviction me vient-elle du fait que mon père ait été catholique et que ma mère soit protestante ? Je suis donc sûr qu'au-delà des divergences historiques, chaque être humain a dans la besace de son appartenance religieuse des richesses pouvant favoriser le pardon, le dialogue et la paix. Nous, chrétiens, soyons enracinés dans le Christ pour bien marcher ensemble ! Ainsi, dans un contexte où les vies humaines restent fragiles ou peuvent être détruites à tout moment par la reprise de la violence, s'inspirer des Écritures en considérant la mission comme service de la vie requiert d'œuvrer pour partager ensemble ce qui se vit — peines, joies, prières et efforts pour la paix et la réconciliation — bref de repartager la vie.

Dieudonné Nzapalainga

***L’Institut d’Histoire des Missions (IHM)
de l’Institut catholique de Paris
Bilan d’une première année d’activités (2022-2023)***

Catherine Marin et Gilles Berceville

Laique, Catherine Marin est historienne, directrice-adjointe de l’Institut de science et de théologie des religions (ISTR), déléguée scientifique de l’Institut d’Histoire des Missions (IHM) et membre du conseil de rédaction de Spiritus. Dominicain, Gilles Berceville est professeur de théologie spirituelle à l’Institut catholique de Paris et directeur de l’Institut d’Histoire des Missions (IHM).

De toutes les nations, faites des disciples (cf. Mt 28, 19). La diffusion d’un christianisme aux ambitions planétaires a suscité depuis ses origines une circulation des personnes et des langages, des pratiques et des discours entre cultures diverses. Ce « fait missionnaire » a laissé de nombreuses traces (les « écritures missionnaires »), à découvrir ou redécouvrir, pour développer le savoir relatif aux évolutions, continuités et ruptures de ce processus complexe.

L’Institut d’Histoire des Missions (IHM) a été fondé le 30 mai 2022. Il s’est donné comme objectif de promouvoir la recherche dans le domaine de l’histoire des missions chrétiennes, de favoriser la mise en lien des travaux en cours, et de valoriser les fonds d’archives et centres de documentation missionnaire.

L’écriture de l’histoire des missions est essentielle à la mémoire des Églises, elle est indispensable pour comprendre la situation

présente des communautés et nourrir un questionnement sur leur avenir. Mobilisant de multiples compétences, elle requiert les échanges et les confrontations entre disciplines scientifiques, Églises et familles spirituelles. À travers ce dialogue, et dans un contexte renouvelé par l'essor des moyens de communication et l'émergence de problématiques inédites, l'IHM soutient la création d'un réseau de recherche universitaire international, interdisciplinaire et œcuménique autour du fait missionnaire. Il appartient à l'Unité de recherche « religion, culture et société » de l'Institut catholique de Paris (ICP, Équipe d'Accueil 7403).

Séminaire de recherche

Un séminaire mensuel se propose de dresser un état de la recherche et d'ouvrir des champs d'investigation dans les sujets travaillés en histoire des missions chrétiennes. Peuvent y participer les étudiants doctorants ou en master de recherche, les chercheurs et les archivistes, les membres de sociétés savantes. Chaque séance aborde un thème particulier, complété par la présentation d'un fonds d'archives. Ainsi, cette année, ont été invités les directeurs et directrices de l'Institut de Recherche France-Asie (IRFA : fonds patrimonial des Missions Étrangères de Paris), de la Bibliothèque du Département évangélique français d'action apostolique (DEFAP), des Archives générales spiritaines, des archives de l'Institut catholique de Paris, et des Archives de la Congrégation des Sœurs de l'Enfant Jésus-Nicolas Barré.

Gilles Vidal, missiologue, doyen de la faculté de théologie protestante de Montpellier, co-directeur du centre Maurice-Lenhardt et président de l'Association Francophone Œcuménique de Missiologie (AFOM), s'est interrogé sur la manière de promouvoir et de renouveler la recherche en missiologie. Insistant sur le croisement de la religion et de la science, il a relevé que cette recherche se situait au carrefour des sciences humaines et sociales. Parmi les thèmes qui demandent selon lui à y être valorisés : l'auto-compréhension des institutions et communautés missionnaires, le rapport de forces et de métissage qui s'établit en mission (inculturation et acculturation), les stratégies missionnaires, l'évolution de la théologie des religions (importance de la

thématique du dialogue), le prosélytisme et la laïcité, les études de grandes figures missionnaires et des théologiens de la mission.

Parmi les ouvrages fondamentaux récents, *Deux mille ans d'évangélisation et de diffusion du christianisme* (Karthala, 2022) a été co-écrit par Jean Comby (+) et Claude Prudhomme, professeur retraité de l'université Lumière Lyon 2. Celui-ci a rendu compte de déplacements récents : le passage d'une histoire confessionnelle des missions à une approche plus œcuménique, les travaux d'universitaires laïcs succédant à celui des ecclésiastiques érudits, la sortie de l'autojustification plus d'un demi-siècle après la colonisation. Il a souligné comment la mission est passée d'un apostolat de prédication à une mission de témoignage. Des chantiers à venir ont été envisagés : l'histoire des « missionnés » (mais comment écrire une « histoire à parts égales » vu la nature des sources, principalement écrites et fournies par les missionnaires eux-mêmes ?), l'analyse de la reconfiguration du christianisme à la suite des activités missionnaires, l'étude des nouvelles formes de diffusion du christianisme en rupture avec l'Occident (notamment dans les Églises pentecôtistes). Yannick Essertel, chercheur associé au CREDO (Centre de recherche et de documentation pluridisciplinaire sur les sociétés du Pacifique Sud de Marseille), auteur d'une monographie consacrée à Jean-Baptiste Pompalier (1801-1871) et vicaire apostolique des Maoris, a présenté son ouvrage *Évangélisation et cultures* (col. « Cerf Patrimoines », 2020) retraçant deux mille ans d'évangélisation à travers les différents modes de transmission de la foi et les enjeux politiques et sociaux dans lesquels se sont trouvés les missionnaires. Un troisième ouvrage présenté relevait d'une approche plus anthropologique : *L'Autre dans la mission. Leçons à partir de la Chine* (Lessius, 2003). S'appuyant sur l'histoire des jésuites en Chine, Nicolas Standaert, théologien et professeur de sinologie à l'université catholique de Leuven, a défini cet espace de rencontre entre Soi et l'Autre, qu'il appelle « l'Entre-deux », lieu de conversion, de transformation et d'interaction constante, pas simplement pour les personnes du missionnaire et du missionné, mais aussi pour les collectivités concernées.

La Bible est la première attestation et une source d'inspiration permanente de la mission chrétienne. Christophe Raimbault,

maître de conférences à la faculté de théologie de l'Institut catholique de Paris, a montré en particulier quel modèle saint Paul offrait au missionnaire. On ne peut le comprendre qu'à partir des destinataires de l'annonce et de ses collaborateurs. La dimension personnelle de son engagement était chez lui indissociable de la dimension communautaire de l'annonce. Son contenu est l'*agapè* de la Croix, son dynamisme celui de la Résurrection. Jean-Georges Gantenbeim, docteur en théologie protestante et missiologue, a défendu la légitimité d'une théologie biblique de la mission (n'est-elle pas un fil conducteur du récit biblique, comme le soutient Christopher Wright ?) et a examiné sa place dans les ouvrages récents français, anglais et allemands. Il a relevé qu'il est difficile de tracer une frontière nette entre missiologie descriptive, théologie biblique et théologie systématique de la mission, en raison de la tension interne des sciences de la mission oscillant entre une conception de type proprement missiologique et une approche interculturelle de la théologie, dans un christianisme mondial devenu « polymorphe ».

