

Spiritus

CAHIERS DE SPIRITUALITÉ MISSIONNAIRE

30

aggiornamento missionnaire

ATH. BOUCHARD	LES MISSIONNAIRES DE L'AVENIR
KARL RAHNER	PRINCIPES DE LA MISSION D'AUJOURD'HUI
E. HILLMAN	PRIORITÉS MISSIONNAIRES
JACQUES DOURNES	SORTIE POUR UNE MISSION SANS BORNES
M. QUÉGUINER	<u>RÉNOVATION ET ADAPTATION</u>
LOEW & VOILLAUME	OU SONT AUJOURD'HUI LES PLUS ABANDONNÉS?
VINGT INTERVIEWS	RÉFORMES A PROMOUVOIR
JEAN BONFILS	PORTÉE RELIGIEUSE D'UNE VIE MISSIONNAIRE
J. VANDRISSE	UN INSTITUT MISSIONNAIRE S'INTERROGE

& *regards sur abraham / sélection « spiritus » 1967...*
Y. RAGUIN, S. DE BEAURECUEIL, M. CORNELIS, ETC.

Carbone

**a g g i o r n a m e n t o
m i s s i o n n a i r e**

SPIRITUS
TOME VIII
1967
40 RUE LA FONTAINE
PARIS XVI
NUMÉRO 30
NUMÉRO DOUBLE
FÉVRIER-MAI 1967

la situation du royaume de
dieu est incontestablement
telle que nous devons
oser aller aux extrêmes
pour tenir bon, comme dieu
l'attend de nous... ce n'est
pas la prudence mais le
risque le plus osé qui est
pour nous la solution la plus
sûre et la meilleure chance
de tout gagner. karl rahner

**aggiornamento missionnaire
mais d'abord qu'en est-il de l'aggiornamento de ... « spiritus » ?**

La première réforme pour nous consisterait à sortir nos cahiers plus régulièrement, aux dates annoncées ! Cela deviendra peut-être bientôt possible grâce à une structuration plus étoffée de « l'équipe » de direction. Les deux responsables actuels, ayant connu depuis un an divers ennuis de santé et arrêts de travail successifs, nous n'avons pu éviter le gros retard du présent cahier. Pour le rattrapper, nous vous offrons aujourd'hui un numéro double. C'est contraire à nos principes car nous ne pensons pas que cela plaise aux abonnés de recevoir une grosse brochure au lieu de deux cahiers ordinaires, et puis c'est un procédé de facilité qui, une seule fois appliqué, constitue déjà pour une revue un dangereux précédent. Mais nous n'avions pas d'autre moyen d'éviter que notre présent retard ne se répercute pendant peut-être deux années sur tous les cahiers suivants, ce qui aurait occasionné à nos lecteurs un désagrément plus prolongé. Notre regret de cette solution est d'autant plus sincère qu'elle nous amène aussi à déroger pour la première fois à l'habitude, dont nous nous étions fait une règle, de consacrer un cahier chaque année, au temps de la Pentecôte, à l'Esprit de la Mission. Celui que nous avons préparé pour paraître cette année justement sous ce titre se trouve ainsi reporté à mai 1968. Qu'on veuille bien nous pardonner.

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

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

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

1967-1968?... Oui, nous avons d'autres projets, dont plusieurs, rodés depuis des années, sont déjà largement en voie de réalisation, bien que vous ne commenciez qu'à peine à en bénéficier. De quoi s'agit-il? De mieux équilibrer, dans la revue, l'étude et le témoignage, la théorie et la vie, les principes et l'expérience concrète. Que les missionnaires s'expriment davantage eux-mêmes à côté des théologiens, les historiens. C'était, depuis toujours, un des points fondamentaux de notre projet: mettre en contact, pour les féconder l'une par l'autre, la théorie et l'expérience de la Mission, écouter l'Esprit nous parler non seulement par l'étude théologique de la parole de Dieu mais par l'attention portée aux orientations, aux faits de vie et spécialement aux expériences vécues qui portent sa marque (cf. par exemple, le journal de notre n. 11, Voies nouvelles). Que de difficultés sur cette route! L'éloignement, la dispersion et surtout le tempérament des missionnaires, pas d'écrits pour un sou. Les missionnaires pestent souvent contre les missiologues, mais ils ont trop peu collaboré eux-mêmes à cette nécessaire réflexion sur la Mission. L'un des résultats de cet absentéisme a été que le renouveau de la théologie de la Mission – comme il apparaît bien dans l'historique qu'en a publié l'an dernier la revue Concilium (n. 13, pp. 75 ss.) – s'est opéré presque exclusivement (et non sans dommage pour elle) à partir de l'expérience de la Mission intérieure que ces théologiens au moins avaient sous les yeux, et qui d'ailleurs s'exprimait beaucoup.

Depuis quatre ans – par la rubrique « courrier de la revue » – les pages de Spiritus ont ouvertes à la libre collaboration de tous les missionnaires qui veulent bien nous écrire. Comme nous le remarquons déjà dans le numéro 25 (p. 435), nous ne saurions dire qu'ils aient abusé jusqu'ici de cette facilité ! Il n'y a guère que les articles-chocs des numéros 16 et 20 qui nous aient valu un courrier relativement plus abondant dont nous avons rendu compte. Une note du P. Raguin dans notre numéro 25: « Contribution des missionnaires à la réflexion de l'Eglise », s'efforçait de convaincre nos lecteurs de la nécessité d'un effort en ce sens. « Le choc sur notre thème de l'expérience missionnaire produit au moins, écrivait-il, une étincelle de pensée que nous devrions pouvoir communiquer à d'autres. » Quels moyens plus

directs inventer pour collecter ces étincelles et en faire une flamme qui réchauffe et éclaire « tous ceux qui sont dans la maison »? Nous en avons imaginé sept, qui entrent ou entreront en jeu progressivement:

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

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

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

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

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

6 | Une session annuelle de travail réunira désormais, chaque été, autour du comité de rédaction, avec ses membres correspondants et ses « conseillers » de passage en Europe, un certain nombre de missionnaires en congé ou en stages d'études qui voudront bien répondre à notre invitation, ce qui nous permettra de recueillir leurs avis, leurs suggestions, leurs critiques sur nos projets comme sur ce qui a déjà été publié.

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

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

aggiornamento missionnaire

A le comparer aux autres publications qui se préoccupent de dessiner les traits de la Mission actuelle, on conviendra sans peine que le présent cahier rend un son différent. Il n'est pas aligné ; les idées qu'il défend ne courent pas les pages qui s'impriment (voir ci-dessous, pp. 178 ss.). Mais c'est par là aussi que Spiritus démontre son utilité. Inspiré par la flamme qui se ranime au sein des instituts missionnaires, il exprime un point de vue complémentaire dont l'Eglise a besoin pour relancer et vivifier la dialectique de sa réflexion missionnaire. Spiritus ne parle pas en effet au nom du « corps des évêques » de qui « relève au premier chef le soin d'annoncer l'Evangile par toute la terre » (Ad gentes, n. 29), mais il donne une voix à ceux à qui l'Esprit a inspiré la vocation missionnaire (ibid., n. 23). Ces pages, pour autant, n'engagent pas officiellement nos instituts missionnaires ; nous pensons même que leur lecture ne sera pas de tout repos pour les supérieurs qui ont la rude charge de les conduire. Mais c'est leur honneur – et le nôtre en même temps – que Spiritus soit mandaté par eux pour exprimer hardiment, en toute indépendance, les exigences et les requêtes de la grâce missionnaire qui nous est donnée. Ainsi Spiritus représente-t-il doublement, dans l'Eglise missionnaire, des opinions de la base, sans autre autorité que leur propre justesse (éventuelle !). D'une part, il est la voix des instituts qui sont au service de la vie missionnaire du peuple de Dieu

et qui souhaitent concourir au dialogue et au concert de recherches qu'animent les pasteurs de ce peuple; d'autre part, à l'intérieur même de ces instituts, il est la voix de libres serviteurs du charisme missionnaire face aux autorités responsables qui discernent ce qu'elles ont à en faire.

Comme le concile le lui a demandé, le synode épiscopal, qui se réunit pour la première fois l'automne prochain, « accordera (nous l'espérons) une attention spéciale, parmi les affaires d'intérêt général, à l'activité missionnaire, la plus importante et la plus sainte des charges de l'Eglise » (Ad gentes, n. 29). C'est à son intention que nous avons préparé ce dossier, non moins qu'à celle des chapitres et des assemblées générales qui ont la lourde responsabilité de mettre en route la mise à jour des instituts missionnaires.

Cependant, nous avons bien conscience de n'avoir mis l'accent, cette fois-ci, que sur un des éléments de cette mise à jour; il est vrai qu'il commande tous les autres. Il s'agit de la fameuse « question préalable » que nous reposons inlassablement depuis quatre ans: Missionnaires pour quoi faire? C'est le pendant de la question qu'aimait à se poser saint Bernard pour se stimuler à une perpétuelle conversion: Bernard, ad quid venisti? « Bernard, qu'es-tu venu faire ici? » – D'abord savoir ce qu'on est, ce qu'on veut, et pourquoi on est là, avoir une vision nette de ce pour quoi on est envoyé. C'est la première condition pour vouloir ce qu'on est et accepter de grand cœur toutes les exigences de la mission qu'on assume. Si, au contraire, un divorce se creuse entre ce qu'on était appelé à vivre et ce à quoi on s'emploie en fait, des grâces sont stérilisées, un certain affaïssissement spirituel est à craindre, une sourde désagrégation menace, et l'on ne sait plus être convaincant pour dire aux jeunes: « Viens avec moi ».

Dans un an, un autre cahier s'efforcera d'éclairer plus en profondeur un second aspect de l'aggiornamento missionnaire, déjà touché cependant en plusieurs points de ce numéro (voir pp. 94 ss. ; 99 ss. ; 118 ss. ; 146 ss. ; 213 ss.), à savoir la réforme de notre style de vie apostolique. D'ici là, répondant à l'invitation du Saint Père de faire, de l'année qui s'ouvre, « une année de la foi », nous aurons l'occasion d'évoquer un préalable plus radical encore à notre aggiornamento que celui qui concerne le but et l'objet exact de notre travail, et c'est la mise en question de plus en plus fréquente de la foi chrétienne elle-même. Peut-on être chrétien aujourd'hui? Est-il possible aujourd'hui de croire? Ces titres qui s'étalent aux devantures des librairies atteignent les missionnaires au cœur même de leur raison d'aimer, de lutter et de vivre. Mais, pour cela même, les réponses qu'on y apporte pourraient aussi les aider à nourrir la ferveur de cet élan premier qui les a fait « s'arracher à leurs familles, à leurs occupations, à leurs espoirs terrestres et (partir) à l'aventure, en rêvant de façon paradoxale et sublime de convertir le monde et en prévoyant d'avoir à se fatiguer, à souffrir et à mourir sans les louanges du monde, sans récompenses humaines, sans savoir ce qui leur arrivera ». Ce geste de folie si justement décrit par Paul VI, le 26 octobre 1966, aurait-il le moindre sens en dehors de la foi? Spiritus

LES MISSIONNAIRES DE L'AVENIR

« A mon avis, écrivait Teilhard, il n'y a que l'avenir des choses qui compte » ¹. Sans doute, ce qui seul existe et fait le compte en définitive, c'est le présent. C'est aujourd'hui que les hommes vivent et souffrent et attendent d'être aimés. Mais justement, n'est-ce pas l'épanouissement à venir de chaque être qui mesure dès maintenant sa pleine valeur, et lui ouvre, sans attendre, tous les crédits de l'amour? N'est-ce pas la perfection de son accomplissement futur qui déjà transfigure ses pauvres gestes d'aujourd'hui? Et puis, l'avenir est-il autre chose qu'une réserve de présent, une réserve de réalité non encore gaspillée que nous avons la chance de pouvoir sur l'heure nous préparer à vivre? C'est pourquoi l'action la plus efficace, celle qui commandera le plus longtemps au présent, sera toujours celle qui saura le mieux s'adapter aux lointaines visions d'avenir. Pareille attitude, d'ailleurs, non seulement n'exclut pas mais appelle une fidélité attentive aux leçons du passé, car c'est en lui que le présent enracine tout ce qu'il garde de solide, fixant ainsi, au plus urgentes révolutions, à la fois les limites et les moyens de leur nécessaire nouveauté. Mais il reste que seul le progrès respecte vraiment la tradition, car seul il lui permet de se perpétuer vivante.

Ces réflexions banales sur le primat de l'avenir, combien plus convient-il de les garder présentes à l'esprit lorsqu'il s'agit – dans un monde aussi bouleversé et changeant que le nôtre – de présenter aux jeunes une vie qui se décide entre dix et vingt ans pour ne donner sa pleine mesure qu'entre trente et soixante ans. Et combien plus encore s'il s'agit précisément d'un métier de pionniers de l'histoire, de pétrisseurs de l'avenir ! Brûlé par l'impatience des derniers temps, que fait le missionnaire en effet, sinon pousser l'humanité vers son divin rendez-vous, inviter les peuples à presser le pas vers l'achèvement de l'universelle Plénitude? N'est-ce pas seulement quand la Bonne Nouvelle aura été portée partout et que la masse des païens sera entrée (Matt. 24, 14 ; Rom. 11, 25) que pourra se lever, sur des cieux nouveaux et une terre nouvelle, dans la définitive épiphanie de son amour, le grand jour de gloire du Seigneur?

mourir pour revivre

Contradictoire à sa nature, l'attachement crispé du missionnaire à son image passée serait tout aussi nuisible à son devoir présent de conversion et d'aggiornamento. Mourir pour revivre, c'est la loi pascale de tout renouveau. Nous sommes depuis vingt ans assez largement aidés dans cette « mortification » par tous ceux qui découvrent tout à coup ce que nos aînés auraient dû faire, il y a cinquante ou deux cents ans. Plutôt que de nous en plaindre, de poser aux martyrs ou de perdre un temps précieux à rétablir les droits de la vérité historique parfois violés par la partialité, la généralisation, l'exagération ou les simplifications abusives, acceptons, avec humilité ou bonhomie selon les cas, ces remises en question de l'œuvre missionnaire. Fruit d'une église anté-conciliaire qui avait à se réformer sur bien des points, il est bien certain que cette œuvre fut mêlée. Tout ce qui s'est fait malgré tout de beau, de bon, de bien, par notre entremise si maladroite qu'elle fût, mieux vaut le remettre secrètement au Seigneur, avec une joyeuse et humble reconnaissance, que d'en bichonner l'étalage compensateur. Et pourquoi nous attristerions-nous de n'être plus grand chose apparemment dans les nouveaux tableaux d'honneur de la Mission? Comme si nous avions travaillé pour cela! Planteurs d'églises, ne nous réjouissons-nous pas que l'Eglise de plus en plus soit tout dans cette affaire? Pourvu qu'il ne s'agisse pas d'un nouveau triomphalisme ecclésial, mais qu'elle soit toute servante des hommes et nous, perdus en elle.

Acceptons, mais en même temps, et plus que jamais, demeurons à l'écoute fervente de la voix intérieure qui, depuis notre premier appel, modèle en nous la grâce de notre vocation : « Je t'ai mis à part pour porter mon nom parmi les nations ». Mettons à profit ce temps d'apparente déréliction, ce vide soudain qui déconcerte, pour nous rendre tout disponibles. Profitant de ce grand calme tout à coup dans nos vies, le Seigneur veut peut-être nous faire entendre un nouvel appel à travers les signes des temps. Relance de l'appel ancien pour une mission neuve que nous n'avons certes pas à assumer de nous-mêmes, mais que nous avons peut-être bien le devoir de faire valoir en face de Pierre et des autres colonnes de l'Eglise, pour qu'ils la ratifient.

1 / Lettre du 26-10-1923, dans *Christus*, avril 1967, pp. 245-246.

2 / *Ad gentes*, n. 23 : « Bien qu'à tout disciple du Christ incombe pour sa part la charge de répandre la foi, le Christ Seigneur appelle toujours, dans les rangs de ses disciples, ceux qu'il veut, pour être avec lui et les envoyer prêcher aux peuples (cf. Marc 3, 13-14). Aussi, par l'Esprit Saint qui distribue à son gré les charismes pour le bien de l'Eglise (1 Cor. 12, 11), inspire-t-il la vocation missionnaire dans le cœur d'individus et suscite-t-il dans l'Eglise des instituts

qui assument pour fonction propre la charge de l'évangélisation qui revient à l'Eglise entière. Une vocation spéciale distingue, en effet, ... »

3 / Cf. B. BESRET, *Le renouveau du monachisme* dans *Etudes*, avril 1967, pp. 545-562.

4 / Là où une communauté chrétienne existe, et où cependant l'Eglise n'est pas « visible » pour les non-chrétiens du quartier, on a affaire avant tout à un problème de « mission interne », c'est-à-dire à un problème pastoral.

le noyau de la vocation missionnaire

Maintenant que l'Eglise a officiellement reconnu le caractère propre de leur vocation², il serait paradoxal que ce soit les missionnaires qui laissent s'en perdre le sens ou s'en affadir la vigueur. L'Eglise a, au contraire, le droit de s'attendre à ce que nous reprenions claire conscience du charisme dont nous avons à répondre et formulions nettement ce qui nous semble aujourd'hui requis pour y être fidèle. Or, tout comme les moines³, les missionnaires souhaitent d'abord retrouver la simplicité, la pureté de leur vocation, dégagée de tout luxe de différenciations inutiles. Et quel est-il donc ce noyau irréductible de l'existence missionnaire, réduite à son expression à la fois la plus simple et la plus rigoureuse?

Le missionnaire est un chrétien (ou une chrétienne) qui volontairement s'offre à l'évêque, au collègue apostolique ou à son chef, pour aller vivre sa vie là où il n'y a pas encore de communauté chrétienne⁴, et qui, de surcroît, entend vivre de façon à donner aux hommes, dans la compagnie desquels il sollicite d'être admis, un témoignage lisible de la Bonne Nouvelle. C'est pourquoi il choisira, le plus souvent, la communion de vie avec d'autres frères ou sœurs, la pauvreté, enfin la chasteté, ces trois signes par excellence du Royaume et ces trois moyens d'une liberté apostolique sans égale. Mais un homme et une femme peuvent aussi choisir ensemble d'offrir aux non-chrétiens l'exemple de la communion conjugale vécue selon le Christ.

Tout comme la vocation monastique, la vocation missionnaire est donc essentiellement *laicale* dans son fond, même si elle requiert normalement, pour s'accomplir en plénitude (c'est-à-dire jusqu'à la plantation effective de l'institution chrétienne), une mission et une consécration à l'apostolat distinctes de celles qui sont incluses dans le baptême et la confirmation, c'est-à-dire l'autorité et les pouvoirs nécessaires pour porter officiellement la parole de Dieu et présider l'Eucharistie, point de départ et d'arrivée de la Mission. Il n'y a pas de communauté missionnaire sans sacerdoce, tout simplement parce qu'il n'y a pas de communauté chrétienne sans prêtre mais, dans certains cas, il pourra suffire à une équipe missionnaire entièrement laïque d'être rattachée à une communauté eucharistique voisine et de pouvoir faire appel au prêtre le jour où sa présence sera nécessaire pour présider une initiation chrétienne ou apporter l'Eucharistie à une nouvelle cellule d'Eglise. Plus souvent, étant donné les conditions ordinaires d'une première évangélisation, il conviendra que le prêtre soit lui-même au nombre de ceux qui partent, c'est-à-dire qu'il soit choisi et ordonné parmi ceux qui ont reçu cette vocation missionnaire spécifique, mais il n'est pas du tout requis qu'une communauté missionnaire soit une communauté de prêtres au sens ministériel du mot. Tout ce qu'on peut dire sur la dimension missionnaire du sacerdoce est éminemment vrai et essentiel, mais se situe dans la même ligne

exactement que la doctrine – heureusement remise à jour – de la vocation missionnaire universelle des baptisés et des confirmés. Dans un cas comme dans l'autre, cela ne préjuge en rien de l'absence ou de la présence d'une vocation missionnaire particulière.

une vocation que l'appel de l'église consacre mais ne crée pas

Tout comme la vocation monastique, la vocation missionnaire est donc aussi foncièrement *charismatique*. C'est-à-dire qu'elle n'est pas créée par un appel extérieur de l'Eglise comme ce peut-être le cas pour les vocations pastorales, le diaconat ou le sacerdoce, imposées pour le service de la communauté chrétienne dont on fait déjà partie. Personne en effet ne peut obliger un chrétien ou une chrétienne à quitter son pays, son peuple, pour aller réaliser toute son existence au sein d'un autre peuple, d'une autre race, d'une autre culture. Chaque baptisé a la faculté, le droit et le devoir de rayonner le Christ là où il est amené à vivre, mais, pour pousser la vocation missionnaire jusqu'à l'extrême de ses exigences de sortie et d'incarnation, il y faut – comme le concile l'a rappelé – des aptitudes et des dons liés à une inspiration intérieure de l'Esprit Saint (*Ad gentes*, n. 23).

S'il est un domaine où l'Eglise est totalement dépendante, dans son action, des charismes que l'Esprit distribue au sein du peuple de Dieu, c'est bien celui-là... « Priez le Maître de la Moisson d'envoyer des ouvriers... » C'est de lui que tout relève. Raison de plus pour que le charisme, partout où il apparaît, soit respecté, c'est-à-dire mis en œuvre dans sa ligne propre.

A cause de ce nécessaire respect des charismes, tout ne saurait être planifié d'autorité dans la Mission. En le reconnaissant (ci-dessous, p. 37), Karl Rahner supprime l'opposition qu'on aurait pu voir autrement entre l'orientation missionnaire qui lui semble la plus raisonnable et celle que défendent les auteurs (missionnaires) des deux articles qui suivent le sien. De soi, l'Eglise accordera priorité dans la Mission aux centres de gravité du monde de demain (Karl Rahner, p. 38). Toujours pourtant, poussés par l'Esprit, des missionnaires s'offriront pour aller en priorité en n'importe quelle tribu d'hommes, fût-elle la plus marginale au regard de l'histoire profane, mais dont l'heure semble prête à sonner au cadran de l'histoire du salut (Eugène Hillman, p. 46). Et toujours d'autres missionnaires revendiqueront avec fougue le droit de s'enfouir, comme graines semées, dans les milieux les plus démunis apparemment de tout avenir non seulement humain mais encore chrétien (Jacques Dournes, p. 56). Si bien

5 / Cf. J. COMBLIN, *Le témoignage et l'Esprit*, Ed. universitaires, Paris 1964, pp. 109-110.

6 / Cf. *Notes et Documents relatifs à la vie et à l'œuvre du Vénérable François-Marie-Paul Libermann*, t. X, Paris (30, rue Lhomond) 1940, pp. 22-26.

que les réflexions de ces trois auteurs convergent pour manifester l'actualité simultanée des voies nouvelles multiformes de la Mission de toujours. L'espace, en tout cas, n'est pas près de manquer à son déploiement, à travers l'immensité des peuples auxquels n'a pas encore été porté le témoignage de l'amour dont ils sont, depuis toujours, aimés par Dieu dans son Christ.

1 / Trois voies ouvertes aux missionnaires de l'avenir

Koinônia, diakonia, kerygma: ces trois mots grecs par lesquels on résume souvent, depuis quelques années, le témoignage que l'Eglise est appelée à donner au monde (commun, service des besoins humains et enfin annonce de la parole de Dieu), enveloppent aussi assez bien les trois grands modes de réalisation que nous voyons ouverts à la Mission de demain.

le dialogue avec les ensembles religieux non chrétiens

C'est aux nations comme telles que l'Evangile doit être annoncé. Or l'on n'a pas vraiment témoigné à la face d'une nation tant qu'on n'a touché que ses enfants ou les éléments marginaux de cette société, tant qu'on n'a pas de front abordé ses élites et ses chefs, c'est-à-dire les représentants en qui un peuple se reconnaît⁵. Cela suppose des hommes qui acceptent de s'enfouir, sans esprit de retour, dans l'étude d'abord, puis le contact, l'amour d'un peuple choisi, pour la vie, comme partenaire dans ce dialogue. Un missionnaire d'Afrique ne pourra pas être missionnaire de l'Inde, ni celui-ci missionnaire de la Chine. C'est ainsi que Jésus a procédé avec le peuple juif, n'ayant de cesse qu'il n'ait affronté ses chefs, ses grands prêtres, et ses classes dirigeantes. Son exemple montre bien qu'il ne s'agira pas forcément d'un dialogue facile, ayant un résultat assuré. Il n'empêche qu'il est un des éléments majeurs du devoir missionnaire, inclus dans le testament du Maître : « Allez porter mon Evangile à la face de toutes les nations ». C'est bien ainsi que le comprirent les premiers Apôtres, courant de capitale en capitale – sans contourner l'Aréopage ! – vers la tête du monde païen de leur époque. C'était bien là encore le sens de la lettre adressée par Libermann, le 1^{er} janvier 1848, « à Eliman, roi de Dakar, à Soleiman son neveu et à tous les chefs du peuple »⁶. Le dialogue au plus haut niveau, avec les représentants des grandes religions non chrétiennes, reste la plus excellente voie du kérygme. Les meilleurs observateurs – ne l'oublions pas – estiment tout à fait vain d'escompter que ces religions vont prochainement s'effacer sous les coups de boutoir de la mentalité a-religieuse diffusée par la civilisation technique (voir ci-dessous, pp. 31, 182, 185). Ce ne serait d'ailleurs pas un gain pour l'humanité.

le service de l'homme au sein des organismes du développement

Dans la mesure où le monde et l'humanité d'aujourd'hui se « sécularisent », se « laïcisent », se désacralisent, c'est-à-dire retrouvent leur autonomie par rapport à l'ancienne emprise socio-culturelle des religions quelles qu'elles soient (et beaucoup s'accordent à penser que cette libération est pour une bonne part dans la droite ligne du message chrétien), dans cette mesure, les hommes « ne peuvent pas voir Jésus comme Fils de Dieu avant de l'avoir vu comme Fils de l'homme »⁷.

*Si l'Eglise, poursuit l'anglican Robinson, ne peut vraiment pas convaincre les hommes qu'elle s'intéresse profondément et humblement aux personnes pour elles-mêmes, plus que tous les autres humanismes de notre époque, je crois qu'elle sera purement et simplement jugée par eux – et la manière de juger sera celle du Fils de l'homme*⁸ (allusion à Matthieu 25).

Sans doute le développement ne saurait être le nouveau nom de la Mission comme il est devenu, selon Paul VI, « le nouveau nom de la paix », mais il en sera souvent le premier pas et, en tout cas, *l'esprit* de la Mission aspire à se traduire dans ce grand œuvre d'amour de notre temps⁹. C'est le grand scandale des Gentils, disait Teilhard, que neuf chrétiens sur dix soient humainement des sceptiques. A travers ce salut offert à leur humanisme à la fois enthousiaste et désespéré,

7 / J. A. T. ROBINSON, *La nouvelle réforme*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1966, p. 41.

8 / *Ibid.*, p. 52 et tout ce chapitre 2 intitulé : « Commencer par l'autre bout ». L'auteur, dont on connaît le livre retentissant, *Honest to God*, se défend énergiquement de tout « horizontalisme » qui réduirait le christianisme à sa dimension purement humaine. C'est seulement dit-il « une question de point de départ (...). Elle ne vient pas du désir d'atténuer la foi ». Il s'agit d'aider les gens « à partir d'où les disciples sont partis – avec Jésus comme être humain tout à fait ordinaire » (...). On dira « que cela 'réduit' l'Evangile à un humanisme pur et simple et 'cède' au sécularisme. Je veux le nier avec force. En effet, je crois que ce sont les seules formes sous lesquelles il est possible de communiquer les choses de Dieu à la majorité des hommes et des femmes de notre monde contemporain post-religieux. Et dans et par ces formes, je suis convaincu que la Parole tout entière peut encore devenir chair. Après tout, ce n'est pas pour rien (...) que Jésus a préféré communiquer avec ses contemporains simplement comme 'le Fils de l'homme' » (pp. 43-44, 52). Quoi qu'on puisse penser du premier livre de l'auteur sur l'athéisme contemporain, la lecture de *La nouvelle réforme* sera précieuse et stimulante pour quiconque se soucie de l'avenir de l'Eglise et de son aggiornamento.

9 / Ce sera le thème de notre n. 34 : *L'Esprit de la Mission, Mission œuvre d'amour, Mission et développement*.

Nous aurons en même temps toujours besoin – pour

éviter les trop faciles retombées de la foi – d'être mis en garde contre la réduction de l'évangélisation au développement. Cf. à ce sujet, J. de MENASSE dans *Spiritus*, n. 21, pp. 405-406, et n. 25, p. 440 ; J. GLAZIK (et Th. OHM cité *ibid.*) dans *Istina*, janvier 1966, pp. 88-89.

10 / Voir les principaux textes rassemblés par P. BLANCHARD, *Le Vénérable Libermann*, Desclée de Br., Paris 1960, t. II, pp. 284-293 : « Evangélisation et civilisation ».

11 / *Ibid.*, p. 291. Cf. J. MOUSSÉ sj, *Dialogues impossibles?* dans *Etudes*, avril 1966 : « Sans nier la nécessité de l'aide économique et culturelle, il convient d'inverser totalement les termes de l'urgence. Ce n'est pas la conversion qui doit passer par l'économie, mais l'économie qui doit trouver son sens dans la conversion (...). (Or) il n'est pas sûr que le contact avec l'Occident révèle aux Africains des buts au nom desquels il vaille la peine de se fatiguer... » (pp. 457 ; 454). Et P. CHAULEUR, *ibid.*, p. 444 : « Une doctrine spiritualiste doit nécessairement servir de point de convergence à tous les éléments de la coopération ». Jacques Maritain, le P. Lebreton ont souligné cette condition, rappelée encore dans la récente encyclique *Populorum progressio* (n. 20). Voir aussi dans le même sens J. KERKHOFS sj, *Le monde a besoin d'une Eglise missionnaire*, dans *Bulletin de l'U.M.C.* (Bruxelles), avril 1967, pp. 72-75.

12 / Cf. ci-dessous p. 95, la différence exposée par le P. LÆW entre ces deux formes de communauté.

les hommes d'aujourd'hui pourraient comprendre que le christianisme rejoint leurs aspirations, n'est pas indifférent à leur projet, et par là retrouver, au-delà du salut temporel et partiel d'une culture, le désir et l'espoir d'un salut personnel et communautaire, total et éternel. Tout cela n'est-il pas inclus dans l'exemple et la consigne de Jésus demandant à ses premiers missionnaires de ne pas proposer le salut sans apporter d'abord la santé : « Guérissez leurs malades et dites aux gens... » (Luc 10, 9)? N'est-ce pas aussi ce que signifiait Libermann à ses missionnaires et à Rome en expliquant, en 1846, qu'on ne planterait pas d'église stable en Afrique sans avoir d'abord relevé le niveau de vie de ses peuples en leur communiquant la technique occidentale, appelée à devenir un bien commun de toute l'humanité ¹⁰? Mais Libermann ajoutait – ce que bien des observateurs confirment aujourd'hui, dans l'examen désenchanté des résultats de la première décade de l'aide au développement : Ce relèvement suppose la foi ¹¹.

Ainsi donc, d'une part l'ouverture du dialogue religieux présuppose chez beaucoup (et surtout au niveau de la hantise globale actuelle des peuples non chrétiens) le dépassement des détresses humaines, de la faim et de la mort ; d'autre part celui-ci présuppose à son tour, pour être réussi, une conversion qui s'apparente à la foi. Pour ne pas s'enfermer dans un cercle vicieux, le monde inconsciemment appelle des missionnaires du développement, c'est-à-dire des gens qui, en plus de la maîtrise des mécanismes socio-économiques et des acquisitions de l'ethnologie, apportent au sein des divers organismes du développement, pour animer, éclairer, orienter, stimuler leurs travaux, les ressources propres d'une présence chrétienne : foi, charité, espérance, et anthropologie affermie par la parole de Dieu.

la vie partagée avec les plus loin, les plus abandonnés

L'amitié vécue en proximité avec les plus pauvres : c'est la voie ouverte au plus grand nombre des missionnaires de l'avenir. En un sens, elle précède les deux autres qui, en tout cas, ne vaudraient rien sans elle. Elle a déjà été largement frayée non seulement par le père de Foucauld et ses disciples, mais aussi par tant de missionnaires des trois derniers siècles, reprenant l'exemple de Jésus à Nazareth.

Rejoindre ceux qui sont les plus pauvres – matériellement ou spirituellement – et d'abord ceux qui sont trop « loin » au sens physique du terme pour pouvoir de quelque façon s'informer du Christ ou avoir une idée de la preuve d'amour que Dieu leur donne dans le « vivre ensemble » fraternel d'une communauté de chrétiens. Vouloir mettre un signe sous les yeux des plus loin et être là, simplement, désirant humblement d'être adopté, de mériter l'amitié. Non pas s'essouffler dans la poursuite d'une totale communauté de ressemblance mais vivre cependant une communauté de destin la plus étroite possible ¹². C'est

bien ce que voulait dire Libermann lorsque, paraphrasant le « tout à tous » de saint Paul, il lançait en 1847 à ses premiers missionnaires, hommes et femmes, l'apostrophe célèbre :

Dépouillez-vous de l'Europe, de ses mœurs, de son esprit ; faites-vous nègres avec les nègres et vous les jugerez comme ils doivent être jugés (...) ; laissez-leur ce qui leur est propre ; faites-vous à eux comme des serviteurs doivent se faire à leurs maîtres, aux usages, au genre, aux habitudes de leurs maîtres, et cela pour (...) les sanctifier (...) et en faire peu à peu, à la longue, un peuple de Dieu ¹³.

Une telle vie missionnaire devra-t-elle s'enfouir, jusqu'à la mort, dans les sables du témoignage silencieux ? Peut-être. « Si le grain ne meurt... ». Mais il n'en sera pas toujours ainsi car Jésus a semé avant nous et c'est comme moissonneurs qu'il nous envoie. L'essentiel est de ne pas précéder la grâce, d'attendre patiemment l'ouverture qui permette à la Parole d'être reçue dans un climat de liberté. Parfois, l'heure de la Mission sonne brusquement pour tout un peuple sur lequel soudain « l'Esprit souffle en tornade ». Et c'est une grande pitié que l'Eglise alors ne trouve pas en son sein assez de missionnaires pour accourir distribuer le pain aux affamés de la Parole. Heure qui vient et heure qui passe, tantôt sur un pays et tantôt sur un autre, zones prioritaires que nous devrions périodiquement cercler de rouge sur toutes les mappemondes de nos églises.

D'après mon expérience personnelle sur le terrain, si limitée soit-elle, écrivait récemment le P. Hillman, je connais de vastes espaces habités par des millions de gens qui n'ont pas encore été évangélisés, simplement faute de missionnaires ¹⁴.

2 / La vraie nouveauté des vies missionnaires de demain

Chacune de ces trois voies a déjà été pratiquée par des dizaines ou des milliers de missionnaires qui en ont balisé le tracé. En ce sens, elles ne sont pas neuves ; et il est bien dommage, pour les futurs évangélistes, que les bonnes études historiques du travail missionnaire accompli au cours des trois derniers siècles soient encore si rares. Ces trois voies sont nouvelles cependant de multiples

13 / Lettre du 19-11-1847 à la Communauté de Dakar. *Notes et Documents...*, t. IX (1939), p. 330. 14 / Dans *Cor unum* (Rome), oct. 1966, p. 24. Voir aussi H. GRAVRAND cssp, *En Afrique, la première évangélisation n'est pas achevée* dans Bull. S. Jean-Baptiste, avril 1967, pp. 269-278 : un exemple de kérygme présenté récemment, pas très loin de Dakar, dans un secteur jamais encore évangélisé.

15 / Cf. E. HILLMAN cssp, « Anonymous christianity » and the Mission dans *The Downside Review*, oct. 1966, pp. 361-379 ; Id., *The Church as Mission*, Sheed and Ward, Londres 1966, chap. 3 ; Mgr J. BLOMJOUS pb, *La signification chrétienne du pluralisme religieux*

et la Mission de l'Eglise dans *Lumen Vitae*, sept. 1966, pp. 462-470, etc. Il faut bien réaliser cependant que, même si leur salut n'est pas plus assuré ni plus facile, les chrétiens ont une chance inouïe : chance de connaître la Bonne Nouvelle et de pouvoir en informer leur vie, chance d'être au contact direct des médiations multiples de grâce et de vérité que leur assure l'Eglise, etc. Nous y reviendrons. Le désir de partager cette chance comptera toujours pour beaucoup dans le ressort d'une vie missionnaire (voir encore ci-dessous, p. 188).

16 / Voir ci-dessous, p. 213.

façons, et d'abord du fait que toutes les autres formes d'action missionnaire seront de plus en plus polarisées et dominées par ces trois-là qui répondent si bien aux exigences chrétiennes, maintenant parfaitement senties, de respect des consciences et de liberté de l'acte de foi.

Beaucoup plus dépouillés que par le passé de toute apparence de prosélytisme, ces trois modes de présence missionnaire ne seront même pas directement orientés vers la multiplication des baptisés ou la croissance de l'Eglise visible, mais seulement vers la manifestation, en tout lieu du monde, de la réalité de cette Eglise, sacrement de l'amour du Christ pour les hommes, et vers l'offre (la convocation) faite à chaque « peuple, tribu et nation » d'être incorporés à cette préfiguration terrestre du berceau qui, finalement, rassemblera tous les enfants de Dieu de toute l'histoire des hommes. Il s'ensuivra que l'action missionnaire sera souvent allégée de tout un poids d'excroissances adventices, de toute une charge d'institutions cléricales qui jusqu'ici l'alourdissaient très rapidement. Elle pourra aussi se déployer dans une atmosphère libérée de toute fausse anxiété, puisque maintenant nous savons que, baptisés ou non, tous les hommes – sans aucune considération pour les hasards historiques ou géographiques de leur naissance – reçoivent du Christ, qui s'est livré pour tous, d'égales chances de se sauver et de se sanctifier ¹⁵.

Ces trois voies apparaîtront nouvelles encore en ce sens qu'elles ne seront sans doute plus courues par des effectifs aussi fournis qu'au long des dernières décades. Le temps où l'on disait de quelqu'un : « Il est bien bon pour faire un missionnaire broussard », est définitivement révolu. Autant on s'apprête à comprendre qu'une communauté eucharistique peut être convenablement présidée par un prêtre tiré de son sein, sans qu'il ait suivi les cours qu'on impose légitimement à un futur professeur de théologie ¹⁶, autant on réalise que la vocation missionnaire devient de plus en plus délicate et complexe. C'est trop évident pour les deux premières voies évoquées qui exigent une si longue préparation, mais, dans notre monde qui s'unifie, où les peuples ont pris conscience de leur individualité, de leur richesse culturelle, l'ouverture, la culture, la compétence deviennent nécessaires, à un degré peu commun, même pour vivre cette forme de mission que certains pourraient croire plus élémentaire. La « troisième voie » est, je crois, la plus belle des trois ; elle est sûrement la plus rêvée, la plus désirée des vrais missionnaires, mais elle suppose qu'on ait assez de tact pour ne pas tirer de son avoir culturel une raison quelconque de se croire supérieur à des hommes qui seraient techniquement moins avancés ; elle demande que l'envoyé ait assez d'intelligence pour s'assimiler, jusque dans ses finesses, la langue de l'autre (apprentissage sans lequel il n'est pas de vraie mission ni de vrai partage de vie possible) ; elle exige qu'on ait assez de connaissances et de culture pour être prêt à traduire, sans le trahir, le message originel de l'Evangile et pour savoir créer, à cette fin, des paraboles nouvelles et des signes nouveaux, comme Jésus l'a fait pour le peuple où il s'est incarné.

Mais, si elles apparaissent ainsi nouvelles par la rigueur avec laquelle elles vont se dessiner désormais, les trois voies missionnaires déjà tracées par nos aînés seront surtout nouvelles par le soin qu'on mettra demain à les dégager de deux impasses radicales de la Mission d'aujourd'hui : le cléricisme et l'occidentalisme.

la décléricisation de la mission

Justifier, comme on le fait encore trop souvent, la nécessité des vocations missionnaires par le manque de prêtres dont continuent à souffrir les jeunes églises est une voie de facilité mais qui est, pour quatre raisons au moins, une impasse absolue :

1 / Elle identifie indûment vocation missionnaire et vocation sacerdotale (voir ci-dessus p. 9), tendant ainsi à perpétuer, dans les organismes missionnaires, un cléricisme dépassé ou en voie de dépassement partout ailleurs, que ce soit dans le peuple de Dieu ou dans les monastères.

2 / Elle identifie indûment vocation missionnaire et vocation pastorale d'assistance aux chrétiens des jeunes églises, privant ainsi la vocation missionnaire de sa spécificité la plus accrochante au regard des jeunes chrétiens, paralysant, étouffant l'essor de la Mission par le détournement indéfini de ses ouvriers vers des tâches de chrétienté, enfin condamnant les instituts missionnaires à la loi mortelle de la quantité : des prêtres, toujours plus de prêtres ! pour suppléer à l'absence de ceux qu'on se rend incapable de susciter sur place en nombre suffisant, par suite des conditions inadaptées qu'on a posées.

3 / Elle conduit les jeunes églises à s'illusionner sur le sens de la poursuite de l'effort missionnaire et sur la possibilité des instituts de continuer à boucher les

17 / C'est au point qu'on en vient parfois à attribuer à un refroidissement de l'ardeur apostolique des instituts missionnaires un dégagement qui n'est manifestement causé jusqu'ici (en dehors de cas particuliers) que par la diminution des effectifs de ces instituts. Cf. A. HEBGA, *Emancipation des Eglises sous tutelle?* dans *Justice dans le monde*, déc. 1966, p. 178 : (L'institut) « reste attaché à la Mission, mais il est rare que ce soit avec le même zèle et la même ardeur apostolique qu'auparavant, car le territoire ne lui est plus confié. Il fournit personnel et aide matérielle avec une parcimonie croissante qui constitue une sorte de préavis... ». Non, jusqu'ici, ce retrait n'a certainement pas d'autre raison que la raréfaction des effectifs. Mais il se pourrait bien qu'à l'avenir il ait aussi comme motif le souci de permettre un nouveau départ de la Mission proprement dite. 18 / Cf. *La répartition des prêtres en Afrique*, n. 13 de *Pro mundi vita* (1966), pp. 45-46 : « Peut-on espérer un apport accru de prêtres étrangers?...

(et la conclusion) : Ces apports (...) resteront forcément assez limités, vu les besoins sacerdotaux immenses de l'Eglise d'Afrique ».

La Croix du 13-7-1966 a évoqué les sombres perspectives d'une possible régulation des baptêmes en Afrique orientale. *Pro mundi vita* (loc. cit., p. 44) écrit à ce propos : « Cette solution n'en est pas une (...). C'est la volonté du Christ que nous portions la Bonne Nouvelle à tous les hommes. Si ces hommes, mus par la grâce du Christ (...) se présentent à l'Eglise, celle-ci devra (doit) les recevoir en son sein ». Voir aussi *Le Christ au monde*, 5, 1966, p. 494.

19 / A. van CAMPENHOUDT, *Eléments d'une spiritualité de missionnaire prêtre séculier* dans *Eglise vivante*, mars-avril 1966, p. 133. L'actualité et l'urgence de la vocation *Fidei donum* est rappelée en divers endroits du présent cahier. Voir pp. 48, 57, 59-61, 178, 191, 20 / Cf. *Spiritus* n. 16, pp. 228 et 234 ; n. 20, pp. 284-287 ; n. 24, pp. 363-365 ; n. 27, pp. 191-194 ; 205-207.

trous de leurs dispositifs pastoraux ¹⁷. Cette voie est sans issue, et plus vite on s'en rendra compte, moins on risquera de devoir en venir à une épouvantable politique malthusienne de régulation des baptêmes. Les vieilles chrétientés fussent-elles prêtes à se saigner à blanc – ce qui ne semble pas le cas – qu'elles ne parviendraient pas à redresser la situation ; celle-ci ne peut, en Afrique comme en Europe, se normaliser que du dedans. Mais, pour y parvenir, il faudra bien sortir un jour des ornières de l'organisation ecclésiastique des derniers siècles ¹⁸.

4 / Enfin, en laissant entendre que la nécessité des vocations missionnaires découle principalement d'un défaut temporaire d'armature pastorale des jeunes églises, on invite les jeunes à jouer leur vie sur du provisoire et, en tout cas, on méconnaît la véritable urgence de la Mission, celle qui jaillit de cette violente impatience de l'avenir eschatologique que nous rappelions en commençant.

Nous n'oublions certes pas l'important aspect missionnaire inclus dans toute vocation d'assistance pastorale au clergé naissant des jeunes églises, mais nous nions résolument que là soit la pointe avancée du charisme missionnaire qui est départ vers l'extrême, vers ceux qui *jamais encore...* La vocation *Fidei donum* est bien plus directement le « signe de la charité que les églises ont l'une pour l'autre » ¹⁹ que celui de leur ouverture aux non-chrétiens ; elles se voue plus directement à l'intensification de la catholicité interne de l'Eglise qu'à l'extension de sa catholicité externe. Sans doute, celle-ci présuppose celle-là, qui normalement l'entraîne, mais il s'agit d'œuvres en soi assez diverses pour que, dans l'unité du Corps, s'y donnent des hommes différents.

Indépendamment du grave problème que cela pose pour l'avenir de la Mission, et qui nous commandait d'en rappeler une fois de plus les données plusieurs fois déjà évoquées dans ces pages ²⁰, je pense que tous ceux qui ont pris conscience comme moi, dans l'expérience, du risque spirituel que comporte une pareille aventure de détournement d'une vocation missionnaire en vocation pastorale, ne m'en voudront pas d'avoir mis les points sur les i. Les situations de ce point de vue sont très différentes d'un pays à l'autre. Il est évident que le missionnaire-prêtre est le pasteur naturel de ses tout premiers chrétiens. Mais il n'est pas du tout évident que cela doit durer vingt, cinquante ou cent ans. Qu'aurait fait saint Paul avec de pareils procédés ? Et puis enfin, celui qui fait une sincère révision de vie sait bien s'il est totalement absorbé dans une pastorale de chrétienté ou s'il est aux avant-postes des contacts avec les non-chrétiens. Il s'agit vraiment aujourd'hui de savoir si les membres des instituts missionnaires retrouveront ou non l'occasion de vivre et d'exercer la grâce de leur appel à la première évangélisation. De la réponse à cette question dépend évidemment la survie de ces instituts comme instruments de la Mission de demain. Cette réponse est avant tout dans la main des évêques des jeunes chrétientés, aidés bien sûr de leurs frères du monde entier, mais elle est aussi secondairement dans

la main des responsables de nos instituts, selon qu'ils sauront exiger vigoureusement l'intelligence et le respect de leur vocation originelle, ou bien – ce qui reviendra au même pour clarifier la situation – selon qu'ils sauront reconnaître, dans la majorité de leurs membres actuels, une vocation *nouvelle* d'incardination au clergé des jeunes églises.

Alors on découvrira que pour faire partie d'un institut *missionnaire*, il n'est pas plus nécessaire d'être prêtre que pour faire partie d'un monastère, mais qu'il suffit d'être prêt à partir pour que tous les hommes connaissent l'amour dont Dieu les aime dans le Christ et pour qu'en tout peuple, tribu ou nation, des chrétientés jaillissent qui vivent la foi chrétienne avec tout le suc original de leur sève ancestrale. Alors nos instituts pourront former des équipes fraternelles²¹ où il n'y aura plus ni « pères » ni « coadjuteurs », mais rien que des frères. Celui-là même qui, au sein de chaque équipe, représentera l'autorité du Père, ne sera pas forcément prêtre, parce qu'en dehors de l'assemblée eucharistique et de la pastoration suprême de l'Eglise, le sacerdoce ne saurait conférer aucune compétence spéciale pour diriger ses frères, encore bien moins lorsqu'il s'agit d'administrer les biens de la communauté ou de diriger ses divers travaux.

la désoccidentalisation de la mission

Les équipes missionnaires de l'avenir seront multiraciales ou elles ne seront pas. Il est bien normal que là où ils arrivent pour une première évangélisation, les missionnaires soient des étrangers, mais ce qui doit par contre absolument et rapidement cesser, c'est l'identification entre l'adjectif « étranger » et l'adjectif « européen », dans la Mission. Si tous les éléments d'une équipe missionnaire sont normalement étrangers, au départ, au peuple au milieu duquel elle s'enracine, il serait capital, lorsque certains de ces éléments proviennent d'un autre continent et surtout d'une autre race, qu'ils soient mêlés à des éléments tirés du continent sur lequel se vit ce témoignage missionnaire, *pourvu* que ces missionnaires soient tous soudés étroitement entre eux par une totale unité de vocation spécifique et de charisme. Nos frères missionnaires protestants semblent en avance sur nous pour la réalisation de telles équipes ; ils nous montrent le chemin, de sorte que nous ne puissions plus prétexter l'impossibilité²².

21 / Cf. Ath. BOUCHARD, *Vers la mise à jour des instituts missionnaires* dans *Spiritus*, n. 27, pp. 208-209 : Fraternité d'abord. Voir aussi ci-dessous l'exemple des nouveaux instituts apostoliques, pp. 94 ; 97.

22 / Cf. *L'action apostolique commune* dans *Spiritus*, n. 26, pp. 73-72. Il est à noter que le terme « action missionnaire commune » désigne aussi, chez les protestants, une action missionnaire interconfessionnelle sur laquelle un catholique peut faire quelques

réserves. Cf. M. J. LE GUILLOU, *La Mission en esprit d'œcuménisme* dans *Istina*, janvier 1966, p. 67. Nous ne retenons ici que l'aspect inter-racial de « l'action apostolique commune », aspect sur lequel nous avons déjà insisté à plusieurs reprises : voir n. 16, pp. 229-230 ; n. 20, p. 307 ; n. 26, pp. 71-72 ; n. 27, pp. 194 (note 12) et 206, etc.

23 / Nous examinons ci-dessous (p. 179) la thèse nouvelle en la matière du P. M. HEBGA.

On voit quel contresens ce serait de prétendre identifier le respect que nous réclamons pour l'originalité de notre vocation missionnaire avec la volonté de maintenir une ségrégation entre un clergé missionnaire qui resterait européen et un clergé pastoral qui serait indigène. Dans une église adulte, le clergé pastoral est normalement autochtone, sauf à préserver la possibilité de témoigner – par des exceptions à cette règle – de la pleine et réelle catholicité de l'Eglise²³. Mais il ne saurait aussi y avoir d'église adulte sans vocations missionnaires prêtes à s'expatrier de leur milieu d'origine pour témoigner du Christ jusqu'aux extrémités de la terre. La rencontre de missionnaires d'origine occidentale avec des *missionnaires* d'origine africaine ou asiatique nous paraît actuellement d'une urgence plus criante pour l'avenir de la Mission que la vie en symbiose, dans les équipes pastorales d'Afrique ou d'Asie, de prêtres séculiers européens et de prêtres séculiers autochtones.

En tout cas, pour ce qui nous concerne, nous pouvons dire que jamais *Spiritus* ne se reposera, jamais *Spiritus* ne se vantera d'avoir atteint son but, tant que ne s'y exprimeront pas, à égalité, dans une même unité de vocation et de charisme authentiquement, spécifiquement missionnaires, des voix asiatiques, africaines, sud-américaines, etc., aussi bien qu'européennes. Ceux qui ont à cœur, tout au travers du monde, ce programme et cette ambition de *Spiritus*, sont invités à nous aider à atteindre le plus vite possible ce but. Qu'ils suscitent, qu'ils découvrent, qu'ils nous permettent de révéler et de manifester des vies africaines, asiatiques, etc., totalement données, spontanément offertes pour la première évangélisation des peuples non encore évangélisés. Nous attendons d'être enrichis par eux, par leur façon de voir, de réfléchir, de réinventer la réalisation de cette vocation. Qu'ils aient la bienveillance de nous faire part de leurs réflexions, de leur témoignage, de leur vie. Comme nous l'écrivions déjà en 1962, dans le périodique de notre numéro 12 : « Missionnaires africains, missionnaires asiatiques, apôtres de l'avenir, nous vous tendons la main ».

L'unification des instituts missionnaires

Aux deux impasses dénoncées du cléricisme et de l'occidentalisme, il eût fallu bien sûr ajouter celle du schisme. Il n'est pas de plus grand obstacle à la Mission que celui de la division des chrétiens. On l'a redit sur tous les tons et la prise de conscience de ce scandale semble bien, Dieu merci ! irréversible. C'est pourquoi il nous semblait moins utile d'y revenir. L'œcuménisme est en route ; il n'aura pas de plus ardents promoteurs que les vrais missionnaires. Mais, sur un mode mineur, il est d'autres schismes et particularismes qui peuvent nuire à la Mission. Tel est celui, par exemple, d'une excessive multiplicité d'instituts missionnaires. Bien qu'historiquement justifiable, celle-ci apparaît aux jeunes

chrétiens d'aujourd'hui incompréhensible et dépassée²⁴. C'est pourquoi nous nous permettons d'ajouter quelques considérations à la réflexion déjà amorcée ici-même par le P. Quéguiner (ci-dessous, p. 89). En passant en revue les principes de distinction et de spécification des instituts missionnaires, nous n'en voyons qu'un qui puisse faire écartier définitivement une éventuelle fusion.

1 / Les instituts missionnaires diffèrent par leur *origine*, selon qu'ils ont été créés par des évêques ayant besoin d'instruments pour remplir leur tâche missionnaire, ou bien par des fondateurs « charismatiques », authentifiés par la hiérarchie et parfois directement par le successeur de Pierre. Mais, après un certain temps, ces différences d'origine s'atténuent, du fait que tous les instituts se retrouvent à la fois au service du charisme missionnaire et au service des successeurs des Apôtres, et que tous doivent avoir le souci de représenter, face à la hiérarchie, et pour mieux la servir, un élément prophétique en tension vitale dialogante avec l'élément d'autorité de la structure ecclésiale. Cela apparaîtra bien plus clairement quand sera réalisée la décléricalisation demandée plus haut.

2 / Les instituts missionnaires masculins diffèrent par leur *nature juridique*, selon qu'ils sont des sociétés de vie religieuse avec vœux ou des sociétés de vie commune sans vœux. Souvent les premiers ont eux-mêmes débuté sans vœux, comme c'est le cas des Spiritains fondés en 1703 et devenus officiellement religieux seulement en 1855. Il s'agit là, en fait – comme le souligne l'article du P. Bonfils dans le présent cahier – d'une distinction bien plus juridique que réelle, contrairement à ce que beaucoup s'imaginent qui ont comme une phobie du vocable « religieux ». C'est une certitude en tout cas pour nous, Spiritains, garantie par les écrits de Libermann et confirmée par la conscience actuelle de la Congrégation lors d'un récent sondage : chez nous, ce n'est pas la consécration religieuse qui est première (sinon dans l'ordre des moyens), mais la consécration à la Mission. C'est la Mission d'abord voulue qui entraîne le choix volontaire d'un style et d'un état de vie imités de la « *vita apostolica* » des premiers Apôtres, comportant le célibat volontaire pour le Seigneur et la vie commune. Ce style et cet état de vie se sont trouvés depuis quelques siècles codifiés par l'Eglise et classés par elle – avec ou sans vœux (simples, publics ou solennels : quelle débauche de juridisme !) – à l'intérieur de ce qu'elle appelle les « états de perfection ». Mais ces catégories sont pour nous secondaires et nous ne voyons pas ce qui pourrait

24 / Cf. *Pro mundi vita*, n. 13, 1966, pp. 38-39 : « Beaucoup de jeunes ne comprennent plus la raison d'être de la multiplicité des instituts religieux et missionnaires en particulier ». C'est un sujet sur lequel on s'est encore peu exprimé publiquement en France, alors qu'en Italie la question a déjà été plusieurs fois soulevée par les grandes revues missionnaires. Cf. *Le missioni cattoliche*, avril 1966, p. 248 ; juin-juillet 1966, pp. 374-376 ; *Fede e Civiltà*, juin-juillet 1966, pp. 59-60.

25 / Cf. *Perfectae caritatis*, n. 8 : « Dans ces instituts, à la nature même de la vie religieuse appartient l'action apostolique et bienfaisante... ». Chez nous, ce serait plutôt l'inverse, à condition bien entendu d'entendre par vie religieuse non pas l'union intime avec Dieu, qui n'est l'apanage d'aucune catégorie de chrétiens, mais le style et l'état de vie définis par les vœux, la vie commune, etc.

26 / *Notes et Documents...*, t. IX (1939), p. 289 ; lettre du 14-10-1847.

– de ce point de vue – nous empêcher de fusionner avec tout autre institut missionnaire ayant choisi, lui aussi, ce style de vie uniquement en fonction de la Mission. Par contre, les ordres religieux à fins multiples, chez lesquels la consécration religieuse définit la première raison d'être, rendant ensuite disponible, dans sa logique même, pour toutes les tâches surtout les plus missionnaires, nous paraissent réaliser une autre forme de vocation que celle dans laquelle nous nous reconnaissons ²⁵.

3 / Les instituts missionnaires diffèrent entre eux par leur *destination*, les uns ayant une visée de départ universelle (ainsi les Spiritains fondés d'abord pour les plus abandonnés où qu'ils soient), les autres ayant au contraire une visée de départ spécialisée (missionnaires d'Asie, missionnaires d'Afrique, missionnaires des campagnes, mission ouvrière, etc.). Mais cette opposition tend aussi à s'atténuer dans les deux sens, les premiers étant bien contraints de concrétiser leur choix et de redéfinir périodiquement leur point d'application et les seconds, de leur côté, sentant un jour ou l'autre, pour reprendre une formule de Libermann, « le besoin de généraliser davantage » ²⁶. Ils y sont souvent poussés par les circonstances, l'évolution des situations, non moins que par la logique interne de l'esprit missionnaire qui – suivi fidèlement – pousse à aller toujours plus loin, vers l'extrême du délaissement religieux et humain. Combien de fondations originellement destinées à la seule Mission intérieure se sont ainsi infailliblement ouvertes à la Mission aux nations ! Il nous semble que plusieurs instituts missionnaires seraient à même de se reconnaître dans le choix prioritaire des plus éloignés, pourvu qu'ils soient assurés de voir respectée, à l'intérieur de ce cadre, leur orientation préférentielle *aussi longtemps* qu'elle remplira les conditions recherchées. D'ailleurs, si les instituts missionnaires existants – qu'ils aient ou non réussi une fusion – n'avaient plus la souplesse requise pour se désengager du travail accompli et repartir vers les non-évangélisés, il serait inévitable qu'il s'en crée d'autres pour répondre à ces nouveaux appels.

4 / Les instituts missionnaires diffèrent entre eux par leur *extension*, les uns étant purement nationaux (par l'aire de leur « recrutement »), les autres internationaux. Mais, là encore, une évolution s'opère de part et d'autre. D'une part, tous sentent le besoin d'une sorte de fédération au plan de chaque conférence épiscopale, qui simplifie le rapport et le dialogue avec l'église locale au service de laquelle on se trouve comme instrument de sa mission aux nations. D'autre part, tous sont sensibles au risque qu'il y aurait à ce qu'un institut missionnaire apparaisse comme l'émanation de telle ou telle nation particulière ; tous reconnaissent l'avantage énorme qu'il y a à ce que les ouvriers de la Mission, pour conserver leur totale mobilité et leur universelle disponibilité, soient dans la dépendance la plus directe possible, non pas de tel épiscopat particulier, mais de l'instance suprême du collège apostolique (voir ci-dessous, pp. 68-70, 77). Cette évidence augmentera encore à mesure qu'on réalisera la nécessité de désocciden-

taliser les instituts missionnaires. Déjà, à défaut de fusion, ce rapprochement des deux formules devrait interdire comme anachronique la fondation de nouvelles « provinces » d'instituts internationaux dans des pays où sont déjà implantés d'autres instituts missionnaires ouverts et efficaces. Par contre, il me semble que l'unification des instituts missionnaires devrait avoir pour premier fruit l'ouverture de noviciats communs dans les jeunes églises, pour que cet instrument de la Mission universelle, aux mains du collège apostolique, rassemble de plus en plus en son sein des missionnaires de toute race et de toute nationalité ^{26 bis}.

5 / Les instituts missionnaires diffèrent entre eux par leur *personnalité spirituelle* plus ou moins marquée, qu'ils héritent de leurs fondateurs, de leurs aînés, de leur histoire. Il est évident que les Spiritains, par exemple, ne sont pas plus disposés à renoncer à Libermann, l'évangéliste missionnaire de la pauvreté spirituelle, que les Franciscains ne sont prêts à renoncer à saint François, les Jésuites à saint Ignace ou les Petits Frères au père de Foucauld. Ce ne serait un gain pour personne et surtout pas pour l'Eglise. Mais c'est là une sorte de richesse qui ne se perd pas en se partageant. Dans une fusion, chacun apporte et met en commun. La spiritualité de Libermann ayant été celle d'un fondateur missionnaire qui s'est appliqué à former de saints apôtres, elle sera une dot précieuse en n'importe quelle union d'instituts missionnaires. Historiquement, c'est même ainsi que nous, Spiritains, avons gagné Libermann, c'est-à-dire par le moyen de la « fusion » de 1848 qui incorporait à l'ancienne Congrégation du Saint-Esprit, la jeune société des missionnaires du Saint-Cœur de Marie fondée par Libermann en 1841 ²⁷.

6 / Les instituts missionnaires diffèrent enfin – ou plus exactement semblent s'apprêter à différer entre eux – par le sens qu'ils donnent à leur *vocation missionnaire*. Certains paraissent plus enclins à consacrer l'état de fait actuel, où ils font figure d'instituts destinés à préparer et à fournir un clergé d'appoint aux jeunes églises. Il s'agit pour eux, en somme, de devenir de plus en plus comme les médiateurs spécialisés de l'entraide ecclésiale universelle, aux fins d'abord de consolider le plus rapidement possible les jeunes églises et de les pousser à devenir elles-mêmes missionnaires, puis ensuite de demeurer, comme des prêtres *Fidei donum* à vie, les témoins permanents de l'intercommunion des églises. D'autres, – dont nous ne nous sommes jamais caché d'être – réclament au contraire avec insistance un désengagement rapide des tâches de pastorale interne des jeunes

26 bis / Le P. J. KELLY cssp vient de faire une suggestion semblable dans *African ecclesiastical Review*, avril 1967, pp. 168-170.

27 / Cf. M. LEGRAIN cssp, *Une union de congrégations au XIX^e siècle*, 242 pages ronéotypées, 1965 (chez l'auteur, 12, rue P.-Mazurié, 94-Chevilly, France). Extraits parus dans *Spiritus-Supplément* 1965, pp. 195-209, sous le titre : *Essais d'aggiornamento des Spiritains au XIX^e siècle*.

28 / Voir ci-dessous p. 47 et du même auteur, dans *Concilium* n. 13, *La tâche capitale de la Mission*, pp. 7-14 ; voir aussi son livre déjà cité : *The Church as Mission*, p. 59.

29 / Voir aussi J. GLAZIK, *Los misioneros de hoy y papel de los institutos misioneros a la luz del Concilio*, dans *Misiones extranjerías* (Burgos), n. 52, oct.-déc. 1966, pp. 538-539.

églises, pour se reconverter – en communion de vie avec des missionnaires issus des jeunes églises – aux tâches prioritaires de première évangélisation telles que les définissent par exemple, dans le présent cahier, les PP. Hillman et Dournes. L'une et l'autre formule peuvent se recommander du décret *Ad gentes*. Elles sont évidemment complémentaires, mais elles nous semblent néanmoins représenter deux vocations assez distinctes (l'une directement pastorale, l'autre directement missionnaire) pour justifier l'existence d'instituts également distincts. Ne serait-ce que parce qu'il sera impossible de réaliser dans les premiers, de façon très poussée, la décléricalisation que tout appelle au contraire dans les seconds. Beaucoup de forces progressives, mais aussi des pesanteurs, des situations de fait, jouent aujourd'hui en faveur du premier mode de réalisation de la Mission, tandis que l'autre ne pourra vraiment se relancer qu'au prix d'une véritable révolution dont nous avons dit quelques mots. Nous ne voulions ici que signaler le clivage sérieux, susceptible de marquer leurs limites aux éventuelles entreprises de regroupement de nos instituts.

De toute façon, l'unification fort souhaitable des instituts missionnaires ne saurait aller jusqu'au monisme, un pluralisme modéré demeurant, dans l'Eglise comme ailleurs, une garantie de saine liberté. Ajoutons que les plus belles concentrations d'instituts seraient vaines et regrettables si elles devaient se faire aux dépens du dynamisme spirituel interne, pour le seul bénéfice d'une meilleure organisation technocratique. Dans ce cas, elles n'empêcheraient pas l'Esprit Saint de susciter de nouveaux prophètes, de nouveaux fondateurs et finalement de nouveaux instituts.

essor ou déclin des instituts missionnaires ?

« Les instituts missionnaires, demande Karl Rahner (ci-dessous p. 35), ne se détruisent-ils pas eux-mêmes en atteignant leur objectif ? » Notre réponse est claire : Théoriquement, *si*. Mais seulement dans la mesure où ils ne seraient pas capables de se désengager pour repartir vers d'autres objectifs semblables, ou bien dans la mesure où il ne se trouverait plus, sur toute la planète, un seul autre objectif assignable à *leur fonction propre*. Dans un monde de deux milliards de non-chrétiens, cette dernière hypothèse se détruit en se posant. Nous pensons, avec le P. Hillman, que la Mission proprement dite a nécessairement un terme en chaque peuple ²⁸, mais lui-même nous montre qu'en bien des lieux elle n'a pas encore commencé, et lui-même aussi nous rappelle le lien posé par le Seigneur entre la fin de la Mission et son dernier avènement. Le jour où l'Eglise pourra mettre ses missionnaires en chômage, ce jour-là... « viendra la fin » (Matt. 24, 14). Personne n'a donc dans l'Eglise d'avenir plus divinement assuré que ses missionnaires ; l'avenir est à eux dans son intégralité, au point que ce sont eux qui boucleront l'Histoire en scellant la Mission, et que le jour où ils auront « fait leur temps », tout le monde, aussi bien, aura épuisé le sien.

Si l'on songe alors que la vocation missionnaire est une vocation spécifique, qu'elle s'épanouit au mieux dans une vie communautaire imitée des Apôtres, que ses exigences complexes réclament le secours d'un encadrement et d'un soutien adaptés, dissenter sur la fin possible des instituts missionnaires – quoi qu'il en soit du sort des instituts actuels – ne saurait vraiment paraître autre chose qu'un pur jeu de l'esprit ²⁹? A la condition de savoir se désengager des impasses que nous avons dénoncées, nos instituts retrouveront un second souffle, et, s'ils ne le font pas, d'autres surgiront tout neufs, qui engageront leurs membres dans les voies d'avenir de la Mission afin de dresser, toujours parmi de nouveaux peuples, l'universel « sacrement du salut ».

S'appelleront-ils missionnaires, apôtres, évangélistes, « ambassadeurs de Dieu », « frères de l'Evangile », envoyés du Père ou témoins aux nations? Qu'importe. Pourtant, ce n'est pas de changer le mot qui presse, mais bien de lui redonner un sens. Le jour où l'Eglise, par un immense effort – ou plutôt par une mesure d'humble et sain réalisme – aura permis aux missionnaires d'aujourd'hui de libérer leur grâce propre, alors aucun terme – si incompris soit-il maintenant – ne sera capable d'en voiler la splendeur. Au contraire, les mots les plus nouveaux seront vains si l'on ne prend pas les moyens de revivifier la chose.

Les jeunes aiment voir clair et loin ; ils veulent un langage franc et des situations nettes. S'ils n'ont aucun goût pour essuyer les plâtres, il ne leur a jamais coûté de se donner pour une vie pleine de sens, et les tâches de pionniers ont toujours allumé des flammes dans leurs yeux. Le jour où ils sauront clairement que l'Eglise embauche encore pour des missions de première évangélisation, le jour où on leur dira sans ambages que les bouts extrêmes de la terre des hommes n'ont pas encore été touchés au nom du Christ pour être joints aux autres dans l'amitié et le dialogue, le jour où on leur garantira de façon absolue qu'ils seront envoyés en ambassade de fraternité aux non-chrétiens et à personne autre, ce jour-là on saura s'il n'y a plus de jeunes pour cette mission-là.

Athanase Bouchard cssp

PRINCIPES DE BASE DE LA MISSION D'AUJOURD'HUI

*Note de la rédaction. Ce texte paraît ici pour la première fois en traduction française, sur proposition de l'auteur et avec l'autorisation de la maison Desclée et C^{ie} qui s'est acquis les droits de publication en notre langue de l'ouvrage collectif d'où il est extrait. Il s'agit du Manuel de théologie pastorale de chez Herder *. Les titres sont de notre rédaction.*

L'Eglise continue la mission du Christ en rendant historiquement présente au monde la grâce de Dieu qui est amour et vérité. Elle ne se présente donc pas simplement comme un fruit du salut mais comme son instrument, pour qu'il se réalise en chaque homme. C'est dans la mesure où elle est ainsi médiatrice de salut que tout ce par quoi elle s'accomplit peut être appelé envoi et mission de par Dieu et son Christ, dans l'Esprit. Qu'au sein d'un peuple déjà chrétien l'Eglise baptise une génération nouvelle, qu'elle assure l'éducation de sa foi et la rassemble en communauté eucharistique, ou bien qu'elle cherche à rechristianiser, jusqu'en ses structures sociales et culturelles, une chrétienté fraîchement retombée en paganisme, il y a toujours « Mission ».

un terme irremplaçable

Sans entrer dans la discussion des différences essentielles qui distinguent ces diverses activités, nous emploierons ici le mot « mission » dans son acception courante (quoique non exempte d'embûches) de « mission extérieure », c'est-à-dire de fondation et de développement d'une église, jusqu'à son accès à l'autonomie, au sein d'un peuple dont ni le passé ni le présent n'avaient encore été sérieusement marqués par le christianisme. C'est ce qu'on appelait jadis couramment « la mission auprès des païens », expression qu'il est sans doute préférable d'éviter aujourd'hui, tant en raison des problèmes théologiques soulevés par le mot « païen » que de la répugnance d'ordre sentimental qu'on peut avoir à s'en servir.

Quant au terme même de « mission », il s'avère irremplaçable et il a été officialisé par les documents du concile. Beaucoup sans doute le trouvent antipathique en raison des hypothèques très lourdes que l'histoire fait peser sur lui ; il évoque en effet facilement des idées de propagande indiscrete ou de prosélytisme, ainsi que l'ombre du colonialisme européen. Il est vrai aussi qu'on ne l'emploie que depuis le XVI^e siècle pour désigner les efforts de l'Eglise vis-à-vis des non-baptisés au sein des peuples non chrétiens. Il nous faut cependant le conserver car il s'agit d'une terminologie biblique qui nous renvoie en fin de compte aux fondements ultimes, ainsi qu'à l'origine véritable, de ce dynamisme venu de Dieu et du Christ. D'ailleurs, les autres mots que l'on propose en remplacement : apostolat, évangélisation, christianisation, etc., sont ou trop vagues ou trop étroits et, à tout le moins, n'expriment pas de façon plus claire et plus intelligible, la réalité que l'on veut signifier.

1 | Raison d'être et spécificité de l'activité missionnaire

La nécessité de la Mission ainsi comprise, et l'obligation pour l'Eglise de l'assumer, sont théologiquement indiscutables. Le christianisme ne saurait se contenter de s'étendre et de se propager par des contacts individuels, par l'exemple et le témoignage de vie limités au cadre de la vie privée. Ce mode de diffusion est certainement très important pour le salut personnel des individus qui accèdent ainsi au christianisme, non moins que pour créer un climat favorable à une évangélisation explicite. Mais en plus de tout cela, l'Eglise a reçu le mandat et l'obligation expresse d'assumer la Mission proprement dite : elle doit tendre à la constitution d'églises nouvelles parmi les peuples non encore chrétiens,

* *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer gegenwart*, Herder, Freiburg in Br. 1966, publié avec la collaboration de F. X. ARNOLD, Karl RAHNER, V. SCHURR, L. M. WEBER. Le présent article traduit les principaux passages du 2^e chapitre du 3^e volume (Band II/2), pp. 46-80 : *Grundprinzipien zur heutigen Mission der Kirche*. La conclusion que nous donnons à l'article (ci-dessous, p. 38 : *Evangéliser tous les peuples*) est faite d'un résumé des passages non traduits de la 4^e partie de ce chapitre : L'objet de la Mission.

Voici le plan d'ensemble du chapitre. Nous mettons en italique le titre des parties que nous avons retenues et regroupées dans un nouvel ordre.

§ 1. Rapports entre missiologie et théologie pratique.

1. La missiologie comme élément de la théologie pratique – 2. La missiologie, science pratique normative et situation d'ensemble de l'Eglise – 3. Limites de ces essais de missiologie.

§ 2. Nature et spécificité de la Mission extérieure comme fonction essentielle de toute l'Eglise.

1. *La notion de Mission* (p. 52) – 2. Composantes et étapes de l'œuvre missionnaire – 3. *Le pouvoir et l'obligation pour l'Eglise d'assurer la Mission* (p. 55) – 4. La Mission comme (étant) le propre accomplissement de l'Eglise : a) *Originalité de la tâche missionnaire* (p. 56) ; b) *Constitution d'un nouveau peuple*

chrétien (p. 57) ; c) *Tâche missionnaire et travail œcuménique* (16 lignes) – 5. *La tâche missionnaire dans la situation présente de l'Eglise* (p. 59).

§ 3. Les ouvriers de la Mission.

1. La charge missionnaire de tous les chrétiens – 2. L'épiscopat universel, suprême responsable de l'œuvre missionnaire – 3. Le devoir missionnaire des églises particulières – 4. *La place des instituts religieux comme responsables de la Mission* (p. 66) – 5. La tâche missionnaire de la communauté eucharistique (13 lignes).

§ 4. L'« objet » de la Mission.

1. Médiation de salut pour les individus – 2. Les peuples comme destinataires immédiats de la Mission – 3. *L'individualité historique et la continuité d'un peuple par rapport à la tâche missionnaire* (p. 71) – 4. Individualité des peuples et civilisation mondiale.

§ 5. Stratégie et tactique missionnaires.

1. Formation des missionnaires (cf. n. 23 à 27 du décret *Ad gentes*) – 2. La coopération dans les Missions – 3. *Planification et concentration de l'activité missionnaire* (p. 76) – 4. Réforme du droit missionnaire.

1 | Ces réflexions n'entendent pas épuiser la question du fondement théologique des Missions que l'on trouve déjà traitée dans les encycliques missionnaires et le décret *Ad gentes* de Vatican II, n. 7.

en visant directement l'accès à la foi et au baptême d'hommes situés en dehors du christianisme.

Bien sûr, il lui faut respecter en cette affaire la liberté de décision et de croyance. Pour sa mission, l'Eglise ne peut recourir qu'à des moyens qui soient en harmonie avec la nature de la foi. Elle n'a donc que faire d'une propagande qui chercherait à se jouer de la liberté et du caractère personnel de l'engagement chrétien. Son rôle ne se réduira pas non plus à apporter, car le nouveau christianisme qui émergera du fonds historique du peuple évangélisé ne lui vaudra pas un simple accroissement numérique mais un enrichissement qualitatif. Il reste de toute façon qu'elle a l'obligation d'exercer expressément et délibérément la Mission et qu'elle est envoyée pour cela.

Cette nécessité ne peut se déduire, d'abord et uniquement, du souci du salut des individus, car la volonté salvifique universelle de Dieu peut efficacement atteindre ceux-là même à qui manque le baptême et qui, de ce fait, ne sont ordonnés à l'Eglise qu'en un sens très large (cf. *Ad gentes*, n. 7). La nécessité de la Mission résulte d'un envoi positif par Dieu et le Christ, et se fonde sur la structure d'incarnation propre au christianisme. Celle-ci demande que le don surnaturel que Dieu fait de lui-même dans la grâce de l'Esprit revête aussi un caractère historiquement et sociologiquement palpable. Grâce à quoi l'Eglise ressaisira toutes les dimensions de l'existence humaine : non seulement les ultimes profondeurs de la conscience et de ses décisions existentielles mais aussi tout le concret, historique et social, de l'âme humaine. C'est par là que la Mission offre aux hommes une meilleure chance pour leur suprême option face au salut. Ou du moins, sûrement : cette chance de salut fondamentalement voulue par Dieu, la Mission l'offre d'une manière conforme à l'être total de l'homme, le mettant ainsi pleinement en état de se décider ¹.

rechristianisation et mission

Nécessaire, la Mission extérieure représente aussi, dans la vie de l'Eglise, une fonction spécifique qui ne doit être confondue avec aucune autre.

La thèse que nous venons d'énoncer revêt une grande importance pour la théologie pratique. Car si on ne voit pas le caractère tout à fait original et autonome de l'activité proprement missionnaire de l'Eglise, si on l'identifie purement et simplement avec cette « mission en général » que l'Eglise doit recommencer sans cesse et partout, au milieu de tous les peuples et pour chaque génération, on risque de penser que la « mission » au sein d'un peuple chrétien, ou jadis chrétien, suffit à satisfaire au devoir missionnaire proprement dit et de s'en croire par là même dispensé.

On peut sans doute imaginer le cas d'un peuple qui, bien qu'occupant géographiquement le même espace qu'un ancien peuple chrétien dans lequel il trouve aussi son enracinement biologique, serait devenu lui-même si peu chrétien que les conditions d'une nouvelle obligation et d'une nouvelle tâche missionnaires y seraient réunies. Mais si vraiment sa situation actuelle est réellement vide de tout son passé chrétien, il faut alors dire, qu'historiquement et théologiquement, on se trouve en face d'un nouveau peuple, à l'égard duquel naturellement le strict mandat missionnaire s'impose. Tel n'est pas le cas des contrées « déchristianisées » d'Occident ni des peuples qui, dans leur existence historique, en proviennent directement. Certes, il existe dans ces pays des masses assez considérables qui ne sont plus baptisées et qui ne visent plus à conformer leur vie au christianisme. Cependant, dans leur situation historique, le christianisme et l'Eglise demeurent une réalité concrète et immédiatement tangible qui les interroge encore et continue de mettre à leur portée l'offre de salut. Au sein de ces peuples, qui peuvent être très largement déchristianisés, une tâche immense et urgente attend l'Eglise, tâche qui, étant donné la nouveauté de la situation, s'avère elle-même très nouvelle. Néanmoins, un tel effort de rechristianisation ne saurait être confondu avec la Mission proprement dite, de sorte que l'obligation d'assumer celle-ci vaut également pour les églises situées dans ces régions déchristianisées qu'on appelle aujourd'hui volontiers « pays de mission ».

Sans doute, les frontières peuvent être mouvantes et pas toujours bien délimitées entre les deux situations évoquées : d'une part, celle d'un peuple historiquement et « théologiquement » neuf qui, sur l'aire géographique et biologique d'une chrétienté disparue, serait objet de la Mission et, d'autre part, celle d'un peuple déchristianisé, mais pour qui le christianisme et l'Eglise continuent de compter parmi les facteurs d'influence historiquement agissants. Mais cela n'empêche qu'il y a une différence fondamentale entre la Mission auprès d'un peuple dont la situation historique n'est encore aucunement affectée par le fait-Eglise et l'effort pastoral que celle-ci entreprend dans des populations à l'histoire et à l'actualité desquelles elle demeure intégrée, quoi qu'il en soit de la décision de foi de beaucoup d'individus et même si, au niveau des constatations sociologiques, un grand nombre d'entre eux optent contre le christianisme.

Il ne faut pas non plus oublier que même les anciens chrétiens ou « les nouveaux païens » (c'est-à-dire ceux qui, en vieille terre chrétienne d'Occident, ont abandonné la foi ou ne sont plus baptisés) conservent une profonde empreinte chrétienne. Si celle-ci ne se traduit plus sur un plan « religieux », elle subsiste largement au plan sociologique, culturel et psychologique. Et, en cela, ces hommes diffèrent des non-chrétiens et des non-baptisés des pays de mission proprement dits (bouddhistes, hindouistes, etc.). Même si ces derniers ne portent plus la marque « religieuse » du bouddhisme ou de l'hindouisme, ils restent néanmoins marqués, du point de vue socio-culturel et psychologique, par ces religions non chrétiennes.

La spécificité de la Mission, en tant qu'élément fondamental de l'accomplissement ecclésial, se tire immédiatement de son objet conformément au principe : *actus specificatur ab objecto* (l'acte se spécifie par son objet). Le fait de fonder l'Eglise et d'en faire une donnée concrète de l'existence d'un peuple correspond à autre chose, même théologiquement parlant, que le soin religieux des individus, ou que le baptême et l'éducation chrétienne d'une nouvelle génération. C'est aussi autre chose que l'effort accompli pour maintenir ou vivifier le christianisme institutionnel et sociologique, dans un pays dont ni le passé ni le présent ne peuvent faire abstraction du fait chrétien. Certes, l'Eglise exerce bien, en pays de mission comme en pays de chrétienté, les mêmes tâches fondamentales. Mais ce sont les peuples eux-mêmes, comme entités concrètes, et non seulement les individus, qui constituent l'objet de l'activité missionnaire de l'Eglise, et cette constitution d'un peuple nouveau en peuple chrétien est autre chose, même au regard du théologien, que la simple croissance ultérieure de la vie chrétienne de ce peuple.

Nous l'avons dit : pour qu'on puisse parler d'un peuple christianisé, il n'est pas nécessaire qu'il soit baptisé et mène une vie chrétienne dans la totalité ou la majorité de ses membres. La christianisation (comme objet de la Mission) signifie seulement que l'Eglise est devenue une composante stable et distincte de l'existence d'un peuple, et qu'elle y est présente avec assez d'ampleur pour poser à l'individu la question du salut et lui en offrir la chance. C'est pourquoi l'implantation première d'une telle présence diffère essentiellement de son maintien ou de son développement. En effet, lorsqu'il s'agit de réalités historico-temporelles, l'acte qui radicalement instaure et le développement qui prolonge constituent deux faits historiques foncièrement distincts en dépit de l'essentielle continuité qui les relie. Quand l'Eglise se fonde au sein d'un peuple jusqu'alors non chrétien, il ne s'agit pas pour elle d'une simple extension quantitative par le gain de nouveaux membres ou l'élargissement de son aire de recrutement mais, en s'intégrant l'histoire, la personnalité et la vocation historique de ce peuple, elle donne vie à une forme nouvelle et originale du christianisme que l'Eglise universelle reconnaîtra pour authentique. Cette création, toujours inattendue dans son imprévisible originalité, représente tout autre chose que la permanence (authentique, certes, vivante et comportant, elle aussi, ses aléas) d'une église particulière déjà reconnue depuis longtemps par l'Eglise universelle, et qui exerce tout naturellement sa faculté de concrétiser, à sa manière propre, le salut chrétien et l'Eglise.

L'activité missionnaire visant ainsi une fondation qui est une création, cet objet fonde sa spécificité ; il explique aussi qu'elle mette en œuvre les fonctions ecclésiales essentielles sur un autre mode qu'en pays de chrétienté. On pourrait étudier

cela, du point de la théologie biblique, dans la fondation des premières communautés pagano-chrétiennes si différentes du judéo-christianisme des origines. Dans l'élaboration de ce nouveau christianisme émancipé de ses attaches juives, on sent très nettement la conscience qu'avait l'Eglise primitive de forger une réalité neuve, inédite, fruit d'une nouvelle initiative de l'Esprit. Elle savait qu'il ne s'agissait plus pour elle de continuer simplement, ou de s'accroître en nombre, mais bien de créer quelque chose de neuf dans la puissance de l'Esprit.

On ne peut pas dire qu'au temps des Missions modernes et jusqu'à aujourd'hui on ait eu conscience, de façon aussi vive et réfléchie, que la Mission n'était point la pure transmission d'une ancienne doctrine à de nouveaux sujets, ni la pure propagation d'une norme de vie chrétienne, connue et vécue depuis toujours, mais bien, à chaque fois, cette création nouvelle et unique qu'on ne peut oser que dans la force de l'Esprit. L'histoire des différentes querelles des rites montre combien l'on était peu préparé à oser créer quelque chose de réellement nouveau, à faire quelque chose qui, sans aller contre l'identité et la continuité de l'Eglise une, constituât néanmoins un vrai commencement, au sens où l'entendent la philosophie et la théologie de l'histoire.

2 / La Mission au présent

Ce que nous avons dit de la nature et de la nécessité de la Mission, entendue au sens strict de Mission extérieure, prend un tout nouveau relief dans la situation présente de l'Eglise. Aussi involontaire et inévitable que cela ait été, c'est quand même un fait que l'activité missionnaire de l'Eglise a été en grande partie portée et facilitée, depuis le XVI^e siècle, par l'expansion européenne et le colonialisme. Consciemment ou non, l'élan missionnaire était soutenu par un sentiment tout profane de supériorité ! Les peuples européens, persuadés de leur avantage culturel, sûrs de leur puissance politique et économique, sans parler de leur domination effective, se croyaient par là-même investis d'une mission.

Cela aujourd'hui n'existe plus, ou du moins s'effrite très rapidement. C'est justement ce qui nous permet de prendre une conscience plus pure et plus exacte de la nature proprement théologique de la Mission et de lui donner une forme moins équivoque.

un monde qui s'unifie

L'histoire particulière des divers peuples de la terre est en train de s'unifier en une seule et unique histoire mondiale. Cela ne peut manquer d'avoir son retentissement sur la Mission car, du fait de cette interdépendance croissante de toutes

les nations, la vie des peuples non chrétiens se trouve déterminée entre autres par la composante chrétienne de la civilisation occidentale. Dans cette mesure, très inégale il est vrai selon les régions, mais qui ne pourra qu'aller en grandissant, le christianisme comme donnée historique fait désormais partie intégrante du destin concret de ces peuples dits non chrétiens. Et cela, avant même qu'entre en jeu la Mission et quoi qu'il en soit de la façon, favorable ou défavorable à la foi chrétienne, dont les hommes de ces pays accueillent cette situation. Cela ne signifie pas, bien sûr, que le déroulement de l'histoire suffise à mener à bien la Mission ! Cette forme de présence chrétienne reste en effet beaucoup trop faible et confuse, et se trouve en partie sécularisée (cf. par exemple la fête de Noël au Japon). Supposé même qu'elle soit suffisamment marquante à ce niveau purement historique et sociologique, elle devrait encore être prolongée et actualisée par une évangélisation explicite.

Cette incidence missionnaire des événements de l'histoire profane ne comporte pas d'ailleurs qu'un aspect positif, car le christianisme rendu présent aux autres peuples par l'interdépendance qui les lie à l'Occident leur apparaît aussi, inévitablement, comme une réalité contestée et remise en question par les Occidentaux eux-mêmes. Bien loin de passer pour leur meilleure contribution au progrès de l'humanité, il fait presque figure de résidu de leur histoire. Il n'en demeure pas moins que cette marche en avant de l'histoire aide le christianisme à se rendre de plus en plus présent à tous les peuples, d'une présence qui réalise un début de Mission, dans la mesure au moins où la foi chrétienne conserve, en Occident même, une certaine force de vie. Dans cette perspective, les efforts de rechristianisation entrepris aujourd'hui dans nos pays, revêtent, plus directement qu'autrefois, une valeur pour la Mission. Si bien que, sans supprimer la différence fondamentale entre la Mission au sens strict et la « mission » accomplie dans les « pays de mission » d'Occident, les circonstances en relativisent quelque peu la portée. C'est le cas notamment lorsque vieilles chrétientés et Missions affrontent toutes, dans ses formes sociologiques et politiques, le même athéisme moderne et militant, et quand la Mission a plus à faire avec cet athéisme qu'avec les religions non chrétiennes. On ne peut donc pas nier cette relativisation, mais il ne faudrait pas non plus en majorer l'importance au point de ne plus voir qu'un ex-bouddhiste et un ex-chrétien restent malgré tout deux êtres très différents. Même un communiste chinois et un communiste russe diffèrent entre eux précisément pour cette raison-là. On ne doit pas oublier l'empreinte millénaire reçue par l'Asie, du bouddhisme ou de l'hindouisme, même si la puissance « religieuse » de l'un et de l'autre se trouve aujourd'hui affaiblie, ou s'ils se voient combattus. Ce fait a été très fortement souligné également par J.-A. Cuttat :

On pourrait objecter que la répartition de l'humanité en hémisphères religieux (ou pour prendre le langage chrétien, en pays de mission et pays de chrétienté) ne correspond plus à l'état actuel de l'humanité, parce que le processus de séculari-

sation a rendu la plus grande partie des hommes, agnostiques ou indifférents vis-à-vis de la religion et de la dimension spirituelle qu'elle suppose. A ceci, je réponds que toutes les cultures et civilisations, quel que paraisse être leur degré de sécularisation, continuent d'être enracinées dans leur passé religieux – l'origine, en effet, de toute culture est religieuse et spirituelle. Bien plus, il n'existe pas aujourd'hui d'athée ou d'agnostique qui ne soit encore marqué psychologiquement et spirituellement par sa tradition religieuse, quelle que soit la force avec laquelle il objecte à celle-ci son caractère superstitieux et dépassé ².

Que le communisme chinois soit en son fond plus inhumain, plus brutal et plus dur que le communisme russe, des spécialistes l'expliquent, entre autres choses, par le fait que la Chine, à la différence de la Russie, n'a jamais eu de passé chrétien.

le temps du dialogue et de l'échange

Une autre particularité marque l'œuvre missionnaire d'aujourd'hui par suite de l'évolution du monde. Beaucoup plus qu'elle ne le faisait, et qu'il ne lui était possible de le faire autrefois, la Mission doit prendre le chemin du dialogue. Sur le plan culturel et politique, les peuples non chrétiens ont cessé d'être les simples « objets » du colonialisme européen, quel qu'ait pu être d'ailleurs le caractère inéluctable et historiquement positif de ce dernier. Ces peuples se présentent désormais comme des sujets autonomes et actifs de l'histoire mondiale, comme « donnant » par conséquent, et non plus simplement comme « recevant ». C'est pourquoi, si la Mission veut avoir réellement une chance de succès, si l'on veut éviter que le christianisme ne soit récusé comme un phénomène historique contingent, particulier à certains peuples et étranger aux autres, les rapports religieux entre évangélisateurs et évangélisés ne sauraient être radicalement différents de ceux qui s'instaurent maintenant dans tous les autres domaines.

Malgré le caractère absolu du christianisme, et bien que le mouvement de la Mission s'exerce d'une certaine façon à sens unique, une telle attitude de dialogue est parfaitement possible. Il y a pourtant à cela quelques présupposés. D'abord, la doctrine et la pastorale missionnaires devront développer et préciser davantage la théologie de ce « christianisme anonyme » en latence dans l'histoire et la vie spirituelle des peuples à évangéliser. Le christianisme missionnaire devra s'approfondir lui-même, dans sa théorie comme dans sa pratique, de manière à pouvoir faire droit à la situation historique nouvelle vers laquelle convergent tous les

2 / J.-A. CUTTAT, *Hemisphären des Geistes*, Stuttgart 1965, p. 10.

3 / S'il s'agit d'instituts missionnaires composés de prêtres séculiers qui demeurent membres de leurs

instituts sans véritablement s'incorporer au clergé autochtone, ce que nous dirons ici des missionnaires religieux vaudra également pour eux.

peuples, chrétiens ou non. En pays de mission, l'Eglise aura à se « naturaliser » dans toutes les dimensions de son propre devenir pour correspondre à l'être intime de son peuple, même si celui-ci doit encore être purifié de ses distorsions passées et transfiguré par le don surnaturel de la grâce ; ainsi cette église particulière sera-t-elle à même, non plus de recevoir seulement, mais d'apporter à la vie de toute l'Eglise une contribution positive, quelque chose de nouveau en qualité et non seulement en quantité. Enfin, les responsables de l'activité missionnaire gagneront à se souvenir concrètement des sources et des origines historiques du christianisme. Celles-ci, en effet, ne se situent pas en Occident, mais dans des pays qui, aussi bien dans leur être que dans leur site géographique, se trouvaient beaucoup plus proches des peuples encore à évangéliser que des peuples missionnaires d'Occident. Tout cela, le décret de Vatican II sur la Mission le marque également en substance.

3 / Le rôle des instituts dans la Mission

Parmi ceux qui assument la charge effective de la Mission, les congrégations religieuses (en prenant ce terme dans son sens le plus large ³) posent un problème particulier. En effet, l'histoire missionnaire depuis le XVI^e siècle témoigne qu'elles ont été et restent encore à peu près seules à porter le poids de l'évangélisation dans les terres de mission. Jusqu'ici, la section missionnaire du gouvernement central de l'Eglise avait même pour rôle principal le partage des territoires de mission et leur attribution à diverses congrégations religieuses. Ainsi l'activité missionnaire sur un territoire donné devenait-elle l'apanage de tel institut particulier de prêtres religieux. Sur son territoire, celui-ci ne faisait appel que de façon subsidiaire et plus ou moins facultative à la collaboration d'autres congrégations masculines ou féminines.

Cette manière de faire répondait certainement à une nécessité historique, et elle a obtenu des résultats missionnaires qu'on n'eût pas atteints autrement, si l'on mesure objectivement et sobrement ce qui était réellement possible. Pratiquement, on ne pourra sans doute pas y changer grand-chose dans l'immédiat. Là même où une hiérarchie autochtone se trouve déjà mise en place et où, par le fait, se relâche le principe d'une attribution exclusive de la tâche missionnaire à un seul mandataire – celui-ci devenant avec les prêtres d'autres sociétés, tout comme dans les vieilles chrétientés, un simple collaborateur du clergé « local » – l'ancienne méthode n'est pas pour autant périmée. Mais on ne peut pourtant pas dire qu'elle va de soi, ni qu'elle découle nécessairement de la nature théologique de la Mission.

La Mission est avant tout l'affaire de l'Eglise hiérarchique et non le libre champ de la « dévotion » enthousiaste des religieux émigrant pour le Christ. Toute

activité missionnaire doit tendre essentiellement à constituer, dans le territoire évangélisé, une église épiscopale avec son clergé. Et celui-ci n'est pas à confondre avec les prêtres que l'institut en question pourrait recruter pour lui-même au sein de ce peuple, même si cela est aussi légitime en soi que salutaire pour cette mission.

Une congrégation a évidemment le droit de se faire elle aussi indigène en terre de mission dans la mesure où elle s'adapte, dans sa vie et ses institutions, à la culture et à la mentalité du peuple concerné ; elle contribue ainsi à l'implantation en son sein d'une église nouvelle, originale et autonome⁴. Par contre, elle ne saurait prétendre imprimer la marque exclusive de sa spiritualité et de son style de vie à la nouvelle église locale. Dans son travail missionnaire, elle doit tendre de façon totalement désintéressée à la constitution d'un clergé et d'un épiscopat indigènes, visant dès le départ à se rendre superflue là-même où, pour des raisons pratiques, elle assume de façon tout à fait légitime la charge des premiers commencements missionnaires.

la reconversion des ordres religieux à leur fonction propre

Lorsqu'un institut demeure sur le territoire qu'il a évangélisé, il devra se reconvertir au rôle spécifique des congrégations religieuses au sein des églises déjà développées. C'est dire qu'il ne saurait y porter la charge principale, encore moins exclusive de la pastorale ordinaire et des fonctions proprement hiérarchiques. L'ancienne église monastique d'Irlande est une exception qui confirme la règle selon laquelle, au niveau diocésain, c'est le principe territorial qui est la base de la pastorale normale en sorte qu'un diocèse ne saurait être pris en charge définitivement et totalement par un clergé régulier. Ce serait d'ailleurs contraire à l'essence des ordres religieux (non moins qu'à celle des instituts séculiers). Leur vocation première, en effet, n'est pas d'assurer le ministère ordinaire et hiérarchique, mais d'offrir un cadre social au libre jeu des charismes particuliers qui se manifestent dans l'Eglise. Sans doute, dans les congrégations cléricales, une symbiose légitime et valable s'établit-elle entre le charisme et la fonction, mais si, dans un diocèse, cette symbiose devenait la règle exclusive, éliminant par le fait tout clergé séculier, ou le réduisant au rôle de troupe auxiliaire d'une église monastique, la vie religieuse, ou bien se renierait elle-même en tant que manifestation d'un libre charisme, ou bien, ne mettant plus ces charismes à leur place dans l'Eglise hiérarchique, dégénérerait en une sorte d'illuminisme organisé.

4 / *Note du traducteur. Eigenständig*: qui tient par soi. C'est moins fort qu'« autonome ». Le mot désigne une église parvenue à l'âge adulte sans que cela implique l'indépendance séparante qui marque trop en français le mot « autonome ».

5 / *N.d.l.r.* Ci-dessus, p. 27. Voir aussi la réponse déjà apportée par l'auteur à l'enquête de *Spiritus*, n. 24, *Clés pour la Mission*, p. 302.

Tout cela peut sembler aller de soi, mais revêt une importance particulière pour la pastorale missionnaire. Car même les congrégations religieuses ne sont pas nécessairement, et a priori, immunisées contre toute forme d'égoïsme ou d'amour-propre collectif susceptible de nuire à l'entreprise missionnaire. Une distribution régionale des territoires missionnaires entre différentes congrégations cléricales demeure sans doute encore plus ou moins inévitable. Mais la constitution d'un clergé et d'un épiscopat indigènes étant aujourd'hui rendue possible et nécessaire par la rapide évolution culturelle et la très légitime prise de conscience nationale des pays de mission, plus vite une mission arrivera à ce stade, plus vite aussi les congrégations qui y ont travaillé pourront retrouver, à l'intérieur de cette église devenue majeure, le rôle particulier et par là-même indispensable qui revient à chacune en raison de son orientation profonde (cf. *Ad gentes*, n. 31-32).

L'avenir des instituts missionnaires

On ne fera ici qu'une brève allusion aux problèmes particuliers que cette reconversion va poser aux instituts exclusivement missionnaires. Que l'on songe, par exemple, aux Pères Blancs, ou bien aux Missions étrangères de Paris qui groupent des prêtres séculiers réunis en société uniquement en vue de la Mission. La question qui se pose à eux est la suivante : devront-ils s'incardiner dans les diocèses issus de la mission, ou bien continuer à dépendre de l'autorité de leur institut, alors même qu'ils ne sont plus que des collaborateurs de l'Eglise locale ? Pratiquement, la question revient à ceci : les instituts exclusivement missionnaires ne se détruisent-ils pas eux-mêmes en atteignant leur objectif ? Et, dès lors, ne doivent-ils pas se demander si cela a un sens pour eux de s'intégrer des vocations autochtones ?

4 / Où sont les vrais « pays de mission » ?

La Mission au sens strict s'adresse aux peuples dans la vie desquels le christianisme, comme réalité sociale et institutionnelle, ne constitue pas encore une donnée appréciable. Cela nous amène à nous demander à nouveau si un peuple peut devenir, une seconde fois, l'objet de la Mission, proprement dite, après et pour avoir renié son passé chrétien, et l'avoir éliminé du substrat culturel dont il vit, au point qu'il n'ait plus d'influence notable sur son existence présente. Le cas envisagé correspond-il à une réalité d'hier ou d'aujourd'hui, ou bien les peuples qui ont perdu par le passé leur être chrétien, n'ont-ils pas en même temps perdu leur individualité concrète et cessé d'exister comme sujets de l'histoire ? Quoi qu'il en soit de la question de fait, c'est sur le fond du problème que nous avons déjà porté notre réflexion ⁵. Nous pensons que, dans un tel cas, en dépit de l'identité d'implantation géographique et d'origine biologique, on aurait affaire à un

peuple nouveau et qu'à son égard, il y aurait pour l'Eglise une responsabilité missionnaire nouvelle qui ne serait pas vraiment la simple reprise de l'ancienne évangélisation. L'individualité historique d'un peuple, en effet, ne s'établit pas seulement à partir de l'espace géographique ni de l'enracinement biologique ; elle constitue aussi un fait d'histoire et de culture. La permanence de son identité, même si elle admet de larges possibilités d'évolution, se trouve donc également conditionnée par l'authentique continuité de sa vie dans l'histoire. Lorsque le christianisme s'est suffisamment « assimilé » à la réalité historique et sociale d'un peuple pour que l'on puisse déclarer la Mission extérieure terminée et parler d'un peuple « chrétien » (sans que cela implique nécessairement que la majorité de ce peuple soit devenue ou demeure chrétienne de façon convaincue), dans ce cas, la disparition d'un tel christianisme impliquerait au fond une destruction de l'identité et de la personnalité historiques de ce peuple.

Comme nous l'avons dit plus haut, les peuples d'Occident n'en sont pas (encore) là. Ni l'extension au sein de ces peuples de zones sécularisées, ni la manifestation ouverte d'attitudes non chrétiennes ou de refus de la foi – attitudes qui avaient toujours existé, bien que moins apparentes, même aux périodes les plus chrétiennes – ne constituent des critères nous permettant d'affirmer à coup sûr qu'un « peuple chrétien » est réellement devenu « non chrétien ». C'est pourquoi la mission qu'exerce l'Eglise à l'égard des peuples d'Occident, dans leur situation actuelle, ne saurait être confondue en aucun cas avec la Mission au sens strict.

Le décret conciliaire sur les Missions (n. 6) exprime bien la même idée, tout en ajoutant il est vrai, à propos des églises que la Mission a achevé d'établir (une fois par conséquent que celle-ci y a épuisé sa fonction propre), qu'elles exercent encore une « activité missionnaire » à l'égard de « tous ceux qui restent au-dehors » et qu'ainsi la « mission » de l'Eglise s'y poursuit. Par là-même, la notion stricte de Mission, que le décret *Ad gentes* utilise lui aussi, se trouve quelque peu distendue⁶.

Il peut se faire, bien sûr, qu'au sein d'un « peuple chrétien », des classes sociales et des groupements humains, organisés ou non, se trouvent plus déchristianisés, ou – si l'évangélisation en est encore à ses débuts – moins christianisés que d'autres⁷. Mais si l'Eglise fait vraiment partie des facteurs qui conditionnent

6 / Toute cette question de la terminologie et de la théologie employées par le décret sur les Missions pour parler de la nature de la Mission, devrait faire l'objet d'une étude approfondie. Les différents « schémas » et les différents états du texte montrent qu'il y eut, par rapport à cette question, une tension entre diverses tendances, de sorte qu'on peut se demander si le décret est parvenu à équilibrer ces tendances quant à la doctrine et quant à la terminologie employée. Ce n'est pas ici le lieu d'aborder

ce problème, ce sera l'affaire des Commentaires du décret.

7 / C'est bien en ce sens que le décret parle au n. 6 de *coetus*.

8 / Le décret *Ad gentes* s'oppose lui aussi à cette vue erronée du rôle propre de la Mission (n. 7), et même si elle a porté pendant longtemps l'élan missionnaire de jadis, elle n'en est pas moins une erreur pour cela.

l'existence de ce peuple, et si ces milieux sont réellement intégrés dans ce peuple, alors l'Eglise ne manque pas de leur être aussi présente. Ce qui interdit de parler à leur égard d'une nouvelle Mission, au sens strict de ce mot. Si la déchristianisation de ces groupes humains était si avancée, et leur importance, dans la structure de ce peuple, si considérable qu'il faille parler de Mission au sens strict, alors il faudrait dire aussi que ce peuple a lui-même perdu son ancienne identité, qu'il a rompu avec sa propre histoire au point de devenir un autre peuple tout nouveau. Ce dernier peut alors évidemment faire l'objet d'une nouvelle mission, mais ce sera une *première* évangélisation même si elle s'exerce, du point de vue géographique, sur les lieux d'une évangélisation antérieure. La mission d'Afrique du Nord, par exemple, ne constitue pas la deuxième évangélisation du peuple qui y vécut jadis, au temps d'Augustin, en dépit de la continuité biologique qui pourrait, dans une certaine mesure, y relier encore le présent au passé.

5 / Pour une planification de l'action missionnaire

La grande stratégie missionnaire pose un problème qui n'a pas encore été abordé, semble-t-il, avec tout le sérieux qu'il mérite. Il s'agirait de déterminer, de façon lucide et courageuse, des centres de gravité pour l'activité missionnaire de l'Eglise.

Dans un souci émouvant d'assurer le salut individuel de tous les hommes, et pour autant que cela lui était effectivement possible, il semble que l'Eglise ait jusqu'ici tenté de s'appliquer également à toutes les régions et à tous les peuples. Mais si l'on réalise que la question du salut individuel des humains n'est pas le problème unique et premier de la Mission et si, d'autre part, on évalue lucidement ses effectifs et la modestie de ses ressources, on en vient à se demander si l'on a le droit de mettre toutes les Missions sur le même plan et d'éparpiller ainsi les forces missionnaires. L'Eglise ne devrait-elle pas plutôt fixer de façon plus courageuse et plus radicale les principaux points d'application de son travail missionnaire ?

Certes, l'Eglise n'a pas à s'inspirer en cette affaire de considérations de prestige ni de la volonté de s'assurer des succès spectaculaires, comme si elle voulait mener une politique de puissance. Elle ne doit pas non plus prétendre régenter complètement ce domaine de façon bureaucratique, sans tenir compte des charismes qui surgissent librement ni des vocations polarisées par telle ou telle tâche missionnaire bien précise. Mais, dès lors qu'on abandonne le faux principe qu'aucun homme ne peut être sauvé sinon par les moyens de salut de l'Eglise instituée⁸, la question peut se poser de savoir si l'Eglise, dans sa situation actuelle, n'aurait pas le droit et le devoir de concentrer l'ensemble de ses efforts

missionnaires (pour autant du moins que ceux-ci peuvent être planifiés et organisés), afin de les appliquer à des tâches précises, conformes à une lecture théologique de l'histoire globale du monde et du salut, et de leur avenir prévisible.

Ainsi, plutôt que de « missionner » au sein d'une tribu en voie de disparition lente dans la forêt brésilienne, il importe peut-être davantage à l'Eglise d'assurer une certaine présence au sein des peuples représentant les grandes cultures d'Asie. Même si le communisme athée et militant n'y permet qu'une présence embryonnaire, encore faut-il qu'elle y soit assurée de la façon la plus résolue. De même, peut-être, le travail missionnaire qui reste à accomplir au sein des peuples cultivés d'Amérique du Sud – et qui garde toute sa chance du fait de la jeunesse de l'Eglise en ces pays – urge-t-il davantage que la dépense de forces importantes chez les Esquimaux.

Dans ce contexte se pose à nouveau, et de façon pressante, le problème d'une collaboration éventuelle avec les Missions chrétiennes non catholiques⁹. Si ces Missions administrent le baptême, si elles annoncent le salut en Jésus Christ et y travaillent, elles suscitent par là-même une présence effective, quoique fragmentaire, de l'unique et véritable Eglise du Christ. Si, par ailleurs, l'Eglise catholique ne peut exercer partout la Mission avec une énergie suffisante qui permette d'escompter une certaine efficacité, et qu'elle doive se limiter à quelques centres de gravité en renonçant à d'autres Missions, possibles en soi, il n'y a pas en ce cas d'obstacle majeur à ce que, dans la pratique, certains territoires soient « de fait » laissés à des Missions non catholiques. Cela n'impliquerait de la part de l'Eglise aucun reniement de son caractère absolu ni de sa prétention fondamentale à pouvoir et devoir exercer la Mission partout. Quant aux décisions concrètes à prendre en cette matière, elles sont évidemment du ressort de la Congrégation de la Propagande et ne peuvent être laissées au jugement des responsables locaux de la Mission.

évangéliser tous les peuples

Chaque homme devant librement opérer son propre salut, en dernière analyse ce sont, bien sûr, les individus qui sont objet de la Mission. Au reste, le mot « objet » ne convient guère ici, car l'homme appelé à se décider librement pour la foi, et qui – au niveau de sa conscience profonde – est peut-être déjà justifié avant d'avoir reçu l'annonce de l'Evangile (cf. Ad gentes, n. 7), a sa part active dans le dialogue, et l'Esprit peut se manifester dans son action aussi bien que dans la démarche du missionnaire. En réalité, les destinataires de la Mission ne sont pas « objets » mais plutôt « co-sujets », c'est-à-dire coopérateurs, de l'acte missionnaire.

9 / Cf. Décret *Ad gentes*, n. 6, 15, 16, 20, 36, 41.

Toutefois, ce n'est pas aux individus mais aux peuples comme tels que s'adresse directement la Mission. C'est ce qui fait aussi la différence entre la Mission et l'apostolat de chrétienté car, pour ce qui est d'amener des individus à la foi et au baptême, ce travail est le même partout et se trouve à recommencer à neuf avec chaque génération nouvelle.

Il est bien vrai que le développement des échanges et la complexification des liens de dépendance tendent en un sens à estomper les contours des divers peuples. Cependant, s'il y a opposition entre civilisation mondiale et cultures nationales, il n'y a pas contradiction, même si la synthèse est chaque jour à réinventer. Les nations comme les individus renforcent et enrichissent d'autant plus leur personnalité propre qu'elles acceptent de s'ouvrir plus généreusement aux autres. Ainsi l'actuelle conjoncture internationale peut très bien constituer comme un prélude à l'entente cordiale de tous les peuples en même temps qu'à l'approfondissement par chacun de son individualité propre. Celle-ci ne représente donc pas seulement une base de départ mais encore un objectif à atteindre. Cette aspiration des peuples à s'affirmer dans leur autonomie nationale ne doit pas être interprétée comme un nationalisme anachronique. La Mission doit la soutenir, et ajuster son action de manière à sauver, dans l'unité de l'humanité de demain, la personnalité des peuples évangélisés.

Karl Rahner sj

Traduit de l'allemand par la revue « Spiritus »

LES PRIORITÉS MISSIONNAIRES

Note de la rédaction. *Le P. Eugène Hillman, spiritain américain, est, depuis 1951, missionnaire chez les Masaï au nord de la Tanzanie. On sait qu'un étonnant mouvement de conversions vient tout récemment de se dessiner au sein de ce peuple (Fides, 15-2-67 ; Le Pèlerin du XX^e siècle, 2-4-67, etc.). Son livre, The Church as Mission (L'Eglise comme Mission ; voir ci-dessous p. 193) a été cité par la Herder correspondance dans la liste des dix œuvres catholiques majeures parues aux U.S.A. en 1965 (Book Supplement, mars 1966). Cet ouvrage, malheureusement non encore traduit en français, a valu à son auteur, dans le monde anglo-saxon, une publicité analogue à celle d'un P. Dournes en France. Les lecteurs français ont pu déjà apprécier l'article qui lui fut demandé en 1966 par la revue Concilium (n. 13, La tâche capitale de la Mission) et que Karl Rahner présentait en ces termes : « L'article réalise une heureuse synthèse entre un franc optimisme 'sperantiel' relativement à l'universalité du salut (optimisme trop souvent ressenti par d'aucuns comme un sapement de l'esprit missionnaire véritable) et une volonté missionnaire authentique ». Voir ci-dessous p. 184.*

De nos jours, la préoccupation « missionnaire » des catholiques se concentre toujours plus intensément sur l'Amérique latine. Les revues nous rappellent régulièrement qu'un tiers des membres de l'Eglise vit dans cette partie du monde et que l'équipement pastoral dont ils disposent est nettement insuffisant. Afin d'obtenir de tous les fidèles le vaste effort requis pour faire face à cette situation, on se réfère avec insistance aux appels des derniers papes. On en souligne encore l'urgence en dépeignant dramatiquement la pauvreté, l'injustice sociale et tout ce qui fait le lit du communisme sur ce continent. La réponse des chrétiens d'Europe et d'Amérique du Nord a été assez substantielle et révèle de leur part, en certains cas, un intérêt sans précédent pour les affaires de l'Eglise en dehors de leurs frontières nationales.

Toute cette sollicitude est certes pleinement justifiée, mais il en émane une théorie susceptible d'affecter gravement le destin d'une église qui se veut *catholique*. C'est une thèse qui est mise en œuvre concrètement plutôt qu'expressément érigée en principe. En termes clairs, elle se formulerait ainsi : « Dans la répartition des ressources missionnaires de l'Eglise, il faut maintenant accorder la priorité aux besoins pastoraux des fidèles d'Amérique latine ». Dans ce mouvement, en effet, l'attention se porte rarement sur les populations sud-américaines *jamais encore* évangélisées, telles par exemple les tribus habitant les forêts de l'Amazonie.

Cette nouvelle orientation de l'activité missionnaire a déjà provoqué quelques discussions ¹, mais il nous faut y réfléchir encore si nous ne voulons pas risquer de faire, avec beaucoup de zèle, ce que T. S. Eliot appelait : *the right thing for the wrong reason* (l'action juste pour le mauvais motif). Ce serait – si ce n'est pas déjà ! – « le pire des abandons » : car ce qui est ici en cause, ce n'est rien moins que notre façon de comprendre la mission de l'Eglise adressée au monde entier ; à toutes les nations. Impossible d'en éluder allégrement les conséquences en affirmant que « l'Eglise existe maintenant dans presque tous les pays » ², ou qu'il est « clair qu'elle se trouve désormais dans la même situation en Occident que partout ailleurs » ³. Ces fantaisies, si souvent avancées, on ne les rend pas plus croyables en ajoutant que n'importe quel service de la mission de l'Eglise mérite le nom d'activité missionnaire ⁴.

Sans nier l'urgence du problème qu'affronte l'Eglise en Amérique latine, et sans vouloir en aucune manière en minimiser les dimensions, il serait peut-être temps de s'interroger sur cette nouvelle orientation de l'activité missionnaire. Des questions précises nous permettront de dégager quelques-uns des éléments dont devrait tenir compte une réponse sérieuse. Mais dans cette recherche, il faut d'abord ne pas perdre de vue quelques données fondamentales.

un état de choses à ne pas oublier

Deux mille ans se sont écoulés depuis que le Seigneur nous a ordonné de « prêcher l'Evangile dans le monde entier » (Matt. 28, 19) et de convoquer les témoins qu'il s'est choisis « de toute race, langue, peuple et nation » (Apoc. 5, 9), en précisant que de cela dépendaient son avènement ainsi que l'achèvement du monde (Matt. 24, 3, 14). Or actuellement, plus de quatre-vingt-dix pour cent des membres visibles de l'Eglise se trouvent encore en Europe et dans les Amériques, cependant que l'Eglise ne consacre pas cinq pour cent de ses efforts au travail missionnaire proprement dit parmi les autres peuples du monde qui

n'ont pas encore été évangélisés une seule fois, et qui constituent les deux tiers de cette humanité qui croît si rapidement, là surtout où l'Eglise n'a jamais été, même imparfaitement, établie. Sur un total d'environ 425.000 prêtres, on estime qu'il n'y en a guère plus d'un millier qui soient exclusivement ou principalement consacrés à ceux qui n'ont même pas encore entendu le nom de leur Sauveur ⁵. Même dans ces pays qu'on appelle « territoires de mission », l'écrasante majorité des « missionnaires » est absorbée par le service des communautés chrétiennes existantes, et un bon nombre d'entre eux sont accaparés, à plein temps, par un travail de scolarisation bien souvent entrepris à cause des revenus qu'il procure ⁶.

Sans doute les sommes dont l'Eglise dispose pour la Mission sont-elles assez maigres, mais elles sont, de plus, si étrangement réparties que des « tribus sans nombre, des peuples et des nations » sont totalement ignorés. Alors qu'en maints endroits on élève à grands frais des immeubles imposants, bien des missionnaires sont obligés de se débrouiller comme des membres de « clubs » privés. S'il faut accorder désormais la priorité au soin pastoral du troupeau existant et à la « rechristianisation » du monde occidental, le reste des hommes recevra moins que « les miettes qui tombent de la table », et la foi chrétienne demeurera à peu près l'exclusivité de ces pays d'Europe et d'Amérique, où l'on espère voir resurgir, sur les ruines de l'ancienne, une nouvelle chrétienté.

où sont les priorités missionnaires ?

L'Eglise est le signe du salut qui doit être dressé parmi les nations comme une invitation pour tous ceux qui ne croient pas encore ⁷. Les peuples qui n'ont pas

1 / Cf. R. HOFFMAN ofm conv., *Latin America in the Church's global mission: What priority?* dans *America*, 15-1-66 ; T. E. McCARRICK, *Top priority: A reply*, *ibid.* ; Card. CUSHING, *Are we doing too much for latin America?* dans *The Pilot*, 29-1-66 ; *Priority not exclusion* par l'éditeur, *ibid.* ; E. HILLMAN cssp, *Mission: the fundamental theological issue* dans *Continuum*, 1966, n. 1, pp. 142ss. Voir aussi *Des prêtres pour l'évangélisation du monde* (éditorial) dans *Le Christ au monde*, 1966, n. 3 ; et *Chute des vocations missionnaires et aide à l'Amérique latine*, *ibid.*, n. 4.

2 / E. L. SMITH, *The Earthquakes of God* dans *Christianity, a personal mission*, World horizon reports, Maryknoll, N. Y. 1964, n. 30, p. 36.

3 / *Missions in a new age* dans *Herder Correspondence*, juin 1965, p. 183.

4 / Cela vient de ce que l'on confond l'activité proprement missionnaire avec les « divers ministères » et activités par lesquels se réalise la mission globale de l'Eglise, si bien que la fonction missionnaire finit par recouvrir tout ce qui vise à l'accomplissement des tâches de l'Eglise. Sur les sources et quelques résultats de cette confusion, on peut voir : *La Mission comme thème ecclésiologique* dans *Conci-*

lium, mars 1966. Dans la critique de ma pensée, telle que je l'avais exprimée avant la fin de Vatican II, le P. A. M. HENRY (*Parole et Mission*, juillet 1966, pp. 495 ss.) ne fait pas non plus de distinction entre la mission globale de l'Eglise, qui n'aura de terme partout qu'à la fin de l'histoire, et son activité spécifiquement missionnaire, qui cède la place en chaque nouveau peuple évangélisé à l'activité pastorale du clergé indigène. C'est ce qui lui permet d'affirmer que l'activité missionnaire se poursuit toujours, même là où la sacramentelle « lumière des nations » a déjà brillé comme un signe et une invitation pour tous ceux qui vivent aux alentours et qui ne croient pas encore. Ainsi conçu, le rôle des missionnaires ne diffère pas, en pratique, de l'activité pastorale qui consiste à rassembler les brebis dispersées là où l'Eglise se dresse déjà sur de solides fondations indigènes.

5 / Cf. *Le Christ au monde*, 1966, n. 3, p. 217.

6 / N.d.l.r. Cf. *Spiritus*, n. 27, p. 194, n. 11. L'auteur parle de ce qu'il voit en Afrique de langue anglaise.

7 / Constit. *De fide catholica* de Vatican I (*Denzinger*, n. 1794).

8 / *Lumen gentium*, n. 1, 9, 13, 48, 69.

encore été invités ont-ils moins besoin de l'Eglise que ceux pour qui ce signe a déjà été rendu visible? Faut-il que les missionnaires jettent encore les semences de la foi dans les mêmes champs déjà fécondés (Matt. 13, 24-43), alors qu'il reste tant de terrains jamais encore ensemencés? Bien des textes bibliques éclairent la nature *eschatologique* du travail missionnaire, et tous suggèrent que la « rechristianisation » n'est pas l'affaire des missionnaires.

Les missionnaires ont-ils été appelés tout d'abord pour prêcher l'Evangile « là où le Christ a déjà été annoncé », et pour rebâtir l'Eglise sur des fondations antérieures? La réponse de Paul est négative (Rom. 15, 20 ; 1 Cor. 3, 10-15). Ils ne devraient pas davantage – selon lui – se laisser absorber par le soin pastoral de ceux pour qui l'Eglise a déjà été établie (1 Cor. 1, 17), alors que tant d'autres n'ont pas encore vu, même d'une manière imparfaite, le signe de leur salut dressé chez eux sur des fondations indigènes. Toutes nos questions peuvent aussi bien se ramener à une seule : Où situer exactement les priorités dans l'organisation de l'activité missionnaire? Les sociologues, pas plus que les journalistes, ne peuvent fournir à eux seuls une réponse adéquate. Ce problème relève d'abord des théologiens, et la solution devrait en être trouvée dans le sens qu'a l'Eglise de sa première raison d'être sur terre, comme rassemblement *sacramentel* et *eschatologique* de l'humanité.

de quelle manière l'église est-elle appelée à incorporer l'humanité ?

Selon l'enseignement de Vatican II, l'Eglise apparaît avant tout comme un sacrement de « lumière pour les nations », un signe eschatologique qui existe pour *tous* les peuples et qui se forme à partir d'eux tous⁸. Ce rassemblement « n'inclut pas *réellement* tous les hommes » (*ibid.*, n. 9) dans leur totalité numérique et, par le fait, il n'y a pas non plus à espérer qu'il coïncide un jour avec le tout de l'humanité, laquelle n'existe pas tout à la fois, mais seulement dans une succession historique de lieux et de générations.

L'Eglise n'en est pas moins, « pour toute l'assemblée du genre humain, le germe le plus sûr d'unité, d'espérance et de salut » (*ibid.*); et c'est ce germe qui doit être implanté, tout au travers du monde, comme un signe pour tous les peuples. De cette manière, à travers ceux qui lui sont ou lui seront unis juridiquement, et grâce à la continuité biologique, culturelle et historique, qui les rattache à tous les membres passés, présents et futurs de leur propre nation ou tribu, l'Eglise vise à embrasser *symboliquement* « tous les hommes » ; mais il s'agit d'un symbolisme efficace, de mode sacramentel. En effet, le sens de ce rassemblement ecclésial parmi tous les autres regroupements humains, c'est que la grâce qui, partout et toujours travaille secrètement dans les cœurs, ne trouve qu'en lui sa médiation tangible historiquement réalisée. En s'unissant d'une manière visible

des représentants de chaque peuple, et en s'établissant chez eux, et par eux, sur des fondations indigènes, l'Eglise actualise progressivement, aux yeux de tous les hommes, sa signification universelle pour le salut de l'humanité, en se présentant à eux comme le sacrement de l'unique rencontre salvifique entre Dieu et l'humanité rachetée.

Le sacrement de mariage offre une excellente analogie de l'union de Dieu avec l'humanité, à travers l'Eglise. De même que sa consommation est source de vie à venir, pour ici-bas et pour l'au-delà, de même la sacramentalité de l'Eglise est consommée d'une manière progressive et conduite à son achèvement créateur, en se répandant dans les divers lieux du monde et les périodes successives de son histoire, par l'union sensible du Christ sacramentel et de ses témoins choisis parmi tous les peuples, l'un après l'autre, qui ne l'ont pas encore connu d'une foi explicite. La foi et les sacrements de l'Eglise se réfèrent toujours à la vie future de l'humanité, aussi bien qu'aux manifestations historiques de l'amour que Dieu a témoigné, dans le Christ, pour tous les hommes.

Les catégories par lesquelles l'Ecriture désigne les hommes : les « tribus, les peuples et les nations » (qu'il ne faut pas réduire à des entités purement politiques), valent encore en termes d'anthropologie moderne ; elles englobent toujours l'ensemble de l'humanité, car elles représentent ces groupements dans lesquels la plupart des hommes poursuivent leur destinée commune en solidarité tangible avec les autres. L'Eglise continue sacramentellement l'Incarnation ; pour elle donc, ces catégories sont toujours les symboles essentiels, naturels et universellement adaptés, par lesquels elle assume la « chair » des divers temps et lieux historiques. C'est ainsi qu'elle révèle, parmi tous les hommes, comment prend corps le salut de l'humanité, et sa récapitulation dans le second Adam.

à la manière des « prémices »

A la manière des « prémices » bibliques, les fidèles de l'Eglise représentent d'une manière visible, dans l'histoire, chacun parmi son propre peuple, ceux qui ont répondu ou répondront à l'offre invisible que Dieu fait de sa grâce qui, évidemment, est toujours grâce du Christ, bien qu'elle opère la plupart du temps d'une manière anonyme. Ces prémices visibles de la grâce n'en sont donc pas les seuls fruits. Ils sont la partie qui représente le tout, sans englober explicite-

9 / *Note du traducteur* : littéralement : « chez un nouveau peuple après l'autre ».

10 / Lettre au père Le Vavas seur, 10-4-1844 : *Notes et Documents*, t. VI, Paris (30, rue Lhomond) 1937, p. 112. En 1849, il écrira à Mgr Kobès à Dakar : « Songez bien que vous n'êtes pas seulement pour le présent, vous devez bâtir pour l'avenir. Dix âmes que vous sauverez par une mesure précipitée et mal

combinée, par une mesure qui a bon résultat pour le moment, seront peut-être la perte de plus de cent mille... » (*ibid.*, t. XI, 1940, p. 193).

11 / *The collected works of Abbot Vonier*, Burns and Oates, London 1952, vol. II, p. 124.

12 / Cf. J. BLENKINSOPP, *A changing world* dans *The Tablet*, 19-2-66, pp. 209-210.

ment tous ceux qui répondent effectivement à la grâce dans les diverses nations. De même que le Christ représente tous les hommes, les membres explicites de l'Eglise, en union avec lui, sont là pour tout l'ensemble de l'humanité rachetée. L'Eglise n'est pas encore la totalité de l'œuvre salvifique de Dieu dans l'histoire, mais elle en est le signe incarné qui annonce l'achèvement à venir ; elle n'est pas toute la terre, mais le sel qui s'y trouve ; pas toute la pâte, mais le levain qui y est enfoui ; pas la plénitude finale du Royaume, mais le gage et l'instrument de sa venue.

Même la croissance numérique de la communauté chrétienne gagnerait à ce qu'on s'attache, en priorité, à convoquer le « petit troupeau » toujours parmi de nouveaux peuples⁹. « L'esprit apostolique, écrivait Libermann, consiste plutôt à étendre les frontières de l'Eglise qu'à perfectionner une petite portion »¹⁰. On n'envoie pas des missionnaires simplement pour « sauver les âmes », en convertissant à l'Eglise visible, n'importe où et en tous lieux à la fois, autant d'individus qu'il est possible. Ils n'ont pas non plus directement à s'occuper de convertir tous les membres de tel ou tel peuple déterminé. Ce qui les regarde, c'est de fonder l'Eglise avec un noyau de croyants en chaque nation, « ouvrant (ainsi) la porte de la foi aux païens » (Actes 14, 25-27), et mettant le message à portée de leurs oreilles (2 Tim. 4, 17). « Etablissons l'Eglise, écrivait dom Vonier, et les âmes seront sauvées¹¹. » L'Eglise est le signe qui alerte tous ceux qui ne croient pas encore. Le meilleur moyen de rendre ce signe visible à « tous les hommes » n'est-il pas de fonder toujours plus de jeunes églises parmi les nations? Devenir, d'une manière historique et tangible, la sacramentelle *lumen gentium*, telle est, pour l'Eglise, sa raison d'être fondamentale. Tout le reste en découle et lui est donné pour qu'elle puisse devenir ce qu'elle est.

la hâte des derniers temps

Il n'a pas été dit que l'Eglise s'établirait jamais de façon définitive où que ce soit en ce monde. La terre promise reste incluse dans le domaine eschatologique du « pas encore ». Le peuple de Dieu, en son pèlerinage, sera toujours visible quelque part sur la terre, mais pas forcément dans les pays où il avait tout d'abord dressé sa tente. Essentiellement symbolique, sa présence a valeur de signe sacramentel. Ainsi la réalisation d'une catholicité effective ne sera pas le résultat d'un processus d'accroissement cumulatif. Tous les conciles de l'Eglise, au cours du premier millénaire de son histoire, se sont tenus à l'intérieur des frontières de la Turquie¹². Pourquoi ne discute-t-on pas aujourd'hui de l'urgence d'y envoyer des missionnaires pour y rebâtir l'Eglise?...

Mais répondons d'abord à notre première question. Quelle priorité respecter dans l'organisation de cette mission première qu'a reçue l'Eglise de devenir,

d'une manière universelle et visible dans l'histoire, une lumière pour le monde entier? A l'évidence, la façon la plus directe d'atteindre ce but, c'est d'envoyer des missionnaires successivement à tous les peuples qui n'ont pas encore été évangélisés. C'est seulement en restant fidèle à ce devoir que l'Eglise peut espérer devenir, en fait, ce qu'elle est par vocation : le rassemblement de témoins « de toute tribu, langue, peuple et nation », le signe visible, eschatologique et universel, du salut de l'humanité, la proclamation effective, à tous les hommes, de ce que le Christ a fait pour eux « une fois pour toutes » (Hébr. 9, 26), la présence sacramentelle du Seigneur lui-même parmi tous les peuples, enfin la préparation du monde entier pour le jour de son avènement. Il faut d'abord que cet évangile du Royaume soit annoncé dans le monde entier, en témoignage devant tous les peuples ; et que partout soit planté l'arbre de vie pour le salut des nations, dressé parmi elles en signe d'espérance, invitant tous ceux qui n'ont pas cru encore : « et alors surviendra la fin » (Marc 13, 10 ; Matt. 24, 14).