Le thème de la rencontre entre les cultures dans le cadre des missions a été abordé par Bernard Heyberger, directeur d'études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) et à l'École Pratique des Hautes Études (EPHE), dans une intervention consacrée aux missions catholiques du Proche Orient à la rencontre de l'islam du Levant (XVII^e-XVIII^e siècle). Si au début de l'implantation des missionnaires catholiques en Terre sainte, la lecture de la situation et des événements relève plutôt d'une vision apocalyptique, on assiste progressivement à une évolution de la pensée et du regard portés sur le Levant religieux. Les missionnaires s'attachent tout d'abord à revivifier la pensée et la théologie des chrétiens d'Orient tout en consolidant la place de l'Église catholique. Ils cherchent ensuite à favoriser l'introduction des connaissances scientifiques et technologiques européennes dans le monde oriental ottoman et encouragent, à partir du XVIII^e siècle, l'étude de l'islam et de la langue arabe, en multipliant les rencontres avec les musulmans et les temps de débat.

David Gilbert, directeur du département d'histoire de l'Église à la faculté de théologie de l'ICP, a proposé une approche de l'organisation des missions catholiques de l'époque moderne à

partir du concept de « géo-ecclesiologie ». Celui-ci a été introduit par Philippe Blaudeau dans l'étude de l'histoire des Églises patriarcales des V^e et VI^e siècles, et il mérite d'être approfondi et appliqué à d'autres époques, pour rendre compte de l'irréductibilité du rapport des Églises aux territoires. David Gilbert a rappelé que la grande idée poursuivie par la Congrégation pour la Propagation de la Foi fondée en 1622 avait d'abord été celle du rétablissement de l'unité au sein de la Chrétienté occidentale et avec les Églises orientales, en y intégrant les Églises naissantes des missions.

Les analyses de Pierre-Antoine Fabre, directeur de recherche à l'EHESS, qui vient de faire paraître en un seul volume une Histoire et un Dictionnaire de la Compagnie de Jésus (Bouquins collection, 2022), vont dans le même sens : le coup de génie d'Ignace de Loyola fut de comprendre qu'il fallait passer par la mission *ad gentes* pour reconstruire au niveau du monde ce qu'on avait perdu localement. Pierre-Antoine Fabre interroge le rapport de la mission à l'Église, institution envoyeuse. Si l'envoi des premiers apôtres n'a pas été décidé par une institution, aux siècles suivants, une institution sédentaire se charge de l'envoi d'une mission non sédentaire vers un espace géographique différent. Les souverains portugais et espagnols sont les envoyeurs au temps des patronats au XVI^e siècle, et leur impérialisme va se heurter à l'universalisme du message chrétien. Cette tension entre enjeux politiques et missions chrétiennes devient la raison première de la fondation de la *Propaganda Fide*, qui a tenté de reprendre en main la gouvernance des missions en les affranchissant des mainmises politiques. La même tension se retrouvera au temps des empires coloniaux du XIX^e siècle.

Jean-François Zorn, professeur émérite d'histoire contemporaine du christianisme à la faculté de théologie protestante de Montpellier, a dressé un état des lieux de l'histoire des théologies protestantes de la mission. Il a rappelé le caractère relativement récent de l'engagement missionnaire des Églises protestantes, à partir du XVIII^e siècle. Il faut attendre le Réveil protestant, à cette époque et surtout au début du XIX^e siècle, pour voir apparaître et se développer, en particulier en milieu piétiste allemand, une théologie de la mission dans le monde protestant, insistant sur le

thème de l'extension du Royaume et du sacerdoce universel des baptisés, et accompagnée par la traduction et la diffusion de la Bible. L'exposé a montré le rôle important joué par les conférences internationales, aboutissant à la fondation du Conseil Œcuménique des Églises en 1961, dans l'élaboration et l'évolution d'une théologie de la mission. Celle-ci a progressivement quitté une position de surplomb à l'égard des autres religions pour entrer en dialogue avec elles et développer une herméneutique du christianisme permettant son indigénisation, et adoptant une vision plus communautaire et ecclésiale de l'activité missionnaire.

Lors de la dernière séance a été analysée la situation des missions chrétiennes aujourd'hui entre prosélytisme et dialogue. Xavier Debilly, chargé d'enseignement à l'ICP, a rappelé comment le concile Vatican II a élaboré une nouvelle conception de la mission, initiative divine donnant naissance à l'Église. À la suite du concile, l'évangélisation donne une place prioritaire à l'inculturation et au dialogue avec les autres cultures et les autres religions. Deux modèles de transmission du message chrétien se dégagent : soit par la seule présence, soit par la parole. L'histoire missionnaire mérite d'être considérée comme un « lieu théologique ». La Mission centrée sur le logos de la Croix doit être vécue et pensée « à partir de » et « jamais sans » ses destinataires.

Marie-Hélène Robert, professeur de théologie à l'université catholique de Lyon, a transmis un texte où sont examinés les rapports entre mission et prosélytisme. Le terme de prosélytisme peut être défini comme une intention d'attirer non vers le Christ, mais vers un groupe humain. L'auteure a cependant apporté des nuances à cette définition péjorative en invitant à distinguer l'intention sincère de convertir et la volonté de détourner d'une religion. Autre facteur à prendre en compte : la « cible » concernée, une Église chrétienne, une personne non chrétienne ou une personne sans religion. Comment faire la part de ce qui relève du prosélytisme et de ce qui est proclamation de l'Évangile ? La réponse doit être donnée à partir de la considération de la liberté de croire de chacun comme le rappelle le Nouveau Testament (Gal 5, 1). Enfin, de nos jours, le mot prosélytisme semble revêtir des connotations différentes selon les aires géographiques et linguistiques. En français, il est nettement péjoratif, mais sous

l'influence du protestantisme évangélique, lui-même marqué par le contexte américain, cette connotation péjorative peut s'atténuer.

Journée d'étude des spiritualités missionnaires

Organisée en partenariat avec le Centre d'Étude Marie de l'Incarnation (CEMI), affilié à l'université Laval au Québec, la première journée d'étude des spiritualités missionnaires était consacrée, le 1^{er} avril 2023, à trois femmes mystiques et missionnaires : le rapport de la croisade médiévale à la mission moderne à partir des écrits de Catherine de Sienne (1347-1380) et de leur diffusion (conférence de Gilles Berceville); les étapes de l'itinéraire spirituel et apostolique de Marie de l'Incarnation, partie « faire une maison à Jésus et Marie au Canada » (1599-1672) (conférence de Philippe Roy-Lisancourt, professeur d'histoire du christianisme moderne et contemporain à l'université Laval; l'expérience de Madeleine Delbrêl (1904-1964), assistante sociale et « missionnaire sans bateau » au cœur d'une cité marxiste (Bernard Pitaud). La spiritualité de ces trois auteures a profondément imprégné l'Église de leur époque et elles demeurent des figures de référence. Leurs parcours s'incarnent certes dans leur époque, mais il permet aussi d'articuler le passé, le présent et l'avenir. Aux côtés des trois figures étudiées, comment ne pas évoquer Hildegarde de Bingen, Élisabeth de Hongrie, Thérèse d'Avila, ou encore les fondatrices de congrégations religieuses au XIX^e siècle, comme Marie de la Passion, fondatrice des Franciscaines Missionnaires de Marie? Leurs écrits associent l'âme, Dieu et la mission vers le prochain. La prochaine journée d'étude des spiritualités missionnaires portera sur le discernement des vocations missionnaires.

Journée de rencontre internationale de documentation missionnaire

Dans un contexte renouvelé par l'essor des moyens d'investigation et de communication, l'Institut d'Histoire des Missions se propose d'organiser chaque année une journée de rencontres invitant chercheurs, étudiants et archivistes à réfléchir aux conditions de

conservation et de mise en valeur des fonds de documentation missionnaire.

La première Journée s'est tenue le 3 juin 2023 au Centre d'accueil spiritain de Chevilly-Larue. René-Vincent Du Grandlaunay, directeur de la bibliothèque dominicaine du Saulchoir, a présenté les perspectives ouvertes à la bibliothéconomie par le développement du «web sémantique». L'exposé déclinant les entités à prendre désormais en compte dans la description catalographique a montré comment les ressources d'un tel travail vont bien au-delà de celles du catalogage traditionnel, en suscitant une collaboration étroite entre chercheurs et bibliothécaires. Il est envisagé d'étendre les nouvelles techniques des bibliothèques aux archives, et ainsi de recueillir, de mettre en lien, d'ordonner et de mettre à disposition sur le net un immense ensemble de données. N'est-ce pas à terme un bond considérable pour l'histoire des missions, en permettant de surmonter l'éparpillement des données archivistiques, si riches en son domaine ?

L'historiographie des missions se renouvelle en fonction des variations dans la compréhension de la mission. David Bosch a retracé l'évolution des modèles de la mission au long des siècles. L'usage de la notion de mission se diversifie par ailleurs à une même époque en fonction des milieux ecclésiaux. Inversement, l'expérience missionnaire féconde la théologie de la mission et redessine les institutions ecclésiales. La recherche en histoire des missions se situe ainsi au croisement de l'histoire, des sciences humaines et de la théologie. Elle s'avère un domaine privilégié et passionnant pour comprendre leurs rapports et à travers eux, plus fondamentalement, comment un monde en recherche d'unité se construit et se pense.

Catherine Marin et Gilles Berceville

***Minorités religieuses en Afrique
méditerranéenne et subsaharienne
Le défi, la force et la grâce d'être minoritaires.
Colloque de Rabat, 16-17 mars 2023***

Vera Lúcia M. A. Lucarelli

Laique brésilienne, Vera Lúcia M. A. Lucarelli est doctorante en sciences religieuses à Pontificia universidade católica de São Paulo, Brasil.

Créé en 2012, l'institut œcuménique de théologie Al Mowafaqa de Rabat au Maroc, à l'initiative des Églises catholique et protestante, a fêté ses dix ans d'existence les 16 et 17 mars 2023, avec un colloque sur le thème : « *Minorités religieuses en Afrique méditerranéenne et subsaharienne. Le défi, la force et la grâce d'être minoritaires* ». Un thème qui répond pleinement aux objectifs ambitieux de l'institut, à savoir promouvoir la compréhension mutuelle et le dialogue entre les cultures et les religions. Que veut dire être minoritaires dans le champ religieux au nord de l'Afrique, Maghreb et Afrique subsaharienne ?

Pour répondre à cette question, le colloque a réuni plusieurs sources intellectuelles au cours de son parcours de deux jours, en présence de 200 participants, étudiants chrétiens et musulmans, comme aussi, de partenaires publics, jusqu'au Ministre des Habous et des affaires islamiques du Royaume du Maroc, Ahmed Taoufiq, qui a ouvert la session le 16 mars après le mot de bienvenue de Jean Koulagna, directeur de l'institut Al Mowafaqa.

Aperçu thématique des conférences

Fadi Daou de la fondation Adyan et directeur exécutif de l'organisation internationale Globethics a ouvert les conférences avec le sujet intitulé : « le concept de minorités dans les discours religieux et géopolitiques contemporains : vers un changement paradigmatique risqué et prometteur ». Cet enseignant en géopolitique des religions a fait un parcours de certains paradigmes. Selon lui, rares sont les concepts aussi ambivalents et controversés que celui de minorité dans les discours politiques et religieux contemporains. Politiquement parlant, il peut à la fois signifier une situation privilégiée ou une malédiction faite d'exclusion et de discrimination. Théologiquement parlant, il peut représenter un état de grâce d'une part et un défi d'autre part, comme le montre le titre du colloque, voire une déformation de la foi. Depuis le début du XX^e siècle, nous constatons un changement paradigmatique progressif dans la perception du concept. Cette évolution se trouve en tension féconde avec les réflexions théologiques chrétienne et musulmane, ainsi qu'avec les recherches en philosophie politique contemporaine. C'est dans cette perspective de changement paradigmatique, à la fois risqué et prometteur que le conférencier a présenté et analysé les discours et positions actuels.

Jean Koulagna est intervenu sur l'Ancien Testament en mentionnant Israël qui se présente comme un peuple minoritaire. Le conférencier s'est employé à montrer qu'en racontant son histoire, Israël fait de sa position de minorité un facteur de construction identitaire et de propagande nationale. À cet effet, trois paradigmes sont mis en évidence : l'errance dans l'histoire patriarcale, l'exil dans les histoires de l'exode et de la déportation babylonienne et le petit reste à l'ère des dominations étrangères, aux époques perse et hellénistique.

Fouad Ben Ahmed, professeur titulaire de philosophie et de méthodologie à l'université al-Qarawiyin de Rabat, a exposé sur Ibn Rushd de Cordoue, philosophe, théologien et juriste et médecin musulman andalou du XII^e siècle, plus connu sous le nom d'Averroès. Comment Ibn Rushd pensait-il les non-musulmans du point de vue jurisprudentiel et théologique ? Fouad Ben Ahmed a

répondu à cette question en mettant en lumière la manière dont Ibn Rushd a dépeint les doctrines des chrétiens et des juifs dans ses écrits, ainsi que les fondements et les conclusions de ses comparaisons.

Oissila Saaïdia, professeur d'histoire contemporaine à l'université Lyon 2, s'est intéressé aux enjeux religieux de part et d'autre de la Méditerranée et a rendu compte des catholiques algériens aux XIX^e et XX^e siècles qui sont devenus des minorités d'une terre qui était chrétienne pendant l'Antiquité. Quand les Français installèrent leur domination au XIX^e siècle, d'aucuns ont envisagé la renaissance de la prestigieuse Église d'Afrique. C'est ainsi que pendant plus d'un siècle, les catholiques sont devenus une minorité dominante avant que la fin de l'Algérie française n'entraîne la disparition non pas de l'Église catholique, mais des caractéristiques qui en faisaient une Église coloniale et européenne.

Seydi Diamil Niane, islamologue, arabisant, traducteur et chercheur au laboratoire d'islamologie de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire de Dakar, a présenté l'islam du Sénégal, qui est célèbre par la forte domination des confréries soufies. Au milieu du XX^e siècle, avec le développement du pèlerinage à la Mecque après la Seconde Guerre mondiale, des mouvements wahhabites commencent à contester l'hégémonie confrérique. Cela provoquera d'âpres débats doctrinaux entre les deux courants. À travers l'étude d'une controverse qui a opposé le wahhabisme au soufisme au Sénégal, l'enjeu de l'exposé de Seydi Diamil Niane était de montrer que quand la minorité conteste la majorité, la difficile problématique de définition d'une orthodoxie se pose.

Karima Dirèche, historienne des sociétés maghrébines contemporaines, a orienté son intervention vers le judaïsme maghrébin entre patrimonialisation et effacement. Elle a abordé la diversité des statuts juridiques des juifs à la période coloniale et a dressé un tableau des destins des communautés juives du Maghreb après les indépendances. Le focus sur l'inclusion/exclusion des juifs aux identités nationales a apporté des clés de compréhension des politiques religieuses des États maghrébins.

Sophie Bava, elle, est chercheuse en migrations africaines et en constructions religieuses musulmanes et chrétiennes entre l'Afrique subsaharienne, l'Afrique méditerranéenne et l'Europe. Son exposé a porté sur les migrations africaines et la transmission religieuse chrétienne au Maroc, à partir du paysage religieux qui s'est peu à peu modifié et diversifié à cause des migrations intra-africaines chrétiennes. Elle a mis en lumière les liens entre la réalité migratoire et la vitalité du christianisme local à partir des témoignages et des expériences des fondateurs de l'institut Al Mowafaqa et des élèves de 2011 à 2017. On note aussi que dans son analyse, l'auteure a pris en compte le contexte plus large des migrations africaines et de la mise en œuvre d'une politique migratoire au Maroc.

Xavier Gué, prêtre du diocèse de Tours en France, est maître de conférences et directeur de l'institut de science et de théologie des religions (ISTR) de l'institut catholique de Paris. Son intervention avait pour thème : « Du deuil de la chrétienté à une nouvelle manière d'habiter la société : l'inexistence des catholiques en France ». Il a expliqué comment la recomposition rapide du paysage religieux en France bouscule l'Église et les catholiques. Entre se dissoudre progressivement dans la société ou affirmer visiblement leur identité, les fidèles du Christ sont tenus à interpréter à nouveaux frais leur manière d'habiter le monde. Aussi s'est-il attelé à esquisser les lignes essentielles de cette réinterprétation qui met à l'épreuve tant la manière de l'Église de faire communion que la manière de vivre la mission au sein de la société française postmoderne et plurielle.