« Mais le Fils de l'homme, quand il reviendra, trouvera-t-il encore la foi sur la terre? » (Luc 18, 8) Dans les derniers jours, beaucoup apostasieront, avec la montée de la malice humaine, le refroidissement de la charité et les luttes entre nations. Mais « ce ne sera pas tout de suite la fin » (Luc 21, 9). Cela arrive déjà maintenant. Aussi devons-nous nous demander si, en ces derniers jours, le peuple de Dieu reste fidèle à sa mission première qui est de rendre la lumière sacramentelle du Christ présente à tous les hommes? Se « hâtent-ils » vers l'avènement de ce jour (2 Pierre 3, 12)? Ou bien, au contraire, la plupart des chrétiens ont-ils renoncé à leurs aspirations catholiques, pour se consacrer plutôt à préserver la foi et la pratique de ceux qui sont déjà dans le bercail? Cet effort défensif absorbe actuellement plus de quatre-vingt-quinze pour cent des ressources de l'Eglise. Mais, comme nous l'a récemment rappelé dom Butler, une communauté chrétienne qui se replie sur elle-même est condamnée à périr à la fin¹³. Peut-être tient-on là, la raison fondamentale de la baisse dramatique des vocations sacerdotales en Occident, et de la condition moribonde de tant d'instituts religieux.

spécificité de la vocation missionnaire

Saint Paul n'est pas retourné chez les Galates alors qu'ils avaient un besoin urgent de ses services pastoraux, mais il est parti en Macédoine¹⁴. Pourquoi? Bien souvent, l'Apôtre des nations eut à défendre la spécificité de sa vocation

13 / Cf. *Joy in believing* dans *The Tablet*, 5-2-66, p. 154.

14 / Certains exégètes pensent que c'est vers la fin de son long séjour à Ephèse (Actes 19, 10) que Paul reçut des nouvelles inquiétantes des églises de Galatie (fondées au cours de ses 2^e et 3^e voyages. Cf. Actes 16, 6 et 18, 23) et qu'il écrivit sa lettre aux Galates sans rien changer toutefois à ses projets

de départ vers Troas et Philippes (Actes 20, 1 ; 2 Cor. 2, 12-13).

15 / Cf. *Ad gentes*, n. 6 : « L'activité missionnaire parmi les peuples se différencie tant de l'activité pastorale qui s'adonne au soin des fidèles, que des initiatives à prendre pour restaurer l'unité des chrétiens » (traduction Ch. COUTURIER, Apostolat des Editions, Lyon 1967).

missionnaire. Ainsi en est-il encore pour les missionnaires d'aujourd'hui : ont-ils à retourner chez leurs Galates, ou bien doivent-ils passer en Macédoine, là où le Christ n'a pas encore été invoqué? Les Pères du concile ont donné la réponse dans leur décret sur les Missions, fixant comme objet propre à l'activité missionnaire, précisément ceux qui n'ont « pas encore » été évangélisés, ceux parmi lesquels l'Eglise n'a « pas encore » été établie sur des fondements solides et indigènes (*Ad gentes*, n. 6). C'est à ces peuples-là qu'il faut accorder maintenant la priorité dans la répartition des trop maigres ressources missionnaires de l'Eglise.

On a aussi expressément maintenu, dans ce document, la distinction fonctionnelle, qu'énonçait saint Paul, entre l'activité missionnaire parmi les nations et le ministère pastoral exercé là où l'Eglise a déjà été établie¹⁵. Pour accomplir l'unique mission de l'Eglise, il existe en effet « divers ministères » (1 Cor. 12, 5) ; chacune de ces différentes fonctions (Rom. 12, 4-8) doit être respectée pour permettre « l'édification du Corps du Christ » (Eph. 4, 11-16). Chaque vocation complète l'autre, mais en reste distincte par le but qu'elle vise immédiatement. Les vocations missionnaire et pastorale diffèrent l'une de l'autre, tout comme elles diffèrent l'une et l'autre de la vocation monastique. Le travail missionnaire consiste avant tout à établir l'Eglise toujours parmi de nouveaux peuples, comme une réalité indigène et bien enracinée. Par contre, la croissance normale et la consolidation des jeunes églises sur les fondations posées par les missionnaires (1 Cor. 3, 10) reviennent aux pasteurs. C'est à eux qu'il est dit de prendre garde pour voir si l'œuvre qu'ils bâtissent sur l'« unique fondement » résiste ou brûle (1 Cor. 3, 14).

Le mouvement missionnaire entraîne l'Eglise en avant et au-dehors ; c'est grâce à lui qu'elle reste jeune. Dans ce travail, on ne revient pas sur ses pas ; le processus est eschatologique : la fin doit venir un jour. L'Eglise ne fera pas, sacramentellement, parmi les nations plus que le Christ n'a fait en son temps, « une fois pour toutes ». Dans le progressif déroulement des siècles, l'histoire connaît ici ou là, parmi les nations, des phases post-chrétiennes aussi bien que des phases pré-chrétiennes. Les premières ne doivent pas nous troubler plus que les autres. Tandis que la foi meurt dans certains pays, ailleurs elle vient à la vie. En tant qu'événement historique survenant à un peuple après l'autre, l'Eglise a non seulement un début dans le temps mais aussi une fin.

Toutes ces réflexions, bien sûr, ne prouvent absolument rien contre l'urgence pastorale en Amérique latine. Mais on pourrait trouver bien d'autres façons de subvenir aux besoins actuels des fidèles sur ce continent, sans retrancher encore aux engagements missionnaires de l'Eglise auprès des peuples qui n'ont pas encore été évangélisés. Que penser, par exemple, de ces prêtres et de ces religieux employés dans des œuvres d'éducation, ouvertes, en bien des cas, à ceux qui

en ont les moyens plutôt qu'à ceux qui en auraient besoin? Il est peut-être temps de réviser la répartition des ressources de l'Eglise dans le domaine pastoral et éducatif. La « rechristianisation » pourrait tout aussi bien être l'affaire d'un clergé pastoral, transféré d'un pays où l'Eglise existe déjà dans un autre pays où les besoins seraient plus pressants. Mais qu'on permette aux missionnaires, qui sont si peu nombreux, d'aller de l'avant dans leur tâche propre :

Le temps de l'activité missionnaire se situe entre le premier avènement du Seigneur et le second, où l'Eglise, telle une moisson, sera rassemblée des quatre vents dans le royaume de Dieu. Avant que ne vienne le Seigneur, il faut en effet que la Bonne Nouvelle soit proclamée dans tous les peuples (Ad gentes, n. 9).

Ce n'est pas là quelque chose de facultatif, qu'on pourra faire une fois qu'on aura paré à tout ce qui est « réellement important » à l'intérieur des vieilles chrétientés. Comme nous l'apprenons des événements de la Pentecôte et de la vie des Apôtres, c'est le devoir absolument premier de toute l'Eglise, et c'est sa première raison d'être où que ce soit sur la terre : devenir effectivement dans l'histoire, au milieu des nations, le symbole universel du salut de l'humanité. Mais où est cet irrépressible élan de Pentecôte qui a conduit jadis une poignée d'hommes jusqu'aux extrémités du monde qu'ils connaissaient?

Tanzanie, Eugène Hillman cssp

Traduit de l'américain par la revue « Spiritus »

« EXEUNT » SORTIE POUR UNE MISSION SANS BORNES

Rat, écolier jörai, ne va plus en classe. Rentré au village, il a cessé en même temps de s'instruire, ne lit rien, bientôt il ne saura plus lire. Kak a été baptisé lorsqu'il fréquentait l'école des chers frères, à la ville ; sa pratique était exemplaire. Revenu au pays, il ne pratique plus alors qu'il en a la possibilité ; il suit à nouveau la coutume jörai. J'avais un camarade de lycée qu'on appelait Gros. Il a quitté la J.E.C. par manque d'accord avec son président de section ; du coup il a cessé toute forme d'apostolat. Le P. Barbe a quitté son institut missionnaire, faute d'entente avec ses supérieurs. Il a pris une aumônerie dans sa province natale, cessant toute activité missionnaire.

Rat lisait parce qu'il était à l'école, mais il n'a pas été à l'école pour devenir capable de lire seul par la suite. Kak pratiquait parce qu'il était chez les Frères ; une fois sorti, il n'avait plus à pratiquer. Gros faisait de l'apostolat parce qu'il était à la J.E.C. ; il n'est pas venu à la J.E.C. parce qu'il voulait d'abord être apôtre. Barbe était missionnaire parce qu'il faisait partie d'un institut, etc. Le processus est le même, et il en est qui sont prêtres parce qu'ils ont été ordonnés à la fin d'un séminaire sagement suivi.

Un processus de crise s'analyse sans voile, et ce n'est que rectitude de reconnaître dans les attitudes ci-dessus (cas sur lesquels chacun pourrait placer des noms de sa connaissance) un manque de maturité personnelle – que les ethnologues du temps passé auraient qualifié de mentalité pré-logique. Un missionnaire adulte ne dirait-il pas plutôt : « Mon institut pourrait me quitter que moi, je ne me considérerais pas comme quitte avec la mission de l'Eglise, avec ma mission personnelle dans l'Eglise, hors de la réalisation de laquelle je serais un raté » ?

Il est question de réforme, de mise à jour des instituts missionnaires. Je pense qu'après ce préambule, on comprendra que ma réflexion à ce sujet ne parte pas des instituts (pour me demander ce qu'on pourrait bien en faire), mais de ce qui les conditionne : la mission actuelle de l'Eglise. Je travaille pour la Mission, non pour un institut – auquel je n'ai pas à faire de remarques comme

si je n'étais pas moi-même de cet institut. Ma montre retarde ; pour la mettre à l'heure, je ne regarde pas d'abord ma montre mais l'heure de l'Observatoire. Mise à jour? certes ! mais quel jour sommes-nous?

la mission de tout chrétien

Aujourd'hui, je constate un certain nombre d'incohérences dans les nouvelles du monde qui me parviennent à Phu-Bôn. C'est peut-être dû aux multiples réfractions que subissent ces nouvelles, aussi je prétends ne viser personne et ne juger que sur ce qui m'apparaît, mais le critère de jugement est indépendant de l'information.

Des missionnaires, sur le terrain, se découragent en raison de leur inefficacité ou de l'incompréhension des autres, d'un manque de soutien, voire d'une avalanche de critiques. A l'autre bout du monde, les vocations missionnaires se raréfient, comme si les Missions attiraient de moins en moins. Je ne me l'explique que par une certaine méprise, des deux côtés, sur la nature de la Mission. Mais, en même temps, tous et chacun, dans l'Eglise, veulent se dire « missionnaires »¹. Après que l'Eglise ait été définie tout entière missionnaire, on prend bien garde que les missionnaires n'accaparent ce titre – ce qui laisserait les autres frustrés, comme moins chrétiens. La paroisse s'ouvre à la Mission, le diocèse prend une dimension missionnaire, et voilà tous les chrétiens partis pour la Mission, avec un souci de l'homme qu'on leur avait rarement connu. Heureusement qu'il y a des pauvres pour que les riches aient à qui donner ! Pendant que des missionnaires aspirent à la pastorale, des pasteurs se veulent ou se voient missionnaires² et se passeraient bien du ministère des sacrements. Si les uns et les autres sont sincères, c'est probablement qu'il y a eu erreur d'aiguillage. On entend dire : « La catéchèse liturgique c'est une œuvre missionnaire » – du baptême d'enfants de déchristianisés : « C'est la Mission ». C'est le mot du jour, avec le « dialogue » ; et le dialogue se fait missionnaire, la Mission se fait dialogante. Pendant ce temps, les 9/10 des *gentes* n'ont pas d'envoyés à eux ; l'Eglise en est absente. Le missionnaire candide, qui ne peut confondre évangélisation des tièdes et départ *ad gentes*, se demande si on ne ferait pas mieux de

1 / Dans un même arrivage de revues, je lis qu'un évêque de France dit à ses prêtres qu'ils sont tous missionnaires et que le cardinal Agagianian recommande de ne pas étendre le terme de missionnaire à tout ministère...

2 / Au n. 38 d'*Ad gentes*, on trouve un reflet de cette attitude. Noter aussi l'ambiguïté, au n. 39, au sujet de tout prêtre, de : « Leur vie a été consacrée aussi (*etiam*) au service des Missions » (*missionum; missionis* n'aurait-il pas été plus juste?).

3 / La femme jôrai, dont la famille ne consiste, pour toute l'existence, qu'en sa mère et ses sœurs, puis ses filles, et qui ne quitte pas la maison natale,

est marquée jusqu'à la fin de sa vie par un infantilisme persistant.

4 / Déclaration sur l'éducation : n. 2 (des généralités) ; Décret sur la formation des prêtres : n. 20-21 (très succinct) ; Décret sur l'apostolat des laïcs : n. 29 ss. (insiste davantage sur la valeur humaine, culture et personnalité) ; Constitution sur l'Eglise dans le monde : n. 31, 61, 62 (insiste également sur la valeur humaine, sur la maturité) ; Décret sur l'activité missionnaire : n. 21, 25-26 (ces deux derniers numéros, précis et détaillés, concernent à la fois prêtres et laïcs).

laisser dialogue et bavardage pour avoir le réalisme de commencer à apprendre une langue, une langue en laquelle le Royaume des cieux n'est pas raconté.

Le grand responsable, c'est le vocable « mission » par son ambivalence. Il désigne en effet également l'envoi et son terme, et cet envoi peut revêtir bien des formes : mission implicite de tout baptisé à son milieu naturel de vie, mission explicite à tel secteur d'apostolat (avec ou sans mandat canonique). Tout chrétien, du moment qu'il est « apôtre » – et par définition même – peut se considérer comme envoyé (que son activité soit individuelle ou de groupe). Tout prêtre, parce qu'envoyé par son évêque à un poste, est ainsi missionnaire.

Tout homme doit quitter la maison de son père et les jupes de sa mère³. Tout chrétien doit sortir de lui-même, quitter peu à peu son vieil homme en se tendant vers le Christ dans la personne de ses frères. Tout chrétien a une mission originale, qui se réalisera (généralement sans qu'il s'en doute) par sa façon personnelle de témoigner d'un évangile assimilé (informant les gestes de son corps comme les attitudes de son esprit) et cela quelle que soit sa situation.

En toute situation, aujourd'hui, le chrétien rencontre naturellement des chrétiens et des non-chrétiens – même la carmélite qui peut être amenée à recevoir le plombier ou l'électricien, pas nécessairement chrétiens. Et tout est occasion pour le chrétien d'exercer son charisme particulier dans une mission fondamentale, sans recevoir de mandat ou de mission spéciale. Il doit seulement être formé pour devenir levain de son milieu de vie. A ce sujet, il est instructif de rapprocher les textes conciliaires relatifs à cette formation⁴. Ces textes reflètent le même souci de préparer le chrétien à sa mission dans le monde ; ils doivent être pris ensemble, dans la lecture comme dans l'application, afin de ne pas laisser croire que du prêtre – qui est d'abord un chrétien comme les autres – serait exigé moins de valeur humaine personnelle, de culture et de maturité, que de l'apôtre laïc. On s'en souviendra pour la formation du missionnaire ; cette orientation conciliaire positive est nettement opposée à un anti-intellectualisme de type « broussard ».

la mission des missionnaires

Cela dit – et il fallait le dire, non pour contenter tout le monde, mais parce que la mission de chacun est bien réelle – passons à un autre type de cette polyvalente « mission ». Le décret *Ad gentes* (n. 23) nous autorise expressément à limiter l'appellation *Mission* au cas de ceux qui *ad eos qui longe sunt a Christo exeunt*. La définition est claire : le mouvement est une sortie (*exeunt*), pour se rendre auprès (*ad*) de ceux qui sont loin du Christ (*longe*). Le terme de la Mission est un groupe d'hommes, non un territoire ; et par *longe a Christo* il faut entendre (d'après le contexte du décret), non pas seulement des déchristianisés s'éloignant du Christ, mais ceux qui en ont été toujours comme maintenus loin, parce que

l'Evangile ne leur est pas parvenu, tels que se trouvaient tous les hommes (moins quelques disciples) quand Jésus a commandé : *Euntes docete*.

Etant donné que les trois quarts des efforts de l'Eglise, de son personnel, de ses ressources, écoles et universités, théologiens et docteurs, pasteurs et religieux, sont consacrés à cette petite portion de l'humanité qui est aujourd'hui chrétienne, il n'est que juste qu'une poignée de missionnaires (au sens où je l'entendrai dorénavant) se consacre exclusivement au service des autres – et encore, parmi ces missionnaires, combien en reste-t-il qui ne soient pas accaparés par le ministère auprès des chrétiens dans les jeunes églises⁵? Combien y a-t-il, de par le monde, de missionnaires réservés pour les *gentes longe a Christo*? Aucun programme valable de réforme dans les institutions missionnaires de l'Eglise qui ne soit conditionné par la situation *présente* de ces hommes. Celle-ci doit être analysée de près, car c'est pour ces hommes qu'on est missionnaire⁶ et qu'on veut l'être mieux.

Il est des milieux humains où ne se trouve aucun chrétien, et c'est le cas le plus fréquent sur la terre : soit des pays entiers – voire des portions de continent – soit des groupes homogènes à l'intérieur de pays plus ou moins chrétiens⁷. Pour l'évangélisation de ces hommes *longe*, un chrétien n'a de responsabilité que collective, un évêque que collégiale⁸ ; c'est l'affaire de toute l'Eglise, non pas d'un diocèse ou d'une nation⁹. Si aucun chrétien n'y est envoyé, ces milieux ignoreront indéfiniment le message de l'Evangile, la direction de leur existence, le sens de leurs efforts. Là, il n'est plus question de la mission ordinaire du chrétien qui témoigne naturellement dans son cadre de vie ; il faut une intervention spéciale des responsables de l'évangélisation du monde – correspondant au charisme spécial de certains, parmi les chrétiens – pour introduire une présence chrétienne, là où l'Eglise visible est totalement absente. C'est cette mission extraordinaire qu'il était devenu classique d'appeler « les Missions ».

Ces masses de l'absence réclament une mission spéciale (sans quoi personne n'ira), un personnel spécialisé et une formation spécifique. Cela dépasse la condition

5 / Cf. *Ad gentes*, n. 30 : « L'évêque doit veiller à ce que l'activité apostolique ne soit pas limitée aux seuls convertis, mais à ce qu'une part égale d'ouvriers et de subsides soit destinée à l'évangélisation des non-chrétiens ».

6 / Et non pour le service de structures ecclésiales.

7 / Par exemple : il n'y a pas de chrétiens en Afghanistan, il n'y a pas de chrétiens dans le groupe jôrai, au cœur du Vietnam. Vus d'Asie, les pays à chrétiens sont bien peu de chose... du moins quantitativement.

8 / Sauf, bien entendu, l'Ordinaire sur le territoire diocésain duquel se trouvent ces hommes, puisque (presque) tout homme en ce monde est pris en charge (théoriquement) par une église locale ; quoique pratiquement cet Ordinaire ne puisse souvent pas

exprimer concrètement sa sollicitude sans faire appel justement à des missionnaires.

9 / Il me semble que le « parrainage » d'une nouvelle église par un vieux diocèse n'est pas conforme à la responsabilité collégiale de la mission universelle ; de même un institut missionnaire national (ou organe des diocèses d'une nation). La coordination doit être « capitale » et l'activité missionnaire de l'Eglise davantage internationalisée.

10 / *Missus intrat in vitam et missionem Ejus qui « seipsum exinanivit »* (*Ad gentes*, n. 24 : L'envoyé entre dans la vie et la mission de celui qui « s'est anéanti ») ; dans le même sens, *Phil. 2, 7* est cité trois fois dans le décret *Perfectae caritatis* (n. 1, n. 5, n. 14). L'esprit du concile associe le missionnaire et le religieux à la Passion (martyre) du Christ.

ordinaire du rayonnement chrétien. Cela ne veut pas dire que le chrétien, dans cette situation, soit à considérer comme une exception, voire comme une anomalie : il exerce une activité normale de l'Eglise, l'aspect le plus important de sa fonction missionnaire, une ouverture « catholique », une référence à l'absolu. Faute de ce prolongement, la mission ordinaire des chrétiens se scléroserait, car elle ne serait nulle part poussée jusqu'au bout – comme s'étiolerait la vie chrétienne sans le témoignage des religieux. Ces deux absolus du *témoignage* sont deux formes diversifiées (parfois confondues : le religieux-missionnaire) de l'unique et primitif *martyre* de l'Apôtre – à l'origine, acte des Douze, c'est-à-dire de l'Eglise comme un tout, comme extension du témoignage du Christ ¹⁰, – signe de portée universelle débordant ces signes particuliers que sont les églises locales ; ce qui pourrait justifier le statut juridique spécial du religieux et du missionnaire, qui appartiennent à l'Eglise universelle plus qu'à l'Eglise en tel lieu.

le renouveau de la mission dans la fidélité au charisme de son origine

Quels sont donc ces hommes, *longe a Christo*, à partir desquels doit se définir un renouveau de l'activité missionnaire de l'Eglise? Pour les rencontrer il nous faut *sortir*, peut-être non seulement de notre douillette maison et de notre confortable milieu chrétien, mais aussi de conceptions anachroniques qui ne sont pas étrangères à la crise actuelle de désaffection pour « les Missions », désaffection compensée, en quelque sorte, par un élargissement de la notion de mission dont la trajectoire se trouve en même temps raccourcie : « Je suis envoyé à mon voisin de palier » ; « Ma mission commence au pas de ma porte » ; on pourrait même la faire commencer en un soi intime non encore converti.

Les bénéficiaires de la mission d'évangélisation furent d'abord les proches de Jérusalem, de Judée, puis les limitrophes de Samarie, puis les lointains des confins de la terre (Actes 1, 8). Les disciples n'attendent pas que leur « quartier » soit chrétien pour songer aux autres ; dès l'origine de l'Eglise, la répartition symbolique des circoncis et incirconcis (Gal. 2, 7) exprime cette ambivalence de la Mission, signalée plus haut, dans le synchronisme de la « tache d'huile » et du « parachutage ». *Omnibus qui longe sunt* (Actes 2, 39) est l'objectif des Douze, plus particulièrement typifié en Paul envoyé *in nationes longe* (Actes 22, 21) – *longe* non au sens géographique, mais *longe a Christo* comme l'explique *Ephésiens* 2, 13. Paul, disant de lui-même qu'il « se tourne vers les païens » (Actes 13, 46), limitera son apostolat « aux régions où l'on n'avait pas invoqué le nom du Christ » (Rom. 15, 20, citant Is. 52, 15 qui se trouve dans un contexte du Serviteur souffrant – passion et martyre du missionnaire). C'est ce fondement scripturaire et traditionnel qui est à la base du décret *Ad gentes*, notamment des n. 6 et 23 et, c'est remarquable, toujours en relation avec la *kénose* du Christ. On pourrait être stupéfait qu'actuellement un si faible *quota* des énergies de

l'Eglise soit effectivement affecté là où le Christ n'est pas connu. La progression de l'activité missionnaire l'explique, et c'est justement ce qu'il importe de savoir si l'on veut entreprendre une réforme et rectifier une action infidèle (au moins matériellement) au charisme de son origine.

priorité aux masses de l'absence

La mission de l'Eglise s'est d'abord portée dans toutes les directions (Asie, Afrique et Europe) ; puis vers les peuples « découverts », et à mesure de cette découverte – c'est le cas notamment de l'Amérique, christianisée par des missionnaires issus des pays colonisant. Par la suite se manifeste un gros effort missionnaire, contemporain des prétentions de l'Europe sur l'Asie et l'Afrique, effort s'accroissant progressivement là où est enregistré un résultat – par là-même, il y a interaction d'accroissement entre résultats d'une part et, d'autre part, personnel et moyens mis en œuvre. Ce courant missionnaire est comparable à un fleuve creusant son lit, qui pénètre en terrain mou et s'y élargit, mais se détourne quand il rencontre un obstacle – ce qui pourrait trouver une justification en *Matthieu 10, 14*, à condition d'oublier que « le Verbe est venu chez les siens », que « les siens ne l'ont pas reçu » (Jean 1, 11), mais qu'il y est resté, jusqu'à y être mis à mort (du danger d'isoler un verset d'un ensemble révélé).

Peut-on reconnaître des groupes humains où la Mission « prend », et d'autres où elle reste apparemment sans résultat? En pays de bouddhisme, une infime minorité se convertit ; au sein de l'hindouisme de même ; l'islam est impénétré. Chine et Japon, Inde et Etats hindouisés, pays musulmans d'Asie et d'Afrique restent imperméables ; les Philippines font exception, ayant suivi un processus les apparentant davantage à l'Amérique latine qu'au Sud-Est asiatique ; le Vietnam fait exception aussi, à un moindre degré, parce que justement moins bouddhiste qu'« animiste ». Dans tous ces cas, c'est la *religion* des hommes qui fait obstacle à l'évangélisation. Hindouisme, bouddhisme, islam : les grandes religions sont « inentamées ».

Où des peuples entiers se convertissent-ils, par groupes de villages, régions entières, voire roi en tête? En Afrique noire (d'où la classique association d'idées : Missions-Afrique noire), comme autrefois en Europe barbare, et peut-être pour la même raison : pas de grande religion qui fasse obstacle, mais des formes d'« animisme », c'est-à-dire, plus précisément, un culte des forces supranaturelles, sur base d'hénothéisme, avec mentalité mythologique et propension au syncretisme. Parmi les religions non chrétiennes, celle qui s'est montrée la

11 / Je n'oublie pas que la conversion est grâce, donc gratuite, hors de toute précision (et je crois l'avoir constaté) ; mais grâce suppose nature, et les

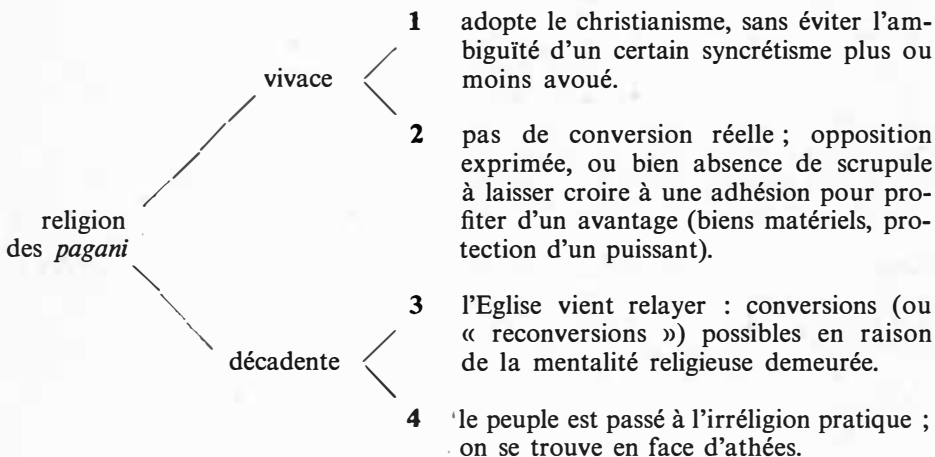
données de celle-ci autorisent la prospective sans qu'il y ait manque de foi ou de bienveillance.

moins réfractaire à l'évangélisation est donc celle de ces masses de *pagani* (celle qui n'a pas de nom en « isme ») : Amérindiens, Africains, Indochinois, Océaniens.

Quand on a tendance à identifier Mission et conversion, ou à faire de celle-ci la raison d'être de celle-là, il est bien naturel de renforcer le personnel missionnaire là où cela rend, ne maintenant que des témoins (présence silencieuse ou œuvres sociales) auprès de ceux qui ne se convertissent pas – et certains se demandent si c'est bien encore la Mission.

Cette évolution de la situation missionnaire réclame d'être regardée de plus près ; la conception que l'on se fait de la Mission peut s'en trouver modifiée.

Pourquoi la religion des *pagani*, à l'opposé des grandes religions, a-t-elle cédé au christianisme – alors qu'en Afrique, par exemple, on la dit encore bien vivante – et a-t-elle vraiment cédé ? L'analyse des situations conduit à des conclusions (peut-être à discuter et certainement à nuancer) résumées dans le tableau suivant :



Dans les cas 1 et 2, les « conversions » sont pour le moins ambiguës ; dans le dernier cas, elles sont rares et individuelles ; les conversions authentiques et notables seraient donc à chercher dans le cas 3, qui va se faire de plus en plus rare ¹¹.

Aujourd'hui que les missionnaires, selon ce que je peux estimer, d'une part, ne comptent pas (ou plus) sur l'appui des pouvoirs de ce monde, ne partagent pas (ou plus) l'autorité d'une puissance colonisatrice et qu'ils hésitent de plus en plus (ou se refusent) à prendre des moyens nuisant à l'authenticité de l'acte de foi et que, d'autre part, les *pagani*, évoluant, réagissent à tout ce qu'ils croient aliénation, je crois que la Mission chez ces *pagani* va devenir de même type

qu'en pays de bouddhisme ou d'islam (si la religion demeure vive) ou en Occident athée (dans le cas contraire). Chez les Jörai, je fais l'expérience de *pagani* qui ne se convertissent pas et je ne vois pas pourquoi ils seraient une exception. Les uns s'acharnent à suivre des restes vivaces de religion traditionnelle, les autres versent dans l'athéisme pratique ; un nombre infime se tourne vers l'Eglise – et cela suffirait à justifier la présence du missionnaire, aux yeux du monde car, aux yeux de la foi, le résultat n'entre pas en ligne de compte ; cette présence est nécessitée du côté des hommes par leur droit au signe, du côté de Dieu par l'amour du Christ qui est avec tous les hommes et n'en laisse aucun *longe*, même aux Enfers où il est descendu – et, dans l'économie d'Incarnation-Rédemption, cet amour exige un signe.

Certes, j'entends dire qu'il y a encore des peuples païens appelant le missionnaire de leurs vœux, et se laissant évangéliser pour des motifs purs ou purifiables, mais ce ne me semble pas devoir être le sujet numéro un de la préoccupation missionnaire de l'Eglise. Par leur vœu même, ces hommes sont sur la voie du salut, tandis que la libération des autres (infiniment plus nombreux) pose un problème autrement angoissant. Le missionnaire qui arrive, là où il était attendu, a presque d'emblée un travail de pastoration (pastorale du catéchuménat). Ne peut-on croire, en se basant sur les sentiments naturels et nullement répréhensibles des chrétiens, que ce genre de situation manquera moins d'un minimum de personnel qu'une mission plus dépourvue de « succès » ? Toujours est-il que c'est ce que les faits actuels permettent de constater et, si l'on n'y remédie pas, l'Eglise souffrira d'un « défaut » pour ne pas s'être enfouie dans des masses où l'Esprit attend.

Dès aujourd'hui, ces masses de l'absence doivent être son premier souci ; demain, et de plus en plus, le missionnaire aura à être envoyé à ceux qui ne le demandent pas du tout. Priorité aux plus loin (loin des signes concrets du salut) – et peut-être sont-ils restés loin parce qu'ils sont plus difficiles (on m'a pourtant enseigné qu'une bonne méthode de travail consiste à commencer par ce qui est le plus difficile).

la mission face à un deuxième tournant

C'est là, essentiellement, que je vois la Mission de demain. C'est un deuxième tournant à prendre, car on en a déjà pris un, en s'en apercevant souvent après.

12 / Malgré un titre prometteur : *A temps nouveaux, Mission nouvelle*, les Actes du congrès missionnaire international de Lyon en 1962 (*Ed. du Centurion*) ne sortent des généralités que pour entrer dans le détail de la coopération, du côté des chrétiens (type Œuvres pontificales missionnaires), sans rien apporter de nouveau quant à la Mission proprement dite. Le premier schéma pour *Ad gentes* était de la même

veine, et le chapitre VI du décret promulgué en conserve des traces.

13 / Application du décret *Ad gentes*, le *Motu proprio* « *Ecclesiae sanctae* » envisage ces « moyens nouveaux »... mais il reste à « étudier comment » (n. 18, § 1, *La Documentation catholique*, 4-9-66, col. 1469).

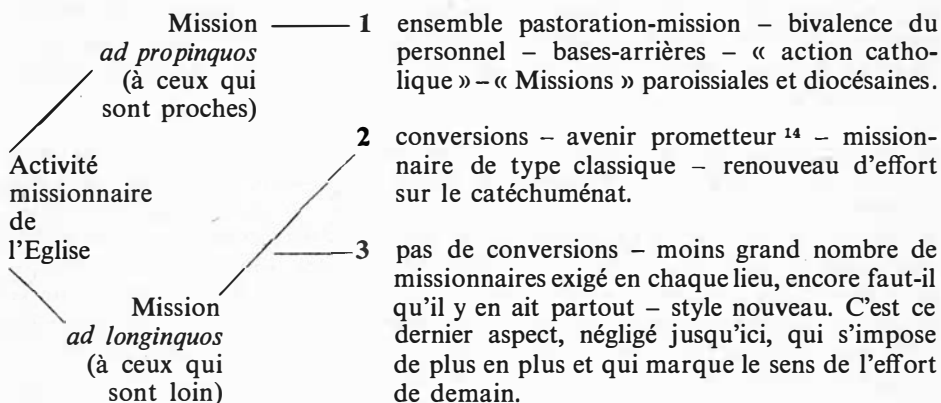
Le missionnaire, du type autrefois classique, était dans un territoire confié à son institut (on ne parlait pas encore des jeunes églises) ; il avait son district, ses ouailles ; il était convertisseur, meneur, voire chef de tribu ; s'il n'avait pas de fidèles, on se serait demandé ce qu'il était allé faire ; s'il n'avait même pas de catéchumènes, il aurait bien cru alors n'avoir rien à faire. Je reconnais que cette présentation simplifiée, mais l'un ou l'autre de ces traits s'applique à des personnages connus ; l'hagiographie missionnaire (qui n'est pas que légendaire) illustre ce type, et a contribué à constituer le portrait-robot.

En raison directe de ses résultats positifs, le missionnaire a vu naître un clergé local, que son action même a engendré et formé, clergé pouvant progressivement assumer toutes les fonctions qui étaient primitivement exclusivement les siennes – et cela plus rapidement que la progression au plan social (les pays de mission ont eu des prêtres avant d'avoir des ingénieurs, administrateurs, et avant de pouvoir se passer d'aide technique étrangère). Ce processus, normal et voulu, a placé le missionnaire dans une situation nouvelle : à côté (seulement plus ou moins intégré) d'un presbyterium local, sous la conduite d'un évêque autochtone. Le missionnaire est alors demandé (par un épiscopat local désormais responsable – c'est à lui qu'est confiée l'évangélisation de son territoire) pour compléter une *insuffisance*, et non plus exigé pour parer à une *absence*. Ce tournant est pris ; le mouvement a même débordé le missionnaire classique, car l'évêque demandeur peut s'adresser à d'autres instituts et même se passer de tout institut, en recevant des prêtres (comme les laïcs, au plan de la coopération) envoyés comme appoint temporaire. Cet aspect d'auxiliariat a indubitablement marqué le personnel missionnaire ; je ne le crois pas étranger, d'une part, à une désaffection pour le « métier » et, d'autre part, à l'estimation que n'importe qui peut être envoyé dans ces conditions, sans formation *spéciale* – ces deux attitudes sont liées et semblent signifier qu'on a été pris de court, sans repenser le problème missionnaire en fonction, et des impératifs de l'Évangile, et des exigences des temps modernes ¹².

La nouveauté de la conjoncture n'a échappé à personne ; mais on s'évertue à justifier la Mission toujours nécessaire, à chercher des emplois pour lesquels le personnel missionnaire serait irremplaçable, à essayer de nouvelles formules d'envoi (temporaire et exclusivement diocésain) – en même temps qu'on répète que la Mission est partout et qu'on peut être missionnaire sans s'expatrier – sans aller jusqu'à imaginer un nouveau mode de mission, celui-là même que je considère comme essentiel. On perçoit le besoin d'un renouveau, on parle de « moyens nouveaux » ¹³ sans dire lesquels ; l'objectif semble échapper, sauf à quelques pionniers travaillant (ou ayant travaillé) en dehors des structures prévues. Comment s'étonner après cela que les missionnaires des instituts se sentent mal à l'aise, qu'un appel comme celui de *Fidei donum* trouve peu d'écho, que la baisse du recrutement ne s'arrête pas ?

la mission de demain

Il ne reste qu'à (bien) prendre le deuxième tournant, à corriger l'optique en se tournant résolument vers le monde de l'absence. Pour qu'il y ait Mission, il suffit qu'il y ait envoi à un groupe d'hommes qui ne sont visiblement pas de l'Eglise : il n'est pas nécessaire d'avoir en vue (immédiate) la plantation d'une église locale – celle-ci pourra rester longtemps en germe dans la communauté que forment ces hommes *longe*, et en signe dans la personne concrète de l'envoyé. La seule conduite, « parlante », de l'envoyé est déjà évangélisation, sans que soit requis le prêche en chaire (ou en place publique) ou toute autre trompette kérygmatique. Parler en ces cas de pré-mission et de pré-évangélisation, c'est empêcher d'entendre que la Mission de demain se trouve justement là. Le serviteur de cette Mission ne jalouse pas le ministre de la pastoration – s'il est prêtre il est véritablement et mystiquement pasteur, même si les hommes auxquels il est envoyé ne le reconnaissent pas comme tel – ; il n'est pas pressé d'avoir des fidèles qui feront de lui un curé de paroisse ; il a autre chose à faire. Il est l'Eglise, signe de la relation de ces hommes à Dieu ; il est témoin et poteau indicateur ; pont vivant jeté de l'Eglise sur le monde ; il est éveilleur de conscience, et question posée aux hommes. Il ne pourra souvent pas s'appuyer sur des œuvres (écoles par exemple), qu'on ne le laissera pas édifier. De l'agir-sur, on passe à l'être-avec. Cela nécessite une formation, non seulement spirituelle, mais psychologique, renouvelée en vue de la justesse de son attitude personnelle et de son regard sur les hommes. Selon l'accueil du milieu, admettant une présence spirituelle ou ne comprenant qu'un service dans les cadres du pays, se diversifieront des modes de réaliser cette Mission dont le fonds commun est : pourrissement de la graine en terre, fermentation du levain en pâte.



14 / Dans ces conditions il y a, tôt ou tard, clergé originaire de ce milieu, et donc avenir d'auxiliarat pour le missionnaire.

15 / Noter l'importance d'un aiguillage initial à ne pas manquer.

La Mission *ad propinquos* est celle que remplit tout chrétien dans son milieu de vie, milieu où chrétiens et non-chrétiens se côtoient et où, par la médiation d'un apostolat bien conduit, les non-chrétiens (ne formant pas un groupe homogène et isolé) ne sont pas éloignés des moyens de salut.

deux charismes différents

La Mission *ad longinquos* (mission, au sens strict, du décret *Ad gentes*), qui m'occupe ici, semble bien devoir être remplie par des missionnaires de deux sortes. Même si on est gêné par ces catégories – étrangères à qui pense en termes de « missionnaire bon à tout faire », sans formation spécifique – on est obligé de distinguer celui qui exerce une fonction d'auxiliariat (au sens de « service d'une église existante ») et celui qui va où il n'y a rien ; ils ne sont pas permutable, leur situation suppose des charismes et une préparation différents¹⁵. Le missionnaire étranger, auxiliaire d'un clergé autochtone, est une nécessité aujourd'hui, et peut-être longtemps encore. Mais, qu'il soit mêlé au clergé de l'église locale, ou qu'il travaille à côté (dans un district provisoirement confié à des missionnaires) à une œuvre que le clergé local pourrait réaliser s'il était assez nombreux, il sera de plus en plus auxiliaire par rapport à sa condition passée. Dans cette conjoncture, les problèmes de recrutement et d'envoi des « envoyés complémentaires » se réduiront à une question plus générale de répartition du personnel entre les diocèses (comme cela peut, ou pourra, se faire entre deux diocèses de France, par exemple), sans oublier toutefois que l'envoi d'un auxiliaire étranger, même pour un temps limité, suppose une préparation spéciale. Les instituts missionnaires actuels répondent à peu près à cette sorte de besoin, encore qu'insuffisamment quant au nombre des envoyés (une meilleure coordination avec l'épiscopat d'origine s'impose), et quant à leur formation (le programme d'études reste à établir).

Mais, en nous situant de nouveau du côté des hommes de notre planète, restent ces masses d'où l'Eglise est absente – là où il n'y a pas de conversions, où les hommes restent *longe*, soit parce que personne n'est venu les évangéliser, soit parce qu'ils s'y refusent. Certes, ils se trouvent bien sur quelque circonscription ecclésiastique, mais hors d'atteinte du clergé ordinaire – et là, ce n'est plus une question de quantité de personnel mais de mode de présence et donc de formation initiale. C'est le cas de peuples que la religion ou la politique (ou les deux à la fois) maintiennent loin de l'Eglise ; de groupes entiers, que des barrières psychologiques et sociales tiennent à l'écart des paroisses constituées et de leur rayonnement apostolique ; de minorités ethniques encore, c'est-à-dire, finalement, de la plupart des hommes de notre terre. Etre *longe* et n'avoir pas de moyens de se rapprocher est le cas « normal » des hommes, aujourd'hui. Se porter au

plus près des plus loin pour les rapprocher, telle est la vocation missionnaire qui y correspond ; mais en fait, actuellement, elle paraît presque une anomalie. Ce schéma de la situation est plus que parlant, il est criant.

ou bien... ou bien / le sort des instituts missionnaires

Si, pour structurer un renouveau de l'activité missionnaire de l'Eglise, on part, comme je le fais, de la situation réelle des hommes et non de l'état présent des instituts voués à la Mission, avec leur optique traditionnelle qu'on voudrait seulement « accommoder », on voit que l'objectif primordial consiste en ces masses, auxquelles des chrétiens ne se sont portés qu'exceptionnellement, et justement en dehors des structures classiques. Il faut constater cela avant toute prévision de réforme et tout programme de formation. S'il n'y a pas d'institut qui, *hic et nunc*, puisse consacrer de préférence ses membres (c'est-à-dire la majorité de ses membres) aux hommes les plus « loin », alors on ne peut qu'espérer que l'Esprit suscitera de nouveaux apôtres.

Les responsables des instituts existants pourraient objecter qu'ils n'arrivent déjà pas à satisfaire les besoins des jeunes églises pour un ministère de type classique. Mais on peut dire aussi : pourquoi faire partir des prêtres, alors que la France en manque ? l'objection est du même ordre. Depuis l'âge apostolique, l'Eglise ne calcule pas ainsi. Ou bien ¹⁶ les instituts actuels consacreront dès maintenant une part, progressivement plus importante, de leur personnel à l'objectif numéro un, laissant à la coopération inter-diocésaine le soin de pourvoir à l'auxiliariat (tout en offrant leurs services pour la formation préalable des coopérateurs), ou bien ils seront relayés par des formes nouvelles pour prendre en charge les plus délaissés – c'est-à-dire la majorité des hommes –, auquel cas il ne serait pas étonnant que leur recrutement tarisse, et dans la mesure même où ils ne seraient pas coordonnés à l'entraide épiscopale.

Je crois voir dans la situation de fait créée par *Fidei donum* – qui a accordé les évêques (non sans les gêner intimement) pour signifier leur part active dans l'évangélisation du monde – en dépassant l'effet de surprise, un signe providentiel, une invitation qui, loin de poser un nouveau problème, pourrait résoudre celui qui nous occupe : aux « instituts » ¹⁷ d'envoyer leurs membres là où personne ne va, aux diocèses d'envoyer du personnel là où une juste répar-

16 / Cf. p. 209 : envisager une éventualité n'est pas mettre en demeure de choisir.

17 / « Instituts », au sens large de : diverses formes concrètes que peut prendre l'activité missionnaire en tant qu'exercice de la responsabilité universelle de l'Eglise, récapitulée en un organisme coordonnant intuitions et élans charismatiques.

18 / On a fait une remarque semblable au sujet des missions des Eglises réformées. Leurs promoteurs avaient pris leurs distances par rapport aux dénominations confessionnelles établies.

tition l'exige. Cela présente le double avantage de libérer les missionnaires-d'instituts du ministère auprès de chrétiens, et d'ouvrir concrètement les diocèses à l'apostolat universel ; encore faut-il que les envois, au titre de *Fidei donum*, ne se limitent plus aux pays de culture gréco-latine (dans lesquels j'inclus l'Afrique francophone), mais s'orientent généreusement vers les diocèses d'Asie, où la coopération est encore plus urgente, ce qui nécessite alors une préparation plus poussée et plus longue à laquelle des instituts spécialisés fourniraient leur concours (aisément puisqu'ils assureraient cette formation, et au-delà, à leurs propres membres).

un nouveau type de missionnaire

Quant aux missionnaires *ad gentes longe*, leur formation devrait tenir compte des réalités suivantes :

L'Eglise, minoritaire dans un monde en croissance, est signe et ferment ; eux, a fortiori, seront microscopiques atomes de fermentation en plein milieu des autres hommes mais pas comme eux, grain de levain modifiant toute la pâte, goutte d'eau imprégnant toute la masse qui est à son contact, *epsilon* déclenchant une réaction lente. Forts, centrés, reliés, sous des apparences de faiblesse et d'isolement, ils seront agents de *coalescence* du monde qui se forme ; signes de la fonction « rassemblante » de l'Eglise – sans se cacher que luttes entre nations, divisions entre chrétiens, séparation entre possédants et exploités sont des armes de l'adversaire pour rendre inefficace leur témoignage.

Dans un monde de plus en plus sensible aux progrès techniques, et proportionnellement indifférent aux valeurs religieuses telles qu'elles sont proposées habituellement, ayant déjà repoussé un christianisme inconciliable à ses yeux ou se trouvant incapable d'y reconnaître son bien, les missionnaires auront à présenter non pas un nouveau christianisme, mais l'essentiel de ce qu'ils tiennent comme sûr, par une formulation qui ne le déforme pas aux yeux et à l'entendement des hommes, et surtout par un nouveau mode d'être auprès d'eux, collaborant loyalement, consciencieusement et avec compétence à l'édification de leur cité terrestre, à leur montée humaine ; ils viseront moins le grand nombre à toucher que les profondeurs de leur système de pensée à rejoindre, moins la quantité de vérités à leur révéler que la pointe du message évangélique ; leur œuvre n'est pas d'extension mais de pénétration.

Ce monde est en mouvement, les situations évoluent ; le personnel missionnaire doit être apte et dynamique, les structures souples et provisoires. Ce sont les hommes qui font les instituts et non les instituts qui font les hommes. Il est essentiel, d'abord, de favoriser la naissance de types nouveaux de missionnaires.

Il est notoire, je le rappelle, que les grandes figures missionnaires modernes sont des charismatiques hors des structures des instituts missionnaires classiques¹⁸, des inspireurs bien plus que des fondateurs ; mais, si l'on y regarde de près, fidèles à la tradition apostolique de l'Eglise, et non innovateurs. On peut leur appliquer ce que le décret *Apostolicam actuositatem* dit de l' « apostolat individuel » : « Signe très adapté à notre temps... urgent dans les régions où la liberté de l'Eglise est gravement compromise... sans aucune forme rigide d'institution » (n. 16-17). Certes, la mission de l'Eglise ne saurait se suffire de prototypes, mais il faut établir un milieu propice à la recherche et à l'invention, la structuration suivra. La Providence ne laisse pas l'Eglise démunie quand elle trouve quelques serviteurs sensibles aux signes des temps, elle leur donne une descendance.

C'est ainsi que sont nées les Missions des campagnes, les familles issues de Charles de Foucauld, la Mission ouvrière Saints-Pierre-et-Paul, la Mission de France et peut-être demain un nouveau mode de Mission aux plus éloignés.

L'Esprit Saint nous invite à sortir de nous-mêmes et de notre pays, sortir de la routine et des chemins battus, sortir pour nous rapprocher de ceux que nous avons laissés loin.

Vietnam, Jacques Dournes

RÉNOVATION ET ADAPTATION DES INSTITUTS MISSIONNAIRES

Le concile fait aux instituts missionnaires, comme à tous les autres, une obligation de se renouveler ; il pose le principe de ce renouvellement :

Rénover et adapter la vie religieuse exige tout à la fois, d'une part, qu'on revienne sans cesse aux sources de toute vie chrétienne et au charisme primitif des instituts ; d'autre part, qu'on accorde ceux-ci aux conditions nouvelles de notre temps (Perfectae caritatis, n. 2).

Nous nous proposons ici de limiter notre réflexion aux aspects de rénovation qui répondent aux questions suivantes :

- 1 / Quelle est la raison d'être des instituts missionnaires?
- 2 / Quelle est leur place dans l'Eglise et comment peut-on les valoriser davantage en vue de cette tâche?
- 3 / Leur esprit, leurs constitutions, leurs programmes, leurs méthodes et leurs moyens correspondent-ils à la tâche qui leur est dévolue?

1 / La raison d'être des instituts missionnaires

Sans entrer dans des controverses au sujet de la nature de la Mission, rappelons simplement que la Mission a pour but de rassembler toute l'humanité en un seul peuple de Dieu par la foi en Jésus Christ. L'Eglise entière est mission du Christ dans le monde entier ; mais elle n'est mission qu'autant qu'elle est présence sacramentelle, donc non seulement morale mais physique, dans toutes les parties habitées de la terre. Née il y a deux mille ans, en Palestine, le jour de la Pentecôte, l'Eglise s'efforce depuis lors d'universaliser sa présence par l'envoi d'évangélistes, par des « missions » sur les cinq continents.

Par les « missions », l'Eglise concrétise et actualise sa mission. Elle devient sacrement, signe efficace de la présence du salut, *hic et nunc*, dans telle région. Quand une communauté est rassemblée avec un prêtre, l'Eglise est présente : c'est l'Eglise qui est à Tokyo, à Brazzaville ou à Tamatave.

Théoriquement, là où la hiérarchie autochtone est établie, une communauté chrétienne significative rassemblée, des structures d'évangélisation mises en place, la Mission, d'externe devient interne. Mais, dans la plupart des endroits où la hiérarchie n'a été mise en place que depuis trois quarts de siècle ou moins, l'église ainsi constituée est insuffisante pour assurer et sa permanence et sa croissance. Autrement dit, la nouvelle structure, bien qu'elle confère aux chrétientés nouvelles une autonomie de droit et une dignité égales à celles des chrétientés anciennes, ne les met pas en mesure, dans les faits, d'assurer l'évangélisation des zones géographiques et ethniques considérables au sein desquelles elles se trouvent.

En conséquence, les instituts missionnaires sont requis de continuer à maintenir et à augmenter le nombre de leurs membres dans ces églises nouvelles, pour les aider à se consolider et à appeler à la foi les immenses populations non chrétiennes qui ne sont pas encore converties. Il est évident que cette pratique est conforme à la fin des institutions missionnaires.

L'institut existe avant tout pour les non-chrétiens

Il importe toutefois de souligner que la vocation de ces instituts concerne avant tout les non-chrétiens. Ils ne constituent pas des réserves de prêtres pour les évêques qui en auraient trop peu, des pools de curés, vicaires et professeurs là où le nombre de ceux-ci n'est pas suffisant pour le ministère des chrétiens. Parmi les prêtres séculiers ou religieux, les missionnaires ont leur vocation spéciale, leur rôle particulier à remplir : il leur revient d'évangéliser les milieux non chrétiens, et pas seulement de toucher des individus avec qui le ministère sacerdotal général les mettrait, comme tout autre prêtre, en contact. Actuellement, dans trop de cas, pour des raisons diverses et pas toujours contraignantes, beaucoup d'entre eux sont des pasteurs qui s'occupent à peu près exclusivement des fidèles et n'ont que peu de temps et de moyens à consacrer aux non-chrétiens ; petit à petit d'ailleurs, ils en perdent le goût ; ils ne peuvent plus sortir de leurs occupations, de leurs habitudes, du soin de leur « troupeau », pour aller à la rencontre de ceux qui sont éloignés du Christ. Ainsi, la fin de l'institut, ce pour quoi il a été fondé et pour quoi ses membres y ont adhéré, n'est que faiblement réalisée. Il en résulte à l'extérieur une impression d'inadaptation, à l'intérieur un sentiment de frustration.

L'évêque d'une chrétienté nouvelle a, certes, sur son territoire la responsabilité première de la Mission. Cela ne signifie point qu'il puisse disposer des missionnaires comme il l'entend, sans tenir compte de la fin spéciale de leur institut et de leur vocation personnelle. Nous convenons volontiers que l'appel à l'évangélisation des non-chrétiens n'est pas un monopole de ces instituts, qu'il y a partout, dans le clergé local, des prêtres qui ont entendu cet appel et que l'évêque,

par conséquent, devrait être en mesure d'y répondre. Toutefois, les missionnaires qui partent sont déjà le résultat d'une sélection. Parmi les prêtres ou les candidats au sacerdoce des anciennes chrétientés, ils ont été mis à part, préparés et envoyés pour annoncer la Bonne Nouvelle aux non-chrétiens ; le fait que, parmi les prêtres autochtones, il s'en trouve aussi que Dieu a marqués de cette vocation ne fait qu'étendre à eux l'obligation, pour l'évêque, d'employer chacun selon sa grâce.

Nous ne prétendons pas non plus, évidemment, que les missionnaires doivent être déchargés de toute charge pastorale, ce qui serait absurde. L'évangélisation ne s'accomplit pas en milieu désincarné. Dès qu'une communauté chrétienne se forme, il faut s'en occuper comme de toute paroisse de vieille chrétienté. Seulement, dans cette communauté, le style de vie, les structures d'accueil, les organismes d'évangélisation ne seront pas ceux d'une paroisse de vieille chrétienté. Le grief a été fait, et souvent avec raison, aux missionnaires, de transposer en mission la forme des paroisses de France ou d'Italie, mais la responsabilité n'en incombe pas qu'aux missionnaires : c'était la chrétienté romaine qu'on leur demandait d'établir et non pas des communautés missionnaires.

L'essentiel, pour « l'aggiornamento » de l'institut, est qu'on mette davantage en évidence, tant dans les Constitutions que dans la préparation et l'utilisation de ses membres, son but missionnaire, à savoir : l'action (ce mot général a l'avantage de tout englober) dans et pour les milieux non chrétiens.

On ne peut d'ailleurs perdre de vue une autre réalité : l'Eglise seule, dans sa totalité, est pleinement missionnaire. Aucun institut, et encore moins aucun individu, ne peut prétendre réaliser à lui seul l'intégralité de la Mission. A l'intérieur de l'Eglise, les instituts sont des instruments privilégiés qui l'aident à remplir une partie de la Mission ; à l'intérieur de l'institut, les membres, chacun à sa place, sont les agents qui assurent de manières diverses le plein rendement du charisme de leur institut et l'exécution des tâches qui lui sont dévolues. *La Mission est un service qui exige la subordination des membres aux buts de l'institut et de l'institut à l'Eglise.*

L'institut, comme l'Eglise, est un corps vivant dont chaque membre, quelles que soient sa place et ses fonctions, participe authentiquement au caractère et à la vocation de l'institut. Tous les membres sont solidaires entre eux par une convergence des activités vers un même but spécifique, par une communion vitale des motifs et une mise en commun des forces. C'est l'institut qui assume la Mission en utilisant les dons de chacun de ses membres ; il structure ainsi la charge qui lui est confiée. Le missionnaire qui forme les chrétiens à être des militants chrétiens est aussi missionnaire que celui qui intervient pour la première fois auprès d'une tribu non touchée par l'évangélisation.

le manque de prêtres, obstacle au but de l'institut

La poursuite du but spécifique de l'institut se heurtera dans l'avenir, comme dans le passé, à des difficultés qui paraissent insurmontables à nos habitudes et à nos façons de penser. En effet, en beaucoup de régions, le problème fondamental, actuellement insoluble, provient du manque de prêtres. D'ici longtemps, le nombre de ces derniers sera à peine suffisant pour prendre soin des communautés existantes dont le volume s'accroît sans cesse par le simple jeu des naissances : il faut tant d'années pour préparer un prêtre !

On essaie de pallier de diverses manières aux inconvénients majeurs de cette situation : aménagement d'une sacramentalisation excessive – surtout des confessions ; multiplication et meilleure formation des catéchistes ; ordinations de diacres ; organisation de mouvements laïcs. Toutes ces mesures sont de nature à aider les pasteurs à élever le niveau spirituel des fidèles, à prendre des contacts supplémentaires avec les non-chrétiens (d'où augmentation de travail). On ne voit pas comment elles libéreraient un nombre appréciable de missionnaires pour de nouvelles entreprises. Ces mesures sont donc inadéquates pour les problèmes à résoudre.

Il s'en suit que, malgré une clarification nouvelle du but de l'institut missionnaire, ses membres sont destinés en grande partie, sinon en grande majorité à des tâches surtout pastorales et non à l'action proprement missionnaire à laquelle, à bon droit, ils s'attendent et se préparent.

Les évêques, non seulement les nôtres mais ceux du monde entier, sont placés ici devant une grande responsabilité : d'une part, les difficultés d'un recrutement sacerdotal suffisant pour faire face aux besoins des chrétiens anciens et nouveaux ; d'autre part, l'obligation urgente d'annoncer l'Évangile aux deux milliards et plus de non-chrétiens pour qui le Christ est un inconnu. Il apparaît que les solutions proposées et mises en œuvre jusqu'ici (et que l'on doit encore intensifier, ne serait-ce que pour satisfaire aux besoins spirituels de l'Eglise) sont largement insuffisantes. Des milliers d'hommes, en Asie comme en Afrique, demandent à entrer dans l'Eglise et des milliers d'autres feraient de même s'ils en avaient une honnête connaissance : dans l'état actuel des choses et pour longtemps encore, on peut même se demander s'ils pourront jamais en faire partie.

Toute l'Eglise est centrée sur la liturgie, au sens plénier du mot ; d'où l'importance capitale du sacerdoce, de la présence ministérielle du prêtre « in persona capitis ». Il n'y a pas assez de prêtres ! Mais ce manque ne provient-il pas, en partie, des conditions humaines que nous avons mises à l'ordination ? Si les Apôtres y avaient mis les mêmes exigences, où serions-nous ?

Il est certes concevable que dans la société relativement homogène, fermée et statique qui fut celle de l'Europe depuis le début du Moyen Age jusqu'à l'avènement de l'ère industrielle et atomique, on ait placé très haut l'idéal sacerdotal, qu'on ait réservé le sacerdoce à des clercs dont la fonction sacrée en elle-même fût reconnue comme fonction sociale exclusive.

Aujourd'hui, en pays de mission, pour nous limiter à eux, la situation est très différente. Nous sommes devant l'alternative suivante : ou nous élargissons l'accès au sacerdoce et assurons ainsi des possibilités réelles à la Mission ; ou nous nous en tenons aux traditions et normes actuelles et confinons notre action missionnaire à des initiatives très localisées et épisodiques.

Entre ces deux termes, il n'appartient pas aux instituts de choisir ; ceci est évidemment la responsabilité du Corps épiscopal avec le pape à sa tête. Ce serait une question à étudier et à débattre au sein du synode des évêques. Retenons toutefois des considérations qui précèdent que la fin propre des instituts missionnaires n'est ni uniquement ni surtout (mais d'une manière exceptionnelle seulement) d'être des réservoirs de prêtres pour les pays de mission, mais d'évangéliser les non-chrétiens et de créer des communautés chrétiennes parmi eux.

Dans leurs Constitutions, tous les instituts missionnaires, religieux ou non, proclament que la gloire de Dieu et la sanctification de leurs membres constituent leur fin générale. Ceci est accepté de tous, comme une évidence, ce qui en fait pratiquement une clause de style, n'appelant aucune réflexion particulière.

A y regarder de plus près, au moins en ce qui concerne la sanctification personnelle, de fortes nuances peuvent se présenter : pour les uns, cette sanctification est première et la Mission ne s'y rattache que comme moyen ou conséquence ; pour les autres, c'est la Mission qui vient d'abord : c'est dans et par la Mission que se réalise la sanctification personnelle. Ces perspectives variées entraînent une différence notable de style de vie. Elles nécessitent donc, dès le début de l'engagement, une préparation qui ne saurait être identique pour les uns et les autres, une spiritualité dont l'orientation et les moyens varieraient au moins dans les priorités et l'accentuation. L'unité de la vie se réalise concrètement pour chacun dans la mobilisation immédiate et totale de son être et de son avoir au service de la Mission.

Le service immédiat de la Mission : tel est le rôle des instituts missionnaires.

Mais ici, deux questions se posent : Qui, dans l'Eglise, est chargé de la Mission ? Quelle est la place des instituts dans cette mission ?

2 / La place des instituts missionnaires

L'Eglise tout entière est chargée de la Mission. C'est prise globalement qu'elle est envoyée à l'humanité pour opérer son salut. A des titres divers et chacun à sa place, tous ses membres doivent être annonciateurs et agents de la Rédemption. L'ensemble du peuple de Dieu, déjà en possession des arrhes de la vie éternelle est envoyé au monde pour lui communiquer cette même vie : « Qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus Christ ».

le collège des évêques, responsable de la mission

Toutefois, dans l'Eglise, tous n'ont pas une responsabilité identique dans la Mission. Le concile nous rappelle (*Lumen gentium*, n. 19-20) que les Apôtres ont été envoyés par le Christ à toutes les nations et ont transmis cette mission à leurs successeurs les évêques ; que c'est par ses pontifes que le Christ prêche la Parole à toutes les nations, que le soin d'annoncer l'Evangile par toute la terre revient au Corps des pasteurs (*Lumen gentium*, n. 24) ; qu'étant les successeurs des Apôtres, les évêques reçoivent du Seigneur la mission d'annoncer l'Evangile à toutes les nations ; que tous les prêtres, tant diocésains que religieux sont articulés sur le Corps des évêques. Enfin, l'article 3 de *Lumen gentium* souligne qu'à Pierre, et donc au pape, « a été confiée, à titre singulier, la charge considérable de propager le Nom chrétien ». Quand un missionnaire est envoyé, c'est toujours l'Eglise qui l'envoie.

A l'Eglise, et évidemment à tous ceux qui ont autorité dans l'Eglise, il appartient de susciter des vocations missionnaires, de les aider à s'épanouir, d'appeler les candidats valables, de les mettre à part, de les préparer, de les dépêcher, de les guider et soutenir, de leur donner les moyens nécessaires à leur tâche, d'être efficacement présente par eux et à travers eux dans le milieu qu'ils doivent évangéliser.

Dans l'Eglise, c'est, nous l'avons dit, au Collège des évêques que reviendra la responsabilité principale de la Mission et donc la responsabilité de pourvoir le monde en missionnaires.

Ces derniers siècles, le pape s'était réservé la tâche d'organiser la Mission, de définir et de réaliser la stratégie et la tactique missionnaires. Le pape était le chef suprême et pratiquement unique des forces de cet apostolat ; il le demeure toujours. Il est évident, toutefois, que dans l'accomplissement de cette fonction, il n'agissait (et n'agit pas) uniquement ni surtout comme évêque de Rome, mais bien en tant que tête du Corps des évêques répartis dans le monde entier. C'est en son propre nom, certes, mais aussi au nom de cet ensemble dont il est inséparable, c'est solidairement avec tout le Corps qu'il s'acquittait de cette tâche.

Autrement dit, tous les missionnaires, et chacun d'eux, étaient les envoyés du collège épiscopal, et non moins de chacun de ses membres, bien qu'éminemment du premier d'entre eux, le pape. Il en est ainsi aujourd'hui.

De même, quand un évêque envoie l'un ou l'autre de ses prêtres en mission, il ne peut agir que solidairement avec le Corps dont il fait partie et jamais en exerçant un droit exclusivement individuel.

Bien que le sacrement de l'ordre épiscopal soit conféré et reçu individuellement dans l'Eglise, c'est un fait que l'Ordre épiscopal lui-même a été créé par le Christ comme un corps et non comme une juxtaposition numérique d'individus dont chacun pourrait exercer ses droits et s'acquitter de ses charges dans une autonomie complète. Si, pour l'efficacité de la fonction, des territoires délimités sont confiés aux soins personnels de la plupart des évêques, il reste que le souci de l'Eglise entière et la charge spirituelle du monde demeurent la responsabilité indéniable de chacun.