Farid El Asri est professeur à l'université internationale de Rabat (UIR). Son exposé avait pour titre : « entre trajectoires de minorités musulmanes des premiers siècles et théologie de l'altérité ». Pour lui, l'expérience de la genèse de l'islam du VII^e siècle en Arabie, se réalise dans un environnement où l'altérité va poser un cadre réflexif fondamental, s'agissant de la compréhension des regards et des mots appliqués sur soi et sur l'autre. La construction d'une image sur l'altérité fonde un cadre théologique sur l'altérité. Ainsi, les perceptions de l'autre, les mots pour dire l'autre et les projections avec l'autre en société, autant que les devenirs de l'autre dans le futur eschatologique nécessitent la saisie d'une

compréhension des moments prototypiques complexes de fabriques représentationnelles.

Frédéric Rognon, professeur de philosophie à la faculté de théologie protestante de Strasbourg en France, s'est posé la question suivante : « être minoritaires : destin, opportunité ou grâce ? » Il a affirmé qu'au lieu d'opposer ces trois pôles selon un rapport d'exclusion mutuelle, l'on peut aussi les penser ensemble sur un mode dialectique. Dans ce cas, le destin devient providence et se convertit en opportunité. Celle-ci consistant à comprendre notre condition minoritaire comme une grâce. Être minoritaire peut être considéré comme un destin imposé et subi, comme une opportunité, un moment favorable, une occasion à saisir (un *kairós*), ou comme une grâce donnée en totale gratuité, sans aucune condition préalable.

La conclusion du colloque s'est faite à deux voix : celle de la pasteure Karen Smith et celle du cardinal Cristobal Lopez Romero, co-présidents de l'institut Al-Mowafaqa. Selon la première, le colloque a permis d'entendre, de réfléchir et d'approfondir des thèmes qui provoquent et qui font bouger l'intérieur du cœur de l'être humain : « Je crois que nous avons vraiment peur. Nous avons peur de ne pas être considérés comme importants, de perdre notre identité dans ce monde d'altérité », a-t-elle conclu. Pour le cardinal, ce qui a été dit durant le colloque rappelle que le mot minorité serait à bannir. On peut le faire, mais cela ne fait pas disparaître la réalité de vivre en minoritaires. Ce qui est l'expérience d'un million de personnes. Le colloque a été « une expérience culturelle et spirituelle mise en œuvre en Afrique méditerranéenne et subsaharienne, parce que l'anthropologie, les sciences politiques, la géographie, l'histoire et la mystique ont été notamment exposées, accompagnées de manifestations culturelles et de témoignages des étudiants qui font partie de l'institut Al Mowafaqa, où catholiques et protestants enseignent ensemble la théologie pour la première fois », a dit le cardinal Lopez Romero. Le colloque a été suivi d'un concert de cantiques hébraïques à la cathédrale de Rabat.

Lieu de formation, de réflexion et de promotion du dialogue interculturel et interreligieux au Maroc, l'institut Al-Mowafaqa a déjà formé plus de 350 étudiants de 30 nationalités différentes.

Certains deviennent pasteurs et d'autres sont des membres engagés dans les Églises respectives de leur pays. Voilà la préparation de l'avenir d'Al-Mowafaqa, réalisant le vœu du pape François pour cet institut, lors de sa courte visite au Maroc, en 2019.

Mon regard missionnaire et missiologique sur le colloque

Du point de vue missionnaire et de la réflexion missiologique, le colloque de Rabat, auquel j'ai participé, a montré que les groupes et les peuples minoritaires restent des lieux d'actualité de la mission des Églises et de leurs partenaires. En tant que chrétienne, je retiens personnellement que vivre dans un territoire ne consiste pas à s'intéresser à un recensement de la population pour connaître quelle est l'importance numérique des personnes qui y habitent. Le plus important n'est pas de savoir si on est plus nombreux ou moins nombreux, mais de faire ce qu'on doit faire (la charité), de vivre ce qu'on doit vivre (sa foi) et d'espérer, par la mise en pratique de son orthodoxie religieuse, des changements à l'intérieur et à l'extérieur des Églises et des sociétés dans la manière d'approcher l'autre. Les termes « minorité » et « majorité » sont des projections de nos propres regards. Que ces mots ne justifient pas notre enfermement sur nous-mêmes. La première mission du croyant est d'avoir un regard bon sur les personnes pour qu'advienne un règne de fraternité et du vivre-ensemble dans le respect des spécificités de chaque personne ou de groupe de personnes. C'est ce que doivent promouvoir ceux et celles qui travaillent dans les Églises et avec les Églises. Si la mission de Jésus était de rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés (cf. Jn 11, 52), celle des Églises et de leurs fidèles qui suivent le Christ est de mettre à la place des concepts de minorité et de majorité ceux d'unité, de communion, de fraternité et de vivre-ensemble. Ce devoir ne concerne pas seulement les croyants, mais toutes les couches d'une population.

Vera Lúcia M. A. Lucarelli

Atelier sur Missio Dei¹

Christian Tauchner

Membre de la Société du Verbe Divin (SVD) d'origine autrichienne, Christian Tauchner est ancien directeur de la version hispano-américaine de la revue Spiritus. Actuellement, il est directeur de Steyler Missionswissenschaftliches Institut à Sankt Augustin (Allemagne) et membre du comité de rédaction de Spiritus.

La Société du Verbe Divin (SVD) comporte trois instituts académiques à Sankt Augustin en Allemagne qui ont célébré leur anniversaire en 2022 : l'institut Anthropos, fondé il y a 90 ans, se consacre à l'anthropologie, l'ethnographie et la linguistique ; l'institut missiologique a célébré ses 60 ans ; l'institut Monumenta Serica, transféré à Sankt Augustin il y a 50 ans, focalise ses recherches sur la sinologie et les échanges scientifiques avec la Chine. Pour marquer leurs anniversaires, les trois instituts se sont réunis à Siegburg, proche de Sankt Augustin, du 2 au 5 novembre 2022 pour un symposium qui a pris comme point de référence les 70 ans de la formulation de la perspective de la mission de Dieu à la conférence missionnaire de Willingen (Allemagne).

Au cours des dernières décennies, la proposition de l'origine de la mission dans le Dieu trinitaire a été acceptée, sous l'appellation de *missio Dei* (mission de Dieu). Un des séminaires de SEDOS publié sur les nouvelles tendances de la mission sert d'exemple. Cependant, les implications de cette perspective ne sont pas toujours claires lorsqu'il s'agit d'organiser l'activité missionnaire.

Le symposium s'est déroulé sous forme d'un atelier d'échanges autour de différents axes sur les implications d'une vision de la *missio Dei*. En préparation de l'atelier, un double numéro de la revue *Verbum SVD* a été publié, abordant différents aspects de cette perspective de la mission. Environ 30 personnes ont participé à

1. Article traduit de l'espagnol.

l'atelier, principalement des membres de la Société du Verbe Divin et des membres des trois instituts. Parmi eux se trouvaient l'actuel supérieur général Paulus Budi Kleden, son prédécesseur Antonio M. Pernia, ainsi que des missiologues d'autres congrégations, institutions et Églises. La dynamique de l'atelier a fait que l'on renonce aux exposés pour s'appuyer plutôt sur un échange spontané entre les participants.

Le concept de *missio Dei*

Le premier élément de cette perspective est de supposer que Dieu lui-même est au centre de la mission, puisqu'il agit dans le monde et le porte à sa plénitude. Cette dynamique doit être considérée comme une tâche pour les Églises et les disciples. Avec la *missio Dei*, il s'agit d'une compréhension de Dieu dans une relation dynamique entre Parole et Esprit, compréhension qui est différente des conceptions ecclésiocentriques de la mission en tant qu'activité de l'Église. L'adoption d'une telle vision exige un discernement communautaire. Elle éloigne les missionnaires de l'idée qu'ils sont les « sauveurs du monde » dans leurs diverses activités et leur redonne la liberté d'agir dans l'obéissance à Dieu, sans dépendre du succès de l'activité missionnaire, parce que la fidélité à Dieu est le critère central. La mission, dans ce sens, consiste à découvrir ce que Dieu fait dans le monde et à s'associer à cette action.

Le discernement des esprits

Cette pratique de la découverte de ce que Dieu veut est souvent pratiquée comme un effort personnel et spirituel. Il s'agit de comprendre les raisons et les motivations de l'action. Il existe une tension entre les faits concrets et les choix plus généraux, par exemple l'option pour les pauvres et les processus spirituels correspondants. L'hypothèse sous-jacente est que l'Esprit se révèle de manière cohérente et qu'il est donc fiable.

La pratique du discernement spirituel est bien sûr basée sur la longue expérience des retraites jésuites. De leur expérience découlent une orientation personnelle et individuelle ainsi qu'une particularité de la relation avec le supérieur qui confirme les décisions éventuelles de ce processus. L'idée de « motion » et de « consolation » est centrale. Elle repose sur l'hypothèse que Dieu

agit avec la personne. Cependant, dans la congrégation du Verbe Divin, la perspective communautaire est soulignée pour le processus de découverte de l'endroit où Dieu est à l'œuvre et où la communauté missionnaire est impliquée.

La mission de Dieu et le dialogue prophétique

Dans le cadre du développement de la compréhension et de la mise en œuvre de la mission, une relation étroite a été établie entre la mission de Dieu et ce que l'on appelle aujourd'hui le « dialogue prophétique ». Cet intitulé est issu d'un chapitre général de la SVD en 2000 et s'est répandu dans de nombreux cercles missiologiques, notamment en lien avec les réflexions de Stephen Bevans, SVD. Malgré quelques imprécisions conceptuelles, il semble clair pour la SVD que la mission se fait dans le dialogue.

L'approche de la *missio Dei* peut être assez ouverte et imprécise, mais lorsqu'il s'agit de témoigner des valeurs du Royaume de Dieu, les choses deviennent plus claires. Cependant, on constate souvent que la mission évolue dans des structures ecclésiales qui la limitent. En tout cas, la *missio Dei* ne peut pas être instrumentalisée pour des préoccupations centrées sur les structures ecclésiales, mais elle est plus large. Elle ne peut pas non plus être considérée comme un programme d'action. C'est dans un horizon de développement et d'orientation des programmes et des activités qu'il faut la saisir.

Le rôle et la place de l'institution dans une perspective de la *missio Dei* ont été longuement discutés au cours de l'Atelier. En partant de la centralité du Royaume de Dieu et de ses valeurs, la vision du salut change. Il s'agit des perspectives centrales dans l'articulation entre la *missio Dei* et l'institution, entre les statistiques et la création des Églises. Elles se concentrent sur l'Église en tant que mystère et sacrement du salut à la lumière de Vatican II.

Il est important de clarifier ce que l'on entend par prophétique. D'une part, les prophètes de la Bible n'avaient guère tendance à dialoguer, mais indiquaient plutôt la présence et la volonté de Dieu dans un contexte donné. D'autre part, nous voyons aujourd'hui le phénomène de « prophètes » dans des Églises, par exemple en Afrique et aux États-Unis, qui est lié à des situations politiques et à la quête du pouvoir et de l'argent.

La notion de dialogue n'implique pas que l'on n'ait pas de positions ni d'opinions. Tout d'abord, le dialogue ne concerne pas seulement les relations œcuméniques entre les Églises, mais plutôt les personnes et le « dialogue de la vie », selon l'expression d'*Ecclesiam suam* (1964). Il ne s'agit pas d'une stratégie, mais d'une position et d'une attitude à l'égard d'autres personnes. Son objectif n'est pas de convertir d'autres croyants, mais d'améliorer les relations avec les autres.

Les thèmes pour l'avenir

L'atelier sur *missio Dei* a permis de dégager plusieurs thèmes qui nécessitent une réflexion et une élaboration plus approfondies. Parmi ces thèmes, citons : l'articulation entre l'interculturalité et la perspective missionnaire en tant que *missio Dei*, en particulier pour la SVD ; la critique de l'institution et sa gestion de la mission ; le statut de l'aide au développement et les attitudes (néo) colonialistes dans la rencontre missionnaire ; la traduction comme un problème de langues et de cultures différentes avec leurs contextes ; la présence de Dieu dans d'autres cultures d'une manière qui n'a pas été acceptée et comprise par une certaine théologie ; la signification de l'échec de la mission lorsque la mission est celle de Dieu ; la compréhension de l'incarnation et de la *kénose* comme la solidarité la plus profonde de Dieu avec l'humanité ; la signification de la mystique dans la foi et dans l'Église (selon K. Rahner, « le chrétien de l'avenir sera mystique ou ne sera pas ») ; si l'horizon est bel et bien la mission de Dieu, que veut dire agir comme disciples missionnaires ?

En définitive, l'évaluation de l'atelier sur *missio Dei* a été positive. En effet, la méthode qui a consisté à ne pas commencer par des exposés magistraux, mais à entrer dans un dialogue assez ouvert entre tous les participants a été appréciée. C'était comme « faire de la théologie » en tant que démarche et en communauté. Il s'agissait également d'apprendre à mieux se connaître. Le défi qui reste aujourd'hui est de transmettre ces compréhensions de la mission, de Dieu et du Royaume de Dieu à d'autres personnes dans la SVD et dans l'Église.

Christian Tauchner

Conseil de rédaction de la revue Spiritus

Jean-Claude Angoula

Spiritain d'origine camerounaise, Jean-Claude Angoula a été missionnaire au Sénégal pendant une vingtaine d'années. Il enseigne actuellement à l'Institut de science et théologie des religions (ISTR) de l'Institut catholique de Paris et est directeur de publication de la revue Spiritus.

Le conseil de rédaction de *Spiritus* s'est réuni les 6 et 7 juin 2023, à Paris, à la maison généralice des Missions Étrangères de Paris (MEP).

Membres du conseil de rédaction présents : Jean-Claude Angoula, Catherine Chevalier, Marie-Annick Crochet, Pierre Diarra, Marguerite Diop, Landry N'Nang Ekomie, Bertrand Evelin, François Glory, Xavier Gué, Catherine Marin, Luis Martinez-Saavedra, Paulin Poucouta, Paul Quillet, Adrien Mamadou Sawadogo, Christian Tauchner et Ange Donald Akanou Zagoré. Excusés : Peter Baekelmans, Ameer Jajé, Helmut Renard et Agnès Simon-Perret. Invités : Gilles Berceville, directeur de l'Institut d'histoire des missions de l'Institut catholique de Paris (IHM) et Jean-François Meuriot, ancien membre du comité de rédaction et membre du comité de relance de la revue *Spiritus*.

La rencontre a été présidée par le directeur de publication de la revue, Paulin Poucouta. Après la prière d'ouverture animée par Mamadou Adrien Sawadogo, le président de séance a soumis à l'assemblée l'ordre du jour de la rencontre, essentiellement axé sur

la programmation des dossiers thématiques de la revue pour 2024 et 2025.

Les exposés

Les exposés de cinq intervenants, membres du conseil de rédaction, partant de la vie actuelle des Églises et des sociétés de divers continents, nous ont permis de dégager les thèmes des prochains dossiers de la revue.

Le premier exposé a été fait par Pierre Diarra sur la France et sur l'Afrique. Il a insisté sur le congrès mission en France. Une question portée par ce grand rassemblement qui a lieu chaque année, le premier week-end d'octobre, intéresse le contenu de *Spiritus* : comment proposer l'Évangile aux sociétés actuelles ? En Afrique, les foyers de conflits et leurs conséquences sont toujours présents. La guerre en Ukraine a fait naître de grandes divisions dans la géopolitique du continent. Incriminer toujours les autres sur ce qui se passe en Afrique aujourd'hui est un sentiment qui grandit chez bon nombre de personnes.