On peut ajouter que l'ordination épiscopale ne semble pas se référer à un territoire donné, à une communauté particulière. Le sacre, de soi, incorpore d'abord au Corps épiscopal et, de soi, ordonne à des charges de dimensions universelles. D'ailleurs, plusieurs évêques n'ont jamais eu et n'auront jamais de territoire délimité : on peut même prévoir que de plus en plus il en sera ainsi.

La complexité croissante des structures et des relations dans la cité exige une diversification correspondante de la fonction épiscopale. Pas plus que la paroisse territoriale, le diocèse, territoire unitaire, ne répondra entièrement ni suffisamment aux besoins de l'évolution moderne : les évêques de l'aumônerie des armées, de l'Action catholique, les évêques auxiliaires de diverses catégories, ne sont que quelques exemples d'entorses multiples à une conception de l'épiscopat trop étroitement liée à la collation d'une juridiction territoriale fixe.

Ces considérations mettent en relief l'universalité de la responsabilité première attachée au sacrement de l'épiscopat. Elles comportent pour la Mission plusieurs corollaires, dont celui qui pour le moment nous intéresse, à savoir : le pouvoir et le devoir pour chaque évêque de contribuer à fournir l'Eglise en missionnaires.

« la propagande », organe d'unité, de direction et de coordination

On voit tout de suite aussi que l'exercice autonome par chaque évêque du droit d'envoyer *ad libitum* des missionnaires aboutirait à une duplication des efforts qui friserait le désordre, sinon l'anarchie. Une coordination, une unification (nous ne disons pas une uniformisation) des initiatives est impérieusement requise.

Si le Christ n'avait pas établi Pierre, tête du Corps épiscopal et chef de l'Eglise, il eût fallu l'inventer.

Jusqu'ici, l'instrument capital de la promotion, de la coordination et de l'unification missionnaire – elle n'était pas que cela – c'était la Sacrée Congrégation de la Propagande. Cela, la Propagande le demeure ; mais elle n'est pas l'instrument unique. La Secrétairerie d'Etat, par exemple, a pris en main la solution de situations missionnaires en Amérique latine ; la Congrégation pour l'Eglise orientale s'occupe de la Mission dans la mesure où celle-ci est l'affaire des communautés d'un rite autre que le latin, etc.

Le concile a demandé que toutes les entreprises missionnaires, les droits de l'Eglise orientale étant saufs, relèvent d'un seul dicastère, de la Propagande. D'autre part, pour que la Propagande à elle seule puisse faire face, dans un avenir plus ou moins lointain, à la tâche qui lui est ainsi dévolue, le concile prévoit un élargissement de son recrutement et de ses structures qui corresponde à l'élargissement de son champ. La présence en son sein d'évêques des divers continents reflétera l'engagement effectif, de droit et de fait, de l'épiscopat du monde entier dans la Mission universelle. La Propagande non seulement sera, mais apparaîtra de plus en plus, comme le Ministère global du Collège des évêques pour la Mission.

Faut-il souligner qu'en ce temps de nationalismes exacerbés, l'envoi officiel des missionnaires par une autorité supranationale, par le Saint-Siège, est plus opportun que jamais ? Bien que, du point de vue ecclésial, il ne diffère pas de l'envoi par le Saint-Siège, l'envoi par un évêque ou par la conférence épiscopale d'un pays déterminé peut, en fait, éveiller des soupçons d'impérialisme culturel ou autre dans le pays d'arrivée. Il importe donc de mettre en évidence, tant sur le plan proprement officiel des structures et procédures que sur le plan du comportement personnel et collectif des missionnaires, le caractère supranational du rôle dont ils sont investis. Une référence explicite au Saint-Siège d'une part, et d'autre part une certaine dénationalisation psychologique – sinon juridique – paraissent les meilleurs moyens de rassurer l'opinion des gouvernements et des peuples sur ce point.

les instituts, instruments de la mission

Si les instituts missionnaires sont aux mains du pape et de l'épiscopat les instruments privilégiés de la Mission, il n'est pas non plus inutile de rappeler que leur rôle ne se limite pas à la préparation et à l'envoi de leurs membres dans les zones territoriales ou sociologiques qui leur sont assignées. Idéalement, on pourrait concevoir un état de fait dans lequel les anciennes chrétientés, conscientes de leurs possibilités et de leur devoir, viendraient spontanément en aide aux

églises nouvelles et, dans ce but, mettraient à la disposition des instituts le personnel et les ressources dont ils ont besoin. Cet état de fait n'existe pas. Au contraire, les chrétiens ignorent largement et réalisent encore moins l'étendue et l'urgence du problème missionnaire ; d'autre part, la foi et le zèle de ceux qui ont l'avantage de les connaître ont besoin d'être périodiquement renouvelés et stimulés. Aussi bien, les instituts doivent-ils être, à tous les échelons, la voix de la conscience missionnaire de l'Eglise ; information, exhortation, éveil des vocations, appels de toutes sortes aux personnes, aux collectivités et aux institutions : telle est encore leur tâche.

Ils doivent de plus, avec les évêques des jeunes églises, pourvoir au soutien spirituel, moral et matériel de leurs membres ; aider ceux-ci, autant que possible, à se mettre et à se tenir continuellement en mesure d'accomplir leur travail dans les meilleures conditions.

L'institut, nous l'avons vu, est un instrument de la Mission. En principe, et le concile nous le redit, c'est au Collège des évêques avec le pape pour chef qu'incombe la Mission. L'institut est donc au service de ce Collège.

En fait, pendant des siècles, pour des raisons historiques, juridiques et autres, le collège épiscopal comme tel n'ayant que peu de consistance, ne pouvait jouer son rôle dans la Mission. Des évêques portaient le souci missionnaire mais l'immense partie du fardeau a reposé sur les épaules du pape. Presque toute l'œuvre missionnaire de l'Eglise a été réalisée par le Saint-Siège qui s'est adjoint et s'est suscité des instruments à cette fin : Sacrée Congrégation de la Propagande, ordres et instituts missionnaires.

De nos jours, la conscience de la responsabilité missionnaire de tout le Corps épiscopal s'est réveillée et est devenue plus aiguë. La dimension universelle de la Mission et les obligations qui en découlent sont davantage mises en lumière. Un sentiment plus vivant de leur solidarité effective, et pas seulement de principe, a poussé les évêques, sur l'invitation expresse du pape, à envoyer des prêtres en mission, en vertu d'accords particuliers entre Ordinaires. D'autre part, le pape, de par la charge qui lui est confiée à titre singulier, continue naturellement à envoyer en mission les prêtres, religieux ou séculiers, des instituts : ceux-ci dépendent directement de lui et sont soustraits, pour des raisons d'efficacité, à la juridiction des évêques.

Il y a là une dualité qui, dans le domaine des principes, se justifie aisément et n'engendre aucune contradiction. Dans la pratique, il en est autrement : sans aller à l'opposition, la dualité peut engendrer un malaise et des difficultés. Les hommes et les ressources dont instituts et évêques ont besoin ne se trouvent que sur les territoires des différents diocèses. Une coordination, et éventuellement une unification des initiatives, sont un impératif pressant.

A notre époque de socialisation et de nationalisation fonctionnelle, on ne peut travailler chacun chez soi, ni se contenter de procédés empiriques. Ce qui est demandé au Corps des évêques dépasse les possibilités de chacun pris isolément : ce n'est d'ailleurs pas d'aujourd'hui, et c'est pourquoi Pierre existe. Chaque évêque ne peut avoir une connaissance de l'ensemble des situations missionnaires, des besoins et des ressources de l'Eglise dans les continents les moins christianisés. De plus, aucun, pris individuellement, ne peut peser l'importance ou l'urgence de la Mission dans tel ou tel endroit par rapport à tel autre. Pour établir pour chaque temps l'ordre des priorités et des possibilités, et donc l'ordre de l'action, un ensemble imposant d'informations et d'appréciations est nécessaire.

C'est de cette nécessité qu'est née la Congrégation pour la diffusion de la foi. Le pape, en effet, ne peut seul assurer la centralisation et la ventilation des informations, la coordination des initiatives, la distribution rationnelle du personnel et des ressources. Il est le premier responsable de la Mission, mais dans ce domaine comme dans bien d'autres, il exerce sa charge avec l'aide d'un conseil spécialisé, auquel il délègue ses pouvoirs : précisément cette congrégation pour la diffusion de la foi.

Jusqu'ici cet organisme apparaissait trop comme l'agent de conception et d'exécution du pape seul. Les évêques du monde entier n'étaient que peu associés à ses décisions et directives. Les instituts dépendant de cette congrégation devaient apparaître pour ce qu'ils étaient de fait, exclusivement des instruments du Saint-Siège dans l'accomplissement de son obligation missionnaire. Il n'en sera plus de même à l'avenir : les évêques, en effet, seront désormais représentés au sein de ce dicastère ; ils y auront voix délibérative, de telle sorte que ses décisions seront aussi leurs décisions. De cette manière, les conférences épiscopales seront parties prenantes de la Mission au niveau le plus élevé. En conséquence aussi, les instituts missionnaires seront et apparaîtront davantage comme l'instrument de la collégialité épiscopale pour la Mission.

relations entre instituts et évêques d'origine / double incardination ?

Cette articulation des instituts sur l'épiscopat est-elle suffisante? Est-elle la seule possible?

A ces questions, il n'y a pas, croyons-nous, de réponse valable pour tous les pays, pour tous les instituts et pour toutes les situations. Autre est la position des religieux, autre celle des séculiers ; autres les conditions des instituts internationaux, autres celles des instituts nationaux. Certes, dès le point de départ, il faut noter que les liaisons renouvelées avec l'épiscopat du pays d'origine ne doivent pas distendre les liens qui sont en train de se créer entre instituts missionnaires mais au contraire les renforcer. D'autre part, les liaisons ne sont pas

recherchées pour elles-mêmes, pour se couvrir en face de l'immensité des tâches, mais pour traduire dans la réalité une conscience ecclésiale vécue tant par les missionnaires que par les églises d'origine. Le sens de l'Eglise ne se développe pas par la compétition mais par la participation à la Mission universelle.

Quand il s'agit des prêtres des instituts non religieux, un lien plus étroit nous paraît possible et souhaitable entre eux et les évêques de leur pays d'origine. On peut envisager diverses manières de le réaliser : le pouvoir d'invention dépend de l'urgence ressentie et de la volonté de s'atteler à la recherche d'une solution. L'une d'elles serait l'incardination. Mais une incardination dont, en fait, le jeu serait mis en veilleuse, ne serait-elle pas qu'une fiction juridique?

Nous ne le pensons pas. L'incardination est, en effet, plus que le signe d'une interdépendance juridique. Elle concrétise la relation vitale entre prêtre et évêque ; elle signifie l'appartenance à un même presbyterium autour du chef du diocèse. Il y a là une réalité ecclésiale et non seulement un arrangement ecclésiastique, une participation à la grâce épiscopale, une solidarité réciproque et une communion dans la tâche conférée par le Christ à l'évêque. Cette tâche comporte la Mission universelle et non seulement l'évangélisation de sa population diocésaine.

De nos jours, les prêtres des instituts, du fait même de leur appartenance à un institut, sont coupés de leurs diocèses et évêques d'origine. Ils ne sont plus un signe de la participation de ces évêques à la mission universelle de l'Eglise ; ils sont en marge des communautés chrétiennes qui les ont produits ; souvent ils ont eu l'impression que leur vocation est tolérée, mais non accueillie, et eux-mêmes traités un peu comme des fils dont le mariage ne plaît pas aux parents et qui, de ce fait, sont en froid avec la famille.

La simple incorporation, dans un institut, de jeunes qui ont une vocation missionnaire mais non religieuse ne répond plus, de soi, à leurs exigences spirituelles et psychologiques. Certes, leur dépendance du pape les rattache à l'Eglise universelle, mais ce rattachement, accepté comme une conviction de foi, n'est pas vécu comme une réalité psychologique et sociologique. L'Eglise est, en effet, une réalité trop étendue pour être saisie dans son universalité. Le missionnaire est d'abord l'homme d'une famille, d'une paroisse, d'un diocèse, bref, d'une communauté chrétienne déterminée : il en est la projection vitale dans le monde non chrétien où il travaille. C'est pourquoi il demande à être *reconnu* et traité comme membre de cette communauté particulière. Il n'est pleinement signe de la vocation missionnaire (et donc de l'authenticité chrétienne) de cette communauté que s'il est lien, c'est-à-dire, s'il relie, en droit et en fait, cette communauté à son monde non chrétien ou à la communauté initiale qu'il fonde. L'incardination est la reconnaissance officielle et publique de ce lien ; elle le met en sécurité, le garantit d'une manière permanente.

Mais, ajoutera-t-on, le missionnaire, pour relier vraiment son diocèse de destination à son diocèse d'origine, devrait aussi être incardiné dans celui-là : il y aurait double incardination ! Nous le concédons volontiers. L'incardination est l'appartenance reconnue à un presbyterium déterminé : cette appartenance entraîne des conséquences juridiques qu'il ne faut pas confondre avec l'appartenance elle-même ; elle donne à l'évêque et aux prêtres des droits et leur impose des charges dont l'exercice serait évidemment inopportun ou impossible en cas de deuxième incardination. Mais l'exercice de ce droit peut être suspendu par accord commun, comme il l'a été souvent dans le passé et l'est encore de nos jours. Par exemple, l'évêque doit à son prêtre une subsistance honnête et suffisante en santé et en maladie ; en retour, le prêtre est tenu d'accepter le travail que l'évêque lui assigne, il lui doit obéissance. Dans le cas d'une deuxième incardination, ces droits et ces devoirs sont assumés par l'évêque qui confie un poste à un prêtre déjà incardiné ailleurs.

Dans le cas des missionnaires, le maintien de l'incardination dans le diocèse d'origine signifie et demande l'engagement permanent de leur évêque dans la mission universelle de l'Eglise, mission dont il est directement chargé. D'autre part, l'obtention de l'incardination dans le diocèse d'arrivée, outre qu'elle assure l'efficacité du travail sur place, illustre et met en œuvre l'unité dans la charité, l'interdépendance vitale des anciennes et des nouvelles églises ; à travers le sacerdoce, elle assure une présence, une action et une communication mutuelles et réciproques.

Le droit canonique actuel ne prévoit pas la double incardination ? C'est exact ; mais ce droit est présentement soumis à une révision et nous pensons qu'elle doit s'orienter dans le sens ici exprimé.

Si des liens renouvelés entre instituts missionnaires et évêques d'origine étaient noués, il serait possible d'aller plus loin. Il serait normal que les futurs candidats à la Mission extérieure opèrent leur formation, autant que possible, dans les séminaires de leur diocèse d'origine, quitte à recevoir une formation plus spécifique dans une école ou faculté de missiologie mise sur pied par les instituts. Ce serait l'occasion d'une intégration plus poussée, d'un enracinement plus fort dans la communauté chrétienne de départ.

Pourquoi a-t-on créé des séminaires missionnaires enseignants dans le passé ? D'abord, parce que la conscience missionnaire des églises particulières n'était pas assez éveillée ni éclairée pour stimuler les vocations ; le séminaire spécifiquement missionnaire était donc un moyen de cristallisation de l'attention sur la Mission, un milieu favorable à la consolidation des vocations, à leur préparation psychologique, morale et théologique. Il exigeait des responsables un effort de recrutement et de formation au moins élémentaire dans le sens de la Mission.

Ensuite, il faut précisément reconnaître que les sciences ecclésiastiques ignoraient la Mission. L'Eglise n'était envisagée que comme une société hiérarchisée et statique, une forteresse à défendre plutôt qu'un centre de lumière et de grâce à faire rayonner. Là où le mystère de la Mission n'était pas exposé, comment l'idée de partir et d'évangéliser les non-chrétiens pouvait-elle germer dans les esprits? Maintenant encore, que trouve-t-on dans les catéchismes de France et de Navarre sur ce point?

Cependant, ici aussi, les choses bougent. Après le concile, il est impossible de rien envisager d'important en théologie sans le faire dans une perspective missionnaire. Les programmes sont révisés dans ce sens. Partout les séminaristes seront donc éveillés à la vraie notion de l'Eglise : soit qu'ils restent, soit qu'ils partent, la Mission sera au premier plan de leurs préoccupations et les Missions – qui sont la concrétisation de la Mission universelle – ne peuvent qu'y gagner.

Mais alors, et de plus en plus, les séminaires missionnaires (au moins en ce qui concerne les prêtres séculiers, – le cas des religieux est un peu moins simple) ne paraîtront que des doublets des séminaires diocésains, n'y ajoutant à peu près rien, du moins en matière d'enseignement. C'est pourquoi il faudra faire un pas de plus et arriver à ce que les candidats à la Mission extérieure n'entrent dans un institut qu'une fois prêtres.

Il importera alors que ces candidats prêtres y reçoivent tous une formation générale en missiologie et sciences annexes, sans parler de formation spirituelle et de spécialisation plus poussées pour certains : initiation à l'ethnologie, à la sociologie, à la psycho-sociologie, étude des religions non chrétiennes, pré-catéchèse, catéchèse, sciences sociales, etc. Mais il faudrait aussi que cet institut ne donne pas qu'une formation intellectuelle mais une authentique préparation morale et spirituelle. Cette formation, ou l'institut la donnera par lui-même et en collaboration avec d'autres, ou elle sera impartie par une université catholique. Le rôle de l'institut missionnaire en serait allégé et il pourrait se consacrer aux tâches que personne, dans le pays d'origine, ne pourrait accomplir.

Nous ne croyons pas, d'ailleurs, pour aller jusqu'au bout de notre pensée, que l'incardination, la formation, soient les seuls liens capables de rendre plus étroite l'union entre les missionnaires et leurs communautés d'origine. De plus en plus, les missionnaires rentrent dans ces pays pour leur congé : pourquoi ne feraient-ils pas des stages dans leurs propres diocèses ; pourquoi n'y assureraient-ils pas un service pendant un ou deux ans? Ils ont beaucoup à apprendre des prêtres de France, par exemple, et réciproquement. Si, dans l'immédiat, une telle manière de procéder n'était pas sans inconvénient sérieux, par suite de la pénurie de prêtres en pays de mission, on peut être convaincu qu'à long terme cette façon

d'agir assurerait beaucoup plus de vocations dans l'avenir, et pour le diocèse et pour la Mission.

Mais n'allons-nous pas lâcher la proie pour l'ombre? Cela dépend avant tout des évêques de chrétientés anciennes, de leurs prêtres et particulièrement de leurs directeurs de séminaires. D'ailleurs, si les contacts dans les séminaires étaient facilités entre les étudiants qui se sont déjà déclarés pour la Mission et les représentants des instituts, certaines inquiétudes seraient dissipées.

Des deux côtés, d'ailleurs, il faudrait jouer franc-jeu. Les missionnaires se plaignent parfois que leur activité ne soit considérée que comme une activité marginale de l'Eglise : n'y ont-ils pas contribué eux-mêmes par leur psychologie et leur comportement? Certes, la vocation missionnaire est quelque chose de spécifique, comme le concile lui-même nous l'enseigne. Mais, par suite de circonstances historiques dont il serait fastidieux d'établir le bilan, les missionnaires ne se sont-ils pas installés parfois dans une mentalité d' « émigrés », de « héros qui ont tout abandonné », et un peu d' « aventuriers de Dieu » différents des autres et à part?

Je généralise et j'exagère sans doute, mais il y a là matière à examen de conscience et à redressement éventuel. Il est certain, en tout cas, qu'il nous faut tisser entre ceux qui partent et ceux qui restent des liens vitaux qui ne se limitent pas à l'union de prières ou à une correspondance épistolaire.

Nous sommes les instruments de l'épiscopat. Pour celui de nos pays d'origine, comme instituts, nous servons de différentes manières (recrutement, formation, prise en charge financière) à l'envoi d'un personnel vers les pays de mission. Nos missionnaires sont des liens vivants de la charité universelle de l'Eglise qui se diffuse...

les instituts, liens entre église d'origine et églises nouvelles

Quel sera, dans cette perspective, le rôle de l'institut? Le rôle de l'institut restera toujours, comme indiqué plus haut, *d'aider les évêques* à susciter, discerner, nourrir et mener à maturité les vocations sacerdotales et missionnaires des chrétientés favorisées ; de mettre en évidence, devant l'opinion publique dans l'Eglise, les besoins des non-chrétiens et des communautés nouvelles noyées dans leurs multitudes ; de former encore les candidats ; de pourvoir à leur envoi effectif en mission. D'autre part, sur place, l'institut aide l'évêque récipiendaire à donner aux nouveaux venus le complément important de formation qu'ils ne peuvent recevoir que sur place ; à assurer leur persévérance dans leur vocation, leur compétence et leur zèle dans l'accomplissement de leur tâche, leur tonus de vie

spirituelle. Il aide encore l'évêque à assurer l'honnête subsistance des missionnaires, les soins dans leurs maladies et leur vieillesse, les congés indispensables à leur réfection physique, morale et intellectuelle, etc. A part quelques rares exceptions, l'affectation d'un missionnaire à un diocèse se concrétise par l'incardination à toutes fins utiles dans ce diocèse.

Il va sans dire que l'affectation à un diocèse n'exclut pas, loin de là, la nomination à des tâches qui relèvent de la conférence épiscopale d'un pays. Cependant, en certains cas, pour assurer une meilleure efficacité, une plus grande mobilité et souplesse du personnel sera requise. L'affectation à un diocèse peut entretenir des complications, des hésitations et des retards de nature à nuire à l'action envisagée. Il apparaîtra alors souhaitable que le statut des missionnaires ainsi employés soit précisé par arrangement particulier entre l'institut et la conférence épiscopale du pays concerné, ce qui implique naturellement que l'institut puisse s'incorporer des prêtres incardinés dans leur diocèse d'origine, mais non dans un diocèse de mission. A cette fin aussi, l'institut comme tel doit demeurer autonome à l'égard des évêques des anciennes et des nouvelles chrétientés.

Rattaché directement à la Propagande, centre d'unification, de coordination et de direction de la Mission dans le monde, l'institut est un instrument d'exécution à la disposition du pape et du Collège des évêques. Le caractère supranational du Saint-Siège lui a acquis un préjugé favorable au sujet de la nature essentielle-ment spirituelle de sa mission. La méfiance innée des jeunes nationalismes engendre aisément des suspicions sur le désintéressement temporel des résidents étrangers dans leur action. Aussi importe-t-il que la dépendance à l'égard de cette autorité supranationale non seulement soit un fait, mais apparaisse clairement dans la réalité. C'est pourquoi, à notre humble avis, l'envoi en mission devrait toujours se faire au nom du Saint-Siège.

Après avoir effleuré quelques-uns des aspects de la place des instituts dans l'Eglise à l'heure du concile, considérons maintenant comment l'esprit des instituts doit s'affermir et se renouveler.

3 / *L'esprit des instituts missionnaires*

Le concile prescrit que le renouvellement des instituts soit inspiré par *les préceptes de l'Evangile*. C'est là une norme générale qui s'applique à toutes les personnes aussi bien qu'à tous les corps constitués dans l'Eglise.

cause de déviation

Parmi les causes, qui, au cours de l'histoire, ont produit le déclin des instituts, rendu nécessaire leur réforme ou, en son absence, provoqué leur disparition,

on peut citer l'appétit de posséder, de paraître et de dominer, la recherche immodérée de la sécurité sinon du confort. La mentalité de groupe peut insensiblement amener des gauchissements de perspective. L'idéal de pauvreté, d'effacement et de service qui avait séduit l'individu, l'audace et la confiance en Dieu, le détachement et la simplicité d'existence qu'il avait embrassés, tout cela qu'il considérerait personnellement comme valeurs essentielles, court le risque d'être jugé hors de propos, ou au moins négligé, quand il s'agit de l'institut. Les réalisations passées, la gloire ou du moins le renom, le prestige qui, pour une raison ou une autre, en auréole quelques membres, cessant d'être seulement un motif légitime de fierté et un encouragement à se dépasser, peuvent servir de commodes paravents à une installation dans la médiocrité et la facilité.

L'argent, a-t-on dit, est un mauvais maître et un bon serviteur. Souvent on se croit maître et l'on est déjà esclave. Plutôt que d'être employées directement à la fin de la Société, les ressources financières, toujours augmentées, servent à en élargir et consolider les structures (à gagner pour elle ce respect extérieur et envieux que témoignent les adorateurs de Mammon à l'égard de tout ce qui rappelle leur idole) ; ou encore, elles établissent l'institut dans un état d'où, tout risque étant éliminé, il n'y a plus place pour une saine inquiétude ni pour la confiance en Dieu.

De même le capital moral, source de prestige, peut devenir une tentation de puissance. On peut s'en servir comme d'une position de force dans des engagements pour « le bien ». Il en résulte un manque de liberté chez ceux avec qui l'on traite et que des besoins urgents contraignent à accepter des arrangements dont le mode d'imposition, et parfois même la substance, sont une atteinte au respect dû à leurs personnes sinon à la justice due à leurs requêtes.

Comment de telles attitudes et une telle mentalité de groupe, si elles prévalent dans un institut, n'affecteraient-elles pas chacun de ses membres? Outre des dommages pour la spiritualité personnelle, il s'ensuivrait des complexes de supériorité, une arrogance dans le style des relations et un contre-témoignage certain au regard de l'idéal des Béatitudes. Dans quelle mesure le visage de l'institut et le comportement de ses membres sont-ils une manifestation du Christ ou un écran entre lui et le monde? Telle est la première question à se poser.

le charisme missionnaire des fondateurs

Mais, s'il est ordonné à tous les ordres et instituts de faire leur examen de conscience à la lumière de l'Evangile, il importe que les sociétés missionnaires se ressource aussi dans l'esprit de leurs fondateurs.

Cet esprit, ce charisme est foncièrement le même chez tous ces fondateurs. Quelles que soient les caractéristiques des structures qu'ils ont créées – vœux, promesses ou serment des membres – ils ont eu essentiellement en vue l'évangélisation des non-chrétiens et l'implantation de l'Eglise parmi eux. Mandatés par l'Eglise, ils faisaient essentiellement œuvre d'Eglise, de cette Eglise qui doit rassembler toute l'humanité en un peuple de Dieu. Et c'est précisément le Christ qu'ils voulaient rendre présent à cette partie de l'humanité qui ne le connaissait pas.

Le souci des fondateurs des instituts était donc celui de saint Paul, qui était « d'être pour les païens ministre du Christ Jésus, chargé du service sacré de l'Evangile de Dieu, pour que l'oblation des païens, sanctifiée par l'Esprit Saint, lui soit agréable » (Rom. 15, 16) ; ou encore, ils se faisaient eux aussi un point d'honneur de n'annoncer l'Evangile que là où n'avait pas été prononcé le nom du Christ, pour ne pas bâtir sur des fondations posées par autrui, et se conformaient à ce qui est écrit : « Ils verront ceux à qui on ne l'avait pas annoncé, ceux qui n'en avaient pas entendu parler » (*ibid.*, 20, 21).

La grâce ou le charisme des fondateurs était donc d'appeler les non-chrétiens à la foi et d'établir chez eux l'Eglise, foyer d'évangélisation et de liturgie. Les instituts doivent donc se renouveler dans ce propos d'annoncer la Bonne Nouvelle et de bâtir l'Eglise, en profondeur et en étendue, là où le Christ n'est pas, ou n'est que peu connu. L'amour de Dieu, et le vif désir de faire connaître à tous son dessein (Eph. 1, 2-14), l'amour du prochain et le vif désir de le voir partager avec nous les richesses insondables du Christ, la docilité à l'Esprit qui nous pousse à faire, autant qu'il dépend de nous, que Dieu soit tout en tous ; tout cela doit être le secret de notre fidélité, dans une générosité accrue, à notre vocation.

En particulier, la pensée que Dieu sauve les hommes de bonne volonté où qu'ils se trouvent ne doit pas nous faire oublier l'ordre du Christ : « Prêchez l'Evangile à toute la création... Faites des disciples de toutes les nations ». Il est incontestable que des exposés théoriques mal compris ou mal pensés, une présomption très répandue de facilité de salut en dehors de l'appartenance à l'Eglise visible, un manque d'attention aux déclarations du Christ qui rattachent expressément le salut à la foi, un certain découragement devant l'immensité de la tâche à accomplir, un souci d'efficacité palpable et immédiate, sont autant de facteurs qui risquent de miner les meilleurs vouloirs et de contrecarrer l'élan et les possibilités missionnaires des instituts. La nécessité et l'urgence de la Mission parmi les non-chrétiens sont obnubilées chez beaucoup de croyants et créent même chez nos membres un risque de désaffection à l'égard de leur vocation.

Une théologie approfondie, un effort renouvelé pour s'ouvrir à une participation plus grande de la charité divine envers la famille humaine, pour partager avec les non-chrétiens nos raisons et nos moyens de vivre de la vie divine, bref, un

ressourcement profond et vécu dans la foi, l'espérance et la charité, voilà ce que nous devons nous efforcer de réaliser pour nous et pour les autres. La sanctification du nom de Dieu, la venue de son règne, l'accomplissement de sa volonté, les demandes que le Seigneur met en priorité dans notre prière constituent aussi la raison fondamentale et la justification de la Mission. Cela inclut, certes, la préoccupation du salut de ceux qui sont en dehors et dont le mystère nous échappe toujours, mais cela le dépasse et le déborde infiniment. Notre vocation et notre action ne sont pas établies sur des opinions changeantes de théologiens : elles sont enracinées dans la vie théologale de l'Eglise que son élan porte à l'universalité.

adaptation à un monde donné

Cependant, si le charisme des fondateurs d'instituts a été d'œuvrer effectivement pour l'universalité de l'Eglise, et si nous devons nous renouveler dans le zèle pour cette fin, le concile nous invite aussi à adapter notre style, nos structures et nos projets aux conditions du monde moderne. C'est là un vaste programme qui ne peut être élaboré ici, mais qui doit tenir compte de deux séries de faits : l'état du monde dans lequel nous travaillons, et particulièrement son contexte culturel et religieux (bien sûr, cela n'exclut pas les aspects politiques, sociaux et économiques, mais nous devons nous limiter) ; l'état de l'Eglise dans le pays où la Mission nous envoie.

les cultures

En ce qui concerne *les cultures*, l'Eglise nous demande de travailler à leur purification et à leur épanouissement et d'en assumer, pour l'expression de la foi et du culte, toutes les valeurs qui s'y prêtent.

L'assimilation d'une culture est une œuvre de longue haleine qui doit se poursuivre toute la vie et il n'y a pas de raccourci pour y arriver. Elle ne consiste pas uniquement dans l'acquisition de certaines connaissances et notions, si étendues soient-elles, mais encore dans l'acquisition d'une certaine sensibilité, dans une co-naturalisation. Il faut se laisser imbiber, avec discernement, par une atmosphère, par une ambiance. La sympathie est le catalyseur qui nous fait connaître et partager les réflexes, la mentalité, les goûts et les jugements d'un peuple : elle est la condition préalable et permanente pour que l'étude et l'observation nous enrichissent d'une psychologie nouvelle.

La *langue*, a-t-on dit, est une psychologie pétrifiée. On peut discuter sur l'opportunité d'en commencer l'étude avant le départ ou à l'arrivée, ou aux deux moments.

Cela dépend évidemment des facilités existantes dans le pays que l'on quitte ou dans celui auquel on est destiné. Quand il s'agit d'un pays d'ancienne civilisation aux idiomes élaborés, à la mentalité très différente, on peut craindre que le parachutage soudain, avec la faculté de s'exprimer, n'expose le nouveau-venu, par suite de son ignorance de tout le contexte psychologique, à des faux pas, à des paroles et à des démarches regrettables, de nature à compromettre pour longtemps son action future. L'ignorance à l'arrivée, avec la patience et l'initiation progressive qu'elle impose, n'est pas toujours, loin de là, un point de départ négatif, comme on serait porté à le croire.

L'essentiel est qu'un temps plus ou moins long, de un à trois ans au minimum, selon les difficultés du milieu, soit exclusivement consacré à l'étude théorique et pratique de la langue, des us et coutumes, de l'histoire, etc. Cependant, il est indispensable, avant le départ, que le missionnaire soit équipé d'une formation ethnographique générale, à préciser et approfondir selon les exigences de son milieu d'apostolat. Notons, d'ailleurs, que des efforts considérables ont été faits dans cette direction durant les dernières décennies. Dans plusieurs pays d'Asie, d'excellentes écoles de langues ont été fondées pour les missionnaires. Dirigées par des catholiques ou des protestants, elles reçoivent des étudiants des deux dénominations et sont un témoignage de leur collaboration fraternelle.

Cependant, qu'il s'agisse de linguistique et d'ethnographie, de sciences ecclésiastiques ou simplement humaines, « quelques-uns des missionnaires devront être préparés d'une manière plus approfondie, auprès des instituts missiologiques ou d'autres facultés ou universités, afin de pouvoir s'acquitter plus efficacement de fonctions spéciales et de rendre service par leur science aux autres missionnaires dans l'exercice de leur activité missionnaire qui, de nos jours, présente tant de difficultés et qui est si nécessaire... » (*Ad gentes*, n. 26). Outre la formation générale à donner dans une perspective missionnaire, les Sociétés devront ajouter à leur programme une année au moins de missiologie et d'ethnographie pour tous : cela, par souci d'un emploi rationnel et plein du personnel, nécessite des ententes et une collaboration toujours plus étroite entre elles.

les religions

Un point sur lequel les instituts devront davantage porter leurs efforts, tant dans la formation que dans l'action, est le domaine des *religions* autres que la chrétienne. Le temps n'est plus où ces religions étaient jugées comme des aberrations à rejeter en bloc ; leurs éléments valables – on ne les niait pas – n'étant considérés que comme des appâts démoniaques pour décevoir des gens simples. Depuis plusieurs années, on y voit plus équitablement, avec le concile, un effort pour répondre aux énigmes qui « troublent profondément le cœur humain » :

Qu'est-ce que l'homme? Quel est le sens et le but de la vie? Qu'est-ce que le bien, et qu'est-ce que le péché?... Qu'est-ce, enfin, que le mystère dernier et ineffable qui entoure notre existence, d'où nous tirons notre origine et vers lequel nous tendons?

Les perspectives ouvertes par Vatican II doivent être une conversion du regard : il faut voir les religions non chrétiennes dans le déroulement de la pédagogie divine qui est à l'œuvre non seulement dans l'histoire de la rédemption, mais aussi dans l'histoire de la création. Il est remarquable que le récit même de la création ait une orientation salvifique et eschatologique. Le dialogue vrai avec les religions non chrétiennes ne peut et ne doit conduire ni au syncrétisme ni au subjectivisme. Le dialogue conduira à l'exigence de présenter la plénitude du Christ, pour que se réalise la plénitude de l'humanité dans la création nouvelle sous l'action de l'Esprit du Seigneur. Mais ne serait-ce pas amener au Christ un peuple tronqué que de ne pas reconnaître, en principe et dans le comportement pastoral, ce qu'il réalise déjà, lui, le Verbe créateur, dans l'humanité non chrétienne, et d'ignorer que le christianisme, en dialogue et en manifestation, peut et doit amener à la pleine lumière purifiée les valeurs entrevues, pour les offrir comme le sacrifice de Melchisédech?

Remarquons en passant que lorsque, à l'occasion du concile, des secrétariats ont été établis pour stimuler les relations avec ceux qui ne partagent pas notre foi, ce n'est pas avec des religions ou des idéologies qu'on visait à établir des ponts, mais avec des hommes, non-croyants et non-chrétiens. Qu'est-ce à dire, sinon que c'est dans leur condition humaine qu'ils partagent avec nous, que nous devons trouver le point de contact et les termes respectifs de notre réciproque communication. Les religions et les idéologies (qui tendent à s'y substituer), bien que réductibles à des exposés, ne subsistent pas en soi. Si l'on y discerne des reflets de lumière, il importe toutefois de se rappeler que c'est l'homme vivant qui reçoit la lumière, qui reçoit la grâce et en vit. Et si l'homme ainsi éclairé et purifié, si un ensemble ou une suite d'hommes, en partie au moins sous l'influence de la grâce, ont exprimé leur conception de l'Invisible dans des mythes et des systèmes, ils ne peuvent remplacer ainsi la manifestation de Dieu qui s'est accomplie dans le monde et l'histoire, dans le Christ et son événement de salut. Cette incapacité foncière est plus évidente que partout ailleurs dans toutes les doctrines qui font de l'homme seul son propre sauveur, à l'exclusion de tout secours venu d'ailleurs.

le dialogue

Aussi bien, le dialogue n'est-il ni seulement ni surtout une recension en commun des ressemblances et différences entre dénominations (on peut imaginer et réaliser un cerveau électronique qui aboutirait à ce résultat avec une infaillibilité mathé-

matique). Il n'est pas seulement un progrès vers l'unité à travers la détection des carences de logique au-delà de points acquis par tous, comme dans une correction en commun de solutions erronées à de mêmes problèmes d'algèbre. Dans le dialogue, il y a toujours un tiers ; et c'est Dieu, le troisième interlocuteur invisible, qui doit avoir la primauté dans la rencontre, les hommes qui parlent ayant, quoique inégalement et différemment, reçu de lui tout ce qu'ils possèdent déjà et devant en recevoir tout ce qu'il veut leur donner.

C'est pourquoi, toute étude des religions en vue du dialogue et de l'apostolat ne peut omettre cette perspective existentielle de la condition humaine. En dehors de ce contexte, la rencontre des croyants pour parler de religion ne serait que réunions académiques, sans plus de signification ni de portée qu'une partie d'échecs. Et si c'est dans son contexte existentiel que l'homme est bénéficiaire de grâce, si ce sont les étapes ou les moments forts de sa vie qui ont habituellement le privilège de le mettre face à son destin, il est évident que le développement de l'intuition et de la sympathie, une connaissance poussée de l'anthropologie et de la psychologie ne sont pas moins nécessaires qu'une intelligence notionnelle des religions pour l'éveiller à ses insuffisances aussi bien qu'à ses ressources, et encore à la présence et aux appels de la grâce en lui autant qu'à son impuissance sans elle. Tout acte de foi se réalise dans la conjonction d'une préparation intérieure et d'une révélation de l'Autre, dans l'assentiment de l'homme que la grâce éclaire et qui dit oui au Christ en qui il reconnaît celui qu'il attend.

Le signe auquel le Christ est reconnu n'est évidemment pas seulement la parole de celui qui le présente ; c'est la vie de l'apôtre autant et plus que ce qu'il dit. Au-delà du témoignage vécu et parlé du missionnaire, il y a toute la prédication et l'action de l'Eglise prise globalement. Pour que la doctrine du Christ paraisse comme doctrine de vie, il faut que cette doctrine passe le test des problèmes personnels et sociaux que l'existence pose à chacun. Dans cette perspective, et pour l'efficacité du dialogue, il est nécessaire que l'Eglise (et dans le cas, les missionnaires) manifeste sa valeur de vie face à l'inquiétude et à la souffrance humaine, face à la guerre et aux injustices sociales, face à la faim, à l'ignorance et aux misères qui découlent du péché et de l'iniquité dans le monde.

D'où encore l'urgence, pour les instituts, de familiariser leurs membres avec toutes les situations et de les préparer à les améliorer au nom et avec l'aide du Christ.

les instituts et la hiérarchie des églises nouvelles

La mise à jour des instituts missionnaires ne saurait négliger leur dépendance à l'égard de la hiérarchie sur leur terrain d'action. Cette dépendance a été affirmée par le concile : elle se fait plus urgente par suite d'une mise en place

accélérée d'évêques et de conférences épiscopales autochtones et de la complexité croissante de l'apostolat.

Jusqu'ici le Saint-Siège, par mandat spécial, confiait à l'institut l'évangélisation et la plantation de l'Eglise dans tel territoire déterminé. L'institut, mandaté ainsi par l'autorité supérieure, était responsable devant le pape de la tâche qui lui était assignée. L'évêque, membre de l'institut ainsi investi, ne pouvait prendre d'initiative majeure qu'avec l'accord de sa société, celle-ci étant directement engagée par ses initiatives. Cette situation subsiste encore là où l'évangélisation commence à zéro et là où l'Eglise n'a pas atteint un développement suffisant ; mais elle tend à devenir une exception et ne saurait donc être envisagée comme une norme d'action.

D'autre part, dans chaque pays, des conférences épiscopales sont mises en place. Leurs attributions, déterminées par le Saint-Siège, sont des plus étendues. Il leur appartient, entre autres, de prévoir et de réaliser à l'échelle nationale une pastorale et une mission d'ensemble dont les services communs sont à la charge du collège épiscopal.

Quelle est dans ces nouvelles structures la place des instituts ? Pour la déterminer, une comparaison avec les nouvelles structures officielles internationales peut être utile.

En vue de résoudre leurs problèmes communs, les nations se sont unies au plan régional et continental, et encore au plan mondial. Au plan mondial, nous avons l'O.N.U. ; au plan continental : l'Organisation des Etats américains, le Sud-Est asiatique, les Etats africains sous diverses formes, la Ligue arabe, etc. Après deux guerres, certains territoires sous-développés, d'anciennes colonies ont été pris en charge par la défunte S.D.N. d'abord, puis par l'O.N.U. ; ces instances internationales confiaient à des nations déterminées la destinée de ces territoires, cette dernière procédure, de plus en plus exceptionnelle, n'étant pas sans rappeler le mandat ecclésiastique qui confie encore à certaines Sociétés des territoires déterminés : nous ne le mentionnons que pour mémoire.

Or l'O.N.U. s'est trouvée confrontée à des problèmes de différente nature que les Etats membres, laissés à eux-mêmes, étaient incapables de résoudre : maintenir ou rétablir la paix et assurer le développement économique, combattre l'ignorance et diffuser la science et la culture, combattre la maladie et les épidémies et ainsi prolonger et améliorer l'existence humaine, etc. En vue d'aider les Etats à surmonter ces difficultés et à vaincre les fléaux, l'O.N.U. a créé des organismes spécialisés qui, grâce à leurs fonctionnaires et à leurs experts, grâce aussi aux institutions financières mises sur pied et munies par les divers gouvernements,

sont des instruments adaptés à ces fins : Conseil économique et social, U.N.E.S.C.O., F.A.O., O.M.S., Fonds monétaire international.

Dans l'Eglise, si l'on peut comparer le Collège des évêques à l'O.N.U., les instituts missionnaires rappellent les instances spécialisées évoquées plus haut. De même, les Etats individuels ou associés géographiquement ne sont pas sans analogie avec les diocèses, les conférences épiscopales nationales ou régionales que nous voyons se former.

Sur le plan profane, les diverses nations, avec ou sans l'aide des experts internationaux, établissent leur programme et l'exécutent en ayant recours aux organismes *ad hoc* : U.N.E.S.C.O., O.M.S., etc. A ce sujet, soulignons quelques points : d'abord ce sont les Etats qui ont l'initiative ; aucun organisme n'impose son intervention. Ensuite, le programme est établi et exécuté sous la direction des gouvernements particuliers et non sous celle des instances citées. En outre, pour la réalisation d'ensemble du développement, ces mêmes instances collaborent solidairement. Enfin, le but poursuivi est toujours d'aider les Etats à s'aider eux-mêmes de telle sorte que, le plus tôt possible, ils puissent se passer de l'aide extérieure. Autrement dit, les experts doivent s'efforcer de former et de mettre en place des experts autochtones qui rendent leur présence inutile.

Des cas se sont présentés où l'O.N.U. a pris temporairement en mains la marche même de l'Etat, au moins à un niveau élevé, lui fournissant ses fonctionnaires ; la Bolivie, si mes souvenirs sont exacts, en est un exemple. Mais c'est là un cas exceptionnel.

Si, après cette évocation schématique (dont on voudra bien nous excuser, malgré sa longueur), nous passons à la Mission, nous voyons facilement que les instituts missionnaires peuvent être comparés aux instances internationales que nous venons de mentionner. Ils sont au service des conférences épiscopales et des diocèses de mission ; ils leur sont subordonnés : avec toutefois plusieurs différences dont voici les trois principales.

D'abord, il n'y a pas d'Etats qui soient sans population ; par contre, il y a de vastes territoires où l'Eglise n'a pas encore de fidèles, où les communautés chrétiennes sont à créer : d'où nécessité de nombreux missionnaires, dans l'acception traditionnelle du terme, mais toujours mieux formés, selon les exigences du temps, pour annoncer le salut aux hommes et les inviter à entrer dans l'Eglise.

Ensuite, les instituts missionnaires ne sont pas versés chacun dans une spécialité déterminée ; chaque institut doit actuellement fournir toute la gamme des compétences : professeurs de petits et grands séminaires, missionnaires de brousse et de ville, directeurs et secrétaires d'œuvres, éducateurs à tous les degrés, sans

parler éventuellement d'experts en disciplines profanes telles que : écoles techniques, agriculture, journalisme, radio, cinéma, syndicalisme, etc. Mais quel institut a des vocations en nombre suffisant, avec des talents assez diversifiés pour faire face d'une manière satisfaisante à de pareilles exigences? Aucun institut ne peut actuellement se consacrer exclusivement à une spécialité, d'où nécessité de collaboration entre instituts.

Enfin, les diocèses et les conférences épiscopales n'ont pas encore de programmes de pastorale et de mission d'ensemble à moyen ni à long terme. L'établissement de ces programmes est indispensable, car de leur nature dépend largement le type de missionnaires que les instituts doivent fournir et donc former. Or, cette formation est une affaire de plusieurs années : il importe donc que les instituts soient avertis bien à l'avance des besoins réels des Missions. Il est arrivé, dans le passé, que des instituts aient formé des spécialistes qui n'ont jamais été employés dans le secteur pour lequel, à grand coût d'efforts, de temps et d'argent, ils avaient été préparés.

Pour éviter ce gaspillage, un programme d'action doit être mis sur pied au plus tôt par les évêques, avec la coopération d'experts déjà sur place ou à faire venir.

La question se pose des relations entre le personnel des instituts et les évêques des pays de mission. Laissant de côté le cas des laïcs et des religieuses, bornons-nous au cas des prêtres et particulièrement des prêtres séculiers. Sauf exceptions, les instituts ne mettent pas des individus mais des équipes ou communautés à la disposition des évêques. Ce caractère de groupe est tenu par tous pour essentiel : il est dans la nature même de l'institut, et il importe de le préserver pour assurer tant le tonus spirituel et moral que l'efficacité du travail des missionnaires. Le supérieur du groupe est le meilleur juge pour connaître les conditions auxquelles le minimum de vie commune prévu par les Constitutions sera assuré ; l'évêque, par contre, est le premier responsable de l'apostolat. En matière de pastorale, les missionnaires lui sont complètement subordonnés : à lui appartient la décision finale pour les méthodes et les projets, et aussi la répartition des prêtres et leur affectation individuelle aux divers postes.

Jusqu'ici, répartition et affectation se font par commun accord entre l'évêque et le supérieur. Il arrive (dans peu de cas, mais il s'en trouve) que l'évêque soit gêné par la diversité d'optique, le manque d'ouverture et de coopération du supérieur, ou encore qu'il néglige, par principe ou par facilité, de consulter ce dernier, d'où des frictions possibles. Il est évident, dans la ligne du concile, que les dispositions des Constitutions et Coutumiers qui seraient opposées ou moins adaptées aux conditions locales de l'apostolat devront être modifiées ; cependant aucun texte ne saurait couvrir tous les cas : l'esprit de dialogue, la compréhension et la charité mutuelles trouveront toujours des occasions de s'exercer.

Les relations entre évêques et instituts sont réglées par le Droit général et par des contrats particuliers passés entre les uns et les autres. Il appartient à la Propagande de définir les principes selon lesquels doivent se conclure les contrats. Dans la très grande majorité des cas, les contrats existants donnent satisfaction aux deux parties.

En tout cas, et dans la perspective d'une dépendance plus immédiate des missionnaires à l'égard des évêques, il est un point qu'il sera nécessaire de maintenir dans tous les arrangements. Il s'agit de la faculté reconnue aux supérieurs généraux de rappeler, avec préavis raisonnable, l'un ou l'autre des missionnaires pour le service des établissements communs, c'est-à-dire, l'administration centrale, les séminaires, les procures, les organismes d'information. Ce point est encore plus important pour les Sociétés dont tous les membres, sans exception, partent en mission et donc au service effectif des évêques : la survie de ces Sociétés est liée étroitement à cette condition.

Un deuxième point d'importance est la nécessité de donner sur place aux jeunes le temps requis pour une étude suffisante de la langue et du milieu. Combien de missionnaires dont le rendement a été gâché et la vocation compromise par suite d'une hâte inconsiderée à les mettre au travail, sous prétexte de besoins immédiats !...

Sans doute, en dehors des contrats conclus maintenant entre évêques individuels et instituts et dont la durée est calculée en décennies, faut-il envisager des contrats à termes plus courts entre instituts et conférences épiscopales, ou encore entre instituts et évêques individuels. Une conférence épiscopale ou même un évêque peut avoir besoin d'une équipe ou d'un missionnaire spécialisé pour un certain nombre d'années seulement : dans ce cas, les clauses envisagées ailleurs pour la subsistance en vieillesse, par exemple, ne sauraient être les mêmes que lorsqu'un prêtre a passé toute sa vie au service d'un même diocèse.

le problème financier / les nouveaux « ordres mendiants »

L'aspect financier est, on le devine, un aspect important des contrats. Sur un plan plus général, on peut dire que c'est un élément capital dans la tâche missionnaire. Pour le comprendre, résumons les charges financières auxquelles tant les évêques que les instituts doivent faire face. Les évêques doivent assurer le logement et la subsistance décente de leurs prêtres, tant en santé qu'en maladie, ainsi qu'un minimum de moyens pour leur apostolat. Petits et grands séminaires, formation et salaires des catéchistes, écoles chrétiennes de tous degrés aussi bien qu'orphelinats, un minimum d'œuvres charitables : dispensaires, hôpitaux,

bureaux et frais d'administration, contribution aux services d'Eglise à l'échelon national : voilà l'essentiel de leurs charges.

Comment s'en acquittent-ils? Sur place, étant donné le nombre en général faible des chrétiens et leur pauvreté (souvent il faut les secourir), ils ne trouvent qu'une fraction minime des ressources nécessaires. C'est la générosité du peuple chrétien, de par le monde entier, qui les aide. C'est des Œuvres pontificales de la Propagation de la Foi, de Saint-Pierre Apôtre (pour la formation du clergé), de l'Enfance missionnaire (pour les écoliers et les orphelins jusqu'à 14 ans), qu'ils reçoivent les allocations principales de leur budget. Globalement, le produit annuel s'élève tout au plus à 40 millions de dollars à répartir entre 800 diocèses ou vicariats apostoliques : ce qui est nettement insuffisant.

D'autre part, les ordres enseignants de religieux et religieuses contribuent sur place, pour une large part, aux œuvres d'éducation, grâce aux écolages recueillis dans les grandes villes par leurs établissements, surtout parmi les élèves non chrétiens.

De plus, chaque missionnaire est un mendiant perpétuel, prêchant pour ses œuvres, lors de ses congés (tous les 8 ou 10 ans), écrivant à ses parents et amis à longueur d'année pour soulager d'autant son évêque qui ne peut l'épauler suffisamment et n'en peut mais... L'évêque lui-même passe une bonne partie de son temps à solliciter des bienfaiteurs éventuels et à les remercier, ou encore à voyager en diverses parties du monde, toujours pour mendier, non sans risque de détriment pour la marche spirituelle de son diocèse !

Les charges des instituts sont aussi très lourdes : bâtiments à ériger et entretenir, petits et grands séminaires, résidences de retraite pour les anciens, services et revues d'information et de recrutement, maisons communes en pays de mission, voyages de congé (chaque année voit le dixième environ des effectifs venir au pays d'origine et en repartir !), assurances contre les maladies et les accidents, etc.

Si l'institut est établi avec des œuvres dans les pays d'ancienne chrétienté : écoles, éditions, activités qui mettent en relations amicales avec beaucoup de monde, il peut, grâce à elles, prendre en charge ceux de ses membres qui travaillent en mission. S'il est exclusivement au service des jeunes chrétientés, sa situation est plus précaire. En effet, les instituts missionnaires n'émargent nullement au budget des Œuvres pontificales missionnaires dont tout l'avoir est exclusivement destiné aux diocèses et vicariats des pays à évangéliser. Les missionnaires en congé, c'est en tout cas notre expérience, collectent uniquement pour les besoins de leurs œuvres et de leurs paroisses. Enfin, il ne saurait, au moins en France, être question de solliciter pour aucun institut comme tel, des paroisses déjà pressurées !

D'où l'institut tire-t-il ses ressources? D'abord des dons spontanés que lui font des amis, souvent inconnus, pendant leur vie, et des legs qu'ils lui laissent à leur mort : l'intervention de la Providence n'est jamais plus évidente que dans ces cas. Ensuite, des revenus du patrimoine de l'institut. Ce patrimoine, tel qu'il existe et quand il existe, a été constitué à l'origine par la générosité de quelques missionnaires qui ont laissé leur fortune personnelle à l'institut : les revenus – et à l'occasion, partie de ce capital – servent à couvrir en partie les dépenses ordinaires et extraordinaires mentionnées plus haut.

Qu'on nous pardonne cette longue digression sur la question financière. Elle n'est pas hors de propos : elle est étroitement liée à divers égards à l'« aggiornamento » de l'institut. En effet, une constatation brutale s'impose : les ouvriers de la Mission sont en état de mendicité perpétuelle ; les Ordres mendiants de notre époque sont, sans le statut, les instituts missionnaires. Est-ce normal ?

Deux épreuves, entre bien d'autres, sont particulièrement lourdes aux missionnaires. D'abord, la maîtrise longue à acquérir et toujours imparfaite de la langue : ce qui accentue son impression d'être étranger. Ensuite les soucis pécuniaires. Ne parlons pas des exceptions ! Mais, comme nous l'avons vu un peu plus haut, beaucoup de temps est employé à solliciter la charité, qui pourrait être mieux utilisé au travail pastoral et missionnaire. Et encore, l'incertitude au sujet des fonds dont on dispose, sur la possibilité de régler certaines échéances ou d'établir certains plans, ne favorise pas le dynamisme ni l'optimisme.

Il y a là un problème pour toute la chrétienté. Quant aux instituts, de même qu'en vue d'un meilleur emploi du personnel ils doivent collaborer de façon beaucoup plus étroite, de même est-il nécessaire qu'ils mettent en commun leurs ressources pour certaines entreprises : moyens d'information, films et revues en particulier ; établissements de formation et de retraite ; associations pour les voyages, etc.

rapprochement et collaboration entre instituts

Les instituts missionnaires ne sont pas des organismes créés par décision, pour exécuter des programmes préétablis d'évangélisation. Ils sont nés parallèlement les uns aux autres, ou à la suite les uns des autres, en vertu d'une inspiration propre à leurs fondateurs ou appropriée par eux, pour faire face à des besoins apparus d'une manière épisodique au cours de l'histoire. Les découvertes, les conquêtes et la colonisation, les révolutions et les mouvements de renaissance religieuse ont été, sinon les causes, du moins les éléments déterminants de leur création et de leur orientation. L'état de la théologie aux différentes époques a beaucoup influé sur leur esprit, leurs motivations et leurs méthodes. Les con-

ditions politiques et sociales variées et variables des différentes régions non chrétiennes, non moins que la diversité changeante des ressources spirituelles de leur pays d'origine ont désigné leurs champs d'action et orienté leurs activités.

Nous sommes actuellement en présence d'une multiplicité d'instituts, multiplicité qu'expliquent donc les vicissitudes de l'histoire, les limites des connaissances géographiques et ethnographiques, les difficultés des communications humaines, sans parler des charismes des fondateurs.

Les questions qui se posent et auxquelles on ne peut encore répondre complètement sont celles-ci : le maintien de cette multiplicité est-il un bien, et dans quelle mesure ? Une certaine unification est-elle désirable, possible ?

Au sein d'un monde qui s'unifie, dont les structures s'intègrent et se rationalisent toujours plus en vue d'une plus grande efficacité, à un moment où les organes de formation et d'action exigent toujours plus de personnes et de ressources, l'évangélisation est-elle bien ou mal servie par le grand nombre des instituts ?

Il serait difficile de classer ceux-ci d'une manière adéquate. En gros, on peut les diviser en deux catégories : ceux chez qui la vocation religieuse est première et qui ne sont missionnaires qu'en second lieu ; ceux chez qui la Mission prime tout autre but, qu'ils soient religieux ou séculiers.

Suivant un autre critère, les uns sont nationaux, c'est-à-dire que la grande majorité de leurs membres se recrute dans un seul pays ; les autres sont internationaux et même intercontinentaux. En outre, les uns œuvrent surtout sur un seul continent : Asie ou Afrique, d'autres sur plusieurs. Enfin, les uns et les autres centrent leurs efforts sur des secteurs déterminés : clergé autochtone, éducation à tous les degrés, presse, retraites, etc. D'autres diversités résultent encore des nationalités d'origine, des types de spiritualité, des milieux de travail, des spécialisations.

On conçoit, dans ces circonstances que l'unification complète soit impossible. Cependant on peut faire quelque chose : d'abord, éviter que se multiplient à l'avenir les instituts similaires dont la création ne serait que gaspillage de personnel et de ressources.

D'autre part, les similitudes entre instituts missionnaires l'emportent de beaucoup sur les différences. La doctrine missionnaire élaborée et promulguée par le concile, la spiritualité qui en découle, les orientations qu'elle dicte, la formation qu'elle généralise et impose : tout cela facilite la mise en place de séminaires et de centres de missiologie communs. Ceci supprimerait les communautés squelettiques, les corps professoraux insuffisants.

De même, des revues, des filmathèques et discothèques communes contribueraient à une meilleure information du peuple chrétien, à un développement de l'intérêt et de la conscience missionnaires, à l'éveil et au soutien des vocations. Les laïcs – et les prêtres – sont submergés par la multiplicité des périodiques, agacés sinon irrités par la variété des appels. L'heure n'est plus aux boutiques mais aux super-marchés : clarté, simplicité, commodité, et quand même toute la marchandise au même endroit : voilà ce que les hommes désirent de plus en plus. Si le super-marché missionnaire n'est pas pour demain, finissons-en au moins avec le colportage !

D'ailleurs, une grande opportunité nous est offerte. En France, comme en Allemagne et en d'autres pays, nous sommes conviés à collaborer avec la conférence épiscopale, avec les O.P.M., les mouvements d'Action catholique, pour mettre l'Eglise en état de mission. Entrons donc de tout cœur dans ce mouvement. L'unité des instituts se forgera dans le travail commun.

Maurice Quéguiner
Supérieur général des Missions étrangères de Paris

OU SONT AUJOURD'HUI « LES PLUS ABANDONNÉS » ?

réponses des pères jacques loew et rené voillaume

Note de la rédaction. *Le missionnaire, par vocation, va d'instinct à ceux qui sont les plus loin. Bien des fondateurs ont voulu que figure expressément en tête de leur règle ce choix préférentiel, sinon exclusif, du dévouement aux plus pauvres, aux plus abandonnés¹. Par la lourdeur de l'histoire, ou simplement par la réussite de ce qui a été entrepris, il arrive ordinairement que, si juste qu'ait été l'orientation première des efforts, ceux-ci finissent presque toujours par se trouver détournés pratiquement du but originel. Ceux pour qui on dépense son activité ne sont désormais ni les plus loin, ni les plus pauvres, ni les plus abandonnés. Ces privilégiés de l'Evangile, ils ont ressurgi ailleurs. Alors, de deux choses l'une: ou bien l'institut prend acte de sa nouvelle orientation et – si celle-ci se trouve effectivement utile à l'Eglise d'aujourd'hui – s'organise et se recrute en conséquence, tandis que d'autres instituts nouveaux naîtront forcément pour prendre sa relève auprès des plus loin, des plus pauvres, des plus abandonnés; ou bien l'institut prend les moyens – souvent difficiles et aventureux, il faut le reconnaître – d'une reconversion à l'esprit de ses premières années. Pour y parvenir, il y faut, outre un renouveau interne de Souffle et de prophétisme, une réflexion et une recherche neuves, un effort d'imagination qui aboutissent à redéfinir concrètement, dans un contexte nouveau, les visées mêmes du fondateur. C'est pour éclairer cette recherche que nous avons prié deux fondateurs d'aujourd'hui de nous dire où se trouvent présentement, à leur sens, « les plus abandonnés ». Les articles des PP. Hillman et Dournes répondent aussi, chacun à leur manière, à cette question fondamentale pour le renouveau missionnaire.*

le père jacques loew

auteur de : « En mission prolétarienne », « Journal d'une mission ouvrière », « Comme s'il voyait l'invisible »; fondateur de la Mission ouvrière Saints-Pierre-et-Paul. Travaille actuellement dans les faubourgs de Sao Paulo (Brésil).

Il me semble que les plus abandonnés, on peut aujourd'hui les chercher dans deux lignes.

Il y a d'abord les plus abandonnés, perdus dans un pays perdu ; personne n'est avec eux et ils relèvent de la Mission telle qu'on l'avait toujours conçue. Des hommes doivent y aller comme messagers (anges) de Dieu. Même s'il n'y a pas grand-chose à faire... Nous le devons à Dieu. Il faut détecter les populations les plus perdues ; il y en a encore. Il s'agit d'un enfouissement, bien sûr. On ne peut pas les abandonner, que ce soit prometteur de résultats ou non. Il faut retrouver cette ligne missionnaire traditionnelle que pas mal de gens ont un peu perdu de vue.

Et puis il y a les plus abandonnés parce qu'ils sont les plus pauvres. Tous ces inadaptés qui ne peuvent plus suivre le rythme du travail, de la civilisation, les vieux, enfin tous ces gens qui, peu à peu, sont renvoyés en marge de la société. Il s'en trouve aussi bien dans les pays en voie de développement qu'ici.

Mais il faudrait aussi remettre davantage en valeur cette idée que la plus grande pauvreté, et finalement celle qui nous appelle, ce n'est pas la pauvreté de la faim seulement ou de la nudité, mais celle de l'absence de Dieu. Dans la mesure où les gens ne connaissent plus Dieu, et n'ont même plus les moyens de le connaître, aussi bien par la nature comme autrefois, ou par des traditions, ou encore par une vie plus calme : ceux-là sont dans la misère la plus fondamentale. Cela paraît évident, mais comme c'est la moins spectaculaire, c'est celle à laquelle on pense le moins.

Il y a une troisième forme de pauvreté que je vois mieux au Brésil ; en somme, des gens qui n'ont jamais été évangélisés et qui relèveraient un peu de ce que disait le P. Daniélou dans *L'oraison, problème politique*. Finalement, ce sont des païens, avec une foi réelle au fond d'eux-mêmes en un Dieu personnel, mais dont les gestes religieux sont moulés en des gestes chrétiens joints à une ignorance totale de l'Evangile. Là, ce n'est ni la population qui n'a jamais entendu parler de rien, ni la population structurée qui refuse, c'est une population qui est ouverte mais qui n'a pas les moyens à sa disposition, parce qu'il n'y a pas de prêtres, et parce que l'on a pris tout de suite les formes traditionnelles de l'Eglise (de style européen) sans être jamais passé par le stade missionnaire. Au Brésil, il me semble qu'il faudrait faire d'abord des communautés comme on les a faites en Afrique ou en Asie, avec un catéchiste et un président de communauté laïque qui rassembleraient ces gens. Ce sont les sectes qui, sur ce plan, je crois, montrent le vrai chemin : rassembler les gens en communautés, le prêtre ne venant que pour former les catéchistes et les chefs de communautés, mais les laissant vraiment responsables et maîtres de la chose. C'est là une autre forme de pauvreté qui semble se multiplier et si on ne fait pas quelque chose maintenant pour ceux-là, ils passeront peut-être à la deuxième forme, devenant une terre tellement sèche et dure qu'il n'y aura plus qu'à essayer de s'y enfouir ou... de rester sur le sable.