Dans le deuxième exposé, Xavier Gué a mis l'accent sur les réponses qu'apporte aujourd'hui le christianisme/la mission aux situations humaines. Selon lui, le « rêve », au sens figuré du terme, mobilise et ouvre à d'autres possibles. Il se manifeste dans les efforts et les témoignages et peut spécifier l'attitude missionnaire. Par ailleurs, si la foi naît de ce qu'on entend et de ce qu'on voit, bref de ce qui se vit au niveau de notre corps, cela signifie que ce corps peut faire l'objet d'une réflexion pour la mission.

Le troisième exposé a été présenté par Catherine Marin qui a suggéré la nécessité de travailler/réfléchir sur les acteurs locaux de la mission et la manière dont une Église se fait visible, à travers l'histoire de la construction d'une église (patrimoine matériel et immatériel).

Partant de l'assemblée synodale européenne sur l'avenir de l'Église, tenue à Prague, en République tchèque, du 5 au 10 février 2023,

Catherine Chevalier s'est appesantie sur les intuitions qui peuvent sous-tendre le chemin vers une Église synodale dans une perspective européenne et les tensions auxquelles les Églises locales sont confrontées pour poursuivre leur chemin.

La cinquième intervention a été celle de Luis Martinez-Saavedra. Il a parlé de l'expérience synodale de l'Amérique latine comme une réalité qui remonte à une cinquantaine d'années, du rapport à des minorités comme les femmes, les LGBT et des questions politiques, économiques et sociales qui continuent à questionner la mission de l'Église.

Les thèmes retenus

À l'issue de son exposé, chaque intervenant proposait deux thèmes qui étaient discutés en assemblée. Sur dix thèmes, huit ont été retenus et reformulés comme suit :

1. Mission et responsabilité humaine
2. Le « rêve » missionnaire
3. Le corps en mission
4. Les acteurs locaux de la mission d'hier et d'aujourd'hui
5. La visibilité d'une Église : histoire de la construction d'une église (patrimoine matériel et immatériel)
6. La guérison des mémoires
7. La co-responsabilité du peuple de Dieu
8. Les conceptions de la mission aujourd'hui.

La réflexion sur les huit thèmes s'est poursuivie dans les quatre groupes de travail. Chaque groupe s'est penché sur deux thèmes. Le travail consistait à parcourir les différentes approches qu'apporte la lecture du thème et à proposer un argumentaire, des axes de recherche et des auteurs à contacter.

La relance de la revue *Spiritus* et les remerciements à Paulin Poucouta

L'assemblée générale de l'association Spiritus de mars 2022 avait suggéré une étape de réflexion sur la relance de la revue. Compte

tenu des changements d'époque que nous vivons, comment la revue *Spiritus* peut-elle continuer à rendre compte des pratiques missionnaires d'aujourd'hui et comment peut-elle rejoindre un lectorat plus large ? Le projet de relance avait été confié à une commission présidée par Jean-Pascal Lombart, supérieur provincial des spiritains de France. Jean-François Meuriot et Jean-Claude Angoula, membres de cette commission, ont rendu compte au conseil de rédaction de certaines propositions sur le contenu de la revue et le projet de la première édition de l'université d'été sur la mission, du 1^{er} au 5 juillet 2024, à Chevilly-Larue.

Dans les divers, le directeur a annoncé la sortie du numéro 251 de juin 2023 sur « *la synodalité, chemin d'écoute* ». Les deux prochains numéros porteront sur « *la mission au service de la vie* » (n° 252, septembre 2023) et « *la mission selon le pape Benoît XVI* » (n° 253, décembre 2023). Ensuite, Catherine Marin, déléguée scientifique de l'IHM, nous a présenté les activités de cet Institut, qui travaille en partenariat avec la revue *Spiritus*. Puis Marguerite Diop nous a parlé de la congrégation des Filles du Saint Cœur de Marie, qui vient de rejoindre l'Association de la revue.

Paulin Poucouta termine son mandat de directeur de publication de la revue le 31 août 2023. L'association *Spiritus*, par le truchement de son président François du Penhoat, lui a dit merci pour la qualité de son travail pendant plusieurs années comme membre du conseil de rédaction et comme directeur. Paulin Poucouta lui a rendu la politesse en remerciant l'association et les membres du conseil de rédaction pour leur confiance et leur collaboration. Tous les deux ont souhaité bon vent à la nouvelle équipe de *Spiritus*, qui sera composée de Jean-Claude Angoula (directeur de publication), Mamadou Adrien Sawadogo (directeur adjoint) et Marie-Annick Crochet (administratrice).

La rencontre s'est terminée par une photo de famille — en quatrième de couverture de ce cahier — et un repas convivial.

Jean-Claude Angoula

Recensions

Étienne Grieu, *Le Dieu qui ne compte pas. À l'écoute des humiliés et des boiteux*, Paris, Salvator, 2023.

Le théologien jésuite É. Grieu, ancien doyen de la Faculté de théologie du Centre Sèvres à Paris, poursuit avec cet ouvrage — qui reprend divers articles publiés ces dernières années — son travail de théologie pratique où il confronte une lecture de la Parole de Dieu avec l'écoute de la parole des plus marginalisés de notre société. L'auteur fut accompagnateur théologique de la dynamique *Diakonia* 2013 qui avait contribué à partager des expériences où les pauvres étaient (enfin) placés et accueillis comme membres, comme frères/sœurs et comme acteurs « au cœur de l'Église » (selon le titre de *Spiritus* 232, septembre 2018). Cette intuition fait pleinement écho aux appels du pape François, qui affirmait dès le premier texte majeur de son pontificat que les pauvres « ont beaucoup à nous enseigner. En plus de participer au *sensus fidei*, par leurs propres souffrances, ils connaissent le Christ souffrant. Il est nécessaire que tous nous nous laissions évangéliser par eux. La nouvelle évangélisation est une invitation à reconnaître la force salvifique de leurs existences et à les mettre au centre du cheminement de l'Église » (*Evangelii gaudium*, 198).

Que peut changer la rencontre avec les personnes en grande pauvreté ? É. Grieu répond : « Dans les engagements qui cherchent à renouer avec ceux qui ne comptent pas, ce qui est mis au premier plan, c'est un "parce que c'est toi", une relation qui n'a pas d'autre réponse à la question "pourquoi" que "parce que c'est toi". Autrement dit, une relation qui ne vise pas l'échange de prestation, ni de se mesurer les uns aux autres, mais qui cherche en premier lieu la présence à l'autre, pour qu'une vraie rencontre puisse avoir lieu et qu'un chemin ensemble soit possible. Ceux qui ne comptent pas aux yeux des autres appellent ce type de présence. C'est même, souvent, le seul mode relationnel qu'ils supportent » (p. 192).

En partant du quatrième chant du serviteur d'Isaïe, l'auteur relit les rencontres évangéliques de Jésus en soulignant le paradoxe du retournement constamment en cours, à savoir que divers personnages



fortement aux marges (le démoniaque gerasénien, la femme hémorroïsse, l'aveugle-né) accueillent le salut à l'œuvre en Jésus avec plus de fraîcheur, de spontanéité et de joie, que ne le font ses propres disciples ! Cet étonnement ne remet pas en cause la mission des disciples, et par-delà ceux-ci celle de l'Église. Mais il oblige à repenser le rôle et les limites de l'Église comme nécessairement liée au sort des pauvres et à sa capacité de leur faire une véritable place en son sein. À partir de là, l'auteur développe, chapitre après chapitre, ce qui ressemble à un essai de systématisation d'une autre théologie, où il revisite et reformule les concepts clés de la foi chrétienne : la confrontation au mystère de la croix et avec elle une contemplation du mystère de Dieu, la réalité du salut, la vocation de l'Église, la mission chrétienne, la dimension actuelle, voire politique de la proposition chrétienne. Une interpellation tonique qui relaye bien divers travaux théologiques récents sur ce thème, issus notamment de recherches au Centre Sèvres de Paris.

Marc Botzung

Michel Guichard, *Journal d'un témoin. 40 ans de mission au Bénin*, Lyon, Peuple libre, 2023.

Voici un témoignage comme on les aime, ceux qui, modestement et pourtant brillamment, ouvrent le cœur d'un homme ou d'une femme pour en dévoiler la pépite spirituelle qui l'a fait vivre et agir, et qui nous séduit.



L'auteur de cet ouvrage, Michel Guichard, missionnaire catholique au Bénin pendant 40 ans, nous y livre la sienne à travers le récit de 39 situations qu'il a vécues au milieu du peuple où il a été envoyé. Ce qui en fait la beauté et la puissance, et tout l'intérêt pour nous, c'est le regard profondément intérieur que ce chrétien « en mission » porte sur ces hommes et ces femmes, chez qui il discerne chaque fois leur qualité humaine, le dynamisme qui les habite et la proximité de Dieu qui

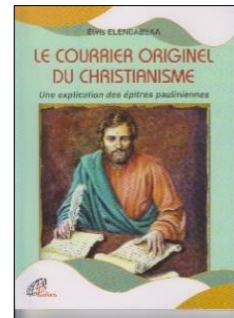
les stimule et les conduit, pour aller plus loin ; on en reçoit l'éclat de son émerveillement continu et la vérité lumineuse qu'il saisit de sa présence auprès d'eux : non pas enseigner et redresser, mais « se faire proche » pour célébrer avec eux ce « Dieu toujours déjà-là », entendre leurs attentes de la vie, si premières soient-elles, et les aider à avancer vers « l'Au-delà de tout » que Dieu leur propose pour les réaliser. Un texte fort par sa foi, sa simplicité, sa poésie et son humilité, qui séduira tout esprit en quête de vérité, croyant ou incroyant.

Daniel Mellier

Elvis Elengabeka, *Le courrier originel du christianisme. Une explication des épîtres pauliniennes*, Abidjan, éd. Paulines, 2022.

Le livre d'E. Elengabeka fait écho au langage du corpus paulinien. Un véritable itinéraire se dessine dans l'agencement des deux parties en six chapitres, itinéraire d'influences historiques et environnementales, qui débouche sur le contenu du message de l'apôtre Paul, dont Elengabeka livre quelques remarques.

La première partie parle des caractéristiques de l'identité de Paul en tant qu'auteur des épîtres, son style et la réalité épistolaire dans la pratique de l'écriture par les civilisations antiques. Dans la situation d'éloignement des personnes qui veulent rester en contact entre elles, « *la lettre intervient comme un moyen efficace pour agir à distance* » (p. 12). Appelé à se diffuser comme religion universelle, le christianisme va aussi emprunter la forme de communication de son époque. Les apôtres vont s'en servir pour faire connaître les résultats de l'assemblée de Jérusalem sur les rapports juifs-païens (cf. Ac 15, 22-29). On retrouve dans la rédaction d'une lettre de l'époque une chaîne d'acteurs – le scribe, l'auteur ou le disciple de l'auteur. C'est ce qui fait dire à Elengabeka que « *Paul n'a pas tout écrit seul, car certaines de ses lettres ont bénéficié du concours de Timothée, de Silvain, ou engagé leur commune responsabilité morale* » (p. 21). La spécificité de Paul se situe dans la multiplicité de sujets que l'auteur traite dans ses correspondances, les éléments doctrinaux de l'Église des premiers siècles, son itinéraire missionnaire, etc.



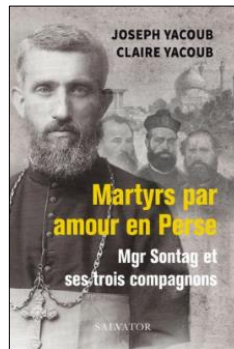
Dans la deuxième partie, Elengabeka décrypte le contenu des messages des épîtres proto-pauliniennes, deutéro-pauliniennes et trito-pauliniennes ou pastorales. Quelle que soit l'épître choisie dans ce classement et quelle que soit la forme de la pericope analysée, on y décèle au moins deux éléments qui sont les constantes du message de Paul : la conscience de l'appartenance au Christ, puis une très constante volonté d'opposition au mal. Ces deux éléments sont présentés suivant une démarche thématique. Par exemple : Rm et communautarisme ; Col et écologie ; 1 Tm, 2 Tm, Tt et gouvernement de communautés chrétiennes et profil des animateurs.

Ce qui se passe en réalité, tout tend à le démontrer, c'est que la forme et le fond opérés dans le courrier de Paul portent sur le concept générique de l'annonce de l'Évangile de Jésus Christ dans les premiers siècles. Par-là, nous pouvons dire que les acteurs de l'évangélisation trouvent dans l'ouvrage d'Elengabeka l'occasion de soumettre à une réflexion l'existence des moyens pour communiquer l'Évangile « dans le monde de ce temps ».

Jean-Claude Angoula

Joseph Yacoub et Claire Yacoub, *Martyrs par amour en Perse*. Mgr Sontag et ses compagnons, Paris, Salvator, 2022.

«Qu'il me suffise de vous dire que notre chrétienté a revu les jours de Dèce». Mgr Sontag, compare les massacres de 1915 aux persécutions de l'empereur romain en 250. Joseph et Claire Yacoub retracent la mission de ce lazariste, arrivé en Perse en 1895 et martyrisé en 1918 avec ses compagnons, le breton Mathurin L'Hotellier et les Chaldéens Nathanaël Dinkha et François Miraziz.



Le christianisme persan est vieux de deux mille ans, riche en communautés bien organisées et nourri de saints et de martyrs. En 1837, Eugène Boré, envoyé en Perse par son ministère, convainc la France de renouer des relations avec ce pays et les lazaristes, de fonder une mission. Les Pères ouvrent paroisses, hôpitaux, etc. Les auteurs évoquent l'enfance de Jacques-Emile Sontag, né en Alsace en 1869, son choix de passer en France, puis son arrivée en Perse. On note : «il est humble, doux, patient, excelle dans l'art de gagner les sympathies, aimé de son confrère, des sœurs et de la colonie [...] très dévoué, accomplissant son devoir comme la chose la plus ordinaire, très estimé des catholiques, et même des musulmans». Devant l'instabilité politique et le risque d'expulsion, le Père Sontag veut former un clergé autochtone. En 1910, il est délégué apostolique, archevêque d'Ispahan.

La Guerre éclate. L'Allemagne joue un rôle néfaste en Orient. 1915, année terrible pour les chrétiens. La Perse, officiellement neutre, connaît des troubles. Le Parti Démocrate Persan prônant le Djihad est jugé par les étrangers comme l'un des responsables des atrocités contre les chrétiens. Les Russes quittent les zones du Nord-Ouest. Invasion turco-kurde «dans la plaine d'Ourmiah, quatre mille cadavres de chrétiens restent sans sépulture». Le calme revient à leur retour, mais pour un temps.

Les communautés accueillent les réfugiés du Hakkari, région ottomane, arrivant harassés, laissant quarante mille des leurs assassinés. La révolution bolchévique éclate, les Russes s'en vont. L'anarchie règne et l'invasion turco-kurde reprend. Les Assyriens luttent, gardant Ourmiah, mais les autorités jugent ces unités illégales, l'hostilité envers les chrétiens prévalant. Elles les désarment et aideront même les Turcs. Un lazariste écrit : «Personne n'ignore le mot d'ordre turc ; il faut en finir, il faut exterminer les chrétiens d'Orient». En juillet 1918, les Turcs entrent à Ourmiah après avoir massacré les chrétiens de la région.

Le journaliste H. Barby écrit sur Mgr Sontag : «Ce prélat qui, pour sa conduite héroïque, avait été décoré... de la Croix de Guerre, avait voulu rester à son poste pour protéger les chrétiens restés dans la ville et les

orphelins des écoles. Victime de son dévouement, il tomba sans même avoir pu sauver ces pauvres petits, qui furent tous impitoyablement massacrés ainsi que les missionnaires, les RR. PP. L'Hotellier, Dinkha et Miraziz ».