– *Comment se présentent chez vous les communautés de missionnaires?*

Parmi ces missionnaires, certains sont prêtres, d'autres non. Je ne dis pas que le sacerdoce est accessoire, mais il n'est pas premier par rapport à la Mission. On fait tous les mêmes études et on est ordonné seulement au bout d'un certain nombre d'années de vie en usine, de telle sorte que la communauté fraternelle, humaine, avec ceux dont on sera le prêtre, précède le sacerdoce et soit le fruit de ce sacerdoce : ne pas faire des prêtres-ouvriers mais des ouvriers-prêtres.

C'est ce que nous avons fait au Brésil. Un équipier, Pedro, a été ordonné après trois ans de travail ouvrier en France et deux ans de travail au Brésil, et cela, c'est incomparable ! On a compris, on a senti comment l'usine elle-même choisissait et assumait le sacerdoce de Pedro... C'est cela qui nous permet, sans avoir des vertus spéciales, d'écouter, de réentendre le langage, la vie, les pensées, les aspirations profondes des gens et de ne pas venir comme nous venons trop souvent, avec des idées d'intellectuels de droite ou d'intellectuels de gauche, ou de ceci ou de cela...

L'équipe apostolique compte, dès le départ, un prêtre exerçant son ministère dans le quartier, mais du moment qu'on vit tous en équipe, les copains de l'usine n'ont aucune difficulté à venir voir ce prêtre ; à ce moment-là se fait le lien. Le prêtre a son action dans le quartier, et cette action est concrétisée et fécondée parce que, dans le quartier, il y a tel ou tel qui travaille à l'usine où il y a Pedro ; par ce fait est noué avec l'équipe un lien d'un autre mode que celui, habituel, avec le prêtre. D'ailleurs dans notre équipe du Brésil, il y a aussi un équipier qui n'est pas prêtre, qui a fini ses études et qui travaille en usine. Les gens ne font pas la distinction entre le prêtre exerçant son sacerdoce dans le quartier, le prêtre exerçant son sacerdoce à l'usine et le non-prêtre exerçant son ministère à l'usine. C'est peut-être là un des points où des groupes anciens pourraient tenter un aggiornamento véritable, pas simplement pour satisfaire les ex-frères convers devenus maintenant des collaborateurs mais pour répondre au besoin d'insertion et d'enracinement dans un milieu.

la vraie communauté de destin avec les hommes

Il y a un point qui me semble important, c'est peut-être le seul où je puisse vous apporter une expérience vraie à propos de tous ces efforts d'aggiornamento. Quand fut fondé *Economie et humanisme*, il y a vingt-cinq ans (je suis finalement le seul survivant d'un des tout premiers instants), le père Lebreton partait d'une idée de base qui sera développée plus tard par Gustave Thibon dans l'un des numéros de la revue : c'était « la communauté de destin avec les hommes ».

1 | Cf. v.g. *Spiritus*, n. 2, *Au secours des plus abandonnés*.

Se mettre en communauté de destin, c'est mettre le sel dans la soupière et le levain dans la pâte. Mais aussi bien Gustave Thibon que le père Lebret, à travers deux expériences différentes – Gustave Thibon à travers les paysans de son village, le père Lebret à travers les marins de la pêche, – avaient constaté que la communauté de destin se prend sur deux lignes. Il y a la ligne de la ressemblance : un patron-pêcheur du Havre, un patron-pêcheur d'un autre port ont une vie à peu près semblable, ils se ressemblent. Il y a une certaine communauté de destinée entre eux, mais ils peuvent l'un faire faillite et l'autre réussir : ils ne sont pas (ou peu) solidaires. La vraie communauté de destin, elle, se prend sur le plan de la solidarité, de l'interdépendance organique : sur les bateaux de pêche chers au père Lebret, le mousse et le capitaine ont deux vies en apparence assez différentes, mais ils ont quand même une solidarité parce que selon que la pêche est bonne ou mauvaise, la part de chacun sera plus ou moins grande. La vraie communauté de destin, ce n'est pas simplement d'être comme l'autre, mais d'être lié à l'autre d'une manière organique.

Je pense que la tentation propre à l'heure actuelle, c'est de vouloir créer des communautés de destin par ressemblance et non pas tellement par solidarité organique. Cette solidarité suppose certes une certaine ressemblance. Il faut être sans trop de défense, sans trop de clôture ; il faut trouver le point qui fera qu'on participera aux mêmes choses. Ce point sera par exemple pour nous, pour le prêtre, le travail, mais une fois qu'on tient ce point de ressemblance, ce n'est pas la multiplication des points de similitude qui scellera la communauté de destin. Il ne s'agit pas de chercher à faire, soi, ce qui est le destin propre de l'autre ; il faut accroître la solidarité.

l'âme de tout aggiornamento

Je crains aussi beaucoup – non pas par pusillanimité j'espère, mais parce que je voudrais que cela réussisse – je crains beaucoup que des missionnaires, à vouloir faire leur aggiornamento n'oublient, ne laissent s'amenuiser et s'atrophier les réalités chrétiennes fondamentales, les grandes certitudes : Jésus-Seigneur..., enfin ce qui fait le fond, ce qui est commun à la carmélite, au trappiste et aussi à tous les fondateurs missionnaires, à saint Ignace, à saint Dominique, au père Libermann, à tout baptisé comme à tout géant de la sainteté.

Madeleine Delbrêl insistait beaucoup, elle insistait encore plus quand elle écrivait à des formateurs de missionnaires (Mission intérieure), pour dire qu'on avait trop formé les missionnaires pour ce qui était le spécifique de leur mission, c'est-à-dire le monde ouvrier, le ceci, le cela, et pas assez pour ce qui est commun à tous les chrétiens. C'est ce qu'elle veut dire quand elle conclut son portrait d'un « missionnaire paraissant malade » :

On pourra voir alors la vie chrétienne normale basculer sous l'hypertrophie du sens apostolique, la vie apostolique s'affaisser sous l'exclusivité d'une mission particulière, la vie missionnaire être vidée par l'obsession de la présence au monde, la présence au monde s'effacer devant la vocation du monde ².

La vie missionnaire, c'est vraiment, pour Madeleine Delbrêl, la vie chrétienne vécue en son maximum d'intensité, c'est tout ce qu'un baptisé a à mettre en œuvre : les vertus théologales, l'Eucharistie, la parole de Dieu, le proche prochain, bref la vie chrétienne totale du baptisé et du confirmé. Or, on mettra en cause par exemple la prière, qui est la vie chrétienne normale, parce qu'on a une tâche plus immédiate à faire ; on mettra en cause l'Eucharistie, parce que les gens ne la comprendront pas, etc. Cela rejoint ce que nous disait déjà en 1944-47, un jour qu'il était venu nous voir à Marseille, le P. Congar (qui, à ce moment-là n'était qu'un jeune dominicain doué, contredit, mais pas encore célèbre). Il nous disait – cela nous a tellement servi ! – que : « Plus on veut aller dans l'extraordinaire, plus il faut être centré sur l'ordinaire ; plus on veut aller aux frontières, plus il faut se relier avec le centre ».

le père rené voillaume

auteur de: « Au cœur des masses », « Lettres aux fraternités »..., fondateur des Petits Frères de Jésus et des Petits Frères de l'Evangile. Voir aussi p. 141.

Vous me demandez où sont aujourd'hui « les plus abandonnés », spécialement au regard des Petits Frères de l'Evangile? C'est une question bien difficile à répondre! Tout d'abord je voudrais écarter toute idée de comparaison entre des hommes, comme s'il était possible de dire ceux qui sont plus abandonnés que d'autres. L'apostolat des Petits Frères et des Petites Sœurs de l'Evangile s'adresse à des populations qui sont, de fait, privées d'évangélisation pour une raison ou une autre. Ce peut être le fait qu'elles sont une minorité insuffisamment importante, et que le manque de prêtres n'a pas permis qu'elles soient évangélisées. Ce peut être aussi à cause de leur genre de vie : nomades, marins, etc. En tout cas, les Petits Frères de l'Evangile ont pour vocation de se consacrer directement aux milieux pauvres, non encore évangélisés ou déchristianisés. Mais je pense que les Petits Frères de l'Evangile se distinguent surtout par la forme de leur vie religieuse et leur spiritualité qui influent naturellement sur la manière dont ils abordent l'évangélisation des hommes.

2 / *Nous autres gens des rues*, Seuil, Paris 1966, p. 185.

– *Comment concevez-vous la communauté missionnaire de laïcs et de prêtres?*

Le cas des Petits Frères de Jésus ne peut se comparer à celui d'une congrégation missionnaire puisqu'ils n'ont pas l'apostolat en charge. Pour ce qui est des Petits Frères de l'Evangile, nous n'avons pas une expérience suffisante parce que c'est trop récent et que je ne saurais pas dire, encore maintenant, le pourcentage qu'il y aura de vocations laïques, ou même s'il y en aura en nombre suffisant.

C'est un problème qui souvent se pose aussi différemment suivant les instituts, parce qu'on peut le prendre de deux manières. On peut dire que, dans une ligne de vocation apostolique, le prêtre est quand même plus adapté à l'apostolat, mais on peut dire aussi que, dans l'œuvre de l'évangélisation, surtout dans les circonstances actuelles, il y a place aussi bien pour des laïcs que pour des prêtres, parce qu'il n'y a pas besoin d'être prêtre pour instruire les hommes et leur porter le message du salut ; il n'y a pas besoin d'être prêtre pour aider les populations à évoluer ; il n'y a pas besoin d'être prêtre pour faire l'école, etc., et c'est peut-être cela qu'on a davantage découvert. C'est pourquoi cela dépendra de la spiritualité et de la tradition d'une congrégation qu'il y ait plus ou moins orientation vers des vocations laïques.

D'un autre côté, il faut bien se dire une chose, c'est que tant que subsistera dans une congrégation une différence de culture humaine entre les prêtres et les laïcs, on ne s'en tirera pas. Il faut que ce soit la vocation qui commande et non pas la culture. Si un jeune homme ne pouvant être prêtre parce qu'il ne sait pas le latin ou parce qu'il est trop âgé pour faire ses études, s'oriente vers la vie religieuse non sacerdotale, c'est une vocation légitime mais ce n'est pas ce que j'appelle avoir une vocation positive de religieux laïc, parce que, s'il le pouvait il serait prêtre. On ne peut arriver à réformer cette conception de la vocation religieuse non sacerdotale qu'en donnant aux frères religieux laïcs la même formation qu'aux prêtres. C'est ce que nous faisons chez les Petits Frères de l'Evangile. Ils ont la même théologie, la même formation, c'est pourquoi il n'y a pas de différence humaine et qu'un religieux non prêtre peut aussi bien être supérieur qu'un autre parce qu'il a les mêmes capacités. Alors là on peut dire qu'il y a vraiment vocation, vocation sacerdotale et vocation laïque, et non pas uniquement vocation laïque parce qu'on n'a pas les aptitudes que l'Eglise demande pour le sacerdoce. Au reste, la connaissance théologique est indispensable moins pour le ministère sacerdotal lui-même que pour l'apostolat qu'il entraîne, de sorte que les religieux non prêtres qui sont associés à cet apostolat devraient avoir une connaissance théologique analogue à celle des prêtres. On s'appête d'ailleurs à donner un enseignement théologique sérieux à toutes les religieuses, et pour les mêmes raisons. C'est la seule solution : une formation égale. Cela suppose qu'on demande un minimum à l'entrée pour tous, mais cela suppose aussi que le Seigneur suscite des vocations religieuses laïques. Et là, nous ne sommes que spectateurs.

POUR UN « VRAI FEU NOUVEAU » DANS LA MISSION

d'un livre discuté, des pages indiscutables

Note de la rédaction. *Spiritus* s'est fait dès le début une règle de ne publier que de l'inédit. Le texte de Karl Rahner, dans le présent cahier, ne constitue qu'une demi-exception à ce principe puisqu'il est encore inédit en langue française. La première dérogation véritable, nous la faisons en faveur des ardentes pages missionnaires que beaucoup ne penseront même pas à chercher dans un livre de combat aussi âprement discuté que *Le paysan de la Garonne* *. Qui n'en a pas entendu parler ? Et toujours avec un mélange convenu d'éloge et de réserve ! M. Henry Bars – l'exégète bien connu de l'œuvre de Jacques Maritain – nous dira ce qu'il en pense à l'occasion d'une prochaine chronique sur l'actualité de la foi chrétienne. Pour nous, nous nous permettrons seulement de souhaiter – à l'encontre de l'auteur ! – que ce dernier livre ne soit pas son chant du cygne, mais qu'après le cri d'alarme nous vienne un pur poème. Nous savons bien que celui-ci ne fait pas défaut à la fin du fameux ouvrage mais, blessés par la lutte, beaucoup sont empêchés de l'apprécier. Alors, ayant une nouvelle fois distingué pour unir, que le grand philosophe thomiste réconcilie finalement tout le monde en partageant royalement, avec tous, la pure exultation du « feu nouveau ». C'est notre vœu respectueux **.

« Pages indiscutables » que celles-ci ? Certains de nos lecteurs nous feront peut-être grief de cette affirmation en lisant dans les lignes qui suivent une franche critique des missionnaires d'il y a cinquante ans. C'est vrai qu'il y a cinquante ans tous nos grands fondateurs étaient morts et qu'il nous eût fallu être tous des prophètes de leur taille pour être parfaitement fidèles à leur charisme dans une église qui, alors, ne l'était pas. Et puis, nous avons pris le parti de ne nous troubler d'aucune critique de notre action missionnaire passée tant qu'elle ne tourne pas en mésestime de notre vocation missionnaire présente. Or quoi de plus fraternel pour les missionnaires d'aujourd'hui que cette méditation de l'hôte des Petits Frères de Jésus ? Toute tournée vers l'avenir, elle nous prend par notre point

* Texte reproduit avec l'autorisation de l'auteur et des éditeurs, les Editions Desclée de Brouwer. Il est extrait des pp. 110-126 de l'ouvrage *Le Paysan de la Garonne* de Jacques Maritain, paru en 1966. Les sous-titres sont de notre rédaction.

** A peine formulé, le vœu est exaucé ! Cf.

J. MARITAIN, *De la grâce et de l'humanité de Jésus*, Desclée de Brouwer, 1967. Très au-dessus des polémiques, la méditation d'un philosophe chrétien sur la psychologie du Christ, pour aider les âmes contemplatives à « entrer plus profondément dans la connaissance de Celui qu'elles aiment ».

faible, cette conscience que nous avons d'avoir été appelés, nous « les moindres de tous les fidèles », « à l'activité *la plus haute*, à la plus haute œuvre de charité qui se puisse concevoir ».

C'est un fait que dans ce livre (mon dernier, j'espère bien) je parle à des chrétiens. Et c'est d'abord et principalement pour les chrétiens que le concile a été l'annonce d'un âge nouveau; c'est d'abord et principalement des chrétiens et parmi les chrétiens qu'un authentique renouvellement est à attendre; c'est d'abord et principalement en eux que le vrai feu nouveau doit s'allumer. Il est donc naturel que mes réflexions se tournent spécialement vers eux, considérés dans leurs relations – désormais profondément renouvelées – avec les non-chrétiens.

Si ce que j'ai avancé plus haut est vrai, ils ont à traiter avec les non-chrétiens, non pas certes en oubliant que ceux-ci ne sont pas chrétiens, mais en attachant à ce fait, qui est visible, une importance seconde quant à leur propre attitude envers eux; l'importance première, à cet égard, appartenant à un autre fait, invisible celui-là, au fait que ces non-chrétiens sont des membres du Christ, au moins en puissance.

libérer complètement l'amour évangélique

On voit par là à quel point il est vrai que le feu nouveau, le renouvellement essentiel est un renouvellement intérieur. Car il consiste dans un changement d'attitude ou un déplacement des valeurs qui se passe au plus profond de l'âme, et qui ne porte d'abord, et essentiellement, sur aucune manière d'agir et de se comporter extérieurement (ça viendra, mais comme un corollaire), sur aucune méthode d'approche ou d'apostolat, sur aucune tactique ou stratégie, ou bonne et loyale rouerie à mettre en œuvre avec nos frères non chrétiens, mais sur une manière de les voir, devant Dieu, et une manière de les aimer mieux, en conformité plus réelle et plus profonde avec l'esprit de l'Évangile; il consiste à prendre pleinement conscience des dimensions et du « poids » de l'amour évangélique, et à libérer complètement, si je puis dire, celui-ci dans l'âme, en sorte qu'aucune finalité, si haute soit-elle, extérieure à sa propre essence ne vienne lui tracer son chemin et le restreindre à un objet déterminé.

Ce que je veux dire, c'est (pour parler en gros, et de l'attitude intérieure de la moyenne des chrétiens) que pendant longtemps on a aimé – et vraiment et sincèrement – les non-chrétiens bien qu'ils ne fussent pas chrétiens (c'est ce fait visible qui avait la première place); autrement dit, on aimait les non-chrétiens avant tout en tant que, ayant le malheur de n'être pas chrétiens ils étaient appelés à le devenir; on les aimait avant tout non pas selon ce qu'ils étaient, mais selon ce qu'ils étaient

appelés à devenir; on les aimait avant tout comme des hommes assis à l'ombre de la mort et à l'égard desquels le premier devoir de charité est de s'efforcer de les convertir à la vraie foi. Mais maintenant, en vertu du grand renversement intérieur qui nous occupe, on aime les non-chrétiens avant tout en tant qu'ils sont des membres du Christ, au moins en puissance (c'est ce fait invisible qui a la première place); on les aime avant tout en tant que personnes humaines membres, au moins en puissance, de cette Vérité incarnée qu'ils ne connaissent pas et que nient les erreurs professées par eux; bref, on les aime d'abord dans leur propre mystère insondable, selon ce qu'ils sont, et comme des hommes à l'égard desquels le premier devoir de charité est de les aimer. Et donc on les aime d'abord et avant tout comme ils sont et tels qu'ils sont, en cherchant leur propre bien selon que, dans l'existence actuelle et les conditions historiques où ils se trouvent, ils ont à avancer vers lui dans un univers religieux et un système de valeurs spirituelles et culturelles où de grandes erreurs peuvent abonder, mais où sont certainement présentes aussi des vérités dignes de respect et d'amour, à travers lesquelles il est possible à Celui qui les a faits, à la Vérité qui est le Christ, d'atteindre en secret leur cœur, sans qu'eux-mêmes le sachent, ni personne au monde.

J'entends bien que c'est toujours de cette façon-là, et avec cet amour évangélique pleinement libéré dans l'âme, que les grands missionnaires ont aimé ceux auxquels ils étaient envoyés pour annoncer l'Evangile. C'est de cette façon-là et de cet amour-là que saint François Xavier les a aimés, et que le père Lebbe les a aimés. Mais je remarque en premier lieu que cette sainte réalité qui habitait en eux, et qui animait tout en eux, et qui est l'âme de toute action missionnaire digne de l'Evangile, ils la vivaient si à fond qu'ils en avaient, eux, sûrement conscience; mais à leur époque elle n'était pas communément dégagée pour la conscience chrétienne; et eux-mêmes ils n'éprouvaient sans doute pas le besoin de la considérer à part de leur mission d'apôtres de l'Evangile et de convertisseurs, précisément parce qu'elle faisait corps avec cette mission, et parce que, de leur temps, aucune autre sorte de « mission » du chrétien à l'égard du non-chrétien – comme la mission prophétique du père de Foucauld allant s'enfouir chez les Touareg uniquement pour les aimer et les comprendre avec amour – n'était encore explicitement reconnue et mise en lumière.

Je remarque en deuxième lieu (attention, vieux Jacques, tâche de parler prudemment et d'avancer à pas de loup) qu'il n'est pas sûr que tous les missionnaires aient eu leur vocation propre de convertisseurs enracinée dans le même amour évangélique pleinement libéré au fond de l'âme, autrement dit dans l'amour des non-chrétiens pour eux-mêmes et selon ce qu'ils sont, en lequel était plantée et duquel vivait toute l'action apostolique d'un père Lebbe ou d'un François Xavier. A voir la manière dont le père Lebbe a été traité par ses confrères missionnaires, et dont on l'a obligé à quitter la Chine jusqu'à ce que le pape lui ait rendu justice, on est fondé à douter que la sorte d'amour dont nous parlons en ce moment ait été largement répandue

chez les confrères en question. Et on ne saurait leur en faire un reproche. Ils vivaient selon la conception communément reçue en leur temps, et d'après laquelle la charité envers les non-chrétiens, aimés avant tout en tant qu'appelés à devenir ce qu'ils n'étaient pas, avait pour obligation primordiale de se consacrer à les convertir à la vraie foi, et était toute finalisée par cet objectif. Heureux si d'échec en échec et de déception en déception, bien des pauvres missionnaires ne sentaient pas leur âme envahie d'amertume. (J'espère n'avoir blessé personne.)

Me voilà revenu à mon thème : primat absolu de l'agapè, de l'amour fraternel pleinement libéré dans l'âme, en telle sorte que le grand renouvellement qui nous occupe, dans l'attitude du chrétien envers le non-chrétien, peut être décrit comme une sorte d'épiphanie de l'amour évangélique. S'il n'était pas cela d'abord, au fin fond de l'âme, et prétendait quand même à une universelle embrassade, il ne serait rien que mômerie (...).

trois zones de comportement missionnaire

J'ai dit que le vrai feu nouveau, le renouvellement essentiel est un renouvellement intérieur. Mais il est clair aussi que ce qui se passe au fond de l'âme entraîne en outre, en surplus, un certain comportement extérieur, et se traduit dans l'ordre de l'agir.

Il me semble qu'à ce point de vue on pourrait distinguer trois zones de comportement différentes.

Un chrétien qui aime les non-chrétiens de la manière que j'ai tâché de définir peut rendre témoignage de cet amour, devant Dieu par sa prière, et devant les hommes par sa vie ; je dis uniquement par sa vie : en allant, pour répondre à une invite nouvellement perçue dans l'appel évangélique, s'enfouir au milieu de ceux qu'il aime, sans autre but que de les aimer, et de les comprendre avec amour, en partageant leur vie, leur pauvreté, leurs souffrances, et sans avoir la moindre intention de les convertir, fut-ce par ce qu'on appelle quelquefois un travail de « pré-apostolat » (mot funeste, qui met tout à l'envers et transformerait en une prudente préface pour l'action, ou une manœuvre d'agents secrets, l'authenticité et la sincérité du pur et simple amour fraternel pour ces non-chrétiens tels qu'ils sont, et non pas tels qu'on souhaite qu'ils deviennent, car, de soi, ce pur et simple amour fraternel suffit – unum est necessarium – et à ce plan-là c'est à lui, et à lui seul, qu'il s'agit de rendre témoignage). Une telle vie n'a de sens que si elle est une vie exclusivement contemplative ; c'est celle des Petits Frères et des Petites Sœurs de Jésus. Voilà ce que j'appelle la première zone de comportement.

La seconde zone de comportement se caractérise, me semble-t-il, par le fait qu'un chrétien qui aime les non-chrétiens de la manière que j'ai tâché de définir rend

témoignage à cet amour par un travail qui le manifeste dans le registre de l'agir ou de l'activité au-dehors. Je pense ici à toutes les œuvres de miséricorde et d'aide fraternelle qu'on peut entreprendre soit pour subvenir aux besoins urgents créés par la misère, la maladie, la famine, etc., soit pour coopérer au relèvement des conditions d'existence et au grand effort accompli par les pays du tiers-monde, dans l'ordre social, économique et culturel, en vue d'atteindre le niveau commun d'une civilisation devenue désormais universelle. Il est clair qu'il y a là une tâche immense, qui se trouve déjà en plein essor.

Et je pense aussi au travail non moins vaste et non moins important par lequel, dans l'ordre intellectuel, savants et érudits s'efforcent de mieux connaître le passé et le présent des aires de civilisations non chrétiennes (sans oublier non plus les peuples dits primitifs) – les structures sociales, morales et culturelles de ces aires de civilisations, leurs traditions propres, et surtout leur religion elle-même et leur spiritualité (...).

La troisième zone de comportement, c'est celle de l'apostolat et de la Mission. Ici encore c'est par un travail intéressant le registre de l'agir, de l'activité au-dehors, que le chrétien qui aime les non-chrétiens de la manière que j'ai tâché de définir rend témoignage à cet amour. Mais cette fois nous avons affaire à l'activité la plus haute, à la plus haute œuvre de charité qui se puisse concevoir. Car d'une part elle répond à un mandat exprès du Seigneur: allez, et enseignez toutes les nations. C'est la continuation de la prédication du Christ, quand il cheminait sur les routes de Judée et de Galilée pour annoncer le royaume de Dieu. Et que la Vérité soit connue des hommes, c'est le désir ardent de l'éternelle Vérité descendue ici-bas pour s'incarner. D'autre part connaître la Vérité, la Vérité qui délivre, c'est le besoin absolument premier de l'être humain. Non in solo pane vivit homo... Et nulle activité ne sert mieux l'homme, et ne témoigne mieux de l'amour fraternel allumé en nous par l'Evangile, que celle par le moyen de laquelle la Vérité vient se faire connaître à lui, et illumine son cœur.

la racine et le cœur de l'activité missionnaire

Est-ce à dire que l'activité apostolique serait quelque chose de meilleur que l'amour dont elle dérive, et qu'elle manifeste? Elle est ce qu'il y a de plus haut dans l'ordre de l'activité. Mais aucune activité n'est plus haute et meilleure que l'amour de charité, plus haute et meilleure que l'agapè. « Il n'y a pas d'œuvre meilleure ni plus nécessaire que l'amour » (S. Jean de la Croix).

Et saint Jean de la Croix dit aussi: « Dieu ne se sert pas d'autre chose sinon de l'amour. » C'est là ce que comprennent mieux aujourd'hui non pas seulement les plus grands missionnaires, mais l'ensemble de ceux qui sont appelés au travail

missionnaire; c'est là que le feu nouveau, le renouvellement essentiel annoncé et voulu par le concile atteint ce travail lui-même dans ses œuvres vives, pour le rajeunir et le revigorer, non sans susciter pour lui de nouveaux problèmes. Ainsi renouvelé, le travail missionnaire demande que désormais chacun prenne conscience de ce qui était au cœur d'un saint François Xavier ou d'un père Lebbe. Autrement dit, il demande que ce soit dans l'amour du non-chrétien aimé d'abord, non pour le convertir, mais pour lui-même et pour ce qu'il est – comme membre du Christ, au moins en puissance – que s'enracine la prédication apostolique. Un tel renversement des valeurs, au fond de l'âme, et, par suite, des méthodes et des voies d'approche, est déjà chose faite. Il n'y a pas grand-chose de commun entre les voies suivies il y a cinquante ans par les grands Ordres missionnaires et celles qu'ils suivent aujourd'hui. Je n'ai nulle compétence pour dissenter là-dessus, et ce n'est pas mon sujet. J'imagine seulement que ce qui a commandé aussi cette révolution, c'est la volonté de tirer toutes les conséquences d'une vérité que nul n'ignore, à savoir que c'est Jésus lui-même, non ses ministres, qui convertit les âmes, par les chemine-ments cachés de sa grâce; en sorte que la prédication et l'enseignement viennent plutôt au couronnement qu'aux fondations de l'œuvre patiemment accomplie par lui et par ses serviteurs (...).

souffrir de ce qui manque aux non-chrétiens

Inutile de se monter la tête. L'âge nouveau dans lequel nous entrons mettra les catholiques à une dure épreuve. Il sera sans doute pour eux l'occasion d'une joie et d'une exultation très pures, à cause de l'espèce d'épiphanie de l'amour fraternel, comme je disais plus haut, qu'il comportera. Mais il faudra payer le prix; et il y aura aussi un supplément de souffrances et de déchirements intérieurs, principalement à cause de cette miséricordia et de cette veritas qui demandent à se rencontrer et à s'embrasser – où? Dans le ciel ça va tout seul. Mais dans l'homme c'est une autre affaire, et on est des hommes.

Tout d'abord c'est au sein même de l'amour fraternel que la souffrance vient inévitablement mordre le cœur. Car ces non-chrétiens qu'on aime comme des membres du Christ, du Sauveur bien-aimé, ils ne connaissent pas le Christ. Il peut y avoir, il y a sûrement beaucoup de vérité dans leur bagage. La Vérité, la Vérité qui délivre, ils l'ignorent, et c'est un grand malheur pour eux, comme une grande joie de moins pour le ciel et pour Jésus. Ils se débattent encore au milieu de bien des chaînes, ils se heurtent encore à bien des barrières sur le chemin, il y a encore pour eux bien des pièges dans l'ombre. Est-ce qu'on les aimerait vraiment si on ne souffrait pas de ce qui leur manque? Plus l'amour fraternel grandit, plus cette souffrance grandit aussi. Il est clair que si quelqu'un se réjouit de les aimer, et de recevoir en retour le don de leur amitié, mais sans rien éprouver de la souffrance en question, il y a bien de l'imagination dans son amour (...).

La tâche que l'âge nouveau dans lequel nous entrons attend des chrétiens est si difficile qu'il n'est pas concevable qu'ils en viennent à bout si au sein même du monde et tout à travers le monde ne se multiplient pas les foyers d'énergie spirituelle d'humbles étoiles invisiblement rayonnantes qui seront chacune une âme contemplative adonnée à la vie d'oraison (...).

Sans l'amour contemplatif et l'oraison infuse, et la participation des âmes qui s'y adonnent à la Croix rédemptrice, et l'invisible soutien qu'elles apportent au travail de tous dans le Corps mystique, et à l'étrange trafic, où l'ironie ne manque pas, que la Providence conduit ici-bas, la tâche demandée aux chrétiens, à tous les chrétiens, serait trop lourde: la grande espérance qui se lève serait vaine. Cette espérance ne sera pas vaine, car les humbles étoiles dont je parle ont commencé de luire en secret, il y en a plus qu'on ne croit d'éparpillées déjà à travers le monde.

Jacques Maritain

RÉFORMES A PROMOUVOIR

En même temps que nous interrogeons sur les chances missionnaires de la femme et sur sa place dans les structures ecclésiales les vingt personnalités féminines dont on a pu lire les prises de position dans notre dernier cahier, nous les avons aussi priées de nous dire quelles étaient, à leur sens, les réformes à promouvoir, les perspectives à ouvrir, les nouvelles orientations à encourager si l'on voulait que la vocation missionnaire connaisse une nouvelle efflorescence chez les jeunes chrétiennes d'aujourd'hui.

Nous parlions principalement des vocations de don à vie qui choisissent, autant pour enrichir la portée chrétienne de leur témoignage que pour garantir leur propre stabilité, de se réaliser au sein d'une communauté. Cela explique qu'une bonne part des réponses traitent plutôt de l'aggiornamento des congrégations religieuses en général. Mais c'est que ces réformes leur paraissent a fortiori requises des instituts missionnaires pour que les jeunes chrétiennes puissent s'y sentir à l'aise ¹.

nos interlocutrices

*Mère Ambroise, prieure des Bénédictines de Vanves (Bénédictines missionnaires). Fondations à Madagascar, au Vietnam, au Dahomey.
Réponses aux pages: 118, 119, 133, 139, 144.*

*Ghislaine Aubé, ancienne présidente nationale de la J.A.C.F., fondatrice et prieure générale des Sœurs des campagnes. Instituées canoniquement en 1961, celles-ci travaillent déjà dans dix diocèses de France aux côtés des Frères missionnaires des campagnes fondés par le père Epagneul.
Réponses aux pages: 109, 118, 122, 126, 144.*

*Marcelle Auclair, biographe de Thérèse d'Avila et de Jean Jaurès, traductrice de la grande réformatrice des carmels, auteur du *Livre du Bonheur*; a fait un voyage en Chine, à l'époque des Cent Fleurs.
Réponse à la page 133.*

Marie-Josèphe Beccaria, ancienne secrétaire générale de la J.E.C.F., travaille avec un groupe de sept femmes (trois femmes mariées, trois célibataires et une religieuse) qui ont mené une enquête, auprès de cent Françaises de divers milieux, sur la nouvelle condition féminine et la situation des femmes dans l'Eglise.

Réponses aux pages: 118, 121, 142.

Marie-Denise Blachère, supérieure générale des religieuses de l'Assomption, présidente de l'Union nationale des supérieures majeures (Paris) ; fondatrice des A.M.A. (organisation de jeunes filles s'engageant bénévolement en mission pour un service temporaire : 21 départs en 1966. Cf. *La Croix* du 21-8-66). Voyages en Afrique, en Amérique latine et au Japon.

Réponses aux pages: 109, 110.

Jacqueline de Boismenu, après une année d'études aux U.S.A. et de longues années de préparation, a été l'une des premières conseillères agricoles de France ; depuis 1961, a travaillé au Liban, en Algérie, en Centrafrique, au Sénégal et au Congo-Brazza ; repart en Haute-Volta.

Réponses aux pages: 117, 119, 120, 124, 126, 130, 143.

Louise Boisseleau, des Auxiliaires féminines internationales, a passé dix ans au Congo-Léo de 1950 à 1960 ; comme secrétaire du père Lebret (de 1962 jusqu'à sa mort le 20 juillet 1966), a travaillé aussi deux ans au Liban.

Réponses aux pages: 112, 124, 129, 130, 135.

Marie-Thérèse Chéroutre, commissaire générale des Guides de France, secrétaire de la Confédération internationale catholique du guidisme, membre titulaire du Haut-Comité de la jeunesse et de l'Office franco-allemand pour la jeunesse ; voyages en Amérique du Nord et du Sud, en Europe, en Afrique du Nord, au Cameroun et au Congo-Brazza, au Moyen-Orient et récemment au Japon.

Réponses aux pages: 111, 121, 142.

Claude et Denise, des Equipes d'Ivry : groupement de laïques apparu vers 1942 en même temps que les premiers noyaux de la Mission de Paris, puis de la Mission de France ; son but est l'évangélisation du monde du travail ; ce n'est pas un institut séculier.

Réponses à la page 137.

1 / Comme nous en avons déjà averti dans le précédent cahier, les personnes interrogées, ne s'étant pas confrontées, ne sont pas responsables de l'enchaînement de leurs réponses, agencé par notre rédaction. Au moment de mettre sous presse, nous recevons le bulletin n° 18 de *Pro mundi vita* consacré aux *Vocations de religieuses en Europe occidentale*. Nous

sommes frappés de la convergence de ses conclusions avec celles qui se dégagent de nos interviews. Formulées de façon synthétique, les considérations de *Pro mundi vita*, sur la mutation et l'avenir de la vie religieuse féminine, trouvent, dans les pages qui suivent, une passionnante illustration. On verra vite qu'elle ne concerne pas que les instituts féminins.

Christiane D., institutrice dans la banlieue parisienne.

Réponses aux pages: 120, 124.

Geneviève Gennari, Docteur de l'Université de Paris, romancière (*Journal d'une bourgeoise*, *Les nostalgiques*, etc.) ; spécialiste des problèmes féminins et essayiste ; a publié *Le dossier de la femme* (Plon). Collabore à *Marie-France*, etc. ; travaille au Ministère de la Jeunesse. Nombreux voyages dont un tour du monde.

Réponses aux pages: 112, 123, 131, 144.

Mélie Grégoire, auteur du livre *Le métier de femme* ; a passé un mois en Chine en mars 1966 (cf. *Le Monde*, 28-29 juin 1966).

Réponses aux pages: 121, 122, 128, 131, 136, 139.

Suzanne Guillemin, supérieure générale des Filles de la Charité ; a été auditrice au concile.

Réponses aux pages: 110, 114, 119, 125, 126, 143.

Geneviève Honoré (Geneviève Lainé), rédactrice à *La Croix*. Voyages en Afrique noire : Sénégal, Côte-d'Ivoire, Guinée, Cameroun ; en Afrique du Nord : Algérie, Maroc ; en Jordanie, Egypte, Syrie, Liban, Israël...

Réponse à la page 140.

Sœur Jeanne d'Arc, auteur du livre *Les religieuses dans l'Eglise et le monde actuel* (Cerf) ; assure depuis une dizaine d'années des sessions de formation pour supérieures et maîtresses des novices.

Réponses aux pages: 115, 130.

Mère Marie de Jésus, fondatrice des monastères africains de Clarisses du Cameroun (Sangmélina et Messaména).

Réponses aux pages: 122, 132.

Mère Marie de Saint-Ina, des Franciscaines missionnaires de Marie ; missionnaire en Chine de 1940 à 1950 ; missionnaire en Indonésie de 1950 à 1959 ; a étudié aux U.S.A. de 1960 à 1966 pour approfondir la pensée chinoise ; prépare une thèse de doctorat aux Hautes Etudes de chinois sur un parallèle entre la « Pensée de la Chine ancestrale et Teilhard de Chardin », puis repartira pour Formose.

Réponses aux pages: 115, 120, 130, 145.

Bénédicte Milcent, de la rédaction de *Terre entière* ; a vécu sept ans en Indonésie comme professeur de français du gouvernement indonésien, tout en collaborant à l'apostolat des laïcs de l'Eglise catholique locale ; a visité une

bonne partie du Sud-Est asiatique ; travaille actuellement au service du développement rural français.

Réponses aux pages: 113, 115, 129, 134.

Marie-Louise Monnet, fondatrice de l'A.C.I. française, présidente du Mouvement international d'apostolat des milieux sociaux indépendants (M.I.A.M.S.I.), première auditrice au concile nommée publiquement par Paul VI au début de la troisième session ; fut l'une des deux catholiques françaises à participer à la rencontre œcuménique féminine de Crêt-Bérard (Suisse), en juin 1966 ; nombreux voyages récents à l'étranger : Madagascar, Algérie, Brésil, Maroc...
Réponses aux pages: 118, 124, 136, 144.

Françoise de Quercize, directrice littéraire et rédactrice à *Marie-France* (Françoise Perret) ; a séjourné longuement au Maroc avant la guerre de 1939 ; a fait en février 1966 un voyage de trois semaines en Inde à la suite duquel elle a pu (avec les lecteurs de *Marie-France*), aider les sœurs de Saint-Joseph de Cluny à creuser plusieurs puits (coûtant chacun 1/2 million d'anciens francs) qui vont leur permettre d'intensifier la culture du riz nécessaire à la nourriture des enfants abandonnés qu'elles recueillent.
Réponses aux pages: 139, 143.

Ch. Th., du groupe de Madeleine Delbrêl, à Ivry.
Réponses aux pages: 124, 138.

Françoise van der Meersch (Sœur Marie-Edmond), des Auxiliatrices du Purgatoire, directrice de la revue *Echanges*, auteur du livre *Religieuse pourquoi?*
Réponses aux pages: 109, 110, 135, 140, 143, 144.

Présentation et textes de liaison par Ath. Bouchard.

points d'appui modernes de la vocation missionnaire

Plusieurs observatrices pensent que les vocations missionnaires féminines ne sont pas moins nombreuses qu'autrefois, mais seulement qu'elles sont plus différenciées. Elles notent qu'il y a de toute façon, dans la mentalité des jeunes d'aujourd'hui, des points d'appui solides pour une telle vocation. Première invite à une révision de vie communautaire: sommes-nous sûrs de donner à ceux ou celles qui s'interrogent sur leur avenir, une image assez positive de la vie missionnaire et qui réponde à l'idéal qu'ils s'en font maintenant?

GHISLAINE AUBÉ / Il y a aujourd'hui des jeunes qui pensent à leur engagement dans la Mission comme laïques... C'est un phénomène nouveau qui diminue peut-être le nombre des entrées dans les instituts missionnaires. Certains qui, autrefois, se seraient orientés vers les congrégations missionnaires s'orienteront d'abord dans le laïcat et puis, peut-être, vers un institut séculier.

FRANÇOISE VAN DER MEERSCH / Outre les vocations au laïcat missionnaire, beaucoup rentrent dans des instituts séculiers, et vont souvent en pays de mission. Ce sont des vocations religieuses réalisées sous une autre forme. « Les ordres religieux ont moins de vocations » dit-on. Est-ce exact? ou ne peut-on dire plutôt que c'est la vocation qui est mieux différenciée?

MARIE-DENISE BLACHÈRE / Nos premières fondations missionnaires en Afrique, au moment de *Fidei donum* ont eu une répercussion profonde sur la Congrégation. L'attrait missionnaire, qui fait partie de notre tradition, a repris un nouvel élan. Chaque fondation nouvelle (vingt-trois en douze ans, seulement en Afrique) a été un appel à un approfondissement de l'esprit missionnaire. De là, une recherche de pauvreté plus poussée, conçue comme *un partage* à tous les plans.

Pendant ces douze ans, la Congrégation a augmenté de six-cents religieuses, un tiers de son effectif, ce qui est énorme. Alors qu'on parle beaucoup du vieillissement des congrégations religieuses, nous nous trouvons avec un tiers de nos membres qui n'ont pas encore prononcé leurs vœux perpétuels? Plus de la moitié de ces vocations ont été attirées par notre grande ouverture missionnaire en Asie, en Afrique et en Amérique. Nous avons donné aux Missions, il y a douze ans, dans notre pauvreté, quant au nombre de religieuses que nous avons envoyées, mais cela nous a été rendu au centuple. Nous avons été les premières étonnées en constatant les chiffres.

La grâce faite par Dieu à notre Congrégation, c'est peut-être de n'être allée en mission qu'à la fin de l'époque coloniale. Nous arrivions toute neuves, sans aucune prétention, faisant confiance aux évêques autochtones qui nous appelaient. Qu'on ait eu quelques déboires... oui... dus à notre manque d'expérience... Mais cela fait partie de la Mission et ne nous a pas découragées. Notre première fondation a été au Rwanda, dans un coin perdu, en pleine brousse, avec trois prêtres africains. Ils ont été nos premiers maîtres, ils nous ont fait aimer l'Afrique, nous en faisant connaître toutes les valeurs positives. Cela nous a marquées.

SUZANNE GUILLEMIN / L'appel missionnaire à l'étranger continue à se faire sentir. Il faut même faire extrêmement attention pour bien discerner si ces appels sont vraiment authentiques et s'ils ne se réduisent pas à un petit goût d'exotisme, assez facilement ressenti à l'heure actuelle. Chez nous, par exemple, l'appel missionnaire se fait entendre exactement avec la même force et dans le même

pourcentage qu'autrefois. L'habitude que l'on a maintenant de vivre à l'universel, le sens qu'acquièrent les jeunes, grâce aux moyens de communication sociale, de participation aux problèmes des autres pays, aux catastrophes qui se passent un peu partout, l'introduction de la prière universelle dans la liturgie et tant d'autres choses que je ne peux nommer... les habituent à étendre leur regard au-delà de leur pays. Et ceci est très positif.

MARIE-DENISE BLACHÈRE / J'ai l'impression qu'un grand effort doit être fait pour que les jeunes soient vraiment informés sur les Missions. Le décret sur l'Activité missionnaire de l'Eglise dit : « On donnera de telles nouvelles missionnaires que, prenant conscience de ce que l'activité missionnaire est la leur... » Il me semble que ces nouvelles missionnaires ne sont pas données d'une manière assez concrète, et les jeunes n'entendent pas « la voix des multitudes qui crient : Viens à notre aide ».

Nous avons depuis huit ans un mouvement d'Auxiliaires laïques, les A.M.A. (Auxiliaires missionnaires de l'Assomption). Des jeunes partent en mission pour deux ans, après un stage de formation intensive de six semaines. Leur nombre n'a cessé de croître, mais il est loin de répondre à tous les appels qui nous viennent de plusieurs diocèses d'Afrique. Dans notre petit rayon, nous avons à faire notre « révision de vie » pour voir comment nous informons les élèves de nos pensionnats, leurs familles, en sorte qu'elles se posent la question : « Est-ce que ma place ne serait pas là ? »

FRANÇOISE VAN DER MEERSCH / Je ne voudrais pas faire appel à une situation antérieure que je ne connais pas, mais je puis vous dire que, depuis dix ans, les vocations les plus solides, les plus sérieuses – je ne dis pas les meilleures, cela regarde Dieu, mais celles qui paraissent avoir le plus de chances humaines et spirituelles – sont presque toutes des vocations missionnaires. Pour beaucoup de jeunes filles qui cherchent leur vocation, « consécration à Dieu » est synonyme d'« envoi en pays de mission ». Pourquoi ? Parce qu'elles sentent que leur consécration religieuse dans l'Eglise doit être au service des pays en voie de développement. Elles pensent moins aux pays non chrétiens évolués, car ce qui les touche c'est la pauvreté : elles ont le désir de se consacrer aux plus pauvres, aux plus démunis. Ce désir vient sans doute de ce que, depuis de longues années, on a touché les cœurs des chrétiens en leur rappelant que la pauvreté est un des fondements de la vie chrétienne, et qu'on est tenu de partager ses biens. Immédiatement, on pense aux biens matériels plutôt que spirituels. Très justement, on dit qu'il n'est pas possible de planter l'Evangile dans des régions où les hommes n'ont pas une vie humaine normale ; on en conclut que c'est à ceux-là qu'il faut aller d'abord. Cela pose une interrogation. Les pays de culture très ancienne, qui ont une richesse de pensée et de vie comme les pays d'Extrême-Orient, n'ont-ils pas tout autant besoin d'évangélisation que ceux de l'Amérique

latine ou d'Afrique ? Il me semble qu'il est très important d'assurer une meilleure information en ce domaine.

MARIE-THÉRÈSE CHÉROUTRE / Il y a deux ans, nous avons fait une enquête sur la vocation féminine, en nous adressant à toutes les jeunes filles de notre mouvement qui étaient entrées dans les ordres religieux depuis cinq ans. Cela a été dépouillé par des spécialistes et nous avons un peu l'impression d'avoir l'expression de la nouvelle vague des religieuses. Ce qui apparaissait, en définitive, comme élément déterminant de leur don total au Seigneur, dans une très grande diversité d'ailleurs d'ordres religieux, c'était le sens d'une universelle solidarité et, partant, d'une responsabilité, avec le souci de partager l'expérience de la pauvreté. La jeune génération fait éclater les frontières. Elle est consciente de l'immense marche de tout un monde, d'une planète qui est la nôtre, où l'on habite, dont on est solidaire, car maintenant on est solidaire immédiatement de ce qui se passe en Asie, en Amérique... Cela marque les consciences. C'est un moteur des plus importants, à condition que la nourriture spirituelle donnée permette de découvrir en même temps l'ampleur du dessein de Dieu. Autrement dit, à une génération nourrie d'universalité, il faut que nous puissions proposer en plénitude le déploiement du dessein de Dieu dans le monde, afin que cela rejoigne, si vous voulez, leurs grandes perspectives humaines. Si on les aide à saisir ce que leur foi offre de dynamisme pour ce progrès, dans son présent, dans son avenir, dans ses perspectives finales, si on ouvre à cette génération le sens de l'histoire qui se fait, mais en faisant comprendre à quelles conditions elle est porteuse d'espérance... on a là un point d'appui énorme pour des vocations missionnaires car très vite, un des pas que l'on franchit, c'est que cette solidarité universelle entraîne une responsabilité. Si l'on a reçu, c'est pour partager. Responsabilité qui engage, pas seulement vis-à-vis des proches, mais vis-à-vis de ceux qui sont très loin et qui sont aussi nos frères, surtout les plus pauvres. A un moment donné, les jeunes d'aujourd'hui veulent en arriver à faire l'expérience de la vérité, du dépouillement. Mais c'est là qu'il faudrait voir si les instituts apportent une expérience qui corresponde à ce besoin. Dans une civilisation d'efficacité, où un certain confort apparaît comme nécessaire, il faut qu'on trouve les chemins qui y conduiront.

GENEVIÈVE GENNARI / Vous me demandez ce qui pourrait intéresser les jeunes filles d'aujourd'hui ? Disons que je suis partisan de ce service social féminin dont on avait parlé après la guerre et qui équivaldrait au service militaire pour les garçons. Il y a là un besoin à combler : je connais des filles de vingt, vingt-et-un ans qui sont absolument déséquilibrées si elles ne sont pas encore mariées (parce qu'on se marie de plus en plus jeune aujourd'hui)... Si elles ont fait une licence, à vingt-et-un ans elles ont fini ; elles ne savent pas quoi faire si elles n'ont pas un besoin absolu de travailler. Il y en a encore beaucoup qui ont purement et simplement la vocation de se marier à dix-huit ans et d'avoir des enfants. Et puis

rien d'autre. C'est vraiment cela la nature féminine, et je le crois de plus en plus. D'ailleurs, les jeunes filles d'aujourd'hui sont redevenues beaucoup plus féminines, depuis dix ans, je vois un changement très net. Maintenant elles ont à peu près la liberté, mais qu'est-ce qu'elles en font de cette liberté, de cette égalité à vingt-et-un ans, quand elles se retrouvent avec leur licence ? (Je parle des étudiantes parce que c'est le problème que je connais le mieux.) Et quand elles voient leurs camarades partir, par exemple au titre de la coopération, elles se sentent de nouveau infériorisées par rapport à eux. Même pour celles qui ont besoin de travailler le problème se pose d'une autre manière, car on est encore très en retard pour une promotion égalitaire des femmes et des hommes dans le travail. De toute façon les jeunes filles ont leur générosité, elles ont leur jeunesse ; si on pouvait y faire appel, je crois qu'il y en a beaucoup qui donneraient deux ans de leur vie à un service social.

La réponse suivante met tout de suite un bémol à l'attrait de l'audacieuse proposition qu'on vient de lire. Ce qui n'est certes pas une raison pour l'enterrer (voir aussi ci-dessous p. 114).

LOUISE BOISSELEAU / Les jeunes s'engageant dans les diverses formules de volontariat pour la coopération et l'aide au tiers-monde sont de plus en plus nombreux. Mais là, je conçois mal la femme partant seule, sans un minimum d'« encadrement ». Il ne faut pas se faire d'illusion : il est très dur pour une femme de tenir seule dans un pays où tout lui est étranger et où n'existe pas un minimum de structures d'accueil. Ce que j'en ai vu, à une époque politiquement et socialement plus calme que maintenant, n'était pas souvent une réussite ! Il y a tant de maladresses dues à une mauvaise préparation au départ. Beaucoup reviennent aigris, déçus par ce qu'ils ont « vu », alors qu'ils n'ont rien « vu »... Il y a eu beaucoup d'échecs dans ces départs de volontaires et il y en aura encore. Il reste que ces bonnes volontés, qui parfois même sont de réelles vocations, doivent pouvoir être utilisées mais, je le répète, il faut un minimum de préparation et d'initiation aux civilisations avec lesquelles on va entrer en contact.

On mettait tantôt en garde contre les vocations missionnaires qui se réduiraient à un « goût d'exotisme ». Le témoignage suivant nous rappelle par contre opportunément que le Seigneur peut bien se servir de cela au départ et que c'est une utopie que de chercher des vocations pures de tout attrait humain car nous sommes en régime d'incarnation. Nous avons assez souvent attiré l'attention sur ce point crucial d'une pastorale réaliste des vocations pour ne pas nous réjouir de le voir souligné aussi par d'autres ².

2 / Cf. *Spiritus*, n. 10 : *Le rôle de l'attrait dans la vocation*, p. 42 et passim ; *Spiritus*, n. 12, p. 227 et *L'aventure missionnaire à la fin du XX^e siècle* ;

Spiritus, n. 15, p. 199, note 14 ; n. 16, p. 238 ; n. 20, pp. 298-299 : *La vie missionnaire demeure une merveilleuse aventure*, etc.

BÉNÉDICTE MILCENT / Le caractère crucifié de la présence missionnaire (voir ci-dessous p. 115) ne veut pas dire que cette vocation doit contredire systématiquement nos affinités, notre tempérament, etc. Je pense, au contraire, qu'une véritable vocation missionnaire peut et doit avoir un aspect d'épanouissement humain. Quelqu'un qui s'accrocherait désespérément à un pays tout en passant sa vie à souffrir de tout ce qui s'y fait, de tout ce qui s'y dit, de la culture même – j'ai connu des missionnaires qui étaient dans ce genre de situation ; je ne toucherais pas à leur héroïsme pour le Christ : c'est héroïque – je ne crois pas que ce soit l'idéal pour une vocation missionnaire.

Il peut y avoir une fausse conception de la pureté de l'appel missionnaire. Nous sommes des êtres mêlés, des êtres vivants, faits de chair, d'esprit et de cœur, mus par des motivations très variées. Si je songe à ma propre vocation, je suis consciente d'avoir été profondément marquée par la formation du Cercle Saint-Jean-Baptiste, puis par mon expérience dans le Graal ; j'ai réfléchi mon départ d'abord sur un plan spirituel et certainement sur un plan d'appel du Seigneur ; mais j'ai reconnu, et je reconnais sans aucune fausse honte d'ailleurs, que j'avais de profondes affinités pour l'Asie qui n'ont fait que se confirmer avec mon séjour en Indonésie et que, dans ce départ, il y avait une énorme part d'affinités naturelles qui a joué. Pourquoi essayer de minimiser cet aspect qui vient également du Dieu créateur ? Ce « cœur universel » que nous avons essayé de nous forger, cette attitude fondamentale d'amour fraternel que nous tentons de renouveler à chaque instant en nous par la grâce du Christ, coexistent avec ce que nous sommes par tempérament. L'expérience, sans nous faire renoncer à cela, nous a appris nos limitations et nos possibilités, justement liées à ces affinités naturelles, culturelles, artistiques qui nous entraînent davantage vers tel ou tel peuple, vers tel type de personnes.

Dans un autre ordre d'idées, il est important de faire prendre conscience aux jeunes de tout ce qu'il y a d'enthousiasme et d'espoir chez les peuples en voie de développement. C'est une chose dont on n'a guère idée dans nos pays super-développés et qui se pensent super-civilisés. Pour moi personnellement, cela a été un véritable enrichissement, lorsque j'étais en Indonésie, de vivre dans un pays dans lequel le désir de développement s'exprimait par des initiatives gratuites souvent généreuses et spontanées. On retrouve là ce qui attire les jeunes sur le plan de la coopération. Bien entendu, cela ne suffit pas à susciter des vocations missionnaires, mais ce que je veux dire, c'est qu'on aurait de plus en plus intérêt à situer ce mystère de l'annonce de la Parole dans un contexte réel, et donc complexe, humble et vrai : un contexte d'échange.

A l'heure actuelle, les jeunes sont réalistes. Ils ont le sens de la générosité mais ils vivent aussi avec leur temps, grâce à cette information de plus en plus vaste, souvent superficielle, mais tout de même éclairante et élargissante pour leur

horizon ; et je pense que c'est beaucoup plus en leur parlant un langage de leur temps et, par exemple, en les mettant en face de réalités complexes du monde missionnaire qu'on peut susciter une vocation de témoignage. Il ne s'agit pas de voiler qu'il y a des gens qui ont faim, des pays qui souffrent d'une pauvreté intense et d'une carence de développement, mais il s'agirait de faire un tableau plus objectif de ces pays, en soulignant, par exemple, le paradoxe de situations dites archaïques, voisinant avec des installations (d'hôpitaux, d'industries, etc.) parfois beaucoup plus modernes que les nôtres. Il faudrait essayer – et c'est d'ailleurs ce que beaucoup d'ordres missionnaires essayent de faire déjà – de les informer de manière réaliste, honnête, scientifique, de ces problèmes complexes, de ce développement parfois beaucoup plus rapide sur certains points que celui que nous connaissons dans nos propres pays et qui va simultanément avec des zones d'archaïsme que nous imaginons disparues. Ce qui importe aujourd'hui, c'est que l'Eglise et les chrétiens trouvent leur place dans un plan de développement qui est celui des Etats et des communautés et qui est de moins en moins le leur propre. Il s'agit moins pour eux de prendre ou de maintenir des initiatives spectaculaires et concurrentielles que de participer, en chrétiens, à l'immense effort de développement de tous les hommes.

« Bien entendu cela ne suffit pas à susciter des vocations missionnaires »... Ces « points d'appui » en effet peuvent soutenir aussi bien des vocations humanistes de coopération internationale que des vocations proprement missionnaires. Au moment où le Saint Père lance son appel à la croisade pour le développement solidaire des peuples, cela n'enlève certes rien de son intérêt chrétien à la suggestion de Geneviève Gennari pour un service social féminin outre-mer. Mais, même pour de jeunes chrétiennes, n'y a-t-il pas un grand pas à franchir pour se faire missionnaire ?

des raisons d'hésiter

et le besoin d'une présentation plus vraie de la vocation missionnaire

SUZANNE GUILLEMIN / L'extension de ce qu'on appelle l'esprit missionnaire, d'une part tend à favoriser l'envoi des missionnaires à l'extérieur, mais d'autre part il contribue peut-être à mettre un certain bémol aux départs parce qu'on est missionnaire partout et pas seulement dans les missions de l'extérieur. En France en particulier, où la jeunesse généreuse est quand même travaillée par les mouvements d'action catholique et par bien des organisations, l'idéal de la Mission à l'intérieur du pays se fait plus attirant. Cela crée peut-être une sorte de concurrence, absolument pas déloyale d'ailleurs, dans les appels missionnaires. Je connais des âmes généreuses qui disent : « Mais nous sommes ici en pleine Mission ».

MÈRE MARIE DE SAINT-INA / Il y a beaucoup d'ouvrages critiquant ce qui a été fait par les missionnaires dans le passé. Je pense que cela influence les jeunes

qui peuvent se demander : « A quoi bon ? si c'est pour un nouveau colonialisme, paternalisme, etc. ? » Je crois qu'il faudrait leur montrer davantage que le rôle du missionnaire est non pas d'aller uniquement porter « quelque chose », mais de découvrir dans les autres peuples et, comme en préparation, ce « Quelque chose » que nous avons en plénitude, nous basant sur le prologue de saint Jean : « Le Verbe illumine tout homme venant en ce monde ». Sans doute, il faut le découvrir sous un fatras d'erreurs et de confusions, mais cependant, ce « Quelque chose » est là, telle une sorte de « fonds commun » à toute civilisation. Etre missionnaire, c'est donc chercher à brancher la Vérité totale sur cette sorte de « d'illumination primordiale », fondement de toute culture. C'est aussi montrer aux peuples non chrétiens que le Christ n'est pas un « Européen », qu'il n'appartient pas en exclusivité à l'Europe, mais qu'il est aussi à eux, qu'il est à la base et à l'ultime perfection de leurs propres valeurs. Je pense qu'il faudrait présenter aux jeunes la vocation missionnaire sous cet angle qui est le vrai et l'authentique.

SŒUR JEANNE D'ARC / Dans certains textes que j'ai en main, pour encourager les jeunes filles à partir en Mission, on leur présentait surtout l'aspect misérable, ce qui pouvait les décider à partir par pitié, mais ce qui ne les incitait pas assez au respect fraternel. Il faut retrouver une qualité de service, de respect, de fraternité vraiment authentique qui permette une meilleure insertion missionnaire.

BÉNÉDICTE MILCENT / Pour employer un mot à la mode, on peut dire que, jusqu'à un certain point, il faut démythifier la vocation missionnaire. On a déjà commencé d'ailleurs, depuis quelques décades, un gros effort pour mieux comprendre le mystère de la vocation missionnaire, et pour ne pas susciter des vocations qui seraient liées à des motivations trop sentimentales qui faussent le problème. Je pense à certains sermons ou à certaines conférences qu'on a entendus sur les Chinois, peuple de vieillards tendant la main et d'enfants affamés ! Je crois qu'on ne sera jamais assez prudent en employant ce genre d'images ; même si ces faits existent encore à notre époque, ce n'est pas comme cela qu'on suscite de véritables vocations missionnaires.

On ne peut plus expliquer à de jeunes Occidentaux qu'ils ont tout à apporter, que les gens meurent de faim spirituelle et physique et que c'est nous qui allons leur donner la manne. Certes, en tant que chrétiens, nous croyons que le Seigneur nous a envoyés pour annoncer sa parole dans le monde entier et qu'effectivement, cette parole est une manne inestimable. Mais on ne doit pas trop souligner cet aspect de « donner », « d'apporter ». Heureusement, il y a actuellement dans l'Eglise un mouvement général pour voir beaucoup plus la présence du chrétien comme une présence crucifiée, dans la foi, dans l'humilité, dans le silence bien souvent – qui n'excluent pas le dynamisme et le service compétent et actif des hommes – et pour croire effectivement à la valeur de cette présence et de ce témoignage, sans exagérer encore une fois ce qu'on peut apporter.

Je sais personnellement qu'il m'est très difficile, avec mon expérience, de répondre de manière simple à la question d'un jeune qui me dit : « Je voudrais partir » ; parce que j'estime vraiment, en toute honnêteté, après l'expérience que j'ai faite et un grand nombre d'échanges de vue avec d'autres gens qui ont fait le même type d'expériences, qu'on ne peut qu'être extrêmement conscient des limites de notre action dans un pays qui n'est pas le nôtre, dans une langue qui n'est pas la nôtre, dans une culture et une église tout de même incarnée dans cette culture et dans cette civilisation. Ceci ne doit pas faire dire avec un simplisme, hélas ! trop courant : « Alors, cela veut dire qu'on n'a plus besoin de partir ». Non. Mais cela dépend de beaucoup de facteurs, et je crois qu'il faut faire très attention justement de ne simplifier ni dans un sens ni dans un autre. Il ne s'agit pas de dire : « Il n'y a plus de place pour les vocations missionnaires ». Il faudra toujours que le sang circule dans l'Eglise, en débordant les limites nationales, et c'est plus sous cet angle-là que je verrais le problème. Mais il ne faut pas non plus exagérer la contribution d'étrangers. Je crois en effet qu'un des soucis de plus en plus grand de ceux qui travaillent dans une perspective missionnaire, c'est vraiment avant tout, non pas seulement de construire l'église locale, mais effectivement de disparaître chaque fois que c'est possible et de n'avoir pour but ultime que ce développement d'une église vraiment autochtone. Il m'est arrivé souvent de remarquer qu'il peut arriver un moment où la présence d'un étranger dans un contexte de Mission n'est plus une aide au développement de l'Eglise. Je n'en fais pas du tout une règle ; il n'y a que des cas particuliers, mais il en existe, il peut en exister de plus en plus, parce qu'il y a tout de même une grande transformation de la vie de l'Eglise dans des pays indépendants. Et c'est ici qu'intervient la délicatesse de perception du missionnaire et son désintéressement. Car le sacrifice qu'il fera éventuellement en quittant son pays d'adoption sera souvent plus grand encore que celui qu'il fit en quittant son pays.

Mais je suis laïque, et je crains qu'un certain nombre d'évêques et de prêtres seraient très mécontents de ce que je dis là et me répondraient : « Vous ne vous rendez pas compte mais, dans notre diocèse, nous avons besoin de tant de gens ! » Par contre, je crois qu'il y en aurait aussi qui diraient mieux que moi qu'effectivement, souvent, il vaut mieux repartir avec une poignée d'hommes du lieu que d'avoir trop d'éléments étrangers. Cette question est infiniment délicate parce qu'elle peut être mal interprétée ; il ne s'agit pas un instant d'amoindrir la générosité, le rôle et le don extraordinaires de tous les missionnaires ; mais c'est un problème qu'il faut à mon avis essayer d'aborder avec beaucoup plus d'*objectivité*. Nous devons reconnaître de plus en plus que nous ne parlerons jamais totalement la langue des autres. Il n'y a pas l'ombre d'un doute que si c'est un homme de ma race, de ma langue – dans la mesure où il a les qualités nécessaires et la profondeur de foi nécessaire – qui m'explique sa foi, le message passera davantage. Bien sûr, les chrétientés du tiers-monde ont été converties par des Occidentaux ; il y a donc là un résultat admirable. Cela n'empêche que

beaucoup de missionnaires tremblent en ce moment en face du type de foi qu'ils ont semé. Bien sûr, ce sont des chrétiens et ce sont des gens qui vivent de leur mieux l'Evangile, et cela ne peut pas être perdu. Mais je crois quand même que nous reconnaissons tous que les minorités chrétiennes, en particulier en Asie, sont terriblement isolées, périphériques, souvent désintéressées de leur pays, de leur culture... Je risque – je le sais – des objections sérieuses de beaucoup de gens dans l'Eglise, mais je crois quand même qu'étant donné l'évolution du monde en voie de développement, de ces pays indépendants qui se cherchent, qui se font et qui ont un souci intense d'être eux-mêmes, la présence de missionnaires – qui sera toujours nécessaire – doit être numériquement réduite. Je ne crois pas que nous devions trop chercher le nombre.

Antérieure au sévère réquisitoire de Mgr Illich contre l'excès d'assistance ecclésiastique étrangère en Amérique latine (voir ci-dessous, p. 188), cette intervention de M^{lle} Milcent soulève, avec mesure, le même problème. S'il est fidèle à sa fonction propre, le missionnaire échappe à cette critique car son rôle est transitoire. Il passe pour creuser des fondations mais il ne lui revient pas d'élever l'édifice. Ce rappel nous est maintenant bien familier, et nous pensons que ceux qui osent aujourd'hui encore défendre ces vérités de bon sens contre les réticences intéressées de certains responsables ecclésiastiques rendent le meilleur service à la cause missionnaire. Par d'autres voies, nous arrivons, nous aussi, à cette même conclusion que les véritables vocations missionnaires ne sauraient être le grand nombre (ci-dessus, p. 15), raison de plus pour ne pas les laisser s'enliser dans des tâches de suppléance. La difficulté soulevée – si elle rappelle le missionnaire à l'humilité joyeuse de sa destinée (celle du Baptiste) – ne découragera pas une authentique vocation, au contraire. Ce qui menace au vrai les vocations missionnaires, le témoignage suivant nous le dit : c'est la crise de la foi.

JACQUELINE DE BOISMENU / A une époque où les jeunes ne pensent qu'à une chose, c'est à partir, il faut vraiment qu'il y ait un hiatus formidable – c'est-à-dire qui engendre la crainte – entre Jésus Christ et la vie, pour que cela n'entraîne pas une efflorescence de vocations missionnaires. On a l'impression que les jeunes voient la vie d'un côté, et puis Dieu de l'autre. Si des jeunes de notre époque qui ont tellement envie de se promener, de voyager, de faire n'importe quoi, ne se sentent pas attirés vers la vie missionnaire, c'est peut-être qu'ils n'ont pas découvert ce que c'est vraiment que Dieu. Dans Isaïe, on lit : « Ton époux, c'est ton créateur, il s'appelle le Dieu de toute la terre ». Isaïe, les psaumes sont pleins des îles, des peuples : « Terre entière... » ; « Ils viendront de loin tes fils... » La Bible est pleine de la découverte de l'homme et c'est peut-être parce que les jeunes se cherchent eux-mêmes dans un voyage et non pas l'autre, qu'en effet ils ne se tournent pas vers le travail missionnaire. Je veux dire que pour faire le travail missionnaire, il faut être prêt à s'abandonner soi-même pour découvrir quelque chose d'absolument différent qui est l'autre. Et ce n'est pas ce que font

les beatniks quand ils viennent ici : ils se cherchent eux-mêmes. Les jeunes souffrent sûrement d'un complexe de très grande solitude et, s'ils ne sont pas prêts à partir dans ces pays-là, c'est parce qu'ils ne sont pas prêts, n'étant pas sûrs d'eux, à s'abandonner. Je crois que cela, c'est un point important.

MARIE-LOUISE MONNET / Avant tout, il faudrait une meilleure prise de conscience du baptême et du trésor qu'on porte et puis, l'amour du prochain, la connaissance du prochain, l'attention au prochain. Seulement, il faut bien se rendre compte que les jeunes filles d'aujourd'hui ont du mal à accepter le mode de réalisation que leur offrent les congrégations religieuses.

Le mot est lâché, et tout ce qui va suivre désormais se rapportera à ce renouveau de la vie religieuse féminine spécialement envisagée en perspective missionnaire.

GHISLAINE AUBÉ / A part cela (voir ci-dessus, p. 109), je crois qu'« une nouvelle efflorescence des vocations religieuses missionnaires » est bien plus une affaire de renouveau de la vie religieuse que de perspective missionnaire proprement dite. Le renouveau de la Mission, dans le sens du concile, aidera sûrement, mais il s'agit surtout du renouveau de la vie religieuse en elle-même.

MÈRE AMBROISE / Je ne pense pas que c'est parce que l'institut est missionnaire que les jeunes filles n'y entrent pas ; c'est parce que la vie religieuse elle-même est remise en question par elles. Tout est là.

**a / retrouver des structures plus légères, moins protégées
qui ne laissent pas ignorer qu'on a choisi la vie, qu'on a choisi l'amour
aggiornamento de la chasteté et de la fraternité**

MARIE-JOSÈPHE BECCARIA / Il faut bien voir que si on considère, d'une part une congrégation féminine actuelle, et d'autre part la vie que peut mener une femme dans le monde, il y a un fossé énorme : poids des coutumes, des règlements, poids même des fonctions à remplir... et finalement on se demande s'il n'y a pas un désaccord profond entre la mentalité féminine actuelle et ce que proposent la plupart des congrégations religieuses, même ouvertes.

MÈRE AMBROISE / Il y a la vie monastique, qui fait partie constitutive de l'Eglise pourrait-on dire, tant elle remonte aux tout premiers siècles chrétiens, la vie contemplative sous les formes diverses que nous lui connaissons, et la vie apostolique, efflorescence de toutes les congrégations qui sont nées de certains besoins de l'Eglise, en des lieux et temps donnés, qui peuvent disparaître si ces besoins n'existent plus. J'ai entendu, il y a deux ans, une mère générale d'une très importante congrégation s'interroger très sérieusement sur l'avenir de son institut.

« Pour que dans x années nous ayons encore notre place spécifique, il faudrait, disait-elle, que nous ayons opéré des changements tellement profonds que nous retrouvions le jaillissement et le charisme de nos origines. Nous devrions tous être des groupements charismatiques et c'est cela que les jeunes sentent, bien que confusément et sans se le formuler. »

SUZANNE GUILLEMIN / Un institut qui se crée est plein d'enthousiasme, plein de ferveur pour cette chose nouvelle dont il a fait sa raison d'être et sur laquelle il concentre toutes ses énergies. Il a en quelque sorte plus de « fluide » pour faire passer son affaire. Ensuite, historiquement parlant, on voit presque toujours se dérouler le même processus : ce qui a commencé comme la réponse d'une charité spontanée et inorganisée se transforme peu à peu en institution et c'est à ce moment-là que l'activité en question commence à être menacée, d'une part de sclérose et, d'autre part, un peu aussi, de séparation du monde.

JACQUELINE DE BOISMENU / Si on va faire un travail missionnaire, c'est parce qu'on pense que Dieu est la Vie même, que Dieu est la tendresse même et que Dieu est un Dieu incarné. Je pense donc que les instituts missionnaires doivent avoir des structures telles qu'elles ne puissent pas laisser ignorer que Dieu est la Vie. Il leur faut donc des structures extrêmement vivantes ; des structures qui soient pleines de tendresse, c'est-à-dire tout accueil au monde extérieur, et par conséquent extrêmement légères. Il faut qu'elles fassent place à l'imprévu, au dérangement... Voyez l'Annonciation. Toute sainte vierge qu'elle était, Marie se trouvait prête même à avoir un enfant !... Une espèce de légèreté franciscaine devrait faire partie intégrante de la structure de ces instituts. Et surtout, surtout, que ce ne soit pas une protection.

Les jeunes d'aujourd'hui ont besoin de manifester leur extrême audace et leur extrême amour de la vie. Donc les instituts devraient se montrer à l'extérieur comme quelque chose de très audacieux, c'est-à-dire pas protégé, carrément au milieu de la vie. Je ne trouverais pas du tout étonnant qu'une femme soit religieuse mais n'en ait pas l'air, et se balade dans les restaurants universitaires et accepte même d'aller danser. Je ne trouverais pas cela choquant du tout, et je mets en fait qu'une religieuse dont le cœur appartient à Dieu peut parfaitement danser. Je pense que c'est important. A une époque où l'amour a tellement d'importance, et où un être humain jeune ne se sent tout à fait lui-même que s'il est en face d'un autre être humain du sexe opposé, il est important que les instituts ne soient pas complètement asexués. C'est-à-dire que si une fille de vingt ans veut se consacrer à Dieu, elle ne se dise pas que, pendant tout le reste de sa vie, elle ne verra plus jamais un homme, ni de façon bonne camarade, ni même de façon amie. Je crois que c'est important justement d'être assez libéré du péché originel pour faire de la chasteté quelque chose de tout à fait positif et pas quelque chose de négatif. La chasteté, ce n'est pas moins d'amour, c'est plus d'amour.

Alors, que, pour plus d'amour, on soit obligé de se passer de certains signes de l'amour, c'est bien d'accord, mais on ne se passe pas de l'amour. Les jeunes de notre époque le disent (ceux d'autrefois ne le disaient pas) : aucun être humain ne peut se passer d'amour, et Dieu est venu justement nous proposer des vies pleines d'amour. Il faudrait que cela se voie dans les instituts.

CHRISTIANE D. / On a le désir de manifester au monde qu'on est au bon Dieu, que la vocation c'est lui qui nous la donne, que c'est lui qui nous tient, qu'il est un époux pour nous (et de manifester cela en plein vent, sans sauvegarde extérieure). On sent bien que le bon Dieu nous appelle à donner ce témoignage-là.

b / une famille qui épanouit ou un cadre qui étouffe?
aggiornamento des règles, de l'obéissance... et de la fraternité

JACQUELINE DE BOISMENU / Un autre handicap aussi, c'est la vie communautaire. Il n'y a qu'à voir autour de nous comment la vie communautaire, dont la cellule la plus petite est la cellule conjugale, est ratée de tous côtés. Et pourtant, il y a des aides. Donc il est certain que la vie communautaire, et la vie communautaire entre femmes, fait peur aux jeunes. Peut-être faudrait-il envisager des communautés plus légères, plus petites, du type Petites Sœurs de Jésus.

MÈRE MARIE-DE-SAINT-INA / S'il y a sans doute beaucoup de jeunes qui ne peuvent plus supporter de règles, il semble nécessaire d'apporter quelques précisions à cette constatation. Les jeunes rejettent d'emblée l'ensemble des règles, constitutions, usages établis en dehors d'eux, dans un contexte culturel périmé, tendant à majorer l'importance du détail. Ils veulent avant tout l'essentiel, et un essentiel avec toutes ses exigences. Conscients de l'interaction de tous les éléments du complexe humain dans l'unité de la personne, les jeunes veulent apporter, au développement de leur idéal, le concours de tous ces éléments. Ils veulent agir avec leur personne totale, débattre les problèmes, savoir où ils s'engagent, délibérer en pleine lumière avant de choisir, et quand ils ont choisi et se sont engagés, ils font alors preuve d'une fidélité pénétrant jusqu'aux profondeurs de leur conscience. Ils vivent à fond leur engagement et sont prêts à une obéissance « éclairée ».

MARIE-THÉRÈSE CHÉROUTRE / Il y a un certain nombre de valeurs évangéliques qui sont tout autant perceptibles à cette génération, mais qui ne passent plus par les chemins d'autrefois : une certaine forme d'ascétisme, de renoncement... On veut en comprendre les finalités. Les jeunes religieuses qui ont répondu à notre enquête (cf. ci-dessus p. 111) nous ont dit par exemple, avec une vérité étonnante – et je crois que cela a rendu service à un certain nombre de supérieures – que, quittant du jour au lendemain une vie où, à dix-huit-vingt ans,

elles avaient déjà des responsabilités, le cadre qui étouffait toute initiative et qui érigeait cette situation en procédé pédagogique ou spirituel, avait été et restait pour elles un calvaire. Et, bien qu'elles soient demeurées dans l'ordre religieux où elles étaient entrées, elles ne comprenaient toujours pas en quoi cela pouvait servir leur vie spirituelle. « Ne plus jamais prendre d'initiatives, Dieu ne nous a pas demandé de nous diminuer à ce point. » D'où beaucoup de révoltes.

MARIE-JOSÈPHE BECCARIA / Il n'y a peut-être pas assez d'épanouissement, d'autonomie, de liberté. J'ai peur que les instituts séculiers eux-mêmes soient très vite sclérosés parce qu'ils imposent des règles envisagées à trop court terme et pas assez souples pour évoluer avec la vie actuelle, vraiment très mouvante. Il faudrait un minimum de règles exigeantes, mais n'entrant pas dans les détails pour éviter des scléroses trop rapides. La condition des femmes est en plein bouleversement ; il faut que les femmes, même consacrées, puissent s'adapter en toute liberté. Dès qu'on établit des règles, trois fois sur quatre elles sont dépassées deux ans après. Et s'il y en a trop, je crois qu'on limite très vite l'initiative des gens.

MÉNIE GRÉGOIRE / Autant que j'ai pu le comprendre, je crois que les instituts religieux du passé proposaient aux femmes un certain rapport avec Dieu, calqué sur le rapport des femmes avec les hommes de l'époque ; c'est-à-dire un rapport... j'allais presque dire « d'objet » par rapport au « sujet ». Or – si ce n'est pas vrai aujourd'hui, ce sera vrai demain – les femmes ne supportent plus ce rapport-là avec les hommes ; il n'y a pas de raison qu'elles le supportent avec Dieu. Si on a toujours présenté aux femmes une vocation religieuse comme un mariage, comme un don de sa personne vraiment calqué sur le couple, il n'est pas possible qu'on continue à garder, sur le plan spirituel et symbolique, la même image qu'autrefois quand l'image du couple est en train de changer dans une société. Je crois que c'est très important : être l'esclave, la servante, celle qui dit toujours « oui », celle qui n'a pas à se poser en sujet en face d'un autre, c'est quelque chose que les femmes ne supportent plus dans le mariage, et je crois qu'elles ne le supporteront plus demain, dans la vie religieuse, si ce n'est pas déjà fait.

Ce dernier témoignage rejoint bien ceux qui précèdent si l'on envisage le rapport de maître à esclave que certaines supérieures feraient peser sur leurs sœurs en usant, de façon fausse, de leur responsabilité de porteuses de l'autorité du Seigneur. Par contre, l'attitude que les saints de tous les temps ont toujours eue devant le Dieu d'amour, attitude de libre accueil, de totale disponibilité, d'ouverture, symbolisée dans le « oui » sans faille et sans reprise de celle qui aimait à se dire « la servante du Seigneur », nous ne croyons pas qu'elle sera jamais touchée par l'évolution de l'image du couple, car la relation de l'épouse à son mari – tout en lui prêtant un heureux symbolisme – n'est pas vraiment assimilable à celle de la créature à son Dieu.

MÉNIE GRÉGOIRE / Je comprends bien votre objection. Mais puis-je me permettre d'insister ? Notre psychologie à tous est modelée par celle de notre époque. Il n'y a guère d'êtres qui soient capables d'y échapper. Même les êtres d'exception qui font les saints et les saintes sont forcément tributaires d'un certain monde. Leur gloire est d'y échapper partiellement et de s'en abstraire autant que possible, mais dans des limites précises. Une attitude spirituelle, c'est d'abord une attitude psychologique. La seconde conditionne forcément la première, elle est son climat. C'est pourquoi je crois qu'il faut dès maintenant prendre au sérieux ce que je dis là, dans la mesure où vous en trouvez une trace, même secrète, même inconsciente, chez les femmes qui abordent aujourd'hui la vie religieuse.

– *Tout à fait d'accord.*

GHISLAINE AUBÉ / Il peut y avoir une très grande latitude dans le vœu d'obéissance vécu par des religieuses. Les pères jésuites et dominicains ont certainement une très grande latitude et les religieuses l'auront de plus en plus. Nous, femmes, sommes portées à identifier l'obéissance avec l'observance minutieuse de détails. En réalité, il s'agit avant tout d'un engagement intérieur à une vie obéissante qui comporte initiative et attention à l'essentiel. La pratique évangélique de l'obéissance dans la charité fraternelle... c'est là ce que les jeunes attendent de nos communautés.

MÈRE MARIE DE JÉSUS / Ce qu'il faudrait le plus réformer, c'est la rigidité des cadres ; il faudrait faire de nos familles religieuses d'authentiques familles, dans lesquelles chaque membre puisse dire, exprimer ce qu'il désire et réaliser ce qu'il porte en lui comme vocation. C'est ce que nous faisons au monastère, et je trouve des richesses dans mes filles que jamais je n'aurais connues si elles n'avaient pas pu s'exprimer dans ces réunions familiales. Ayant entendu beaucoup de religieuses européennes, je crois que, souvent, ce qui leur pèse sur le cœur, c'est de n'avoir pas pu exprimer à leurs supérieures, en communauté, ce qu'elles désiraient faire, ce qu'elles portent en elles, le charisme personnel qu'elles ont. On les met dans des cadres, ensuite elles doivent obéir et faire ceci ou cela sans qu'en somme on les consulte beaucoup.

De même que l'homme est d'abord enfant, puis grandit et devient mûr, au fond l'institut religieux subit la même maturation. Donc il faudrait que, de temps en temps, toute la communauté réfléchisse à cette maturation dans la règle et supprime certaines choses qui étaient bonnes à l'enfance de la règle et qui ne le sont plus quand on devient adulte. (Je parle moins des règles monastiques, très sobres, qui donnent juste un esprit, que des règles très détaillées des instituts de vie active.) Il y a des usages dans certaines communautés qui sont absolument absurdes, il faut bien dire les choses comme elles sont. A mesure que la communauté devient plus adulte, la règle aussi devrait subir des transformations presques

automatiquement. Et cela aiderait beaucoup à l'épanouissement des sœurs, parce que, quand on est mis dans un cadre qui n'est pas fait pour vous, c'est cela qui étouffe la jeune fille moderne quand elle rentre. Prise dans une règle qui a été écrite il y a cent ans, elle est moulée, façonnée ; elle veut se donner au bon Dieu mais elle ne peut pas, parce que cette règle n'est plus faite pour son temps. J'en ai vu devenir folles.

Dans les communautés, il y a souvent aussi de grosses difficultés entre les anciennes et les jeunes. On dit que les jeunes ne sont pas respectueuses des anciennes ; que les anciennes ne peuvent pas supporter les jeunes... Mais elles n'ont pas les mêmes problèmes, alors pourquoi les mélanger ? Tout en les mélangeant pour les « exercices », et en certaines occasions comme au réfectoire, qu'on organise donc la communauté de manière à ce que les vieilles douairières de quatre-vingts ans puissent papoter ensemble et que les jeunes filles de vingt ans aillent ensemble et puissent parler de leurs problèmes ensemble. Et immédiatement il y aura beaucoup plus de sympathie entre les deux groupes. Qu'elles aient des récréations à part, des conférences à part. Les conférences qui intéressent les jeunes n'intéressent plus les vieilles, et les conférences d'il y a cinquante ans qui intéressent les anciennes n'intéressent plus les jeunes. Si une ancienne accepte de s'intéresser à tous les problèmes des jeunes, c'est bien, mais enfin la plupart ont des idées tout à fait différentes. Alors tout cela amène du tiraillement. Tout s'arrangerait mieux si les supérieures voulaient considérer que la communauté est une famille, et qu'en famille les vieux s'en vont de leur côté et les jeunes du leur. Le fait de donner cette possibilité de se mettre à part dans les récréations, dans les réunions, serait une libération... Pour moi, une vie religieuse, c'est une vie de famille, ce n'est pas une organisation.

c / une participation sans mystère à la vie de tous, à leur niveau de vie aggiornamento de la pauvreté... et de la fraternité

GENEVÈVE GENNARI / La désaffection de beaucoup de jeunes filles vis-à-vis de l'état religieux vient certainement d'une séparation trop grande d'avec le monde qui, à moins d'une mystique et d'une spiritualité extrêmement fortes, est très difficile à vivre pour celles qui ne sont pas complètement cloîtrées, car la femme est plus incarnée dans le monde : tout la distrait, tout l'appelle.

CH. TH. / Je ne dirai pas ce qui plaît aux jeunes d'aujourd'hui – je n'en sais rien – mais ce qu'il me semble, c'est que le monde a besoin d'une fraternité ouverte, libre, sans barrières, qui fasse que les chrétiens vivent pleinement la vie de tous tout en étant pleinement à Dieu et vivant pleinement l'Evangile. Comment ? Je ne sais pas. Mais dans la mesure où il y a des institutions, des barrières, je pense que le monde les accepte difficilement parce qu'il ne les assimile ni ne les comprend.

JACQUELINE DE BOISMENU / Il me paraît aussi d'une prodigieuse importance que ces instituts fassent vivre les gens qui en font partie de manière telle qu'ils n'ignorent aucun des problèmes de notre époque : c'est-à-dire la solitude, le manque d'argent, l'insécurité du travail, du logement, de l'avenir.

CHRISTIANE D. / Quand il ne s'agit que de se donner au bon Dieu, on peut entrer dans une congrégation religieuse, mais quand on veut être missionnaire on hésite, parce que leur habit et leur façon de vivre, on sent bien que cela nous coupe du peuple, et moi, je voulais être plus en contact avec les gens.

MARIE-LOUISE MONNET / A l'heure actuelle, les chrétiens qui veulent partir en mission cherchent des formes de vie qui les identifient aux gens du pays où ils vont. Sans doute des religieuses peuvent aussi le faire. Personnellement, je crois beaucoup à la valeur de la vie consacrée dans l'Eglise et je vois avec peine que diminue le nombre de ces vies consacrées, faute d'adaptation à notre époque.

Pendant l'été 1966, j'étais reçue au Brésil chez des franciscaines américaines. Voilà une maison où toutes les jeunes filles françaises auraient été à l'aise. Pourquoi ? Parce qu'il n'y avait aucun mystère... Des détails : j'entrais librement dans leurs chambres ; on parlait aussi bien dans leurs chambres que dans la mienne... la salle où nous prenions le breakfast le matin était ouverte à tous : la cuisine était à côté et je pouvais aussi bien aller y chercher mon œuf que les sœurs pouvaient me l'apporter. Tout était simple et libre. Je crois que si les jeunes filles françaises voyaient les religieuses vivre sans mystère, il y en aurait beaucoup qui rejoindraient les congrégations parce qu'un certain nombre d'entre elles ont sûrement la nostalgie de la vie consacrée. Elles n'ont pas perdu le sens de sa valeur, mais elles veulent la vivre d'une manière qui leur paraisse adaptée à ce que les gens de notre siècle demandent. Ce n'est pas tellement le changement de costume qui leur importe, ce qu'elles veulent, c'est qu'on change les mœurs, les manières de faire, les manières de traiter les personnes.

LOUISE BOISSELEAU / Plus qu'une volonté de témoignage, ce qui importe c'est d'avoir de vraies relations d'amitié avec les gens. Ce n'est pas toujours facile d'avoir ces contacts, parce que tous les peuples sont devenus extrêmement sensibles et réfractaires à toute approche marquée de bienfaisance paternaliste et non inspirée par une amitié véritable et désintéressée. Quelles transformations cela suppose ? Cela me paraît clair, mais je crains de m'exprimer très mal.

Je crois tout d'abord qu'il faut en finir, dans ces pays, avec l'implantation de « Missions », d'institutions aux apparences riches (énormes bâtiments, moyens considérables) qui ont fait parler de l'Eglise triomphaliste... Si on pouvait démolir tout cela ! On peut au moins souhaiter que là où ce n'est pas encore fait, ces établissements soient rapidement confiés aux responsables du pays. La vraie

formule est d'arriver et de dire : « Nous sommes là. Que voulez-vous de nous ? Qu'y a-t-il à faire ? Que pouvons-nous faire ensemble ? » Ce serait tellement différent ! Arriver, bâtir, s'installer, fut le programme d'une époque... Il faut maintenant remonter le courant... Mais c'est une telle révolution qu'elle n'est pas pour demain. La jeune génération en souffre.

Je ne suis pourtant pas pour le partage total de cette pauvreté dont on parle tant : il ne s'agit pas de mourir avec les gens, mais de les faire vivre... Il y a une misère qui n'a pas à être partagée, mais qui doit être combattue. Ce qu'il faut au milieu de tout cela, c'est une véritable vie de fraternité dans les conditions moyennes du pays, en égalité avec tous. Il est facile de parler, de « prêcher » dans le confort, et la richesse apparente. Le témoignage ne passera pas, je crois, tant qu'il sera apparemment vécu dans une vie matérielle supérieure au niveau moyen du pays.

SUZANNE GUILLEMIN / La séparation du monde ne semble plus correspondre à la vocation religieuse active à l'heure actuelle. Il s'ensuit que nos congrégations ont une très grande recherche à faire de ce qu'on pourrait appeler – d'un terme qui n'est pas absolument propre d'ailleurs – une meilleure incarnation. D'une part, insertion beaucoup plus ouverte dans l'Eglise, la congrégation éclatant quand même un peu pour s'unir à l'Eglise, et particulièrement à l'église du pays ; et d'autre part, renoncement à certains privilèges accordés à l'état religieux pour entrer dans ce qui conditionne la vie de ceux qu'on appelait autrefois les pauvres, et qu'en réalité nous devons plutôt appeler maintenant nos frères. La participation à la vie des gens, je pense que c'est un des grands points de l'adaptation de la vie religieuse à l'heure actuelle. C'est là, à mon avis, que se joue l'avenir de la vie religieuse active féminine. Jusqu'où faut-il aller ? C'est cela qu'on doit se demander.

« le costume des femmes de son temps »

« Une telle révolution », « des changements tellement profonds », disait-on déjà plus haut. « Jusqu'où faut-il aller ? » ... La question de l'habit n'occupe sûrement qu'une petite place dans tout cet amas très lourd de choses à remuer pour faire tomber les barrières inutiles qui séparent les témoins de ceux pour qui ce témoignage est donné. Mais il est en tous sens un symbole, d'où son importance et son ambivalence. Symbole des barrières et des séparations, et les jeunes filles modernes le fuient, surtout les plus missionnaires. « Signe visible, reconnaissable de tous, de l'état de vie embrassé par la vierge consacrée » (Paul VI), et la beauté du don virginal rejaillit sur lui. La question se pose pourtant de savoir si les religieuses actives, les missionnaires en particulier, ne pourraient trouver d'autre « signe visible, reconnaissable de tous » qui témoigne de leur choix, sans faire barrière.

Plus profondément, ne peut-on se demander si, dans notre monde désacralisé et pluraliste – qui n'est plus la chrétienté du Moyen Âge – le signe matériel (quel qu'il soit) d'un tel choix, d'une telle vie peut être vraiment « reconnaissable » par tous, c'est-à-dire avoir un sens intelligible aux yeux de tous (athées et non-chrétiens compris) ? Si ce n'est pas le cas, vouloir quand même l'exposer à tous les regards aux fins de témoignage, ne serait-ce pas un peu comme de s'acharner à prolonger une circulation monétaire dans un pays où l'argent n'a plus cours que chez quelques-uns ? Ce ne serait sans doute pas la plus habile façon de restaurer la confiance en ce précieux métal. Les quelques réponses qui suivent ne tranchent pas un débat d'autant plus complexe que les positions peuvent sans doute légitimement différer selon la variété des situations, des vocations et des sensibilités.

SUZANNE GUILLEMIN / Je pense qu'on peut être religieuse même en portant un habit laïc. Ce qui ne veut pas dire que je sois contre l'habit. Je ne suis pas contre l'habit, mais je ne crois pas qu'il faille faire de l'habit un point distinctif entre institut séculier et institut religieux. Il reste que, dans la vie religieuse, l'appartenance doit être avouée ; elle doit être claire pour tous. Comment ?... je serais incapable de le dire.

GHISLAINE AUBÉ / Je ne pense pas que l'habit soit indispensable. Mais il me semble avoir son importance, sa valeur, quand il est compris et qu'il est simple et pratique, parce qu'il marque une communauté. Je suis très frappée de voir que des groupes qui ne sont pas religieux veulent avoir le même habit : les disciples de Lanza del Vasto par exemple...

JACQUELINE DE BOISMENU / Je pense que la question de l'habit est très importante. Il faut se promener dans le monde vêtu de la seule protection de la main de Dieu. L'habit particulier vous écarte des gens, mais il fait en même temps que même le plus libertin, le plus irrévérencieux ou le plus libre-penseur vous respectera à cause de l'habit. On devrait se passer de signe extérieur. Je pense déjà que le fait qu'on laisse les prêtres maintenant se promener comme tout le monde, les oblige à de beaucoup plus grandes exigences intérieures, parce que c'est uniquement leur manière d'être qui révélera que ce sont des hommes de Dieu ; et je pense qu'il faudrait qu'on puisse découvrir Jésus Christ à travers un prêtre, parce que c'est un vrai prêtre. Eh bien, cela va faire de la liquidation !

L'éloignement des jeunes pour les instituts, qu'ils soient missionnaires ou pas, vient (pour une bonne part) de ce que les « bonnes sœurs » sont extérieurement ridicules, et certaines le sont peut-être encore plus depuis qu'elles essaient de s'adapter, ce qui prouve qu'elles ont perdu complètement le contact avec les besoins de notre temps puisque, quand elles essaient d'être élégantes, elles y arrivent beaucoup moins que sainte Catherine de Sienne qui portait – entre nous soit dit – le costume des femmes de son temps. Donc le petit tailleur ne

devrait pas être exclu des instituts. Je dirais même plus, c'est que les jeunes d'aujourd'hui ont besoin d'élégance. Il n'y a qu'à voir : ce sont les jeunes qui achètent les produits de beauté ; ce sont les jeunes qui achètent les robes... Il faut garder un grand souci d'élégance. Une femme est faite pour mettre de la beauté dans le monde, et une jeune fille de vingt ans n'a absolument pas envie de s'enlaidir parce qu'elle va entrer au couvent et, si elle veut être à Dieu, c'est belle.

Des structures plus légères, une vie commune qui ne soit pas une « organisation » et, pour l'apostolat, une vie de plain-pied avec le monde que l'on veut servir, tout cela se trouve abordé dans un livre entretien que nous a accordé le P. Marcel Cornelis, auteur de Sortis du Ghetto (Ed. Cheminements, Paris 1964), qui a bien connu le père Peyriguère.

MARCEL CORNELIS / Aujourd'hui, un grand nombre de congrégations dites actives s'orientent vers une installation de trois ou quatre religieuses ou religieux dans un quartier populaire. On ressent la nécessité d'être au cœur des masses, de réduire la coupure entre les religieux et les hommes vivant dans le monde. Cela correspond certainement à une nécessité apostolique, et aussi à un certain style de vie que désirent les jeunes religieux et religieuses. Mais cela pose également le problème d'une adaptation radicale de la vie religieuse à ces nouvelles conditions de vie. Il est impensable de vivre selon une règle, prévue pour un monastère, dans un petit appartement. Il est évident que des religieuses risquent d'être importunées bien plus souvent que leurs voisins, pour toutes sortes de services. Comment sauvegarder le temps de prière dans ce cadre ? Là où la vie spirituelle traditionnelle bénéficie d'un ressourcement quotidien, faudra-t-il prévoir de plus en plus un ressourcement hebdomadaire ? N'est-ce pas déjà le cas pour les laïcs qui n'arrivent plus à prier chaque jour et pour lesquels même la messe hebdomadaire commence à poser des questions ?... Quelqu'un sonne à la porte d'un couvent : il est reçu par une religieuse dans un parloir, tandis que toute la communauté poursuit sa vie et ses activités dans la clôture... Élément d'efficacité et d'équilibre. Quelqu'un sonne à la porte d'un appartement : toutes les religieuses sont plus ou moins dérangées, retenues de leur travail... Est-ce vivable ?

Autre question : cette vie commune dans des appartements réduits pourra plaire à des jeunes. Reste à savoir si, à la longue, chacun n'éprouve pas le besoin (chacun ou certains) d'avoir un cadre de vie plus humain... de pouvoir recevoir chez soi quelqu'un... Ni les parents ni des amis, surtout des non-chrétiens, ne désirent toujours être reçus par toute la communauté à la fois. Cela est également vrai pour les « équipes de prêtres »... Cette impossibilité de mener une vie normale risque tôt ou tard de peser au point de n'être plus supportable. Cette impossibilité d'être reçu par un religieux (ou religieuse) déterminé, et non pas par tout le couvent en miniature, risque d'éloigner certains. Il me semble abusif de vouloir

comparer un couvent à un foyer normal. Reviendrons-nous à l'ancienne conception des béguinages où l'on donnait tous les avantages de la vie commune, sans en imposer les inconvénients, à des tempéraments à la recherche de quelque chose de plus personnel ?

Mais les grands monastères, me semble-t-il, conservent leur utilité comme maisons d'étude, de retraite... Pourquoi pas ? Reste le problème des frais occasionnés par des bâtiments aussi vastes...

Dans le tiers-monde, ne faudrait-il pas retourner carrément à l'expérience de saint Benoît, du moins sous son angle de civilisation ? Faire avancer l'agriculture, ouvrir des écoles d'apprentissage pour les jeunes, etc. Cela peut devenir finalement une grande cité, un service social dont le pays profite... Est-ce exclu d'avance ? Je n'en suis pas certain. Voyez une maison comme Taizé. Taizé reste quand même volontairement discret, mais regardez à quel point ils se sont insérés dans l'affaire agricole de la région. Pourquoi ne pourrions-nous avoir ce genre de monastères, avec énormément de service social à l'appui, et qui soient en même temps maisons de réflexion, de prière, etc. ?

d / le service des besoins actuels du monde aggiornamento des buts visés, de la compétence... et de la fraternité

MÉNIE GRÉGOIRE / Il me semble que l'Eglise – c'est d'ailleurs une de ses gloires – a été l'inventeur de ce qui est le « service social » en général : éducation des enfants, enseignement, instruction, services hospitaliers et services sociaux. Tout cela, dans nos sociétés riches – ou dans les autres qui vont toutes le devenir – a été ou sera bientôt pris en charge par l'Etat. Mais le rôle de l'Eglise reste le même ; c'est-à-dire qu'il faudrait qu'elle devine quels sont aujourd'hui les nouveaux besoins sociaux qui n'ont pas été pourvus par l'Etat, auxquels il faut inventer une réponse alors que personne n'y songe encore. Dans cinq cents ans, sinon même cent ans, l'Etat aura pris en charge ce que l'Eglise aura fait et à ce moment-là elle ira plus loin. Elle recherchera quels sont les nouveaux besoins. Au fond, le service gratuit qui est celui des religieux et des religieuses, c'est la découverte et la reconnaissance des besoins personnels ou sociaux encore béants. Et cela gratuitement, jusqu'au moment où ils ont prouvé à une société que de tels besoins sont réels et qu'il faut s'en occuper. Actuellement, ce à quoi je faisais allusion plus haut est déjà couvert... en gros. Mais il y a tout le reste. Citons par exemple, dans nos pays de grande urbanisation, tout ce qui est enfance inadaptée et handicapée, tout ce qui est problèmes de vieillesse, tout ce qui est jeunesse non soutenue des villes nouvelles. Je pense à la jeunesse des grands ensembles, à l'enfance dans les milieux ouvriers et au service ménager des foyers où les deux travaillent. Un ordre religieux s'est-il déjà préoccupé des problèmes

posés par le travail des femmes et par l'organisation collective ménagère qui devrait exister ? Ou par l'organisation collective des jeudis, des jours fériés, des enfants en pleine contagion de rougeole ou passagèrement malades ?

Difficile problème de l'aggiornamento des services rendus par une congrégation ancienne, presque toujours fondée pour les plus pauvres et les plus abandonnés. Les réponses suivantes insistent surtout sur les qualifications professionnelles désormais requises pour justifier une présence missionnaire européenne dans le tiers-monde, aussi bien que pour répondre au souci d'efficacité des jeunes d'aujourd'hui...

LOUISE BOISSELEAU / Pour qu'une présence missionnaire porte témoignage, il faut d'abord qu'elle soit vécue là où elle paraît répondre à une question, à un appel. Pour qu'elle ne soit pas une interrogation supplémentaire, surtout pour les jeunes qui ont besoin de donner un sens à leur vie, à la vie, il faut aussi que cette présence étrangère ait elle-même un sens, c'est-à-dire qu'elle soit justifiée. Cette justification me semble être la profession dont le pays a besoin, profession pour laquelle le missionnaire étranger aura le maximum de compétence, afin de pouvoir en vivre pleinement toute la dimension chrétienne de participation à l'œuvre de création du monde à laquelle tout homme est appelé à collaborer.

BÉNÉDICTE MILCENT / Les ordres religieux devraient, me semble-t-il, éviter en règle générale de faire renoncer les jeunes filles à leur profession. Celle-ci n'est pas seulement le signe d'une insertion dans la société humaine ; elle est un grand facteur d'équilibre, surtout à partir d'un certain âge. J'ai souvent constaté que l'absence d'expérience professionnelle, ou le renoncement généreusement accepté à une profession, peuvent handicaper le développement d'une personnalité et donc l'épanouissement de sa vocation missionnaire. Jean Guitton, dans son traité sur l'Amour humain, après avoir exalté la vocation religieuse, rappelle avec beaucoup de pertinence qu'il y a, pour la femme, de dangereux « parasites de la virginité » et « que la sainteté est généralement un phénomène de jeunesse » ! La vie professionnelle est discipline et sortie de soi. Elle est, pour une femme adulte ayant renoncé à être épouse et mère par amour de Dieu, un des éléments qui pourra la sauver du rétrécissement sur elle-même, l'autre étant, bien entendu, une vie spirituelle profonde et vivante. Mais n'a-t-on pas souvent cru que cette dernière suffirait, à tous les âges de la femme ?

JACQUELINE DE BOISMENU / Les jeunes d'aujourd'hui veulent être efficaces. C'est la mode américaine : si Dieu nous a donné des dons, il faut que cela rende... Pourquoi n'y aurait-il pas des religieuses qui seraient conseillères agricoles, chargées de recherches au C.N.R.S., à l'O.R.S.T.O.M., dans des instituts de recherches qui sont uniquement réservés à l'outre-mer ? Je pense qu'il n'y a pas assez de religieuses dans des organisations purement laïques et qui n'ont rien à

voir avec Dieu. Je suis probablement une des premières conseillères agricoles qui partent dans les pays en voie de développement : je regrette qu'il n'y en ait pas davantage.

LOUISE BOISSELEAU / Le travail d'évangélisation doit s'insérer au maximum dans les projets ou plans de développement du pays, ou tout au moins en tenir compte. Il faut autant que possible éviter les initiatives marginales qui risquent d'être inefficaces à long terme et de décevoir les énergies qui ont été mobilisées. Il peut même parfois arriver que ces initiatives aillent à contre-courant des efforts de développement des pays. Il me semble au contraire important de « rassembler les morceaux »... et d'associer ses efforts à ceux existant déjà sur le plan national ou tout au moins régional. Chaque initiative privée doit s'intégrer dans l'effort général pour que les énergies et les efforts ne se perdent pas – ce qui n'est ni efficace, ni stratégique – et ne paraissent pas concurrentielles car le témoignage de charité n'a rien à y gagner.

MÈRE MARIE DE SAINT-INA / Je crois que les missionnaires devront de plus en plus s'intégrer dans les structures des Etats où ils travaillent. Il semble que la formule : « écoles de mission », « hôpitaux de la Mission », etc., ait contribué à créer l'idée d'une œuvre réalisée non au seul profit du pays lui-même, mais au profit d'une organisation privée, sorte d'Etat dans l'Etat.

Le nationalisme, tel qu'il se développe un peu partout à l'heure actuelle, oblige à prévoir un apostolat plus large dans un sens. Les missionnaires doivent se faire plus « mobiles » et moins « immobiliers », c'est-à-dire : d'un côté, beaucoup plus de connaissances personnelles (formation théologique, anthropologique et spécialisée) et d'autre part, beaucoup moins de bâtiments. Les missionnaires pourraient ainsi en toute liberté travailler pour le compte des Etats, offrir leurs compétences aux gouvernements, dans tous les secteurs : éducatifs, hospitaliers, sociaux, etc., sans parler du secteur purement catéchétique.

SŒUR JEANNE D'ARC / Pour les religieuses missionnaires en général, il faudrait qu'elles soient plus souvent habilitées à toucher les élites, avec une préparation suffisante à tous les niveaux que cela requiert, au lieu d'être épuisées à un niveau horizontal, écrasées par des horaires insensés, des classes trop nombreuses... On formerait vraiment des sœurs à toucher les élites, à un niveau suffisant, avec le recul suffisant, la préparation suffisante, je crois que ce serait infiniment plus efficace, car elles travailleraient sur des multiplicateurs, sur ceux et celles dont dépend demain l'avenir du pays.

Elles sont souvent utilisées ou exploitées à fond – le mot est peut-être un peu dur. Leur générosité infinie est pressurée et d'une façon qui n'est peut-être pas la plus efficace. On a l'impression d'une déperdition de forces. Les prêtres, les

religieux ou missionnaires les épuisent, et souvent sans leur laisser donner ce qu'elles ont de meilleur, sans les laisser assez s'exprimer, apporter la richesse de leur expérience, de leur intelligence et de leur jugement pour participer aux décisions ou aux orientations d'ensemble. Depuis le concile, cela change ; mais pas encore partout et pas encore complètement.

Il y a encore la question de la polyvalence : on exige de toutes les congrégations qu'elles fassent de tout, si bien que des congrégations purement hospitalières sont obligées de former quelques enseignantes quand elles veulent aller en mission. Il y a des cas où il est indispensable de faire de tout, mais il serait préférable de mieux respecter la finalité propre de chaque congrégation. D'autres solutions seraient possibles, je crois. Il y a là toute une mentalité missionnaire à réviser.

MÉNIE GRÉGOIRE / Vous ne pouvez plus envoyer des femmes au tiers-monde à notre époque, sans leur avoir donné un minimum de formation scientifique : des connaissances d'ethnographie, de sociologie, etc. Elles seront démunies, incapables de comprendre, si elles n'ont pas quelques bases dans la connaissance des autres sociétés. Pendant ce court voyage que j'ai fait en Chine, j'ai senti plus que jamais qu'il fallait oublier toutes ses structures mentales, simplement pour comprendre ce que l'on vous dit. Eh bien ! ce petit travail-là, si vous ne le faites pas faire à vos femmes missionnaires, elles seront inefficaces, stérilisées. Il faudrait que toutes passent deux ou trois ans dans des instituts de sociologie et travaillent en profondeur : vous ne pouvez pas les envoyer dans des sociétés étrangères sans savoir quelles sont les structures de la parenté, ce que représentent les règles tribales, le droit des sociétés primitives, ce qu'est l'endogamie, etc. Il faut qu'elles puissent se placer au-delà de leurs propres structures et de celles des autres. Il faut donc les former, les informer. Une bonne missionnaire devrait être une bonne sociologue. Il faudrait sans doute leur demander ce qu'elles ont envie d'apprendre, ce qu'elles regrettent de ne pas avoir appris... Si elles vous disent : « Ça va très bien. Nous sommes très à l'aise comme cela. Nous en savons bien assez », vous feriez mieux de les faire rappeler en France... et d'en envoyer d'autres !

GENEVÈVE GENNARI / Pour une femme particulièrement, cela peut être un épanouissement de savoir comment communiquer avec tous, car les femmes, qu'elles soient religieuses ou laïques, ont encore plus besoin de communication que les hommes. Il y a maintenant toutes ces écoles d'animateurs, ces choses nouvelles qui permettent de savoir comment entrer en contact avec des gens qui vous sont a priori étrangers, étrangers dans le sens le plus large : pas hostiles, mais *différents*.

On comprend bien que c'est la responsabilité des supérieures qui est d'abord engagée dans ce souci d'avoir à préparer un personnel plus qualifié. Ce n'est pas

chaque sœur en particulier qui va exiger telle ou telle spécialisation. Si elle est toute au Seigneur, elle n'en aura même pas l'idée. C'est le premier sens du témoignage suivant :

MÈRE MARIE DE JÉSUS / Si vraiment on a décidé de se donner au Seigneur, il faut tout donner, et remettre tout entre les mains des supérieures. C'est un acte d'offrande, d'offertoire. Dans le déroulement de la vie familiale, dans l'expression des rapports familiaux, chacune devra ensuite pouvoir s'exprimer mais sans jamais rien imposer. C'est alors aux supérieures, avec leur raison et à l'écoute du Seigneur, de voir en communauté comment chaque sujet peut se valoriser, mais pas non plus selon la fantaisie ou l'orgueil de chacune. Il faut que cela se fasse dans l'humilité, et dans la formation de la vie religieuse elle-même, car il ne faut rien supprimer de la vie religieuse. Une jeune fille qui a tellement besoin d'être valorisée, où est sa vie intérieure, où est son don au Seigneur ?

Je crois qu'aussi bien en Occident qu'en Afrique, nos évêques, et un petit peu toutes les personnes haut placées au point de vue religieux, ont tendance à placer l'efficacité intellectuelle et manuelle au-dessus de l'efficacité spirituelle. Si on vous dit : « Cette jeune fille prie beaucoup, elle est excellente et tout », cela ne touche pas beaucoup. Si vous dites : « Elle sait très bien faire ses tissages, elle est ceci, elle est cela », immédiatement elle attire l'intérêt. Si la vie religieuse est vraiment une famille, on ne pensera jamais cela. Une famille religieuse doit certes faire l'impossible pour gagner sa vie. Mais je ne crois pas qu'une vocation doive être pesée à la balance de sa valeur efficiente pour ce qui est de gagner la vie de la communauté. Une petite sœur qui arrive, et qui ne sait pas faire grand-chose, va peut-être rendre plus de services à la communauté en faisant par exemple le jardin, la couture, que lui en rendra une autre qui est bachelière et qui ne sait rien faire en couture ou en jardinage. Si Dieu appelle une âme dans une communauté, par le fait même elle y trouve sa place.

Mise en garde salutaire contre l'idolâtrie de l'efficacité matérielle. C'est précisément là une des fonctions ecclésiales de la vie contemplative d'être un rappel constant de la primauté de l'unique nécessaire. La vivacité de cette réaction s'explique justement par le fait qu'elle fut recueillie après la lecture d'un reportage de presse excessivement superficiel, qui semblait laisser entendre que les monastères eux-mêmes n'allaient plus accepter que des postulantes ayant déjà une excellente formation et un métier, qu'ils allaient se transformer en laboratoires et supprimer les longues prières « incompatibles avec le travail quotidien désormais exigé dans les couvents³ ». Si le sel s'affadit !... Le problème des religieuses actives, des religieuses missionnaires en particulier, est évidemment différent : justification

3 / Cf. *L'Aurore* du 18 mars 1967 : « Offices nocturnes supprimés, cloîtres reconvertis en ateliers, les religieuses rentrent dans le siècle ».

de la présence, responsabilité à l'égard du message qu'on porte, capacité d'entrer en communication de façon respectueuse et vraie, tout cela appelle une courageuse mise en valeur des dons reçus sous peine de ne pas réunir les aptitudes auxquelles doit maintenant se reconnaître une vocation missionnaire (cf. décret Ad gentes, n. 23 et 26). Un autre motif est souligné dans les réponses suivantes : l'élévation du niveau culturel dans le monde féminin occidental. Ce phénomène pose deux questions aux supérieures : 1 / une fille qui a fait des études pourra-t-elle préserver son équilibre si elle se trouve brutalement sevrée dans sa vie intellectuelle ? 2 / une communauté où voisinaient des sujets de niveau culturel très différent ne serait-elle pas acculée à établir entre eux une règle du même genre que celle qu'on envisageait plus haut pour pacifier les relations entre anciennes et cadettes, et pour les mêmes raisons ? Et n'y aurait-il pas, dans ce cas, le risque de revenir par des voies détournées, aux cloisonnements abhorrés d'antan entre sœurs de chœur et sœurs converses ?

MARCELLE AUCLAIR / Est-ce qu'on permet maintenant aux filles qui ont fait des études de continuer leur vie intellectuelle ? C'est là où l'on voit encore le mépris de la femme puisque, chez les hommes, les religieux peuvent continuer à avoir une vie intellectuelle. La vie intellectuelle n'éloigne pas forcément de Dieu. C'est ainsi que des vocations réelles ne tiennent pas le coup nerveusement parce que la vie intellectuelle est un aliment dont elles ont besoin.

MÈRE AMBROISE / Je pense à certains ordres missionnaires où les femmes sont vraiment remarquables sur le plan de la formation technique, mais dont la base humaine et religieuse est tellement inférieure comme niveau que les jeunes filles actuelles, avec le bagage qui est le leur, ne peuvent y entrer ou, une fois entrées, y demeurer. Mais ceci est une des constatations les plus entendues ou écrites, dans les réunions ou articles sur la rénovation de la vie religieuse.

e / ...et la fraternité des vocations complémentaires

Nous avons pu inscrire, en tête de chacun des principaux points d'aggiornamento suggérés par nos interlocutrices : « ... et la fraternité ! » Ce n'était nullement prémédité, mais il se trouve en effet qu'un renouveau de fraternité – à condition que supérieures et règlements se mettent vraiment, résolument, au service de ce renouveau et non l'inverse – répondrait à la plupart des desiderata exprimés aussi bien en ce qui concerne les relations externes que la vie interne des communautés...

Il nous reste à constater que certaines des tensions qui se font jour dans les questions soulevées relèvent tout simplement de façons diverses d'envisager la réalisation d'une vocation de don au Seigneur ou même d'une vocation précisément missionnaire. Autrefois, les femmes – malgré l'énorme prolifération d'instituts – n'avaient que peu de voies ouvertes devant elles lorsqu'elles voulaient vouer leur vie

au service du Seigneur et de son Eglise. Grâce à la promotion de la femme, voilà que s'offrent des possibilités nouvelles qui n'annulent sûrement pas toutes les anciennes, mais qui doivent normalement aboutir à des orientations plus judicieuses et libératrices, davantage respectueuses de la variété des appels et des tempéraments. Malheureusement, les conditions du choix demeurent encore faussées du fait que les instituts religieux anciens sont loin d'avoir achevé l'aggiornamento dessiné dans les pages qui précèdent, car cela amène sans doute bien des filles qui auraient pourtant une authentique vocation de vie religieuse, communautaire, etc., à chercher d'autres voies qui ne leur sont finalement pas adaptées. Et la peur de retomber dans le juridisme, ou bien d'être contraintes par les juridictions romaines dont elles relèveraient de réintégrer certains éléments de la vie religieuse qu'elles estiment dépassés, amène aussi certaines fondatrices (comme en son temps déjà, Vincent de Paul) à fuir comme la peste l'appellation d'institut religieux, voire même celle d'institut séculier, afin de préserver leur liberté et leur charisme.

Il faut tenir compte aussi que l'évolution psychologique du milieu féminin n'est pas la même partout, ce qui peut amener des aspirantes à souhaiter la protection de certains cadres que certaines de leurs compagnes, ayant pourtant au cœur la même vocation, estiment désormais superflus. De cet ensemble de facteurs découle un enchevêtrement de situations complexes, pour l'heureux support desquels aucun atout de la sensibilité et de la bonté féminines ne saurait être négligé.

1 / laïques missionnaires à vocation conjugale

L'Eglise a un pressant besoin de foyers missionnaires. Beaucoup de jeunes filles le ressentent et accepteraient volontiers de réaliser leur vie dans cette voie. La façon d'« utiliser » leur dévouement de laïques stagiaires en mission est-elle toujours assez respectueuse de cette orientation ? Si l'on suggérait aux organismes du laïcat missionnaire (comme Interservice) qu'il leur appartient aussi de favoriser – par les méthodes des meilleures agences spécialisées – les rencontres susceptibles de faire naître de plus nombreux foyers missionnaires, on risquerait bien de se heurter encore à des sourires ! Et pourtant !

BÉNÉDICTE MILCENT / La vie chrétienne que les chrétiens, d'Asie en particulier, ont vu vivre, était une vie vécue par des gens « extraordinaires » à tous points de vue. Ils suscitaient l'admiration, mais ils n'étaient pas ceux qui pouvaient apprendre le B.A. BA de la vie quotidienne chrétienne, puisque c'étaient des prêtres et des religieuses. Depuis qu'on a fait cette remarque, et pour bien d'autres raisons, de plus en plus de laïques sont partis, et il y a eu heureusement des ménages chrétiens. Je crois en effet que le témoignage d'un ménage est encore supérieur au témoignage de célibataires – bien que ceux-ci puissent avoir un

rayonnement très complémentaire. Une famille chrétienne – avec une femme non seulement épanouie, et profondément chrétienne dans son ménage, mais qui est en contact avec les femmes de sa région et de son quartier – peut avoir une influence profonde et révélatrice de la vie évangélique à laquelle tous les chrétiens sont appelés quel que soit leur état.

LOUISE BOISSELEAU / L'épouse chrétienne de tel expert, qui accompagne son mari dans un pays quelconque, me semble avoir une vocation missionnaire aussi réelle que la mienne ; la seule différence, c'est qu'elle n'y a pas spécialement consacré sa vie. Elle a incontestablement un témoignage familial chrétien à rendre. L'évangélisation des pays non chrétiens ne peut se concevoir sans la présence rayonnante de ces foyers. Et inversement, je crois cette évangélisation compromise par le mauvais témoignage rendu par ces mêmes foyers. La présence de laïques consacrées n'est pas moins nécessaire, pour autant, me semble-t-il, que cette présence soit, sinon sollicitée, tout au moins justifiée par l'exercice d'une profession dont le pays a besoin, en étroite collaboration avec tous, et non pas en concurrence avec eux, ce qui est parfois le cas malheureusement.

FRANÇOISE VAN DER MEERSCH / Il y a de plus en plus de vocations de laïques missionnaires, mais, à mon avis, les Missions ne sont pas suffisamment préparées à les accueillir. Les jeunes filles se préparent à partir en mission pour quelques années, en se disant : « Je ferai ma situation là-bas ». Combien en ai-je entendu me dire : « Je voudrais pouvoir me marier là-bas, ayant trouvé un garçon qui ait le même idéal que moi ; j'ai la vocation du mariage, mais dans un sens missionnaire ». Je pense que ce sont là des vocations authentiques. C'est un appel de l'Esprit Saint manifesté dans l'urgence des besoins présents du monde, et c'est normal. Mais cet appel est-il bien aiguillé ? J'ai l'impression qu'on va souvent au plus pressé. Les missionnaires vont accueillir et recueillir ces demandes de laïques missionnaires et les employer immédiatement. Au retour, après une ou plusieurs années, on assiste souvent à des catastrophes, quand celles-ci n'ont pas déjà eu lieu là-bas. Il faudrait, en France d'abord, une formation sérieuse ; et, en mission, que cette formation soit donnée de façon pratique, et non pas reçue seulement dans des structures purement religieuses. En effet, le danger de ce laïcat missionnaire est que les jeunes filles, reçues dans les communautés religieuses ou par le clergé local, se trouvent, de ce fait, coupées du monde laïc. Les seuls laïcs qu'elles rencontrent sont des indigènes, sous-développés la plupart du temps, très peu cultivés, envers qui elles ont des positions d'autorité qui peuvent être bonnes passagèrement, mais qui ne sont pas de vraies relations d'égal à égal. Quand elles vont réintégrer la vie européenne, elles seront déphasées. Si, en mission, elles épousent un garçon appelé à vivre pendant des années dans ces pays, elles devront pourtant, au retour, rentrer dans un milieu laïc, non un milieu de religieuses ou de prêtres. Or elles n'y sont pas préparées par les conditions dans lesquelles se déroule habituellement leur stage.

Tout en se réalisant peut-être de la même façon concrète, il est évident qu'une vie consacrée de célibataire dans le monde n'aura pas tout à fait le même sens ni la même coloration selon qu'elle a été choisie spontanément dès le principe, ou bien qu'elle est plutôt – comme chez les veuves – la consécration positive d'un état non voulu de non-mariage.

MARIE-LOUISE MONNET / Elles veulent garder plus de liberté dans leur manière de faire cette mission. J'ai vu justement l'autre jour, au Brésil, à Pétropolis, des prêtres français, belges, américains... et puis des religieuses et des laïques qui viennent là pour apprendre le portugais. Parmi ces laïques, il y avait une infirmière que j'avais connue avant son départ... Il y a trente ans, cette personne serait entrée dans un institut de religieuses missionnaires. Cela m'a donné à réfléchir.

MÉNIE GRÉGOIRE / Vous savez qu'actuellement, comme presque toujours, les hommes et les femmes naissent en nombre à peu près égal. Jusqu'à vingt ans, il n'y a pas plus de femmes que d'hommes, au contraire ; mais à partir de vingt ans, les déséquilibres s'amorcent, et à quarante ans, le déséquilibre est grave ⁴. Il est bien évident que celles qui ne se marieront pas auront pourtant besoin de se caser dans une société, d'y trouver un rôle qui leur convienne et qui ait un sens. Une grosse proportion de femmes est donc appelée à prendre en charge sa solitude et ses responsabilités d'être humain : seules, sans le support d'une famille et d'un couple. Cela ne veut pas dire que toutes les femmes aient la vocation du célibat. Mais, qu'elles l'aient ou qu'elles ne l'aient pas, leur destin social les forcera à vivre seules. Et c'est une chose horriblement cruelle. Il faut que l'Eglise offre à ces femmes une justification de leur solitude, le moyen de donner une valeur à ce qui est en fait une épreuve. Ces femmes-là n'ont pas non plus forcément la vocation de la vie religieuse, mais elles doivent, si elles veulent s'en tirer, avoir la vocation d'une vie de don. Et c'est rendre service à un très grand nombre de femmes, qui ont en elles ce besoin de faire quelque chose de leur vie, que de leur offrir un idéal altruiste, généreux et fécond.

CLAUDE ET DENISE / Il y a des femmes qui ressentent le besoin, même si elles arrivent à se passer d'un tas de structures extérieures (habitat, costume, etc.), de ressourcement régulier, de points de repère pour mener leur vie personnelle avec le Seigneur, alors que, pour nous, c'est la mission de l'Eglise qui est

4 / *N.d.l.r.* D'après le dernier rapport de l'Institut français d'études démographiques sur la condition féminine dans la situation d'aujourd'hui, c'est après quarante ans que la proportion des éléments masculins et féminins de la population française se désé-

quilibre définitivement en faveur – si l'on peut dire – de l'élément féminin. On estime actuellement, dans notre pays, qu'une fille sur dix environ est destinée au célibat à vie.

première. Rencontrer les questions des hommes et y répondre, c'est là-dedans qu'est notre vie intérieure ; ce qui ne veut pas dire que ce soit confortable et facile... C'est sans doute une vocation différente. Peut-être aussi sommes-nous conditionnées différemment par la vie et la recherche qui est la nôtre dans la classe ouvrière. Alors que jusque-là, dans l'Eglise, les femmes, religieuses, se sont trouvées dans des cadres précis et sécurisants – ce qui évolue déjà aujourd'hui.

Nous voulons quand même notre recherche bien insérée dans l'Eglise, et c'est ce qui surprend certains militants ouvriers qui s'interrogent comme nous, mais qui avaient l'impression qu'on ne pouvait pas se poser des questions sur la foi, l'Eglise, la vie, et être d'Eglise. Alors que nous, en tant que groupe, nous pensons nécessaire une recherche entre prêtres et laïcs. C'est pour cela que nous tenons à travailler en liaison avec des prêtres de la Mission de France ou d'autres. C'est cela, plus encore que les bouquins – parce que nous n'avons pas le temps de lire et que nous n'en avons peut-être pas trouvés qui conviennent – c'est cela qui nous aide parce que notre recherche, même si elle n'est pas encore exprimée officiellement, ne nous paraît pas ainsi étrangère à la vie de l'Eglise ; des prêtres nous le confirment, en nous disant : « Ce que vous vivez, vous pouvez y croire, nous vous le confirmons ».

Le principal but de notre vie, c'est bien l'évangélisation : nous voulons la vivre en plein cœur de ce monde qui se construit, en étant tout à fait libres, même dans nos engagements temporels, alors que si nous étions un groupe de religieuses, on engagerait l'Eglise de façon collective et du coup nous ne serions pas assez libres, à titre personnel. C'est ce qui fait que nous tenons très fort à être laïques. Si nous nous engageons dans un mouvement temporel, nous n'engageons pas, aux yeux du monde, l'Eglise tout entière à travers nous. Cela permet d'aller plus loin, et puis les copains du monde ouvrier peuvent ainsi toujours voir quelles sont nos motivations profondes et nous pouvons les leur expliquer en témoignant de notre liberté : « En fonction de mon baptême, je fais cela et j'en ai le droit, même si peu de chrétiens le font, et sans qu'aucune autorité extérieure me le demande ».

C'est vraiment un témoignage de liberté dans une charité vraie qui nous paraît urgent. Quand on a affaire à un monde comme le monde ouvrier qui, sous l'influence du marxisme, se structure hors de l'Eglise, il faut que le témoignage qu'on y donne aille à l'essentiel du christianisme. Alors, y a-t-il intérêt à participer à tout ce qui peut paraître institution d'Eglise (A.C.O., syndicats chrétiens, etc.), tant que ces institutions n'apparaissent que comme relais de l'autorité hiérarchique ? En tout cas, pas avant qu'une connaissance et une certaine amitié aient été vécues. Car il faut que l'on puisse sentir, à travers ce que nous vivons et disons, une foi bien engagée dans l'Eglise certes, mais bien libre aussi, pour que les questions qui se posent, nous ne paraissions pas leur donner des

réponses toutes faites, mais que nous puissions les reprendre vraiment à notre compte et leur donner une réponse – j'allais dire – vécue. La réponse, sans doute, ne sera jamais totalement donnée. Même notre vie n'y suffirait pas, mais ce qui est important pour le monde non chrétien que nous rencontrons, c'est qu'il sente que nous sommes libres d'accueillir toutes ses questions sans avoir un « a priori ». C'est ce qui fait que notre foi, nous ne pouvons pas dire d'avance que nous allons la vivre de telle ou telle façon, ou dans telle ou telle structure. Il faut que « je la redécouvre chaque jour avec la personne que j'ai en face de moi ».

CH. TH. / C'est très difficile de vivre en équipe une vie entièrement donnée au Seigneur, sans cadre très défini et en plein monde. Cela fait un peu peur, parce qu'il n'y a pas de route tracée. On ne voit pas très bien comment vont se diriger les jeunes qui vont vivre cette vie-là. C'est un équilibre difficile à trouver. Et puis des groupes comme les nôtres, qui ne sont ni des communautés religieuses, pas même des instituts séculiers, ni non plus des éléments d'Action catholique organisée, il faut le dire, ce n'est pas tellement bien compris du clergé, ni encouragé. Et puis nous sommes des célibataires, alors que, lorsqu'il regarde vers le laïc, le clergé cherche davantage à s'appuyer sur des « vies normales », des foyers.

Nous avons à vrai dire une origine que, faute d'autre mot, on pourrait appeler « contemplative ». Nous avons le désir de vivre l'Evangile à fond, en plein monde ; non pas de *faire* quelque chose, de faire telle œuvre ou d'assumer collectivement telle tâche ou tel engagement social, mais simplement d'*être* des chrétiennes, vivant la vocation chrétienne dans ce qu'elle a d'essentiel. Cela ne se résoud pas en efficacité temporelle. Cela se résoudra en efficacité temporelle parce que chacune a son métier, agit dans son coin, participera à telle action et essaiera de la faire à fond. Mais ce n'est pas pour cette efficacité temporelle que nous vivons en équipes. Nous vivons en équipe parce que c'est pour nous l'un des moyens de réaliser le commandement du Seigneur : « Tu aimeras... » C'est la charité, amour de Dieu et amour des hommes, qui fait l'unité interne de l'équipe et qui, en la rassemblant autour du Christ, la rapproche de ceux qui sont autour d'elle : elle s'exprime donc selon ce que sont ses membres et selon qui est leur prochain. C'est de cette charité que naît la véritable efficacité de l'équipe. Cette conception d'une vie entièrement orientée vers Dieu mais qui, en même temps, est entièrement donnée aux hommes, cela ne paraît pas évident à la plupart des gens, mais cela n'a pas tellement d'importance. L'important est que l'Eglise nous encourage à la vivre !... La vie d'équipe est peut-être née dans notre temps pour pouvoir évoluer au rythme même des évolutions humaines, aller vite là où il faut se rendre vite, rebondir là où les sociétés se transforment brutalement. Dieu a peut-être voulu que, dans l'Eglise, de minuscules fraternités soient à son service, réclamant d'elles, pour son amour comme pour celui du monde, une totale disponibilité.

FRANÇOISE DE QUERCIZE / Une chose qu'on verra de plus en plus je crois, ce sont les missionnaires « dans le monde ». Je connais une femme, par exemple, qui a quarante ans, qui est dans un organisme international extrêmement important et c'est une fille qui a eu une vocation très tardive. Eh bien, actuellement, on l'engage très vivement à continuer son métier, à vivre au milieu des autres, mais à vivre une vie de chrétienne authentique et, le cas échéant, de dire le mot qu'il faut... C'est peut-être une forme de mission qui va se répandre, mais là encore, c'est une affaire de tempérament.