Mgr Aupetit a signé le 6 janvier 2021 l'édit publiant l'ouverture de la cause de canonisation de Mgr Sontag et de ses compagnons.

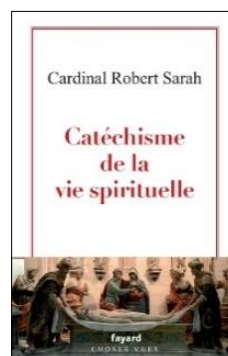
Marie-Annick Crochet

Cardinal Robert Sarah, *Catéchisme de la vie spirituelle*, Paris, Fayard, 2022.

Le livre du cardinal Robert Sarah est une richesse. Son objectif fondamental est de réaffirmer avec force l'enseignement catéchétique de l'Église dans le contexte actuel de mutation sociale, culturelle et religieuse. Il le souligne en ces termes : « Il m'a semblé que l'éclipse de Dieu dans nos sociétés postmodernes, la crise des valeurs humaines et morales fondamentales et ses répercussions jusque dans l'Église, où l'on constate la confusion au sujet de la vérité divinement révélée, la perte du sens authentique de la liturgie et l'obscurcissement de l'identité sacerdotale, demandaient avec force qu'un véritable catéchisme de la vie spirituelle soit proposé à tous les fidèles » (p. 15).

Dans ce livre de près de 336 pages, Sarah nous replonge dans les fondamentaux de la vie spirituelle chrétienne catholique que sont : les sacrements. Il commente tous les sept sacrements avec une ouverture, à la fin du livre, sur sa conceptualisation de ce que devrait être la mission de l'Église. À cet effet, avec Sarah, il apparaît très clair qu'il n'y a pas de pratiques religieuses catholiques authentiques et vraies sans une pratique effective, substantielle, constante, cohérente et digne des sacrements. Parce que par les sacrements, « Il (le Christ) renouvelle en nous sa présence et sa vie » (p. 239). Ainsi, pour le Cardinal, pour qu'il y ait une pratique effective, substantielle, constante, cohérente et digne des sacrements, il faut nécessairement redevenir des hommes et des femmes de foi ; des hommes et des femmes amoureux de Dieu ; des hommes et des femmes qui aiment Dieu plus que tout, plus que leurs propres vies. Il le stipule en ces termes : « Le Christ est venu appeler tous les hommes à ce bonheur du plus grand amour qui consiste à donner sa vie. Les martyrs le font d'un seul coup, par une grâce singulière qui leur est accordée ; les autres le font tout au long de leur vie... » (p. 20).

Comme ses maîtres Jean-Paul II et Benoît XVI, qu'il cite abondamment dans le livre, pour Sarah, la crise que vit l'Église,



particulièrement celle en Europe, est fondamentalement une crise de la foi. Les hommes et les femmes ne croient plus, et parce qu'ils ne croient plus, ils ne pratiquent plus de manière effective, substantielle, constante, cohérente et digne les sacrements. Ainsi donc, il serait difficile pour le Christ de renouveler en eux sa présence et sa vie. La conséquence dramatique est que ces hommes et femmes se retrouveront voués à la tiédeur spirituelle, ballotés par les vents de tous genres, portés par des idéologies tordues qui détruisent l'homme et la femme dans ce qu'ils ont de plus fondamental et blessent gravement Dieu. Le plus grave pour Sarah, c'est quand des hommes d'Église, les pasteurs se font chantres et apôtres de cette décadence spirituelle et morale. Il le décrit en ces mots : « Certains hommes d'Église ([...]), ont remplacé l'appel au repentir et à la conversion par un Évangile qui ne dérange personne, trahissant les grandes ambitions que Dieu a pour l'homme en l'appelant à la perfection » (p. 158). Une décadence qui porte gravement atteinte à la mission de l'Église sur la terre.

La porte de sortie qu'il privilégie est de retrouver incessamment la foi en devenant des hommes et des femmes de prière, de communion constante avec Dieu par la pratique régulière des sacrements. C'est à ce prix seul qu'il sera encore possible pour l'Église, dans sa vocation missionnaire de « témoigner de la lumière au milieu des ténèbres », de rechercher « la sainteté au milieu d'un monde pervers », tout en « proposant l'Évangile dans sa radicalité sans compromis ». Pour le cardinal, les hommes et les femmes, dans ce projet, pourront compter sur la vierge Marie, car selon lui, « on ne s'égare pas quand on tient la main de sa mère » (p. 333).

Certes, le livre du cardinal Sarah est d'une grande richesse spirituelle qui permet à l'Église de renouer avec des fondamentaux indispensables à une action missionnaire prophétique. Néanmoins, on ne peut pas ne pas relever qu'il contient des critiques fortes et dures qui parfois laissent perplexes. Évoquons les critiques sur la gestion de crise du covid-19 par l'Église, cette pandémie qui a ébranlé le monde dans toutes ses composantes. De même la délicate question de la communion pour les divorcés remariés.

Donald Zagoré

Achevé d'imprimer par Corlet, S.A. — 14110 Condé-en-Normandie
N° d'imprimeur : — dépôt légal : 2023 — imprimé en France
Commission Paritaire des Publications de Presse : Certificat n° 1025 G

SPIRITUS

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



Revue trimestrielle fondée en 1959 par les spiritains
et gérée en commun par 9 Instituts missionnaires :

- Congrégation du Cœur Immaculé de Marie (Scheutistes)
- Congrégation du Saint-Esprit (Spiritains)
- Filles du Saint Cœur de Marie (FSCM)
- Missions Étrangères de Paris (MEP)
- Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs)
- Oblats de Marie Immaculée (OMI)
- Société des Missions Africaines (SMA)
- Société du Verbe Divin (SVD)
- Sœurs de Saint-Joseph de Cluny
- Sœurs missionnaires du Saint-Esprit (Spiritaines)

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



Rédaction et administration de la revue
12 rue du P. Mazurié – 94550 Chevilly-Larue – France
Tél. : 00336 74 01 23 89 / 00336 16 84 19 13
courriels de la rédaction :
angoulajc@gmail.com / spiritus.redaction@wanadoo.fr
courriel du service abonnements : asso.spiritus@gmail.com
Site : www.revue-spiritus.com

N° de commission paritaire : 1025 G 83668

Directeur de la publication : Jean-Claude Angoula

Directeur adjoint : Mamadou Adrien Sawadogo

Administratrice : Marie-Annick Crochet

Comité de rédaction : Peter Baekelmans, cicm ; Marguerite Diop, fscm ; Bertrand Évelin, omi ; François Glory, mep ; Landry N'ngang Ekonomie, cssp ; Paul Quillet, sma ; Agnès Simon-Perret, smsps ; Christian Tauchner, svd ; Ange Donald Akananou Zagoré, sma.

Conseil de rédaction : Catherine Chevalier ; Pierre Diarra ; Xavier Gué ; Ameer Jajé ; Catherine Marin ; Luiz Martinez-Saavedra ; Helmut Renard et les membres du comité de rédaction.

Périodicité : mars, juin, septembre, décembre.

Cum permissu superiorum / Reproduction interdite sans autorisation.

TARIFS des ABONNEMENTS

Zone 1 : Europe - USA - Canada - Japon - Corée - Hong Kong - Singapour - Taïwan - Thaïlande - Australie - RSA **45 €**

Zone 2 : tous les autres pays **35 €**

Vente au numéro : 13 € le cahier

Vente en ligne : 10 € le cahier

L'affranchissement par avion est compris

Tout moyen de liaison et toute correspondance d'un abonné ou d'un intermédiaire payeur doivent indiquer impérativement le numéro d'abonné (de 1000 à 4700 pour les abonnés, de 5000 à 5999 pour les intermédiaires). Cf. « référence » sur les factures.

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

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

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

BIC : PSSTFRPPPAR

Au nom de : Association de la revue Spiritus.