3 / la vocation aux instituts séculiers

Une idée se fait jour, en certaines réponses, selon laquelle on devrait s'attendre à voir peu à peu tous les instituts religieux (à l'exception des seuls monastères de contemplatives) se transformer en instituts séculiers. Au terme de toutes nos consultations, et après réflexion, cette hypothèse nous paraît reposer sur un malentendu. Quand aura été menée à bien l'évolution unanimement souhaitée, il y a de fortes chances qu'au plan des apparences extérieures, ces deux formes de vie se rapprochent en effet sur bien des points, mais ce qui continuera à les différencier sera semble-t-il ceci : l'institut séculier allie chasteté consacrée et totale liberté du témoignage, de l'activité professionnelle et civile, des conditions concrètes de vie (solitaire ou en petits groupes, etc.) sans aucun signe extérieur ; la vie religieuse, par contre, allie obéissance et chasteté avec le témoignage de vie commune. Est-il nécessaire que ce témoignage s'exprime, hors des limites du rayonnement naturel d'une communauté, par un signe matériel visible d'appartenance ? La question reste posée.

MÈRE AMBROISE / Etant donné ce que nous savons de l'aspiration actuelle des jeunes filles à l'indépendance, il ne faut pas s'étonner de les voir s'orienter plutôt vers une vie d'auxiliaire laïque ou en institut séculier, dans laquelle elles veulent se consacrer au Christ, se donner aux hommes, mais ne pas être prises dans ce réseau d'observances qu'elles ont peut-être eu sous les yeux et qu'elles croient lié pour toujours à la vie religieuse traditionnelle.

MÉNIE GRÉGOIRE / Le couvent d'hier avec la clôture, une vie de femmes enfermées en commun, c'est une défense contre un certain type de menace sociale qui n'existe plus. Si on met à part les contemplatives, qui sont tout de même une petite frange, la grosse masse de celles qui viennent au couvent représente des femmes qui ont besoin d'une place sociale et d'un sens pour leur vie. Je suis sûre que, pour celles-là, le couvent dans sa forme traditionnelle n'est pas nécessaire.

GENEVIÈVE HONORÉ-LAINÉ / A mesure qu'on avancera dans le sens d'une promotion de la femme, on verra se multiplier les instituts séculiers. Hors des cadres religieux

traditionnels, ce laïcat missionnaire féminin organisé, si l'on peut ainsi s'exprimer, aura, et a déjà, les coudées plus franches, d'une certaine façon et pour certaines missions. Il s'identifiera mieux, par exemple, à la vie locale qu'il partagera plus librement. On ne voit pas, en effet, ce qui empêcherait les membres d'un institut séculier féminin d'accéder à tous les postes offerts par la Coopération et d'y donner le témoignage d'une vie évangélique. On a là une forme de vie missionnaire que ne connaissaient pas les générations précédentes, la femme n'étant alors susceptible de porter au loin le témoignage de sa foi que solidement encadrée – et défendue ! – par des cadres religieux limitant forcément ses formes d'action.

Il semble qu'une plus grande richesse de don aux autres devrait découler d'une plus grande liberté, qui respecterait mieux la variété des talents et des personnalités. Il s'agit moins, à mon sens, de pleurer sur une forme de vie missionnaire féminine qui semble perdre des vocations, que de s'adapter à une majorité de la femme qui, avec des exigences nouvelles, a aussi des possibilités nouvelles, et d'en utiliser toutes les ressources pour le Règne de Dieu.

– Toutes les religieuses actives sont-elles donc appelées à évoluer vers un statut d'institut séculier ?

FRANÇOISE VAN DER MEERSCH / Je suis incapable de vous répondre. Je crois que la question n'est pas mûre, ni dans les instituts séculiers, ni chez les religieuses, ni même à Rome parmi les personnes qui étudient la question, parce que les faits démentent tout ce qui existe. Les instituts séculiers se situent dans l'élargissement actuel de la condition féminine. En les reconnaissant, Pie XII pensait à des femmes consacrées à Dieu, vivant en laïques, totalement insérées dans le monde. Or, si elles vivent en communauté, il me semble qu'elles ne sont pas comme des laïques ? Alors, pourquoi recherchent-elles la communauté ? Parce que femmes seules, célibataires, elles ne peuvent pas toujours porter le poids de la solitude et s'étaient engagées sans connaître ce qui les attendait. L'institut séculier permet à de nombreuses jeunes filles, qui aspirent à se consacrer à Dieu, de vivre leur idéal dans un cadre plus libre que ne l'est celui des instituts religieux. Elles ont recherché ce cadre dans un institut séculier, mais lorsque les appuis familiaux ont disparu, elles affrontent la solitude et souhaitent une vie communautaire. Celle-ci est-elle vraiment dans la ligne d'un institut séculier ? Il faudra voir comment vont évoluer les instituts séculiers. Que seront-ils dans cinquante ans, lorsque pèsera la charge d'une institution moins moderne, la charge de personnes âgées qui ne peuvent se suffire à elles-mêmes ? Vivre à deux ou trois, c'est possible quand on est de la même génération. Mais quand l'âge avance, comment faire vivre ensemble des personnes de vingt ans et de soixante ou quatre-vingts ans ? Dans ces conditions, ne reviendra-t-on pas aux formes plus classiques de la vie religieuse qu'une longue expérience a rôdées ? Elles ont su assimiler les difficultés et chercher les solutions qui ont permis de vivre ainsi. Certains de ces instituts

envisagent l'hospice pour leurs membres âgés. Dans ce cas, ces instituts répondraient à leur but jusqu'au bout : insertion dans les structures du monde laïc. Les religieuses ont choisi la vie communautaire avec ses charges, en souhaitant bien sûr que, tenant compte de l'adaptation au monde moderne, cette vie soit assouplie. Ceci est une preuve de plus que les vocations sont complémentaires.

Bien des jeunes filles qui, au début, s'orientaient vers des instituts séculiers parce qu'ils apportaient une forme de vie nouvelle, réfléchissent maintenant aux diverses caractéristiques. Si l'on va vers un institut séculier pour se débarrasser des charges qu'on ne peut porter seule, c'est mal poser le problème. Bien sûr, il faut pouvoir faire un bilan, un choix entre les charges que l'on pourra porter et qui seront adaptées à la forme de vie qu'on va embrasser et les avantages. On ne saurait les avoir tous en même temps, sinon peut-être dans des groupes tout à fait jeunes, tout à fait adaptés dans l'immédiat au monde présent. Dès que se fait sentir le poids des années et des mentalités, on retombe dans le même système. Une re-situation de chaque forme de vie va certainement se faire dans les années à venir, en particulierisant chacune, non pas au mépris de l'autre, au contraire, en tenant compte de ce qu'est l'autre. Actuellement, c'est un peu la confusion.

Je connais, pour ma part, un institut séculier que je trouve profondément vrai : ce sont des laïques engagées dans le monde. Elles sont liées les unes aux autres (en ce sens que les membres d'une même région se connaissent) ; elles se réunissent de temps en temps : c'est un soutien amical et moral comme peuvent en avoir des laïques entre elles. Quand elles sont âgées, celles qui n'ont pas de fortune vont à l'hospice ; celles qui en ont vivent modestement selon leurs moyens, les unes et les autres cherchant à témoigner de l'esprit évangélique de pauvreté. Cela, c'est vrai...

Dans l'entretien qu'a bien voulu nous accorder le P. Voillaume (ci-dessus, pp. 96-97), cette question de l'essence propre de l'institut séculier d'une part, de la vie religieuse d'autre part, a aussi été abordée.

RENÉ VOILLAUME / Actuellement, dans la vie religieuse, c'est l'obéissance qui subit une crise, c'est l'obéissance qui est la plus remise en cause. Or, si l'on réfléchit à la notion de la consécration à Dieu, c'est l'obéissance qui en est le pivot, parce que le don de la personne se fait par le don de la liberté à Dieu. C'est ainsi que certains ordres n'ont même pas de vœu de pauvreté, mais seulement le vœu d'obéissance parce que l'engagement à l'obéissance implique les autres. Si vous avez voué votre liberté à Dieu, la règle vous oblige à la chasteté et à être pauvre. C'est une chose assez remarquable. Comparez par exemple avec les instituts séculiers : ils ont trop souvent été conçus comme une espèce de démarquage de la vie religieuse, alors qu'il s'agit de laïcs consacrés. On en a discuté – et ce n'est pas encore fini. Les instituts séculiers réclamaient que les questions con-

cernant cette consécration des laïcs dans le monde ne relèvent pas de la congrégation des religieux, mais de la congrégation qui s'occupe des laïcs. Or, on en était arrivé en fait à ceci : c'est que beaucoup d'instituts séculiers de femmes (ce sont les plus nombreux) maintenaient les trois vœux, mais quand on essayait de déterminer la matière de ces vœux, on s'apercevait que le vœu de pauvreté, par exemple, n'avait qu'un contenu très restreint puisqu'il s'agissait de laïcs qui pouvaient être aussi bien professeurs de faculté ou médecins... qui devaient de ce fait pouvoir disposer de leurs biens. Alors le vœu se réduisait à envoyer une petite comptabilité tous les mois, et encore, une comptabilité ne portant que sur les dépenses personnelles de sorte que cela tendait absolument au formalisme. De même pour l'obéissance : un laïc consacré, dans sa profession, obéit aux règles de sa profession ; pour ses devoirs familiaux, il n'obéit qu'à ses devoirs familiaux ; alors l'obéissance commandée par le vœu se réduisait à une docilité aux conseils que ses supérieurs pouvaient être amenés à donner sur les moyens essentiels de maintenir la vie consacrée et la fidélité à la prière... On pouvait se demander si le vœu comportait encore une matière suffisante. Finalement, certains en sont venus à penser que la marque de la consécration à Dieu dans le monde, c'était surtout le vœu de chasteté. C'est là où l'on voit, par comparaison, que l'essence de l'état religieux est le vœu d'obéissance, parce que c'est cela qui sépare et qui fait que le religieux a *tout donné*. Or comme c'est précisément cette valeur de l'obéissance qui est mal entrevue, on souffre actuellement d'une incertitude sur ce qu'est essentiellement l'état de consécration religieuse.

4 / la vie religieuse active

Nous en avons parlé tout au long de ces pages. Les quelques réponses qui suivent se contentent de marquer qu'elle demeure actuelle, même à côté des nouvelles formes de vie consacrée, pourvu qu'elle sache s'adapter tout en préservant le témoignage de vie commune qu'elle suppose essentiellement. Comment ? Qu'est-ce que cela exige au minimum ? La question n'est pas résolue.

MARIE-THÉRÈSE CHÉROUTRE / Pourquoi certaines filles entrent-elles dans des ordres religieux plutôt que dans des instituts séculiers ? Peut-être une question de tempérament ? Peut-être pensent-elles que leur vocation sera plus totalement vécue ainsi. Je crois qu'il faut toujours des signes dans l'Eglise et que la communauté de foi explicite, au cœur d'un monde non croyant, est encore un appel.

MARIE-JOSÈPHE BECCARIA / Il y aurait danger à vouloir systématiser. Je pense qu'il y a un tempérament de femmes qui ne seront à l'aise que dans des formes de consécration où elles auront une très grande autonomie, de très grandes responsabilités. Cela ne veut pas dire que toutes les femmes soient comme cela. Il y a sûrement place pour des ordres traditionnels, mais ceux-ci doivent évoluer.

SUZANNE GUILLEMIN / Je pense que l'essentiel à conserver, ce qui nous distinguera toujours de l'institut séculier c'est que, à travers la présence individuelle (parce que la présence de la religieuse maintenant est presque toujours individuelle, là où elle se trouve) doit se révéler la communauté, et par la communauté, l'Eglise. Je crois que l'institut religieux doit être une révélation de l'Eglise par la vie commune. Le moyen de cette révélation?... je serais incapable de le dire parce que l'habit... (cf. ci-dessus p. 126).

FRANÇOISE VAN DER MEERSCH / Il faudrait voir s'il est normal que des religieuses soient totalement détachées d'une communauté pour être insérées dans un groupe de travail de laïques. Je ne sais pas. Que nous soyons insérées dans le laïcat comme travailleuses, oui, mais à condition que nous gardions les caractéristiques de la vie religieuse, l'une d'elles étant la vie communautaire. Qu'exige la vie religieuse ? A ce propos, l'action de saint Vincent de Paul est très éclairante. Quand il fonda les Filles de la Charité, certains disaient qu'elles n'étaient pas de vraies religieuses ; lui, considérant qu'elles l'étaient authentiquement, n'avait pourtant pas voulu leur donner cette étiquette, de crainte qu'elles ne reprennent le style de vie des moniales qui ne leur permettait pas d'exercer toutes les œuvres charitables.

FRANÇOISE DE QUERCIZE / Nous avons chacun une vocation particulière qui correspond à notre personnalité. Puisque l'Eglise c'est un ensemble, il faut que chaque groupe puisse s'y exprimer. Je suis persuadée qu'on ne peut pas se passer des missionnaires genre « Saint-Joseph de Cluny », et qu'on ne peut pas davantage se passer des missionnaires genre « Petites Sœurs de Jésus »... Cela dépend tout à fait du tempérament des filles. Pour certaines, l'action est une chose absolument indispensable, il faut du concret. Tandis que, chez les Petites Sœurs de Jésus, tout se passe vraiment dans le mystère des âmes ; on ne sait pas du tout quel rayonnement peut avoir une communauté de Petites Sœurs de Jésus, mais elles prient, elles sont là, elles existent et elles doivent tout de même poser des questions pour celles qui les regardent vivre.

mais par-dessus tout, « que tout soit vrai »

JACQUELINE DE BOISMENU / Enfin, il y a le sens de l'authenticité : les jeunes décèlent à cent lieues quelqu'un qui n'est pas vrai, même si eux-mêmes se permettent de ne pas l'être toujours. Or, il y a des instituts qui ne sont plus vrais, ni par leur habit ni par leurs habitudes, ni par leur manque de charité profonde entre sœurs ni même, je dirais, démocratiques. Il faut que l'on entre dans un institut uniquement pour la gloire de la face de Dieu. Il faudrait écarter tous les gens qui entrent à parce qu'ils n'ont pas trouvé leur place dans le monde. Il faut des gens sûrs, il faut des gens forts, il faut des gens équilibrés et les instituts, pas plus religieux

que séculiers, ne doivent être des endroits où l'on fait des cures de psychothérapie, ce qui se passe un peu maintenant.

GHISLAINE AUBÉ / Que tout soit vrai : la vie de prière axée sur la liturgie, la spiritualité reprise de l'Écriture. Que tout cela soit purifié des apports secondaires. On s'est trop reposé sur les structures et on a parfois oublié ce qui les animait. A-t-on toujours eu présent à l'esprit dans toutes les congrégations, qu'il s'agissait vraiment de suivre le Christ?... On parlait de consécration de manière abstraite. Cela se concrétisait, bien sûr, dans le don de soi-même, mais était-ce animé d'une mystique assez forte, nettement évangélique? Je crois que c'est en cela seulement que peuvent se ressourcer la vie religieuse et la vie missionnaire. Il faut reprendre l'Évangile.

GENEVIEVE GENNARI / Je suis passionnément pour l'aggiornamento et le concile, pour toutes les ouvertures, et pour tous les rapprochements, mais le vrai secret de la Mission est dans la spiritualité et dans l'approfondissement de la spiritualité, beaucoup plus encore que dans l'approfondissement des relations sur le plan simplement humain, car ce qui touche à la vie chrétienne doit tout de même être basé sur un minimum de méditation et de contemplation, même pour un laïc... Cela a l'air d'aller contre ce que je disais (p. 123), mais sans cette spiritualité à la base, l'effort se retourne contre lui-même et perd la moitié de son sens.

une œuvre de longue patience à entreprendre humblement mais d'autant plus résolument

MÈRE AMBROISE / Il y a de grands efforts, il y a tout le mouvement que nous savons, et Dieu sait si les religieuses sont généreusement entrées dans ce mouvement de fidélité à suivre les orientations du concile, mais d'ici que cela soit réalisé...

MARIE-LOUISE MONNET / Même celles qui ont déjà fait le plus de changements n'ont encore fait que des changements extérieurs et n'ont pas toujours commencé la révolution qu'il faudrait qu'elles fassent.

FRANÇOISE VAN DER MEERSCH / La vie religieuse proprement dite suppose une vie communautaire. Si elle implique encore une réelle séparation du monde, c'est qu'elle reste très fortement marquée par la vie monastique. Cette conception

5 / *N.d.l.r.* Ce nous est une joie de citer cet extrait significatif des résolutions adoptées par les Franciscaines missionnaires de Marie en leur dernière congrégation générale (27 avril-2 juillet 1966) : « Sans contester que la Mission soit partout, reconnaissant avec la hiérarchie que, non seulement toute l'Eglise est missionnaire, mais que chaque chrétien du fait de son baptême est apôtre, les capitulaires ont nettement opté à nouveau pour la Mission *ad extra*. Elles l'ont fait par fidélité aux origines de la Congrégation

et par fidélité à Vatican II. C'est en faveur des plus de deux milliards d'hommes qui ne connaissent pas le Christ que seront portés tous les efforts de l'Institut dont 71 % des maisons se trouvent en pays dits de « mission ». D'où la nécessité d'une planification des œuvres : celles d'Amérique du Nord et d'Europe devant être progressivement reconverties afin de servir ceux qui « pour cause de travail et d'étude quittent les territoires de mission pour vivre à l'étranger » (*Fides*, 7-9-66).

ne disparaîtra pas du jour au lendemain, il faut l'œuvre du temps. Cette transformation de la condition féminine se fait sentir dans toutes les situations. Il n'aurait pas été concevable pour nos mères et nos arrière-grand-mères d'entrer dans certains ateliers, ou d'exercer telle profession ; ce n'était pas possible. Celles qui l'osaient étaient considérées comme de grandes originales. A peine des femmes honnêtes, pensait-on ! Pourquoi ? Parce que la femme était retenue à son foyer, dans un milieu circonscrit, avec des relations bien définies, et sous l'autorité maritale. Que les religieuses, en communauté, aient vécu la même soumission sous l'autorité de la Supérieure, c'est évident et c'est normal ; elles étaient solidaires des conditions féminines d'alors. Désormais, la femme se dégage de ce conditionnement social ; de même les religieuses. Ce que l'on reproche à certaines formes et à certaines structures de la vie religieuse féminine, semble-t-il, c'est simplement ce que l'on reprochait, et que l'on reproche encore, à la situation de la femme dans le monde. Il faut donc réadapter la vie de nos instituts, assez conservateurs, à la société féminine de notre époque ; cela ne se fait pas aisément.

le témoignage d'un institut missionnaire qui a commencé à se réformer

MÈRE MARIE DE SAINT-INA / Depuis Vatican II, tous les instituts passent par un aggiornamento. Nous venons de commencer, puisque nous avons eu notre Congrégation générale en mai-juillet 1966 ⁵. Les structures ont été repensées. Il sera donné aux jeunes beaucoup plus de facilités pour agir selon les nouvelles possibilités et nécessités de la vie missionnaire. Tout d'abord, les missionnaires ne partiront plus immédiatement après le noviciat, mais plus tard, après avoir eu le temps d'acquérir un plus grand potentiel d'action et s'être spécialisées pour une mission définie à l'avance. De plus, à l'encontre des habitudes du passé, en arrivant sur le champ de leur apostolat, loin de se voir plongées de suite dans le travail : hôpital pour une infirmière, école pour une maîtresse, etc., elles jouiront d'une « marge » pour l'étude des langues, de la culture, de la mentalité... Cette période d'adaptation leur permettra d'agir ensuite avec beaucoup plus de tact et de compréhension, et certainement aussi avec beaucoup plus d'efficacité et de joie. Peut-être faudra-t-il aux jeunes missionnaires, sinon plus d'oubli-de-soi que dans le passé, du moins un « oubli-de-soi » différent car, pour pénétrer un autre peuple, il faut complètement « quitter sa propre maison » dans toute l'acception du terme... et cela est loin d'être facile.

le mot de la fin !

MÈRE MARIE DE SAINT-INA / Avant que la jeunesse puisse vraiment faire confiance, je pense qu'il faudra la remettre en présence d'un véritable « ressourcement » de l'activité missionnaire, lui donner des preuves... et donc laisser couler un peu de temps !

PORTÉE RELIGIEUSE D'UNE VIE MISSIONNAIRE

le serment missionnaire

S'il est vrai que l'un des principes de mise à jour des instituts dans l'Eglise est « le renouveau spirituel auquel, même lorsqu'il s'agit de l'impulsion à donner aux œuvres extérieures, il faut toujours assigner la première place » ¹, cette étude s'inscrira facilement dans notre propos d'aggiornamento.

Il existe actuellement, dans l'Eglise latine, quinze sociétés sans vœux exclusivement missionnaires, c'est-à-dire environ treize mille prêtres et frères qui s'engagent au service de la Mission par serment ². Ce fait mérite qu'on s'y arrête. En remontant à cette source spirituelle qu'est, pour chacun de nous, le serment qui l'a agrégé à l'institut auquel il appartient, nous donnerons à notre service missionnaire une efficacité accrue, et peut-être aboutirons-nous à une coordination plus étroite de nos efforts, entre nous et avec les religieux proprement dits.

L'origine historique du « serment »

Ce serment a des attaches lointaines qui remontent plus ou moins jusqu'à l'origine de la Congrégation de la Propagande, en 1622. En effet, à la fin du XVI^e et au cours du XVII^e siècles, on voit apparaître en Europe, surtout à Rome, des « collèges » – nous dirions aujourd'hui des séminaires – recevant des jeunes gens issus des pays d'Orient ou de pays occidentaux passés à la Réforme, et les préparant à y retourner pour y assurer une présence catholique ³ : le collège germanique, le collège hongrois, le collège anglais, les collèges arménien et maronite, les collèges pour les anglais à Louvain et à Douai, etc. Ces derniers relevaient des Ordinaires locaux ; ils étaient généralement dirigés par des prêtres séculiers ; les autres relevaient du Saint-Siège et se trouvaient presque exclusivement aux mains des Jésuites.

Lorsque Grégoire XV institua la Congrégation de la Propagande, en 1622, il plaça sous sa juridiction les collèges précités. Au terme d'une visite qu'elle avait ordonnée l'année suivante, les visiteurs soumièrent à la Sacrée Congrégation le

doute suivant : « Peut-il être interdit aux élèves des séminaires pontificaux d'entrer en religion et d'y faire profession? » Pour expliquer ce doute, on lut une lettre de l'évêque titulaire de Chalcédoine qui avait la charge de l'Angleterre et de l'Ecosse. Ce prélat se plaignait au pape Urbain VIII, le 15 janvier 1623, du dommage causé aux Missions britanniques par les fréquentes entrées en religion, notamment dans la Compagnie de Jésus, des élèves du séminaire anglais de Rome.

Il s'ensuivit alors, de la part du Saint-Siège, une série de mesures propres à promouvoir l'évangélisation des pays d'origine des séminaristes intéressés, en développant un *clergé local séculier*. On décida en effet que ceux qui, parmi eux, deviendraient religieux, devraient tout de même retourner dans leur patrie après leur ordination. Les visiteurs avaient aussi remarqué que d'autres, qui n'étaient pas religieux, s'attardaient longtemps à Rome, ou ailleurs, avant de rejoindre leur pays. On établit alors que les prêtres s'engageraient à repartir « sans retard ».

En 1624, ces dispositions, qui visaient d'abord les Anglais et les Maronites, furent étendues à tous les collèges dépendant de la Congrégation de la Propagande. Elle leur imposa une formule de serment dont s'inspire, parfois servilement, telle ou telle des nôtres jusqu'à aujourd'hui ⁴. Les séminaristes devaient promettre :

- a / d'observer le règlement du collège ;
- b / de ne point se faire religieux sans l'autorisation du Saint-Siège ;
- c / d'accéder à tous les ordres majeurs ⁵ ;
- d / de retourner chez eux aussitôt après leur ordination.

forme actuelle du serment dans les sociétés sans vœux

Compte tenu de quelques aménagements de détail, et de quelques adaptations aux lois qui régissent les sociétés sans vœux, c'est ce serment qui est maintenant passé à notre usage. Certains de nos fondateurs, Mgr de Marion Brésillac par exemple, le réclamèrent à la Congrégation de la Propagande pour donner plus de stabilité à leur société naissante, et plus de continuité à l'œuvre missionnaire dont cette société devenait responsable ⁶.

A présent, dans nos instituts sans vœux, la portée du serment est la suivante :

- a / il nous lie au service de la mission de l'Eglise dans tel institut ; parfois, comme aux Missions étrangères de Paris, il ne s'agit pas d'un serment proprement dit,

mais d'un simple « bon propos » de fidélité à la vocation missionnaire, et d'obéissance aux règles de la Société et de la Mission où l'on sera envoyé ; parfois aussi, et c'est encore le cas de la Société des Missions étrangères de Paris, l'appartenance à la société fait directement l'objet du serment ⁷ ;

b / c'est un serment d'obéissance au Saint-Siège, en tout ce qui regarde l'activité missionnaire de l'Eglise, comme dans la Société des Missions africaines ; ou bien aux supérieurs, dans la plupart des autres instituts ⁸, « pour ce qui concerne la pratique du zèle apostolique et de la vie commune selon les Constitutions », dit une expression commune à presque toutes les formules en usage ;

c / ce serment est parfois assorti d'une promesse d'obéissance aux lois et Constitutions de la société ⁹ ; d'un serment ou d'une promesse de chasteté pour les clercs qui ne sont pas encore dans les ordres majeurs et pour les Frères. A la Société des Missions étrangères de Maryknoll, la promesse des Frères porte également sur la pauvreté ¹⁰.

1 / Décret *Perfectae caritatis*, 2, e. Nous suivons, pour les documents du concile, la traduction donnée par les Editions du Cerf, *Les actes du concile*, coll. « L'Eglise aux cent visages ».

2 / Ce sont, en suivant l'ordre chronologique des approbations officielles par le Saint-Siège : la Société des Missions étrangères de Paris (1664) ; la Société des Missions africaines (1900) ; la Société des Missionnaires d'Afrique, Pères Blancs (1908) ; la Société des Missionnaires de Saint-Joseph de Mill Hill, Angleterre (1908) ; la Société de Saint-Colomban pour les Missions de Chine, Irlande (1925) ; l'Institut pontifical des Missions étrangères de Milan (1926) ; la Société pour les Missions étrangères de la province de Québec (1929) ; la Société des Missions étrangères de Maryknoll, U.S.A. (1930) ; la Société portugaise pour les Missions catholiques (1930) ; l'Institut espagnol de Saint-François-Xavier pour les Missions étrangères, Burgos ; la Société des Missions étrangères de Bethléem, Suisse (1936) ; la Société pour les Missions étrangères de Scarboro, Canada-Ontario (1940) ; l'Institut de Sainte-Marie de Guadalupe pour les Missions étrangères, Mexico (1953) ; l'Institut pour les Missions étrangères de Yarumal, Colombie (1957) ; la Société de Saint-Patrick pour les Missions étrangères (Kiltegan Fathers), Irlande (décret de louange 1958). Tous ces instituts dépendent de la Congrégation de la Propagande, sauf l'Institut portugais qui se rattache directement à la Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires.

3 / Pour plus de détails historiques, nous renvoyons à l'ouvrage de Mgr X. PAVENTI, *De juramento ac de titulo missionis*, Rome 1946, et à la thèse de doctorat présentée à la faculté de droit canonique de Lyon par M. l'abbé Th. NKUSSI en 1961, *Le serment des clercs des nouvelles chrétientés*.

4 / Il est intéressant, par exemple, de comparer la formule de 1624 (*Acta S. C. de Propagande Fide*, 1622-1625, vol. 3, ff. 126v-127v ; cf. PAVENTI, *op. cit.*, p. 16) aux formules actuellement en usage dans la Société des Missions africaines (*Constitutions*, n. 60)

et dans la Société de Saint-Colomban (*Constitutions*, n. 14).

5 / Clause retenue par le serment temporaire en usage aujourd'hui dans la Société des Missions étrangères de Québec (*Constitutions*, n. 119).

6 / Archives de la Congrégation de la Propagande, *Scrittura riferita nei congressi*, Afrique centrale, 1858, p. 534.

7 / « ... Societati parisiensi missionum ad exteros... nomen dare et, sub potestate superiorum secundum constitutiones, indissolubilem vitae communionem cum illis qui jam eidem societati adscripti sunt inire, spondeo ac juro » (*Constitutions* de 1961, art. 145).

8 / L'Institut espagnol de Saint-François-Xavier pour les Missions étrangères ajoute : « ... atque Ordinario loci obedientiam praestare » (*Constitutions*, art. 59).

9 / A la Société des Missions étrangères de Maryknoll, de Saint-Patrick, de Saint-Colomban et des Missions africaines. Il s'y ajoute un serment de chasteté pour les clercs mineurs à Saint-Colomban ; pour les Frères, dans les mêmes instituts, chez les Pères Blancs et aux Missions étrangères de Milan.

10 / Aux Missions étrangères de Burgos et à Maryknoll, les Frères promettent aussi la chasteté.

11 / Nous devons ces réflexions au P. CARPENTIER sj, professeur au scolasticat Saint-Albert de Louvain, qui a eu l'amabilité de lire nos *Constitutions* et de nous communiquer ses observations.

12 / Il n'y a pas de pétition de principe à vouloir appliquer ce décret aux sociétés sans vœux, puisque le décret le fait lui-même (n. 1). Pour une définition de la vie religieuse, voir G. MARTELET sj, *Réflexion théologique sur le décret « Perfectae caritatis »* dans *Vie consacrée*, janv.-févr. 1966, pp. 33-35, etc.

13 / P. RÉGAMEY op, *La consécration religieuse aujourd'hui contestée* dans *Supplément de la Vie spirituelle*, nov. 65, pp. 389 ss.

14 / Dom J. LECLERCQ osb, cité par le P. Régamey, *La consécration religieuse* dans *Vie consacrée*, sept.-oct. 66, pp. 279 ss.

15 / P. RÉGAMEY, *loc. cit.*, pp. 278-279, n. 14.

16 / *Ibid.*, p. 266.

Si l'influence historique du serment des élèves des collèges pontificaux était prépondérante dans la pensée de quelques-uns de nos fondateurs, l'évolution de nos sociétés, sous la direction de l'Eglise, en a manifestement changé la portée. Nos sociétés représentent, en effet, une autre vocation que celle des élèves de ces collèges. Etant donné leur nature et le but qu'elles poursuivent, compte tenu aussi de l'enseignement de l'Eglise avant et pendant le concile sur la vie de perfection, il semble bien que notre serment doive être envisagé comme une consécration religieuse dans une société de perfection évangélique au service de la Mission. Il n'est pas interdit de penser que l'on en est arrivé là sous la conduite du Saint Esprit, même si nos fondateurs n'y avaient pas songé. On ne peut, en effet, interpréter l'histoire uniquement par les faits matériels que révèlent les documents. Il faut tenir compte de l'influence du Saint Esprit qui souvent, il faut le dire, n'apparaît qu'après coup ¹¹.

Une consécration religieuse, qu'est-ce à dire? Le décret *Perfectae caritatis* définit la vie religieuse comme une *sequela Christi* ¹². L'expression revient cinq à six fois dans le texte, et rattache ainsi la vie religieuse plus directement à la personne du Christ qu'aux conseils évangéliques.

Lumen gentium (n. 44) la situe par rapport au baptême, comme une libération des empêchements qui pourraient retarder le chrétien dans la ferveur de la charité et la perfection du culte divin (aspect négatif), et une consécration *plus intime* au service de Dieu (aspect positif). Les théologiens commentent : « C'est afin de vivre d'une façon plus immédiate, plus profonde, plus spontanée » de la consécration baptismale car, poursuit-on, « la consécration baptismale... peut être plus ou moins intériorisée par la grâce et l'amour, au principe secret de l'activité » ¹³ ; on reconnaît encore dans la consécration religieuse « une façon plus logique, plus intégrale, plus exclusive » de vivre son baptême ¹⁴. Et si tous les chrétiens sont appelés à vivre de la « mystique » évangélique, « il en est qui reçoivent un appel de Dieu à réaliser effectivement cette mystique dans les conditions qu'elle-même se compose » ¹⁵, c'est-à-dire qu'ils adoptent un *régime de vie stable*, organisé selon les Béatitudes et les conseils évangéliques.

En adoptant la mentalité de biologiste que préconisait récemment le P. Régamey ¹⁶, et en traitant les membres des sociétés sans vœux « comme une espèce d'animaux que l'on observe tels qu'ils sont », c'est-à-dire en les regardant tout simplement vivre leur règle de vie, on ne peut que reconnaître au serment missionnaire, au triple point de vue dont on puisse l'envisager, la qualité d'une véritable consécration religieuse, dont les vœux sont une expression privilégiée certes, mais non exclusive.

Dieu pris à témoin

Réfléchissons d'abord à ce que représente, pour une parole d'homme, d'être renforcée par le nom divin.

Au premier abord, on remarquera que la Bible adopte parfois, à l'égard du serment, une attitude assez négative. L'Ecclésiastique va même jusqu'à dire que l'homme « prodigue de serments est rempli d'impiété » (23, 11). Le Christ, pour sa part, affirme catégoriquement : « Que votre langage soit : Oui? oui ; non? non ; ce qu'on dit de plus vient du Mauvais » (Matt. 5, 37). Saint Jacques le répète presque mot pour mot (5, 12). Cela s'explique, car la parole d'un chrétien engage celle du Christ ; elle est consacrée par le Christ, en qui toutes les promesses de Dieu ont leur oui ; « il n'a pas été oui et non ; il n'y a eu que oui en lui » (2 Cor. 1, 19-20). La parole du Christ rend inutile tout supplément puisqu'elle est parole de Dieu. Et c'est ainsi que la parole du chrétien revêt, à elle toute seule, tout le poids d'un serment.

Malgré tout, nous voyons Dieu, dans l'Ancien Testament, donner plus de force à ses promesses et à ses menaces par un serment ; il les renforce de son nom ¹⁷. Le peuple, à son tour, prête serment à Yahvé par acclamations ; c'est sa manière de prendre position pour lui, de proclamer sa fidélité à l'Alliance (2 Chron. 15, 14). Saint Paul lui-même ne se prive pas d'en appeler au témoignage de Dieu ¹⁸ et l'Épître aux Hébreux voit, dans le serment divin, comme l'exemplaire du serment humain (6, 13-20).

Ainsi comprenons-nous mieux à présent qu'il soit légitime de promettre sous serment ; que le serment est une chose sainte ; qu'il s'agit d'un acte d'adoration et de foi puisque, reconnaissant la faiblesse de la parole humaine, la possibilité redoutable qui est la sienne de se laisser séduire par le « père du mensonge » (Jean 8, 44), nous nous en remettons solennellement, et publiquement, à la fidélité de la parole de Dieu ; nous nous appuyons sur la véracité de cette parole, qui ne se trompe ni ne trompe.

Il nous apparaît aussi plus clairement que le serment fait de nous des consacrés. En Dieu, la parole est une personne. En l'homme, la parole est la pierre de touche

17 / Is. 51, 15 ; Jér. 46, 18 ; Luc 1, 73 ; Ps. 105, 8-9 ; Actes 2, 30.

18 / 2 Cor. 1, 23 ; 11, 31 ; Rom. 1, 9.

19 / Eccli. 27, 4-7 ; Prov. 18, 21.

20 / 3 Jean 7 ; Actes 5, 41. Voir aussi B. HARING, *La loi du Christ*, Desclée et C^{ie}, pp. 219 ss. ; *Vocabulaire de théologie biblique*, Cerf, Paris 1962, articles *Parole humaine*, *Nom*, *Amen*.

21 / Comme Isaïe l'indiquait déjà, au niveau des relations humaines, 4, 1.

22 / Le P. CARPENTIER nous faisait remarquer combien cette conception suppose que l'on ait à sa disposition l'idée de la *vertu chrétienne* de religion, assez

étrangère à une morale qui, décrivant les péchés, s'en tient à la religion naturelle. C'est pourquoi nous nous demandons si l'opinion du P. BEYER sj (*Les instituts séculiers*, Desclée de Br., pp. 225-226) fait tout son droit à cette conception chrétienne de la vertu de religion.

23 / Au terme de son étude historique sur le thème de l'*Imitation des Apôtres*, le P. VICAIRE op, note excellemment : « Pour continuer légitimement, à quelque niveau que ce soit, l'action des Apôtres, il faut tenir les attitudes dont le Christ a donné lui-même le conseil ou l'ordre aux Apôtres », Cerf, Paris 1962, p. 90.

de la personne et participe à son dynamisme ¹⁹. Le nom, comme la parole, exprime la personne ²⁰. Invoquer le nom de Yahvé, c'est l'invoquer lui-même, et c'est établir entre lui et celui qui l'invoque une relation de propriété ²¹.

Comment alors récuser la valeur consécrationnaire du serment? Pour les fils d'adoption que nous sommes, prendre Dieu à témoin de la vérité, et prononcer le nom divin dans ce but n'est possible que dans le Fils unique, Parole incarnée qui, par l'Esprit, nous offre efficacement, nous et nos paroles, au Père ²². Et si, de plus, le serment est « promissoire », comme le nôtre l'est en fait, la chose promise est aussi consacrée au Père, dans le Fils, par l'Esprit. Dans l'économie de grâce, actuellement, aucun acte de religion ne peut être efficace sinon par le Christ, par son unique sacrifice.

une vie consacrée au service des missions

« Je jure de consacrer ma vie au service des Missions. » Ces termes, fréquemment repris dans nos formules d'engagement, signifient le premier objet de notre serment. Le serment perpétuel sanctionne notre libre propos de consentir définitivement à cette « vocation spéciale » (*Ad gentes*, n. 23) « d'envoyés par l'autorité légitime... vers ceux qui sont loin du Christ » (*ibid.*, n. 6), pour ce service spécifique dont la fin propre « est l'évangélisation et l'implantation de l'Eglise dans les peuples ou les groupes humains, dans lesquels elle n'a pas encore été enracinée » (*ibid.*). Et si le *Motu proprio* « *Ecclesiae sanctae* » (n. 6) demande que l'on montre « spécialement l'excellence de la vocation missionnaire engageant toute la vie », c'est sans doute d'abord parce qu'un homme ne se réalise pleinement que dans un engagement de ce genre, qui est aussi le seul signe de la fidélité de Dieu.

A ce second titre, le serment missionnaire apparaît comme une consécration religieuse, au sens où nous l'avons définie plus haut, avec le concile, tant à cause des exigences du ministère auquel il introduit que de la stabilité du lien qu'il constitue avec le Christ et l'Eglise.

En effet, la foi naît de la prédication ; la parole du Christ est l'instrument de cette prédication (Rom. 10, 17) ; mais on ne doit pas l'isoler des signes (Matt. 11, 5 et Marc 16, 20). Un don à la Mission aussi absolu que le nôtre appelle, semble-t-il, une saisie aussi absolue de tout notre être par le Christ, afin que le premier signe qui accompagne l'annonce de la Parole soit le témoignage même de notre vie ²³. Il y a là une haute convenance mais non une nécessité. Il ne faudrait pas, en effet, faire de l'activité missionnaire le monopole des consacrés dans la vie religieuse, alors qu'*Ad gentes* (n. 23) admet aussi les laïcs parmi les ouvriers de la Mission. Malgré tout, la question n'est pas ici de savoir qui est missionnaire ou qui ne l'est pas ; elle porte seulement sur la manière de l'être. A moins de nier, contrairement à l'enseignement de saint Paul

(1 Cor. 7, 25 ss.) et du concile de Trente, la supériorité *objective* de la vie consacrée sur celle de laïc-baptisé, on ne peut qu'admettre la supériorité *objective* du témoignage d'une vie organisée selon les conseils évangéliques ²⁴.

En outre, le fait même de transmettre la Parole favorise une union *plus intime* du missionnaire avec le Christ-docteur. Le décret *Presbyterorum ordinis* (n. 13) l'affirme des prêtres. A fortiori est-ce vrai des missionnaires à qui « a été donnée cette grâce d'annoncer aux païens l'insondable richesse du Christ » (Eph. 3, 8). C'est le plus haut service qu'un homme puisse rendre à son frère. Il existe entre ce service et la consécration religieuse une parenté aussi étroite que celle qui unit la charité due à Dieu et la charité qui revient au prochain. On n'admettrait plus aujourd'hui les conclusions d'une commission d'experts, chargée par le pape de défendre la légitimité du serment au XVII^e siècle. Le 24 novembre 1649, cette commission concluait que le serment des élèves de collèges pontificaux était préférable aux vœux de religion parce que, disait-elle, l'entrée en religion, prise comme telle, a pour but le salut spirituel d'une seule âme, tandis que le serment porte sur l'extension du règne de Dieu dans l'humanité, et rien n'est plus utile à l'Eglise ²⁵. La Constitution dogmatique *Lumen gentium* (n. 44 § 2) dépasse largement ce genre de polémique, lorsqu'elle présente le service de l'Eglise comme une suite logique de la vie selon les conseils. Il n'y a pas de vie consacrée qui ne soit pour l'Eglise. Inversement, n'est-il pas convenable que le but spécifique poursuivi par nos instituts sans vœux nous amène à rechercher ce qui est le meilleur pour suivre le Christ ²⁶? Tandis que nous le suivons dans ses courses apostoliques, ne devons-nous pas aussi adopter son style de vie?

Remarquons enfin que la vocation missionnaire est un charisme (*Ad gentes*, n. 23). Le charisme est une grâce octroyée à un individu, d'abord en vue du bien de toute l'Eglise. Cependant, il ne faudrait pas imaginer que la sainteté personnelle du missionnaire soit étrangère à ce charisme. L'histoire de l'Eglise prouve, au contraire, qu'elle l'attire normalement, et l'on ne peut douter qu'une vie consacrée n'en favorise le déploiement puisque l'Esprit de vie est devenu sa loi.

24 / Le concile surabonde d'expressions soulignant la fin épiphane de la vie consacrée, comme signe du Royaume. *Lumen gentium*, n. 44, § 1 et 3 ; *Perfectae caritatis*, n. 1, § 2 ; n. 12, 13, 15 ; *Ad gentes*, n. 18, § 1 et 3 ; n. 40, § 2 et 3. Tous ces textes sont cités par RÉGAMEY, *loc. cit.*, pp. 282-283, n. 14. 25 / PAVENTI, *op. cit.*, pp. 25 ss.

26 / Saint Thomas montrait la convenance qui existe entre la vie consacrée et le service du prochain, cf. *IIa-IIae*, q. 188, a. 2.

27 / Le P. GALOT note : « ... Le titre qui exprimerait plus exactement le contenu du décret serait : Renouveau et adaptation de la vie consacrée ». Cf. *Renouveau de la Vie consacrée*, Duculot-Lethiel-leux, Paris 1966, p. 10.

28 / *Provida Mater Ecclesia*, n. 3. Dans la même Constitution apostolique, le pape, parlant de la nature des sociétés sans vœux, disait : « ... à cause

de leurs... qualités, considérées comme appartenant à la substance de la vie de perfection, (elles) ont avec les vraies « religions » des liens d'une étroite similitude et comme de parenté » (n. 6). Parlant plus loin des instituts séculiers, il reconnaissait qu'ils « se rapprochent davantage de ce qui constitue la substance des états canoniques de perfection, et spécialement des sociétés sans vœux publics » (n. 8). Ce qui revient à affirmer que ces sociétés participent également à cette substance.

29 / Y. de MONTCHEUIL sj, *Problèmes de vie spirituelle*, Ed. de l'Epi, Paris 1959, p. 76.

30 / H. ROTHOF sma, *Le droit des sociétés sans vœux*, Desclee de Br., Paris 1949, p. 53 ; à tempérer, il est vrai, par un texte de la p. 41.

31 / Pour la Société des Missions africaines, cf. *Constitutions*, principalement les n. 68, 69, 77, 79, 80 ; *Directoire*, n. 1 à 10 et 385.

Il s'agit de savoir à présent si nos sociétés appartiennent à ce que le langage pré-conciliaire appelait les états de perfection? Dans ce cas, il ne fait aucun doute que le serment mérite d'être considéré comme une consécration religieuse. Ce troisième point de vue est, à notre avis, le plus probant. Il est aussi, sans doute, le plus contesté, et ceci pour plusieurs raisons.

D'abord, on n'a pas toujours suivi le concile qui dépasse une conception purement juridique de la vie religieuse définie, aux canons 487 et 488 § 1 du Code de droit canonique, en fonction des vœux. *Lumen gentium* (n. 44), dans son chapitre 6 intitulé *Les religieux*, parle « d'autres liens sacrés, assimilés aux vœux selon leur mode propre, par lesquels le chrétien s'oblige aux trois conseils évangéliques... ». *Perfectae caritatis*, qui se présente comme un décret « sur l'adaptation et le renouveau de la vie religieuse »²⁷, établit « les principes généraux de l'adaptation et du renouveau..., compte tenu de leur caractère propre, des sociétés de vie commune sans vœux... » (n. 1). Ce dépassement était déjà réalisé par Pie XII, dans *Provida Mater Ecclesia* en 1947, lorsqu'il pluralisait l'expression « état de perfection », et situait la législation des sociétés sans vœux dans l'effort séculaire de l'Eglise pour ordonner « d'un pas sûr et ininterrompu » la profession publique de la vie parfaite²⁸.

En conséquence, on souffre d'un juridisme étroit qui renonce à reconnaître dans les sociétés sans vœux un état religieux, sous prétexte qu'en matière de conseils évangéliques leurs membres ne sont pas soumis aux mêmes obligations que les religieux strictement dits. Cela est juste : nous pratiquons les conseils « selon les Constitutions ». Mais si l'on s'en tient à une morale de l'obligation, on ne fera pas beaucoup de progrès en cette recherche. S'il n'est pas admis par tous, et une fois pour toutes que la Loi nouvelle, qui est la loi de tous ceux qui font profession de tendre à la perfection dans un état de vie déterminé, nous soumet à un régime de vie où la notion d'obligation perd son sens, il devient impossible de s'entendre. Le christianisme – et aussi le serment – n'est pas avant tout une loi et un contrat, mais une relation d'amour. « Et l'amour qui ne veut pas être total, qui ne souffre pas d'être encore imparfait, n'est pas l'amour... : on n'aime pas parce qu'on est obligé d'aimer : c'est là une phrase qui n'a point de sens »²⁹.

On prétexte aussi que la formule de notre serment – pas toujours épargnée, il est vrai, par le juridisme ici dénoncé – ne fait aucune allusion à une consécration religieuse et que, par conséquent, notre état de vie « ne comporte pas l'obligation spéciale et sanctionnée par le droit, de tendre à la perfection »³⁰. Mais on ne voit pas assez que notre serment est généralement assorti d'une promesse d'obéissance aux lois et Constitutions qui, elles, nous proposent très explicitement la pratique des conseils³¹. Si l'on fait une théologie des sociétés sans vœux unique-

ment et d'abord à partir de ce qui est matière grave du parjure, il faut renoncer d'avance à franchir le stade de l'Ancien Testament. On demeure alors dans une fausse problématique d'où il est impossible de sortir. Car, à y regarder de près, peut-être est-ce tout simplement une saine théologie de la loi nouvelle, en matière de perfection et des moyens pour y parvenir, qui fait défaut. Son absence nous conduit irrémédiablement à traiter les réalités évangéliques avec une mentalité pré-chrétienne ³².

On argue encore du fait que nos sociétés se déclarent parfois « séculières », telle par exemple la Société des Missions étrangères de Burgos (*Constitutions*, n. 3). Et l'on ne remarque pas que, si le Code de droit canonique identifie clerc séculier et clerc diocésain, comme l'indique la formulation du canon 111, § 1 ³³, le droit particulier de nos Constitutions désigne du terme de séculiers tous les clercs qui n'appartiennent pas à l'état religieux *canonique*, c'est-à-dire, tous ceux qui ne font pas de vœux publics. Il n'y a pas d'autre conclusion à tirer de notre qualité de séculiers.

Peut-être aussi sommes-nous victimes de toutes les contestations dont la vie religieuse a été l'objet ces dernières années. Elles en ont considérablement déformé la nature et voilé – par une crainte injustifiée de diminuer la dignité du laïc baptisé – la supériorité objective. Une lecture attentive et sans préjugés des textes conciliaires devrait parvenir à les faire oublier ³⁴.

Il faut essayer d'admettre, en évitant les faux problèmes, ce qui pour beaucoup d'entre nous est heureusement une évidence, à savoir que nos sociétés sans vœux sont « des formes de vie stables sur la base des conseils » (*Lumen gentium*, n. 43). Peut-être même n'avons-nous pas touché à l'essentiel tant que nous n'avons pas souligné l'importance de la vie commune, dans la mesure où l'apostolat missionnaire nous permet de la mener. Certains théologiens ³⁵ estiment que l'état de perfection n'est autre que la réalisation parfaite du peuple de Dieu dans des communautés de consacrés. Ils voient, dans la reconnaissance explicite par l'Eglise des sociétés de *vie commune* sans vœux comme état public de perfection évangélique, la confirmation de leur thèse. Peut-être serait-il mieux, au lieu de présenter l'état de perfection purement et simplement comme le peuple des promesses,

32 / On ne relira jamais assez le *Sermon sur la montagne*, les *Epîtres aux Romains et aux Galates* et *Saint Thomas*, I-II, q. 106 à 108.

33 / La formulation du canon 678 semble exclure l'application du terme séculier aux sociétés sans vœux. Voir à ce propos, *The juridical concept of the secular cleric*, par le P. KEVIN SCANLAN sma, dans *The jurist*, juillet 1959, Université catholique de Washington.

34 / Le P. RÉGAMEY nous semble avoir donné sur ce point tous les éclaircissements désirables, dans ses deux articles ; cf. notes 13 et 14.

35 / Le P. CARPENTIER a formulé complètement cette thèse dans son article *Vers une théologie de la vie consacrée* dans *La vie religieuse dans l'Eglise du Christ*, Assemblée des supérieurs majeurs de Belgique, Desclée de Br., Paris 1964, pp. 33-78.

36 / Nous devons cette remarque au P. HARDY sma, auteur d'un mémoire de licence en droit canonique sur les sociétés sans vœux, Lyon 1965.

37 / *Motu proprio* « *Ecclesiae sanctae* », 1^{re} partie, n. 3.

de nuancer l'affirmation en disant que c'est toute l'Eglise qui doit être communauté fraternelle et peuple des promesses, et que l'état religieux en est le rappel constant ou, si l'on veut, le catalyseur ³⁶.

Quoiqu'il en soit, nous n'avons pas à prendre parti, ici, pour une définition proprement dite de la vie religieuse – aucun document conciliaire ne le fait – mais à nous en tenir uniquement à la définition descriptive qu'en donne *Perfectae caritatis* en énonçant ses caractéristiques essentielles. Et comme le serment nous agrège à un institut pourvu de ces mêmes caractéristiques, il est difficile, sinon impossible, de ne pas lui donner la portée d'une consécration religieuse.

On aura noté que le serment étudié ici l'a été par rapport au sacrement de baptême et non précisément par rapport au sacerdoce ; or la grande majorité d'entre nous vivent leur vocation missionnaire dans un contexte sacerdotal. C'est que, outre le fait que le prêtre est d'abord un baptisé, nous avons voulu penser spécialement aux frères coadjuteurs de nos instituts, car le serment reste, sur la base du baptême, la seule source spirituelle de leur vie missionnaire.

la tâche des chapitres généraux en préparation

On aura perçu, pensons-nous, notre originalité par rapport à l'état religieux canonique. La différence se situe uniquement au niveau de la forme légale et canonique que prend chez nous la vie consacrée. Le droit de l'Eglise laisse une grande marge d'initiative au droit particulier de nos sociétés ; il suffit de lire le titre XVII du second livre du Droit canonique pour s'en convaincre. De cette marge, nos chapitres généraux devraient largement profiter, pourvu qu'ils soient sérieusement préparés ; que leurs membres soient bien informés des problèmes qui s'y agitent, et que l'on ne recule pas devant la perspective de les tenir en deux sessions séparées si la complexité des questions l'exige ³⁷. On permettrait ainsi une meilleure adaptation à la mission nouvelle qui est la nôtre. L'un des aspects de cette adaptation est, sans doute, une meilleure articulation de nos instituts sur les évêchés *a quo* et *ad quem*, en même temps qu'une intégration plus profonde dans le presbyterium diocésain (*Ad gentes*, n. 20) sous la direction de l'évêque, puisque la charge d'annoncer l'Evangile par toute la terre est, en premier lieu, l'affaire du corps épiscopal (*ibid.*, n. 29). La législation des sociétés sans vœux nous semble offrir toute la souplesse requise à ce genre d'adaptation.

En relevant l'étroite similitude de nos sociétés entre elles, au plan de leur nature, de leur but spécifique et de l'engagement qu'elles proposent à leurs membres, on pourrait se demander :

1 / s'il est rationnel, pour un institut, de poursuivre l'implantation et le développement d'une jeune province dans un pays où existe déjà un autre institut, parmi ceux que nous énumérions au début (voir n. 2) ;

2 / si l'heure n'est pas venue, à partir de cette base commune, d'envisager courageusement et sans tarder, la coordination prévue par *Ad gentes* (n. 33) et, pourquoi pas ? les fédérations, unions ou associations souhaitées par *Perfectae caritatis* (n. 22) pour les instituts qui « ont des Constitutions et des usages à peu près semblables, et (qui) sont animés d'un même esprit, surtout lorsqu'ils sont trop peu nombreux ».

Un dernier vœu serait que nos formules actuelles de serment, conçues le plus souvent, et presque exclusivement, dans la perspective du serment-contrat, adoptent plus nettement celle du serment-consécration. Que le nom du diocèse d'origine continue d'y figurer pour signifier la part qu'il prend à l'évangélisation du monde en donnant l'un de ses fils à un institut missionnaire. Que le caractère spécifique de notre vocation y soit davantage souligné, et en des termes plus bibliques. Que l'on explicite plus clairement notre engagement à suivre le Christ par le moyen des conseils évangéliques, ce qui est déjà un fait, nous l'avons dit, mais trop peu mis en relief. Qu'enfin, une doxologie trinitaire achève la formule, la Très Sainte Trinité étant l'origine et le terme de la Mission, comme l'atteste magnifiquement *Ad gentes* (n. 2 à 4 et 9).

Ces suggestions viennent-elles de l'Esprit ? L'avenir le dira. Nous avons pensé demeurer fidèles au concile, en les soumettant à l'épreuve des discussions capitulaires qui vont bientôt s'ouvrir chez nous, et en qui le missionnaire « de base » met tout l'espoir d'un renouveau pour un meilleur service de la mission de l'Eglise.

Jean Bonfils sma

UN INSTITUT MISSIONNAIRE S'INTERROGE

questions et méthodologie

Clôturant, le 1^{er} août 1966, leur assemblée provinciale préparatoire au Chapitre général, les Pères Blancs de la Province de France adoptaient un texte de base élaboré progressivement en cours d'assemblée sous le titre d'*options fondamentales*. Par ce texte, l'assemblée désirait indiquer nettement où allaient ses choix et ses préférences délibérées. Il s'agissait en somme, pour un groupe de missionnaires, délégués par leurs frères, de regrouper les orientations doctrinales et spirituelles que semblait réclamer à leurs yeux la Mission d'aujourd'hui.

Il n'est pas question ici, dans le cadre de ce numéro, de « proclamer » ces options et surtout de leur donner une valeur définitive ; ce choix se présente comme une recherche et une interprétation : ce sera au Chapitre des Pères Blancs de confronter cette lecture d'un monde et d'une Eglise en évolution avec les documents fournis par les autres assemblées provinciales et régionales. D'autre part, une présentation nécessairement sommaire de ces conclusions risquerait d'en amoindrir la portée et de desservir la cause ici en jeu : la place d'un institut missionnaire dans l'Eglise. L'objectif est double :

1 / Essayer de montrer comment, réunis en assemblée, des missionnaires ont été amenés à se poser une série de questions concernant leur institut.

2 / Préciser ainsi la méthode d'analyse et de réflexion qu'ils ont adoptée et expliquer pourquoi elle a été finalement préférée à d'autres.

Comme on le voit, il s'agira moins d'apprécier et de juger le travail de cette assemblée que de décrire et de comprendre la démarche qui fut la sienne.

Pour atteindre cet objectif, je me situerai simplement, comme elle le fit elle-même, au niveau de l'observation psycho-sociologique, procédant de l'extérieur vers l'intérieur, partant des simples questions posées par la vie quotidienne pour atteindre le niveau de profondeur où se situent les véritables problèmes. « Les choses étant ce qu'elles sont » – suivant une expression antique redevenue classique – pourquoi sommes-nous remis en cause aujourd'hui ? Quels sont nos comportements et nos mentalités devant cet état de fait ? A quelles con-

clusions empiriques et de bon sens pouvons-nous aboutir dès que nous acceptons cette constatation ?

Regrouper ces questions, tel fut le travail de notre réunion de l'été 66 et tel sera l'objet de la première partie de cet article : genèse d'une assemblée. Dans une seconde partie, je montrerai brièvement la méthode de travail qui fut la nôtre durant ces quinze jours de session, marquant, pour terminer, les lignes de force de cette recherche ¹.

1 / Genèse d'une réunion pré-capitulaire

Un coup d'œil rétrospectif est toujours éclairant pour comprendre une assemblée avant même de la regarder vivre ! C'est en se référant aux travaux qui l'ont préparée, que l'on pourra retracer la genèse et l'évolution des idées exprimées. Essayons de le faire très simplement, à partir des situations concrètes qui sont les nôtres, en France spécialement, dans le domaine de l'information missionnaire et de la pastorale des vocations, à partir aussi des enquêtes pré-capitulaires et des études menées depuis trois ans. Progressivement, nous serons aussi amenés à regrouper quelques observations qui marqueront le cheminement de la pensée.

révéler ce que nous sommes

Publier, il y a dix ans à peine, une brochure destinée à faire connaître sa congrégation ou son institut était encore relativement chose aisée ; cela ne posait guère que des problèmes de documentation ou de statistiques. Y songer en 1964 était déjà plus difficile. Pressenti pour le faire à cette époque pour les Pères Blancs, je m'aperçus très vite qu'il était impossible de me dérober aux questions que nous nous posions nous-mêmes et que d'autres se posaient avec nous.

Un séminariste : « Comment définissez-vous la vocation spéciale du Père Blanc dans l'Eglise, son 'type d'être' ? Prêtre envoyé par l'épiscopat, au nom de la collégialité, par la médiation d'un institut qui offre la spécialisation nécessaire ? ou 'père blanc' par priorité, aspirant à un certain mode de vie qui a ses lois propres et comporte des obligations 'religieuses' ? »

Un autre séminariste (en coopération) : « Je trouve que les trois instituts missionnaires de l'Afrique occidentale ont l'inconvénient de posséder une autorité

1 / Ce compte rendu s'efforcera évidemment à l'objectivité descriptive ; il se veut pourtant « engagé », c'est en cela être conforme à l'esprit même de *Spiritus* que l'éditorial du présent numéro vient encore de rappeler. Que cette contestation atteigne certaines thèses défendues par la revue elle-même, c'est évidemment la règle du jeu. Disons, pour être

net, que c'est en centrant la perspective sur le présent de la vie de l'Eglise, plutôt que sur des données de spiritualité missionnaire pré-établies que le problème des instituts missionnaires devrait pouvoir sortir de l'académisme où il risque de s'enfermer depuis quelque temps.

2 / *Vocation*, janv. 1967, n° 237, p. 13.

à côté de celle de l'évêque et de ne pouvoir harmoniser leur style de vie avec celui du clergé des diocèses, de mettre la priorité sur le 'cadre' de la vie de communauté. Pouvez-vous m'indiquer des instituts séculiers qui mettent la priorité sur l'apostolat en équipe et le diocèse ? » (juin 1966).

Un évêque (consulté avant l'assemblée) : « La question primordiale me semble être celle-ci : quelle est la place d'un institut missionnaire de prêtres non diocésains, vis-à-vis des conférences épiscopales d'Europe comme dans le tiers-monde, alors que jusqu'ici il se définissait comme une société d'apôtres envoyés par le siège apostolique de Rome ? »

PREMIÈRE CONSTATATION / *Dès que l'on accepte de s'interroger avec sérénité et lucidité sous le regard des autres, on est obligé de constater que très vite des questions surgissent concernant notre mission et notre vocation spéciale dans l'Eglise.*

le type de formation à promouvoir

Sous peine de nous disqualifier, nous avons en effet à reconnaître la finalité de nos instituts et à en tirer les conséquences pour la pastorale des vocations, la formation des sujets, le choix des éducateurs et la pédagogie à mettre en œuvre. Le premier congrès des directeurs nationaux de vocations d'Europe, tenu à Rome en décembre 1966, le rappelait explicitement : « La pastorale des vocations est pour une grande part conditionnée par la conception que l'on a des séminaires et par l'image du prêtre que le séminaire entend former^a ». Quelle image du missionnaire entendons-nous former dans nos Séminaires « des Missions » ? Quelle est le type de formation humaine, apostolique et spirituelle, qu'il nous faut donner en 1967 à de jeunes hommes entrés chez nous pour être envoyés aux diocèses d'Afrique ?

Un fait. Le problème de la fusion de certains « scolasticats » semble devoir se poser à court terme, soit par regroupements entre provinces d'un même institut, soit par regroupements entre instituts missionnaires d'un même pays, ou encore en fonction des pays ou des milieux à évangéliser (le monde musulman par exemple). Quoi qu'il en soit des solutions adoptées, sur quelles bases et pourquoi se feront ces regroupements ? Pour des raisons économiques ? Pour former des communautés plus étoffées ? Constituer des équipes professorales mieux qualifiées ? Dans quelle vision d'Eglise allons-nous aborder ces problèmes ?

SECONDE CONSTATATION / *Les questions théoriques soulevées ressortent de problèmes concrets. La réponse donnée conditionne une pastorale des vocations et détermine les lignes d'orientation de nos maisons de formation.*

les problèmes de fond abordés par les jeunes

De toute façon, pour poser le problème missionnaire, on ne peut s'en tenir aux seules structures des institutions missionnaires classiques. Qu'on le veuille ou non, le problème est à replacer dans un ensemble beaucoup plus vaste qui est celui de la mission de l'Eglise dans le monde et, de façon plus large encore, celui de la condition religieuse de l'homme moderne. Les jeunes ne s'y trompent pas, qui nous interrogent moins sur « nos » missions que sur *la* mission de l'Eglise. Notons à ce sujet leur sensibilisation très grande aux problèmes du développement, de la pression démographique, de l'universalisme de la culture, etc., l'attrait de l'hindouisme ou de sectes ésotériques (le côté « Planète » de notre génération), par contre, leur difficulté de croire au christianisme comme religion de salut et à la vocation missionnaire comme un appel définitif et radical pour une évangélisation ; un engagement à court terme, pour un service précis et surtout d'ordre temporel, leur paraît mieux répondre aux besoins du moment. Tout cela est connu, dira-t-on ! Sans doute, mais quelle catéchèse de la Mission cherche-t-on à construire à partir de ces lignes de sensibilité et des situations existentielles de ces jeunes, en contact de plus en plus direct avec des non-chrétiens, dans un monde pluraliste, ou qui s'en vont « comme ça », sans préparation spéciale, au service du tiers-monde pour deux ou trois ans ? Cette catéchèse, on s'en aperçoit très vite, doit être étayée par une théologie de l'Eglise, celle qui se dessine depuis Vatican II, et une théologie du monde et de l'homme qui en est encore à ses balbutiements. « Sur quels thèmes pourrions-nous échanger lors d'une prochaine rencontre ? », demandait-on l'an dernier à des séminaristes en coopération. Quatre réponses revenaient comme une rengaine : Qu'est-ce qu'évangéliser ? – Mission et pauvreté – Mission et développement – Eglise et institutions.

Pour ces séminaristes, comme pour les jeunes Pères Blancs partis récemment en mission, les problèmes se situent à ce niveau de profondeur. Si attachés qu'ils puissent être à leur « famille » missionnaire, ils souhaitent que celle-ci, sortant d'habitudes ou de routines, recherche et favorise un nouveau mode de « présence », aujourd'hui, de l'Evangile. On a beaucoup parlé, ici même, dans cette revue, de la « crise des vocations missionnaires » ; s'il y a blocage entre d'authentiques vocations missionnaires et les entrées dans nos instituts – ou plus tard des tensions et des ruptures – n'est-ce pas finalement parce qu'on élude trop facilement les problèmes de fond ?

TROISIÈME CONSTATATION / *Aucune option ne peut être prise sans qu'il y ait au préalable un effort de réflexion pour donner un fondement doctrinal à toutes les orientations à prendre. La démarche essentielle sera pourtant moins de proclamer*

3 / H. FESQUET, *Le journal du concile*, p. 137.

4 / Cardinal MONTINI, *Lettre hebdomadaire à ses*

fidèles, déc. 62, cité par H. FESQUET, *op. cit.*, p. 136.

une doctrine sur la vie et la vocation missionnaire que de chercher à rendre cette doctrine acceptable aux hommes de notre temps, à partir des lignes de sensibilité et des situations qui sont les leurs.

le questionnaire d'enquête officiel

Les problèmes que nous avons soulevés ici, et que nous retrouvons à tous les échelons des travaux préparatoires, ne peuvent échapper à nos maisons généralices. En ce qui concerne les Pères Blancs, le Père général avait lui-même libéré ces questions, dans le climat conciliaire, laissant toute possibilité aux pères et aux communautés de s'exprimer. De son côté, le Secrétariat général de Rome mettait en route un sérieux appareil administratif qui permettrait aux futures assemblées provinciales et régionales de préparer leurs données et de répondre à des questionnaires précis. Une véritable marée de documents parvint progressivement jusqu'aux membres élus de ces assemblées. Ils abordaient les problèmes les plus divers, allant des questions de fond à des détails bien contingents. A les parcourir, on songe à ce mot d'un chroniqueur du concile parlant de « la liste invertébrée des schémas établis par les commissions préparatoires ³ », ou encore à ces propos du cardinal Montini, archevêque de Milan, à la fin de la première session : « Il s'agit d'un matériel immense, excellent, mais hétérogène et inégal, qui aurait réclamé une réduction et un classement courageux si une autorité, non pas seulement extrinsèque et disciplinaire, avait dominé la préparation logique et organique de ces magnifiques volumes ⁴ ».

Ainsi, un risque apparut pour nos assemblées : se cantonner dans des questionnaires trop formels et trop analytiques sans remonter au cœur, au noyau, à l'âme des réformes à faire.

Il était donc indispensable que fut recherché un fil conducteur, un fondement qui puisse servir de base aux recherches à poursuivre. Il faudrait à nos assemblées, ce que le futur Paul VI – dans sa lettre citée – appelait « une idée centrale architectonique », une idée à partir de laquelle se coordonneraient les diverses parties de la réflexion et qui permettrait au concile de répondre aux deux questions suivantes : « Eglise, que dis-tu de toi-même ? » – « Eglise, connais-tu les besoins et les espoirs du monde. Comment y réponds-tu ? »

Toutes proportions gardées, n'était-ce pas là les questions que nos instituts auraient à se poser ?

QUATRIÈME CONSTATATION / *La préparation de nos Chapitres, aussi logique et organique qu'elle soit, exige que l'on dégage, dès le départ, « une idée centrale », capable de polariser les recherches et permettant de répondre à cette question fondamentale : « Missionnaires, que dites-vous de vous-mêmes ? »*

les rapports de synthèse

Mais, objectera-t-on, un chapitre général n'est pas un concile ! Le concile Vatican II n'a-t-il pas précisé aux instituts missionnaires comme aux congrégations religieuses, les normes qui doivent présider à leur « remise à jour » ? N'a-t-il pas dégagé cette « idée centrale architectonique » en parlant de fidélité au fondateur ? La question, il faut l'avouer, n'est pas simple ; nous touchons pourtant au cœur du problème : la rénovation de nos instituts se fera-t-elle à partir de l'idée *a priori* que chaque institut a de lui-même, ou essentiellement, sans parti-pris, à partir des appels apostoliques de notre temps ?

Faux problème, diront certains : comment pourrions-nous séparer les deux aspects ? Contestation dangereuse, répondent d'autres, qui corrode le principe même d'existence de ces instituts. Alors, question de méthode ? A prendre la question par l'un ou l'autre bout, ne finira-t-on pas par aboutir à des perspectives analogues ? Il n'en est rien. Restons-en pour l'instant au stade des travaux préparatoires.

Peu de temps avant l'ouverture de l'assemblée, un bureau provisoire avait été constitué pour étudier la méthode de travail à proposer et désigner les rédacteurs des rapports de synthèse. Six rapporteurs furent pressentis pour traiter de problèmes aussi importants que : la vie de communauté, la formation des sujets, le statut juridique de l'institut, l'apostolat missionnaire. On s'attendait évidemment à des rapports précis. Or, quatre sur six des rédacteurs avaient été incapables d'établir ces rapports. Pourquoi ? Tout simplement parce qu'on avait inversé les problèmes. Il manquait, au départ, ce « point de structure » dont nous venons de parler, et le rapport d'orientation (le seul rédigé) allait montrer que la définition statique des Pères Blancs, inscrite dans le contexte d'un monde nettement caractérisé, faisait aujourd'hui difficulté dans une société en pleine mutation.

Ce n'était plus le fil conducteur qui manquait mais une méthode d'analyse. Nos assemblées auraient à la préciser en réfléchissant sur ce monde en évolution. C'est à partir de là qu'elles pourraient s'interroger sur la direction nouvelle à prendre « en fonction de ce que le temps requiert ».

C'était évidemment aller à rebours de la méthode traditionnelle : réfléchir d'abord sur l'institut *ad intra*, c'est-à-dire sur sa nature, ses relations avec l'épiscopat,

5 / « L'Eglise veut être cherchée telle qu'elle est, dans sa structure intime, sa vitalité *ad intra*... et sous le rapport de sa vitalité *ad extra*. » Message au monde, un mois avant l'ouverture du concile, 11 sept. 1962, *Ecclesia, lumen gentium*, dans la *Doc. cath.*, n. 1385 du 7-10-62, c. 1219.

6 / Cité par H. FESQUET, *op. cit.*, p. 137.

7 / M. D. CHENU, *Ce qui est en cause dans « Gaudium et Spes »*, dans *Perspectives de Catholicité*, 1966, n. 2, p. 15.

8 / Constitution pastorale *Gaudium et Spes*, n. 4, § 1.

son style de vie, l'unité entre ses membres, prêtres et frères, etc., et ensuite sur l'institut *ad extra*, c'est-à-dire face aux grands problèmes qui sont aujourd'hui ceux du tiers-monde et des jeunes églises de ces pays.

Ad intra, ad extra : c'est à partir de ces deux pôles qu'à la fin de la première session du concile, le cardinal Suenens, reprenant une intuition de Jean XXIII ⁵, demandait à l'assemblée de remettre en chantier tous les schémas. Cette intervention du Cardinal date du 4 décembre 1962 ⁶. On sait le cheminement qui fut celui du concile en quatre ans, et qui devait trouver son issue dans la Constitution pastorale *Gaudium et spes* (schéma 13).

« Pourquoi, demandait-on au P. Chenu, précurseur en la matière, l'Eglise réunie en concile, avec l'intention explicite de se définir elle-même, a-t-elle besoin d'énoncer des propos sur le monde et tous ses problèmes ? » Il répondait ainsi : « Ce projet qui avait pu paraître, au début, le simple complément pratique d'une doctrine préétablie, s'est révélé peu à peu entrer dans le tissu même du concile, saisi par la logique interne de cette prise de conscience : l'Eglise se cherche elle-même, cherche le monde, pour être elle-même ».

Paraphrasant ce propos du P. Chenu, on pourrait dire : *les instituts missionnaires, cherchant à se définir, doivent, pour être eux-mêmes, chercher le monde auquel ils sont envoyés.*

On voit où cela nous mène : il ne suffit plus d'établir entre nous, missionnaires, une théorie de ce que nous voulons être ; nous sommes acculés à réviser ce que nous disons de nous et de notre mission à la lumière de ce que les « autres » voient et vivent. Il nous faut, pour cela, nous replacer devant les hommes auxquels nous sommes envoyés. Ainsi, c'est moins sur nous-mêmes que nous avons à réfléchir que sur le monde où nous allons ; c'est moins aux problèmes que nous nous posons sur le tiers-monde qu'il faut s'arrêter qu'aux problèmes que les hommes et les chrétiens de ces pays se posent à eux-mêmes. Il ne s'agit plus ici d'une « adaptation », d'un discours sur la Mission prononcé d'une autre galaxie. Il s'agit d'une nouvelle « manière d'être » *dans* ce monde (et non *face* à lui) pour y être le levain du Christ ressuscité.

CINQUIÈME CONSTATATION / *Adoptant la méthode pastorale de Vatican II et entrant dans la logique interne du concile, nos Chapitres ont à « discerner les signes des temps et à les interpréter à la lumière de l'Evangile, pour pouvoir répondre de la manière qui convient aux questions des hommes »⁸ dans les situations nouvelles et diversifiées qui sont les leurs aujourd'hui.*

Quels sont donc ces problèmes ? Non, encore une fois, les nôtres, mais ceux des hommes vers qui nous allons ? Quelle est leur psychologie, alors qu'ils viennent d'acquérir l'indépendance à la force du poignet ? leur regard sur l'Eglise ? leur jugement sur la « mission » au-delà de l'utilisation qu'ils en tirent temporairement ?

Et les chrétiens de ces pays ? Quels sont leurs comportements, leurs mentalités à notre égard ? Comment nous voient-ils ? Qu'attendent-ils de nous ? Que pensent-ils de nos « œuvres », de nos initiatives, de nos pronostics ? Dans quelle mesure peuvent-ils s'adapter au cadre actuel et conventuel de nos vies de communauté ? Comment, ensemble, pourrions-nous découvrir les appels que le Seigneur nous réitère à travers les conditions concrètes de son Eglise ?

Mais où en est l'approche sérieuse de cette réalité humaine et ecclésiale ? Est-il possible de tenter un diagnostic sur la présence ou l'absence de nos églises face aux besoins actuels des hommes ? de prévoir les moyens dont nous disposerons dans dix ou vingt ans pour poursuivre l'évangélisation ? de préciser la tâche réciproque des missionnaires étrangers, des laïcs et des communautés locales ?

D'une façon plus large, comment s'établira concrètement la communion des églises ? Comment, d'un diocèse à l'autre, d'une région à l'autre, seront assurées l'unité et la coordination de la Mission, nécessitées par la dimension globale des problèmes auxquels chaque église est affrontée ? Là où se resserrent les liens vivants entre les épiscopats « de départ » et les épiscopats « d'accueil » de nos missionnaires, comment sera maintenu le caractère supra-national de la Mission ?

9 / On lira, par ex., les études de X. de MONTCLOS pb; *Lavignerie, le Saint-Siège et l'Eglise*, Documents 1846-1878, éd. de Boccard, Paris 1966 ; *Le toast d'Alger*, Documents 1890-1891, *Ibid.*, Paris 1967.

10 / Réfléchir sur ce donné socio-ecclésial quant à ses incidences sur le statut d'un institut, n'est-ce pas là la tâche d'un Chapitre ? N'est-ce pas ce que fit en son temps, la communauté de Jérusalem (« communauté-type » d'après saint Luc) ? Cf. la vision de Césarée : l'appel venu du dehors est perçu comme un signe de Dieu dans le présent ; il éclaire la nature et les conditions de rénovation de la communauté rassemblée. Actes 10, 17 (« Pierre se demandait ce que cela signifiait ») ; 10, 19 ; 10, 34 ; 11, 17 (« Qu'étais-je moi, pour faire obstacle à Dieu ? »). 11 / Il s'agit non seulement, faut-il le dire, du décret sur l'activité missionnaire de l'Eglise, mais encore des déclarations sur la liberté religieuse et l'attitude de l'Eglise envers les religions non chrétiennes. Le cardinal Bea considère cette déclaration « comme la pierre milliaire des relations dans le monde missionnaire ». Cardinal BEA, *L'attitude de l'Eglise envers les religions non chrétiennes*, dans la *Doc. cath.*, n. 1468 du 3-4-1966. — Cf. aussi, évidemment, les deux Constitutions de base : *Lumen Gentium* et *Gaudium et Spes*.

A la lumière de ces textes, devraient être renouvelés des modes de penser et d'agir jusqu'ici traditionnels. 12 / *Ad gentes*, n. 27 ; témoignage renforcé dans le *Motu Proprio « Ecclesiae Sanctae »* du 6-8-1966, pour l'application de ce décret : « Les instituts missionnaires demeurent de première nécessité ; tout le monde doit donc reconnaître que l'autorité ecclésiastique leur a confié la charge de l'évangélisation, afin d'accomplir le devoir missionnaire du peuple de Dieu tout entier » (*Ecclesiae Sanctae*, III, 10).

13 / Cette thèse a été défendue par le R. P. VOLKER, supérieur général des Pères Blancs : *Les instituts missionnaires ont-ils fait leur temps ?* dans *Repenser la Mission*, 35^e semaine de Missiologie de Louvain, Desclee de Br. 1965, pp. 267-285. Voir aussi *Missionnaires pour demain*, session de Lyon, 1965, du Centre National des Vocations de France, Ed. du Centurion, Paris 1966. Pour les partisans de cette thèse, les instituts missionnaires sont, dans l'Eglise, l'expression vitale du dynamisme du peuple de Dieu, le signe vivant d'une exigence fondamentale du mystère du Christ : celle de « partir », celle de l'« ailleurs ».

14 / *Ad gentes*, n. 4 : « L'action de l'Esprit prévient parfois, visiblement, l'action apostolique ». *Id.*, n. 29.

Voilà beaucoup d'interrogations; dira-t-on, et ce n'est qu'un rapide tour d'horizon ! On devine à quelle contestation, à quels affrontements cela peut mener !

Pressentant le problème, quelques membres élus de l'assemblée provinciale avaient demandé, bien avant l'ouverture, que soit intensifiée la recherche en ce sens. A leurs yeux, l'examen rigoureux de la conjoncture nouvelle, missionnaire et ecclésiologique, n'avait pas été suffisamment poussé quant à ses incidences sur le statut de l'institut, alors que, par ailleurs, un travail historique était scientifiquement mené sur les origines des Pères Blancs ⁹. Ce travail pouvait-il, à lui seul, déterminer les règles de notre « aggiornamento » ?

Où en était-on quelques mois plus tard ? Le travail était à peine commencé. Du moins le principe fut-il admis d'intéresser quelques spécialistes à notre recherche, en cours d'assemblée, et d'inviter des « observateurs ».

SIXIÈME CONSTATATION / Pour répondre ensemble aux exigences actuelles de l'évangélisation, des recherches anthropologiques, sociologiques et théologiques devront être entreprises et scientifiquement menées. Cela exigera sans doute que soient détachées, de façon permanente, des équipes de travail capables d'analyser le donné socio-ecclésial et de dégager, dans une vue prospective, les objectifs d'ensemble. Ce travail ne pourra être mené qu'en communion étroite avec les églises locales ¹⁰.

études récentes sur les instituts missionnaires

Autre pièce importante au dossier de nos assemblées, les études récentes sur la vocation et les instituts missionnaires. Et d'abord, évidemment, les Actes du concile Vatican II ¹¹.

Quelle est la pensée de Vatican II sur nos instituts ? Un témoignage officiel de satisfaction et de reconnaissance leur a été donné, à la face de l'Eglise ¹². Suffira-t-il à dissiper tous les malaises ? Les grandes affirmations de principe éclairent-elles d'un jour nouveau les problèmes de structure interne de ces instituts, de leurs rapports à l'épiscopat, des modalités de leur apostolat ?

Sur tous ces points, il faut bien l'avouer, un travail de réflexion s'impose, amorcé depuis peu par des revues spécialisées. Une assemblée provinciale ne peut que poser le problème et affirmer ses préférences. Un chapitre général devra nécessairement prendre position. Quel sera l'axe majeur de la recherche : la structure missionnaire collégiale de l'Eglise universelle et la fonction missionnaire des églises locales, ou la spécificité de l'action et des vocations missionnaires au sein de ces églises ?

Mais qu'est-ce qu'un institut missionnaire ? « Un charisme ecclésial institutionnalisé ¹³ ? » Cette définition affleure dans certains textes conciliaires ¹⁴ mais, à

durcir la thèse, à quelles impasses ne risque-t-on pas d'aboutir ! La Hiérarchie, le concile le répète¹⁵, se doit de respecter ces charismes et leur sphère d'action propre : cette sphère d'action n'est-ce pas précisément la Mission « qui est en premier lieu, l'affaire du corps épiscopal¹⁶ » ?

Loin de marquer leurs distances avec l'épiscopat, en accentuant leur caractère « charismatique », les missionnaires n'auraient-ils pas à se demander, au contraire, comment resserrer ces liens à tous les niveaux de la vie ecclésiale ? La question est là pour beaucoup : *Comment les instituts, en faisant le jeu des conférences épiscopales, permettront-ils à la collégialité de mettre en œuvre, correctement, c'est-à-dire de façon universelle, la tâche missionnaire qui lui incombe ?*

Du reste, les instituts missionnaires ont-ils été fondés, comme certaines congrégations religieuses, pour faire perdurer dans l'Eglise une « lecture » de l'Evangile et un genre de vie apostolique ? Ne sont-ils pas nés récemment, pour répondre à une période d'expansion missionnaire venant de Rome¹⁷. Qu'il y ait eu, à leur origine un grand charismatique – un évêque souvent en l'occurrence – qui le nierait ? Que certaines congrégations missionnaires répondent plus ou moins correctement à la définition proposée, peut-être ! Mais beaucoup d'instituts ne s'expliquent-ils pas, finalement, par le besoin de structuration d'un groupe, pour tel ou tel secteur particulier de la vie de l'Eglise, à un moment donné de son histoire ? N'ont-ils pas été fondés pour assurer la préparation technique, l'adaptation, le soutien humain et spirituel de ceux qui partent ? Comme on le pressent, la discussion reste ouverte et des affrontements sont prévisibles.

SEPTIÈME CONSTATATION / Accepter la contestation et la remise en cause jusque dans son mode d'existence est une condition essentielle de renouveau pour un institut missionnaire, instrument de l'Eglise à un moment donné de son histoire. Cette remise en cause doit se faire à la lumière nouvelle de la théologie conciliaire sur la Mission et la collégialité. Cette « re-lecture » d'un institut est fidélité à la fois à l'événement et à l'intuition qui l'a vu naître.

15 / *Ad gentes*, n. 29 et n. 30 : noter cependant les nuances.

16 / *Lumen Gentium*, n. 23 ; *Ad gentes*, n. 29.

17 / En se bornant à un regard sur la période qui va de la Renaissance (surtout la « Contre-Réforme ») jusqu'au milieu du XX^e siècle, il semble que le centre ecclésial et apostolique d'où est partie la Mission (quelle que soit l'origine périphérique et nationale des ouvriers apostoliques) ait été avant tout le siège apostolique de Rome. La « Propagande » devint ainsi un organisme centralisateur et directeur – sinon directif – au service de la mission universelle du pape de Rome et de ses « vicaires apostoliques » en « terres de mission ».

Un regard qui remonte plus avant dans la tradition de l'Eglise universelle, si riche en sa diversité, montre que les grands élan missionnaires sont issus des

sièges patriarcaux : Alexandrie, Antioche, Byzance, Rome. Aujourd'hui encore, le centre d'expansion de la Mission – le mystère pascal du Christ sauveur – ne se réfracte pas uniquement dans le siège apostolique de Rome (Patriarcat d'Occident), mais aussi dans les autres patriarchats – unis les uns aux autres, dans la communion à Pierre – et dans les diverses conférences épiscopales, correspondant actuel des patriarchats traditionnels ; ainsi ces églises, en se référant à l'aspect collégial de l'apostolicité épiscopale, pourront évoluer et se multiplier, suivant l'enracinement de l'Eglise universelle dans les diverses nations et continents du monde. Cf. à ce sujet : LE GUILLOU, *Mission et Unité*, éd. du Cerf (coll. « Unam sanctam »), Paris 1960.

18 / *Ad gentes*, n. 27.

intuition du fondateur et traditions authentiques

Cette double fidélité à l'événement et à l'esprit de la fondation exige évidemment qu'après avoir cerné, autant que faire se peut, la conjoncture missionnaire actuelle, nos assemblées puissent dégager nettement l'intuition de base du fondateur et les traditions authentiques de l'institut. Il s'agit, à cette étape, de retrouver ce que nous appellions tantôt, reprenant une expression de Paul VI, « une idée architectonique de base ».

Quelle était cette « idée » pour un Lavigerie par exemple, quand il fondait les Pères Blancs et les Sœurs Blanches? Quel était son dessein? Implanter l'Eglise en Afrique noire? Plus précisément, participer au salut des musulmans? Réconcilier les Eglises d'Orient avec Rome? Comment la « société » des Pères Blancs s'est-elle acquittée de cette tâche depuis cent ans « au nom de l'Eglise et selon la volonté de l'autorité hiérarchique ¹⁸ »? Dans quel esprit qui lui est propre? Quelles sont les formes de vie communautaire et apostolique, originales en leur temps, qui ont permis aux membres de cette société de vivre des valeurs aussi fondamentales que la foi, l'obéissance, la fraternité universelle sous le signe de la vie commune? Avons-nous là les « moyens » qui symbolisent au mieux ce que sont les Pères Blancs dans le mystère de l'Eglise, pour sa mission?

Aujourd'hui, ces moyens sont-ils capables, à eux seuls, de spécifier un institut? Quelles sont les formes de vie communautaire à prévoir qui tiennent compte, non seulement de l'évolution des genres de vie dans la société actuelle et dans la Mission, mais aussi des tempéraments et des charismes personnels des missionnaires? Face à des situations missionnaires de plus en plus diversifiées, ne verra-t-on pas surgir des « types » de Pères Blancs très différents, exigeant une formation spécialisée à des niveaux et étapes très divers? Etc.

Sur tous ces points, je l'ai signalé déjà, la réponse était possible grâce à une documentation de première main et aux travaux scientifiques menés, depuis plus de dix ans, par une équipe historique. De cette expérience, nous pouvons tirer une conclusion générale, valable pour d'autres assemblées :

HUITIÈME CONSTATATION / Pour qu'un institut puisse se redéfinir, il est indispensable que soit nettement dégagée l'intuition originelle du fondateur et cernées les authentiques traditions. Ainsi sera possible la confrontation de l'institut avec lui-même et facilitées les révisions de vie personnelles et communautaires.

les enquêtes à la base

Dernier dossier de nos assemblées et non le moins important : les enquêtes pré-capitulaires. Comment les problèmes sérieux soulevés jusqu'ici étaient-ils sentis à la base? Liberté totale avait été laissée aux supérieurs provinciaux d'orga-

niser les échanges et les enquêtes. En France, un long questionnaire fut envoyé à toutes les communautés ¹⁹.

Le but de ce questionnaire était moins de soulever les problèmes que d'aider les missionnaires à exprimer les leurs. Ces hommes ont engagé leur vie sur des certitudes fondamentales : lesquelles? Comment leur vocation est-elle assurée en plénitude dans et par l'institut? Quelles sont les valeurs qui, à leurs yeux, garantissent l'unité de cet institut? Ces hommes ont, d'autre part, une expérience apostolique valable. Que pensent-ils de la situation missionnaire actuelle? En quoi leur jugement contredit-il ou renforce-t-il l'analyse du monde missionnaire tentée par leur institut à la veille du chapitre général?

Ainsi, à partir de ces questions, serait-il possible de dégager, au-delà des comportements, les données de mentalité, l'attachement au passé et aux traditions, le degré divers de lucidité face aux situations nouvelles. De même pourrait-on déterminer les causes d'illusion, les ambiguïtés et les malaises, expliquer les tensions et les ruptures.

NEUVIÈME CONSTATATION / *Aucun renouvellement de nos instituts ne sera possible s'il n'est tenu compte du facteur psychologique qui conditionne, sans le déterminer, tout le reste. La question essentielle revient alors à celle-ci: comment pourrions-nous, au-delà de nos diversités et de nos problèmes régionaux, nous renouveler tous en profondeur pour répondre aux appels nouveaux du Seigneur?*

2 / Regarder vivre une assemblée

Le caractère analytique de l'exposé qui précède et son manque apparent de logique ont sans doute le tort de laisser le lecteur sur une impression négative ; on comprendra cependant qu'il était important de s'appuyer sur ces travaux préparatoires pour faire découvrir les problèmes des instituts missionnaires et déceler des indices de mentalité commune ou particulière à leur égard : tel était bien notre objectif.

Par simple réalisme, notre assemblée devait tenir compte de ces travaux. Dans les lignes qui suivent, je voudrais montrer comment elle le fit et quelles furent les étapes de son cheminement. C'est peut-être en cela que, toutes proportions gardées, elle peut avoir valeur d'exemple.

19 / La multiplicité des réponses obtenues – 380 pages de textes et il ne s'agissait que de citations – rendait difficile l'élaboration d'un rapport de synthèse. Par contre, une table analytique de ce document put être dressée comprenant 214 mots. Sur ce total, 63 plus importants furent repérés permettant de dégager dix thèmes essentiels constituant la trame des réponses. Un courant se dessinait mettant l'accent

sur le caractère séculier et non religieux de l'institut, donnant priorité à la Mission sur la structuration interne et permettant une adaptation plus souple aux situations missionnaires diversifiées qui sont celles de l'Afrique, aujourd'hui.

20 / Xavier de MONTCLOS pb, auteur de l'ouvrage cité plus haut.

Quel serait le point de départ de l'assemblée? Telle était bien la question que tous les membres élus se posaient à l'ouverture des débats, le vendredi 15 juillet 1966. Il fallait bien déterminer l'angle de vision à partir duquel l'ensemble des problèmes de notre Société missionnaire pourraient être envisagés (cf. constatations 1, 2, 3 et 4). Dès le début des travaux, plusieurs tendances se dessinèrent. Pour certains d'entre nous, plus empiriques, il s'agissait simplement de répondre à des questionnaires d'enquête pré-établis ; pour d'autres, plus spéculatifs, c'était d'inventorier les découvertes conciliaires sur la Mission ; pour d'autres enfin, plus mystiques, c'était de tendre vers l'avenir par le renouvellement spirituel des communautés. Ces points de vue n'étaient pas exclusifs, et nous n'avions pas à les dissocier. Mais, pour plusieurs d'entre nous, le caractère spécifique de notre Société étant la confrontation vivante et constante de ses membres à tous les niveaux de la vie de l'Eglise et du monde africain, il semblait que priorité devait être accordée au présent comme champ de synthèse : l'« *aggiornamento* » de notre Société ne pouvait se faire qu'à partir des données actuelles de la vie (*sixième constatation*). En cela aucun empirisme, mais fidélité à ce qu'est un institut missionnaire dans la vie de l'Eglise (*septième constatation*) et fidélité en profondeur à l'intuition du fondateur pour son époque (*huitième constatation*). N'était-ce pas, par surcroît, retrouver la démarche du concile (*cinquième constatation*) et répondre aux requêtes de nos confrères (*neuvième constatation*)?

Un membre de l'assemblée allait exprimer la chose par l'égalité de rapports que voici :

$$\frac{\text{Volonté de Lavigerie}}{\text{Mission et Eglise en 1868}} = \frac{\text{Société des Pères Blancs}}{\text{Mission et Eglise en 1966}}$$

L'Afrique de 1868, l'Eglise après Vatican II, l'intuition du fondateur... il fallait bien commencer par l'un ou l'autre bout !

à l'écoute de l'histoire

Ce furent les événements plus que la logique qui nous guidèrent. Le premier conférencier disponible, à l'ouverture de l'assemblée, était un membre de la commission historique des Pères Blancs, le P. Xavier de Montclos ²⁰. Il nous parla de l'inspiration, c'est-à-dire des volontés de Lavigerie quand il regroupait les premiers Pères Blancs.

Pour le P. de Montclos, l'arrivée de Lavigerie à Alger en 1867 n'est pas un commencement absolu. Il y vient avec un programme apostolique longuement mûri,

qu'il entrevoit réalisable en Afrique. Lavigerie, moins théoricien qu'homme d'action, est prêt à engager toute sa vie et sa carrière pour le triomphe de ce programme. Pour lui – et ceci est essentiel – l'évangélisation de l'Afrique se fera par des « hommes sûrs et formés »²¹, essentiellement des « apôtres » visant à une adaptation totale aux Africains ou au monde musulman. Il dit textuellement : « *des hommes afin d'évangéliser l'Afrique, des saints pour l'apostolat* ». La marque distincte de cette « compagnie d'apôtres », ce sera l'obéissance, toujours conçue dans une perspective apostolique, et qui fera des Pères Blancs un instrument efficace entre les mains du Saint-Siège, seul capable d'assurer l'unité et la coordination de la Mission.

Dans cette fondation missionnaire tout se tient et porte la marque d'une pensée qui relève d'une conception réaliste de l'apostolat plus que d'un schème spirituel. Un but : l'Afrique ; un moyen : l'adaptation au sens paulinien du mot, le « tout à tous ». La véritable originalité de Lavigerie, c'est cette volonté consciente de former un *type d'homme correspondant à une vision de l'apostolat, vision découlant directement d'une pensée théologique centrée sur le présent de l'Eglise*²².

la contestation provoquée

Les premiers Pères Blancs ont-ils pressenti toutes les dimensions de ces perspectives? Comment leurs successeurs ont-ils compris et vécu les volontés de leur fondateur? Les Pères Blancs d'aujourd'hui n'ont-ils pas à prendre conscience de ce qu'ils sont pour se renouveler en vue de la Mission de leur temps?²³

Le second pas de notre démarche fut précisément d'analyser la définition actuelle de la Société : Pères Blancs, qui êtes-vous aujourd'hui?

Ayant moi-même à présenter ce rapport, j'utilisai comme hypothèse de départ, une étude du chanoine Régnier de Lille²⁴. Notre Société missionnaire s'inscrit

21 / Déjà à Nancy, dont il était évêque, Lavigerie se proposait de réaliser ce programme, en faisant de la première année de Grand Séminaire un noviciat où les séminaristes seraient « formés à l'obéissance pour être des instruments de choix dans les mains de l'évêque »... Il répète à plusieurs reprises, en 1864, en 1869 : « ce qu'il me faut, ce sont des hommes » pour réaliser un programme. Voir X. de MONTCLOS, *Lavigerie...*, op. cit., pp. 270-272.

22 / Cette vision est inspirée d'un des maîtres de sa jeunesse cléricale, Mgr BAUDRY : « Trouver un terrain commun et gagner les cœurs », cette notation d'une fiche datant de 1886 n'est-elle pas l'annonce du « dialogue » d'aujourd'hui ? « Chercher l'homme où il est, reconnaître sa grandeur », ces expressions introduisent à une « pastorale progressive », à une restauration du catéchuménat conçue en parallèle

avec le développement historique du dogme. Cf. X. de MONTCLOS, *ibid.*, pp. 64-75.

23 / On retrouve là les trois exigences de l'encyclique de Paul VI « *Ecclesiam suam* » sur le dialogue... exigences qui furent celles du concile.

24 / Jérôme RÉGNIER, *Principales difficultés des prêtres dans un monde en mutation* dans *Vocation*, oct. 1966, pp. 629-644.

25 / Mgr SAUVAGE, évêque d'Annecy, fut supérieur du Grand Séminaire de Merville et de Lille de 1944 à 1962. Il est actuellement chargé de l'Afrique au C.E.M.E. (Commission épiscopale des Missions de l'extérieur). Le père André PLASSON, secrétaire de cette Commission, fut également invité au cours de la session ; il a travaillé pendant plusieurs années en Haute-Volta en collaboration intime avec les Pères Blancs.

dans le contexte bien défini d'un monde et d'une Eglise où les notions de Mission, d'obéissance, de hiérarchie avaient un sens nettement défini. La Société s'est très bien adaptée à ce monde. Elle fut un merveilleux instrument de la Mission. Un type de missionnaire s'est ainsi constitué, caractérisé par certains traits dont la convergence « fait » le Père Blanc. Mais au cours d'un siècle, des déviations ont pu se produire, qui expliquent un certain décalage avec la mentalité actuelle : en un mot, ce type de missionnaire est remis en question. Le monde est devenu changeant et diversifié ; la conjoncture missionnaire a totalement changé. Cette mutation du monde retentit plus fortement encore chez nous qu'ailleurs, du fait que nous sommes obligés à la fois à certaines fidélités « internes » parfois anachroniques, et à une présence à l'Afrique qui se fait de jour en jour. Finalement, eu égard à cette mutation du monde, notre spécificité ne serait-elle pas devant nous plus que derrière nous ?

un regard critique et fraternel

La présentation de ce rapport devait provoquer des réactions dans l'assemblée. Après tout, la chose était voulue et un essai d'autocritique ne peut que piquer au vif, même s'il est un stimulant extraordinaire pour la réflexion. Mais les « autres », les non-Pères Blancs, que penseraient-ils de cette analyse ? Pourquoi ne pas continuer de nous interroger sous leur regard ?

Ce fut Mgr Sauvage, évêque d'Annecy ²⁵, qui vint nous dire en toute simplicité sa réaction d'évêque et d'ancien supérieur de grand séminaire, en face de notre Société, « vue de l'extérieur ». D'emblée, il aborda le problème : l'appel de la Mission, nous dit-il, est un des attraits majeurs qui conduit les jeunes au sacerdoce et à la vie religieuse. Pourquoi n'ont-ils plus envie, comme autrefois, de servir l'Eglise dans les instituts missionnaires, pour une vocation définitive et radicale d'enracinement plus que jamais indispensable ? Pourquoi cette vocation n'est-elle plus envisagée par eux comme un choix possible à faire, sans équivoque ? N'aurions-nous pas à chercher ensemble la réponse à ces questions ?

Un dialogue s'engagea alors sur l'ensemble du problème. Ce fut un grand moment de notre assemblée, chacun des partenaires étant soucieux d'interroger l'autre et acceptant de se remettre en question devant lui ; ainsi notre démarche n'était plus celle d'une communauté close à la recherche de son âme ; elle se situait au niveau de la confrontation acceptée : nous entrions peu à peu dans la logique interne du concile évoquée plus haut (cf. *quatrième et cinquième constatactions*).

une technique de groupe

C'est sur la base du rapport d'orientation (les Pères Blancs aujourd'hui) que les groupes se réunirent le lendemain de la visite de Mgr Sauvage ²⁶. Deux questions précises leur furent posées : Que pensez-vous de l'analyse qui a été faite hier devant vous? (omissions – exagérations – compléments à apporter). La conjoncture missionnaire actuelle exige-t-elle, à vos yeux, une mutation globale ou partielle de l'institut? Sur quels points?

Ces conclusions de groupes furent rapportées à l'assemblée générale. Le soir même, le bureau élu de cette assemblée se réunissait avec le rapporteur et l'animateur technique de la session, arbitre en l'occurrence. Ensemble ils mirent au point – non sans difficulté – un nouveau questionnaire établi à partir des réponses données et tenant compte des motivations profondes qu'elles avaient laissé découvrir. De façon générale, remarquèrent-ils, il manque encore à notre assemblée cette volonté d'aller jusqu'au fond des choses. Qu'est-ce à dire? Les instituts missionnaires sont remis en cause, jusque dans leur principe d'existence, aussi bien en Afrique que dans les pays de vieille chrétienté. Pourquoi notre assemblée n'a-t-elle pas, jusqu'ici, osé se mettre carrément devant ce fait? Pourquoi acceptons-nous cette constatation à la rigueur pour d'autres instituts que le nôtre « qui auraient fait leur temps », et non pour nous-mêmes? Pouvons-nous répondre à ces questions?

Les groupes le firent sans ambiguïté : ce fut le geste libérateur.

des options fondamentales

Les réponses apportées appelèrent un approfondissement doctrinal dans la ligne du concile ²⁷. Un exposé fut fait, non prévu dans le programme initial de l'assemblée ²⁸, exposé important dans la mesure où il ne précédait pas la démarche, mais lui donnait son sens, *a posteriori*.

C'est ainsi qu'après six jours d'assemblée, alors même qu'aucune réponse n'avait été encore apportée au questionnaire analytique de la Maison généralice, se dessinaient déjà ce que nous appelions les « options fondamentales ».

26 / La méthode de travail de ces groupes avait été sérieusement étudiée avant même l'assemblée. Un Père expert en travail de groupe – et non membre de l'assemblée – accepta de superviser ce travail en simple conseiller, finalement très efficace !

27 / Signalons en marge de cette réflexion qu'un animateur liturgique avait été élu dès l'ouverture

de l'assemblée. A lui revenait d'organiser la concélébration eucharistique, les lectures de la Bible en assemblée.

28 / L'auteur en était le P. G. LETELLIER pb, ancien recteur de l'I.P.A. (Institut pontifical d'Etudes arabes) ; il est également l'auteur de plusieurs études sur le rôle des techniciens chrétiens outre-mer.

Certes, ces *options*, nous l'avons dit, se présentaient comme une recherche et nous n'avions pas à leur donner une valeur définitive. Ce sera au chapitre général de les discuter. Du moins, une assemblée provinciale se devait-elle de marquer nettement les *interrogations* fondamentales. Elle se devait de retrouver l'esprit de la démarche du fondateur et de montrer en quoi cette intuition de base, loin de bloquer l'évolution, pouvait offrir un champ illimité de formes nouvelles et audacieuses d'apostolat. Alors, une fois rétablies les *certitudes* fondamentales, en référence à l'inspiration première, nous prendrions au sérieux ce que rénovation veut dire. Alors enfin, en retrouvant cette « *principalis intentio* » qui nous spécifie, et à laquelle ne peut correspondre qu'un pluralisme d'institutions, nous rejoindrons les jeunes dans leur désir de la Mission. Ils trouveraient dans l'institut l'instrument qu'ils recherchent, non seulement pour recevoir une préparation technique, mais pour servir de façon valable le Royaume de Dieu dans des équipes missionnaires vivantes, dynamiques, adaptées.

3 / Lignes de force. Orientations

Dans la mesure où la genèse et l'histoire de cette assemblée ont pu jeter une lumière sur le problème des instituts missionnaires, peut-on, pour terminer, essayer de synthétiser, en insistant sur le renouvellement d'orientations auquel la conjoncture actuelle nous convie? Trois lignes de force se dégageraient alors, correspondant aux trois étapes de réflexion qui furent les nôtres. Les voici très schématiquement rappelées en vue de nos Chapitres.

un chapitre doit permettre à un institut d'entrer dans la logique interne du concile

Première ligne de force correspondant à la première étape de réflexion, la sortie de soi pour aller à la rencontre des hommes. Cette ouverture au monde trouve son fondement et sa garantie dans une ouverture plus grande au mystère de l'Eglise ; elle appelle d'elle-même un approfondissement spirituel et doctrinal. Mais le Chapitre d'un institut n'a pas à répéter ce que l'Eglise en concile a dit de sa mission : entrant peu à peu dans le tissu même du concile, dans sa logique, il se doit de faire sienne cette démarche à partir des données particulières de la mission qui lui est confiée. Comme il a été dit à la cinquième constatation, les instituts missionnaires, cherchant à se définir, doivent, pour être eux-mêmes, chercher le monde auquel ils sont envoyés. Cette recherche ne sera donc jamais achevée. Se situant dans une Eglise en mystère pascal, elle exige un renouvellement constant des comportements et des mentalités sous l'action concertée des événements et de l'Esprit. Poser ce principe fondamental, c'est admettre que la tension entre la fidélité au passé, les exigences du présent et les vues d'avenir,

est une nécessité pour un institut missionnaire ; l'éliminer en codifiant, en figeant un statut de l'institut valable pour tous les temps et toutes les situations, c'est renoncer au principe même de son existence et condamner l'institut à être constamment en retard de quelques foulées sur l'événement, dans l'attente... d'un nouveau Chapitre décennal ! La tâche essentielle des capitulants sera donc d'étudier comment cette prise de conscience pourra se faire et se poursuivre désormais dans les communautés, compte tenu des personnes en cause et du degré d'ouverture de ces communautés. En définitive, si la tension est nécessaire, elle ne pourra être que bienfaisante pour les missionnaires.

un chapitre doit permettre à un institut de définir nettement, face aux églises locales, le but qui le spécifie, les moyens qui sont les siens pour l'atteindre

L'ouverture au monde, faite à la lumière de l'Evangile et d'un Evangile vécu dans l'Eglise d'aujourd'hui, oblige donc un institut missionnaire à se renouveler continuellement. Comment concilier ce dynamisme interne avec la fidélité au fondateur ? C'est la seconde étape de réflexion, celle du retour aux sources. Elle comporte une triple exigence : préciser la fonction d'un institut missionnaire dans un peuple de Dieu diversifié dans les dons charismatiques et hiérarchiques ; retrouver ensuite l'inspiration du fondateur dans le contexte historique et ecclésial de son époque ; interroger enfin les personnes engagées dans l'institut. Tout en maintenant la loi du mouvement qui lui est essentielle, un institut missionnaire devrait pouvoir préciser au terme de cette étape dans quelle ligne il se situe : ligne « charismatique », ou ligne « hiérarchique », l'institut devenant dans ce cas un

29 / Un institut « clérical », au sens juridique du terme, devra préciser la place de ses membres non prêtres. La volonté d'intégrer ceux-ci, à part entière, dans l'institut, ne saurait infléchir la réflexion initiale sur le rôle d'un institut de prêtres non diocésains au service de la collégialité pour la Mission.

30 / La recension que je fais (p. 231 de ce numéro de *Spiritus*) de l'ouvrage du P. V. WALGRAVE op, *Essai d'autocritique d'un ordre religieux* (éd. du Cep 1966) permettra de confronter les lignes de force proposées ici pour le renouveau d'un institut missionnaire avec celles que l'auteur propose pour un ordre apostolique à base contemplative.

31 / Au plan de la méthode pure, c'est-à-dire des moyens pratiques mis en œuvre durant l'assemblée, semblent requis pour la bonne marche de nos assemblées pré-capitulaires les éléments suivants :

a / *Avant la réunion* : Constitution d'un bureau provisoire ; étude de la méthodologie à proposer et à promouvoir, compte tenu des courants de mentalité révélés par les enquêtes ; désignation des rapporteurs (membres élus), d'un animateur de groupe et de secrétaires (étrangers à l'assemblée afin de marquer leur impartialité) ; invitation d'observateurs ou de conférenciers.

b / *Pendant la réunion* : dès le début, bureau d'assem-

blée ; agenda ; rôles du président ou du « modérateur » à préciser. (Tout cela est connu ou contingent.) Conditions requises pour une bonne marche d'assemblée : 1 / un certain rodage au travail de groupe avec l'animateur (à partir, par exemple, du thème suivant : Que pensez-vous de la préparation de votre assemblée?) ; 2 / une session préparatoire, assez longue, mettant les membres de l'assemblée devant les problèmes de l'institut ; 3/ l'élaboration progressive d'options, revues constamment à la lumière des travaux de l'assemblée ; 4 / la mise au point d'une « loi-cadre » pour chacun des thèmes proposés à la réflexion, et cela avant même de répondre aux questionnaires analytiques. Enfin il faudra prévoir l'animation liturgique et biblique de l'assemblée : cela ne s'improvise pas. Eventuellement aussi l'information des non-capitulants et des autres communautés (articles de presse).

c / *Après la réunion* (en vue du chapitre général) : 1 / présenter les travaux à tous les membres de la province ou de la région ; 2 / former une équipe capable d'aider les futurs capitulants élus à préparer certains dossiers ; 3 / mettre l'ensemble des communautés « en état de Chapitre » : questions de groupes, séances d'information, sessions de supérieurs, interviews, etc.

des instruments de la collégialité épiscopale, pour une mission précise, ce qui l'obligerait à resserrer les liens avec cette collégialité à tous les niveaux de la vie ecclésiale. Des prises de position nettes à cet égard ne pourront que favoriser la solution des problèmes qui nous préoccupent : relations des instituts avec les évêchés d'origine et d'accueil des missionnaires ; évolution de la formation dans nos séminaires ; catéchèse de la vocation à *tel* institut (plutôt qu'à tel autre) à proposer aux jeunes de notre temps, etc. Elles permettront un style nouveau de dialogue avec d'autres instituts que séparent des impondérables d'ordre historique. Des regroupements pourront ainsi s'amorcer. Certes, à cette seconde étape, pendant et après un Chapitre, des heurts sont prévisibles : tensions entre missionnaires de générations différentes ou de régions différentes ; tensions entre prêtres engagés dans des ministères variés de type pastoral ou missionnaire, entre les membres prêtres de l'institut et les frères missionnaires ²⁹, conceptions différentes sur la spiritualité missionnaire, etc. Ces tensions et ces heurts nécessaires doivent être dominés par un retour au principe fondamental posé en premier lieu : le mouvement et l'adaptation aux situations locales sont essentiels à un institut missionnaire qui ne peut y renoncer sous peine de n'être plus lui-même.

un chapitre doit permettre à un institut de se renouveler en vue de sa mission

Troisième étape. Après l'ouverture au monde et le ressourcement en fidélité à la vie, un retour sur soi : le « connais-toi toi-même » aboutit au « redeviens ce que tu es ». Cette troisième étape comporte elle aussi une triple exigence : dépister en soi, sous le regard des autres, ce qui relève d'habitudes figées, de déterminismes inconscients, décaper parfois le sur-moi social de l'institut ; inventorier ensuite les traditions afin de mettre en relief les valeurs évangéliques sous-tendues par les « pratiques » actuelles ; se demander, en troisième lieu, en quoi le style de vie des communautés correspond à la fin apostolique de l'institut : ce qui était élément de vitalité hier, peut être aujourd'hui obstacle à la Mission. Comme on le pressent, cette troisième étape suppose les deux autres. Elle n'a de sens que si sont prévus les moyens pratiques à mettre en œuvre pour que le renouveau soit effectif dans l'institut ³⁰.

et après le chapitre?

Les lignes générales ainsi tracées ne dispensent pas en effet de satisfaire les exigences qui sont apparues tout au long de cette étude. Au plan de la prospective, c'est-à-dire des objectifs à prévoir pour la période post-capitulaire, il semble important de prévoir, dès aujourd'hui, les réalisations suivantes ³¹ :

1 / Rédaction d'un document sérieux de recherche éclairant les missionnaires et les communautés chrétiennes sur la nature de la vocation missionnaire dans l'institut, le sens de la condition missionnaire dans le tiers-monde aujourd'hui, le dialogue nouveau à établir avec les non-chrétiens, etc.

2 / Etude du type de formation missionnaire à promouvoir chez les candidats à la Mission et « recyclage » du personnel actuel, au niveau anthropologique, théologico-biblique et catéchétique.

3 / Constitution d'équipes de sociologues pour l'étude du donné socio-ecclésial de la Mission et la détermination des objectifs d'ensemble ; d'équipes de théologiens réfléchissant sur ce donné, les religions non chrétiennes, leur passé et leur évolution, la condition humaine du croyant contemporain ; d'équipes de catéchètes aidant les communautés chrétiennes à fonder une catéchèse de la vocation missionnaire pour les hommes d'aujourd'hui et remplaçant progressivement les « recruteurs » ou délégués aux vocations.

4 / Décentralisation progressive et promotion d'un nouveau type de supérieurs régionaux aidant au renouveau spirituel des communautés à partir d'une réflexion sur les situations missionnaires, capables de discerner avec les supérieurs majeurs la signification générale d'un certain nombre de problèmes, de les confronter avec les expériences complémentaires sur d'autres terrains, en d'autres milieux, en d'autres pays.

conclusion

Bilan d'une assemblée, d'une assemblée parmi tant d'autres : c'est marquer les limites de ce trop long exposé.

Certes il n'est jamais agréable pour une communauté de découvrir que ses attitudes, ses comportements, son principe d'existence sont mis en contestation. « Cela n'est pas agréable pour elle, parce qu'au fur et à mesure où s'épure et se dynamise son regard de foi sur le monde et les hommes, voici que des écailles tombent de ses yeux et que se manifestent autour d'elle les appels du Seigneur, provocations à l'action concrète » ³². L'expérience que vit alors cette communauté est celle de Pâques.

Voici que nous sommes amenés à naître à un monde en mouvement, un monde nouveau, pour y réfracter le mystère de la mort et de la résurrection du Christ. La Pâque du Seigneur, c'est l'acceptation du passage. En deçà du renouveau

32 / A. NISON omi, dans *Vocation*, avril 1967, p. 186.

moral, désiré par tous à la veille de nos chapitres, ne faut-il pas creuser jusqu'à cette source : l'événement de Jésus-Sauveur toujours présent à notre vie? La seule « mise à jour » est celle du Christ ressuscité qui « vient » sans cesse et apporte avec lui, selon le mot de saint Irénée, « toute nouveauté ».

Mais Pâques conduit à la Pentecôte. « Celui qui a des oreilles, qu'il écoute ce que l'Esprit dit aux églises » (Apoc. 1, 11 ; 2, 7...). Que leur dit-il? A lire les premiers chapitres de l'Apocalypse, on s'aperçoit qu'il n'y a pas de réponse globale : Ephèse n'est pas Smyrne, ni Smyrne Laodicée. C'est à partir des conditions de chacune de ces églises – les « jeunes églises » d'alors – que l'Esprit leur parle : « Je connais ta conduite... Je connais tes épreuves » (Apoc. 2, 19 ; 3, 7, etc.).

Aujourd'hui encore, c'est à partir des données actuelles de la Mission que le Seigneur nous interpelle. Qu'il écoute, celui qui a des oreilles ! On peut donc ne pas en avoir? Oui, pour écouter l'Esprit qui parle à nos églises, il nous faut une renaissance, ce sixième sens qui nous empêchera de nous isoler dans notre surdité, de nous enfermer dans nos propres limites. La propédeutique d'une assemblée, sa méthodologie, c'est la propédeutique de l'Esprit Saint.

Joseph Vandrissse pb

PROPOS RÉCENTS SUR LA MISSION NOUVELLE

à travers les revues

« Eglise vivante »

prêtres d'occident en églises jeunes
numéro spécial, mars-avril 1967

Le titre résume parfaitement le contenu du cahier, riche de témoignages de prêtres *Fidei donum* ou samistes vivant leur sacerdoce au Cameroun, au Congo, à Formose, au Pakistan. Le tiers du dossier est constitué par un important article de l'abbé van Campenhoudt, directeur du Séminaire international de Louvain pour l'Asie et l'Afrique, article intitulé : *Eléments d'une spiritualité du missionnaire prêtre séculier*. On y trouve d'heureuses formules pour définir les exigences d'une insertion chrétienne dans un autre milieu que son milieu d'origine. Les missionnaires pourront en faire leur profit : « Il est moins important de vouloir s'adapter que d'aspirer à être adopté » (p. 125). « Jamais il ne faut partir en mission pour *quitter* quelque chose, mais bien pour *aller vers quelqu'un* » (p. 131). « Etre un homme de communion impose des exigences : avoir quelque chose à apporter et vouloir beaucoup recevoir » (p. 134), etc. On appréciera aussi les remarques pleines de tact de l'abbé Chéza sur les conditions d'une amitié franche, réaliste, naturelle, sans flatterie ; remarques valables, l'auteur le souligne, pour n'importe quel apôtre (pp. 101-105). Toutes les vocations missionnaires bien sûr ne se reconnaîtront pas dans l'ensemble du cahier – sauf dans les pages intitulées « Prêtre sans chrétiens » (Pakistan) – car il y est très précisément question de la vocation sacerdotale d'aide au clergé des jeunes églises. Les caractéristiques, la beauté et la nécessité de cette vocation sont exprimées avec justesse : « Permettre des échanges manifestant la catholicité de l'Eglise » (p. 92) ; être « avant tout le signe de cette communion entre les Eglises » (p. 133) ; rechercher en commun avec le clergé local « un idéal sacerdotal diocésain » (p. 105). « Notre présence en Afrique, écrit l'abbé Chéza, se justifie-t-elle uniquement par la nécessité de suppléer à l'insuffisance quantitative des sociétés missionnaires ? » (p. 105). Sa réponse est évidemment négative, mais il faut aller plus loin et dire que la présence de prêtres séculiers des vieilles chrétientés a sa propre justification, distincte de celle des missionnaires et ne se justifie *aucunement* par la raison de suppléer au manque de ceux-ci, car ce sont justement ces derniers qui sont en train de suppléer, d'une façon anormalement prolongée, au manque de pasteurs dans les chrétientés déjà rassemblées (voir ci-dessus pp. 16-17). L'article du P. Grosjean pb, sur les rapports entre clergé missionnaire européen et clergé pastoral congolais, confirme ce que nous avons toujours pensé, à savoir que la fin rapide de cette anomalie serait précieuse non seulement pour la reprise de la Mission, non seulement pour le redressement des instituts missionnaires, mais encore pour décomplexer les relations ecclésiales inter-raciales.

Nous soulignons sa conclusion : « L'essentiel maintenant est que le climat entre les deux clergés soit fraternel. Il ne peut l'être, croyons-nous, que si les prêtres africains savent et sentent et voient que les missionnaires ne veulent qu'une chose : leur passer la main » (p. 118).

L'existence de ce beau cahier d'*Eglise Vivante* nous justifie d'avoir laissé de côté, dans notre propre réflexion, ce problème de la vocation *Fidei donum*, complémentaire de la nôtre. A chacun son charisme (voir ci-dessus p. 17, note 19).

« Justice dans le monde »

émancipation d'églises sous tutelle?

par le P. M. Hebga sj, « du clergé africain » | décembre 1966, pp. 175-193

Ayant reçu la grâce d'une adoption camerounaise et connaissant la joie de penser, au moins un peu, dans une des langues de ce pays, nous pensons pouvoir passer outre à l'avertissement de l'auteur, déconseillant la lecture de son article aux missiologues bardés de titres universitaires (ce n'est hélas ! pas mon cas) mais n'ayant au mieux, des peuples d'Afrique ou d'Asie, qu'une connaissance « touristique »... ! Discutons donc en toute fraternité. Pour la commodité, nous diviserons la thèse hardie du P. Hebga en trois parties :

1 / Il est faux que le clergé autochtone d'Afrique ou d'Asie soit « l'héritier, d'abord sous tutelle puis émancipé, du clergé missionnaire qui l'a suscité ».

2 / Il est faux que les missionnaires étrangers doivent s'en aller ou se considérer comme un « clergé étranger en sursis » ; ils « sont pleinement chez eux à perpétuité dans les nouvelles églises qu'ils servent ».

3 / Il est faux que les missionnaires doivent passer la main au clergé indigène et s'effacer devant lui comme Jean-Baptiste devant le Christ. Cela procède d'un impardonnable « nationalisme ecclésiastique », d'une « conception politique et séculière de l'apostolat ». « Cette théorie reçue apparaît si absurde et si impraticable à ceux-là même qui la récitent avec application que l'on recourt à des demi-mesures, à des faux-semblants, à des rationalisations tortueuses pour faire comme si elle n'existait pas » (p. 191).

Totalement d'accord avec les deux premières parties, nous récusons la troisième. Aussi bien, le fait que la « théorie » combattue par l'auteur soit loin d'être appliquée ne saurait être logiquement retenu comme un argument contre sa vérité.

1 / Dans la mesure du moins où sa vocation première est pastorale, destinée à l'entretien du troupeau fidèle, le clergé local d'Afrique ou d'Asie n'est pas, n'a pas du tout à être l'héritier du clergé missionnaire. C'est totalement vrai, sauf qu'il reste à susciter des missionnaires africains et asiatiques qui n'auront pas davantage à prendre la place du clergé missionnaire européen (car les églises européennes mourraient si elles cessaient d'envoyer des missionnaires), mais qui se joindront à eux pour repartir plus loin (voir ci-dessus p. 18).

2 / Nous pensons, nous aussi, qu' « aucun prêtre n'est étranger dans aucune église » (*Spiritus* n. 16, p. 229). C'est la règle, et nous convenons avec le P. Hebga que « si chaque fidèle et chaque ministre de Dieu ne peut pas à cause de sa race ou de sa nationalité être pleinement intégré dans la communauté chrétienne de son choix », il nous faut proclamer « un bilan de faillite » (p. 192). Cela devrait faire chaud au cœur des vieux missionnaires, cette invitation venant d'un prêtre africain à se considérer « pleinement chez eux à perpétuité » au sein de la communauté qu'ils ont vu naître et grandir, car il est un âge où il ne saurait guère être question de reprendre la route vers un autre pays, vers de nouveaux peuples non encore évangélisés, et il est normal que l'ancêtre puisse vieillir tranquillement auprès des siens, comme saint Jean à Ephèse, en témoin du lien ombilical qui relie la nouvelle église à sa mère.

3 / Par contre, il nous semble bien osé de mettre en doute que le pasteur d'une église vivante doive normalement pouvoir être tiré de son propre sein. Cette règle est conforme à « la tradition apostolique », invoquée d'ailleurs par l'auteur lui-même (p. 183) ; elle a été si souvent rappelée par les papes à la suite des grands fondateurs missionnaires, qu'il serait fastidieux d'aligner des textes, et les grands théologiens semblent toujours unanimes là-dessus (voir ci-dessus, Karl Rahner, p. 34). Là où l'auteur voit la trace d'un « exclusivisme nationaliste et racial », nous verrions plutôt une expression de la loi d'incarnation du christianisme. Encore, bien sûr, faut-il entendre cette loi comme une norme qui n'exclut pas les exceptions nécessaires pour signifier l'intercommunion et la catholicité des églises particulières.

De toute façon, à supposer même que ce principe soit « sophistique », comme le veut l'auteur (*dato, non concessio !*), ce n'est pas sur lui que nous nous sommes appuyés depuis quatre ans pour réclamer le désengagement paroissial des missionnaires, mais simplement sur le respect de la diversité des charismes et des fonctions, tel qu'il nous est enseigné par saint Paul en maints endroits. Que ce principe s'applique bien en l'occurrence, Vatican II nous le confirme en précisant que « l'activité missionnaire parmi les peuples se différencie de l'activité pastorale qui s'adonne au soin des fidèles » (*Ad gentes*, n. 6). Cela ne veut pas dire, encore une fois, que missionnaire doive rester synonyme d'euro-péen. Qu'on nous dispense de revenir là-dessus.

En fin de compte, le propos du P. Hebga était-il vraiment de renverser une thèse absolument classique de la missiologie (et classique depuis les Actes des Apôtres)? N'était-il pas plutôt de stigmatiser par l'absurde, avec une ironie cinglante où les évêques africains eux-mêmes ne sont pas épargnés, la lenteur du processus d'indigénisation et d'incarnation des jeunes églises (voir pp. 186-189)? Cependant, la vraie raison de cette lenteur – au-delà des fautes et des erreurs sévèrement relevées – ne nous paraît pas avoir été touchée par l'auteur. L'exigence impérative que le président Sékou Touré vient d'imposer à l'Eglise en son pays, n'est-elle pas une autre invitation pressante à revenir à la simplicité des Actes des Apôtres (cf. Actes 14, 21-23) sous peine de laisser des brebis sans pasteur? Il est vrai que les « chocs successifs » déjà subis en Chine, à Cuba, en Corée et au Vietnam du Nord, en Birmanie, au Soudan, etc. n'ont pas servi de leçon jusqu'ici pour nous pousser à opérer en temps utile les nécessaires réajustements de l'organisation ecclésiastique (cf. *Istina*, loc. cit. *infra*, p. 107).

la mission de l'église dans le monde d'aujourd'hui

*Textes des trois rapports de la rencontre missionnaire œcuménique de Crêt-Bérard (Suisse)
d'avril 1965 | « Istina », janvier-mars 1966, pp. 77-130*

L'exposé catholique est du P. Glazik msc ; les exposés protestants sont signés du Dr E. L. Smith, méthodiste, et de Hans Gensichen, luthérien. Tous les trois sont bien propres à incliner les théologiens de la Mission à la modestie. Recueillons d'abord ces deux aveux d'ignorance du P. Glazik :

Bien des traités de théologiens établissent que le baptême s'adresse non seulement aux individus, mais encore à leur milieu, leur histoire et leur culture. C'est là une exigence qui est juste, mais que signifie-t-elle ? Le chrétien est baptisé en la mort de Jésus, et ce n'est qu'en la mort de Jésus qu'il participe à sa résurrection. De quelle mort les cultures meurent-elles ? Qu'est-ce qui est transféré dans la nouvelle vie pascalle ? Je ne sais si nous sommes à même de répondre à ces questions ; je sais encore moins comment il faut y répondre (pp. 83-84).

Et celui-ci :

Pour que le missionnaire reste à son poste, il doit savoir en quoi consiste exactement son rôle et quel est en dernière analyse le but de la mission de l'Eglise. Le missionnaire qui fait cet examen de conscience pose le problème de sa propre raison d'être et de celle de la Mission. Il est inquiétant que ni la théologie en général ni la missiologie en particulier ne soient à même de fournir une réponse claire et nette (p. 85).

Hans Gensichen, de son côté, constate la force du courant qui pousse la missiologie protestante actuelle à une conception purement profane de la Mission réduite à une humanisation (pp. 120 ss.). Sans méconnaître son aspect positif, il la critique (voir aussi pp. 88-89, 104-105) ne serait-ce qu'en poussant à bout la logique interne d'une telle conception :

Si l'obligation chrétienne, écrit-il, consiste à apporter une contribution à l'évolution universelle consistant à séculariser et à humaniser la vie commune de la société universelle naissante, il est vraiment difficile de voir pourquoi on devrait continuer à prêcher le Christ encore (p. 127).

Et il conclut :

Le zèle pour la Mission et l'évangélisation, si grand soit-il, ne peut pas compenser l'altération ou la perte de l'identité de la vérité (...). Nous ne pouvons pas à la légère minimiser la gravité de la situation actuelle de la missiologie protestante (p. 129).

Les mêmes auteurs déplorent, à l'origine de ces faiblesses missionnaires de la théologie, un regrettable divorce, coupable de part et d'autre, entre théologiens et missionnaires (voir pp. 85 et 113-114). « Jamais la synthèse de Paul, apôtre et théologien, n'a été répétée au cours de l'histoire de l'Eglise » (p. 113).

Positivement, les deux mêmes rapports insistent sur la vraie justification de la Mission, qui s'identifie à celle de l'Eglise elle-même :

La Mission, écrit H. Gensichen, est la manifestation continuelle et toujours renouvelée de la revendication de Dieu sur son monde (p. 118). Cela veut dire, explique pour sa part J. Glazik, que l'Eglise a pour mission de faire comprendre aux hommes comment Dieu révèle sa gloire par les réalités terrestres, et d'attirer l'attention sur l'établissement eschatologique de son règne, en annonçant et en manifestant au monde que Dieu est le maître de l'univers (p. 86).

Voir dans le même sens, J. Comblin, cité dans *Spiritus* n° 24, pp. 276-277.

D'autre part, H. Gensichen met en garde les missiologues contre le risque de méconnaissance, à cause de l'extension foudroyante de la technique occidentale et du phénomène urbain, la permanence « de la diversification culturelle, dans laquelle les anciennes religions ont encore un rôle important à jouer » (p. 129).

Pour sa part, le D^r Smith dresse lui aussi un bilan négatif : « Nous n'avons pas été capables, écrit-il, d'inventer un mode d'existence efficace entre les institutions créées par la Mission et les communautés cultuelles » (p. 108), c'est-à-dire, en notre vocabulaire, entre les institutions missionnaires et les églises locales. Et il en donne ce signe entre autres, que sur un total de 35.000 *missionnaires* protestants, plus de 34.000 sont de race blanche (p. 110). Nous revoilà affrontés à l'urgence des urgences dans la Mission d'aujourd'hui : susciter des *missionnaires* africains et asiatiques.

On trouvera bien des documents dans ce cahier sur la réalisation, chez les protestants, d'une action missionnaire commune interconfessionnelle (pp. 95-101) et un jugement du P. Le Guillou sur les limites d'une telle action du point de vue catholique (pp. 67-68).

« Parole et Mission »

les évêques dans une église missionnaire *numéro spécial, avril 1967*

Le premier intérêt de ce cahier est qu'il soit réalisé en bonne partie par des évêques. Il nous livre le résultat d'un colloque auquel participèrent, avec des prêtres et des laïcs, quatre évêques de France, une longue étude de Mgr Huyghe sur *L'Eglise interpellée*, enfin des réponses de 16 évêques de tous les continents à un questionnaire approfondi qui les invitait à une véritable révision de vie sur la conscience missionnaire avec laquelle ils exercent leur gouvernement ainsi que leurs responsabilités collégiale, prophétique et sacerdotale. Ces réponses sont présentées par le P. Henry qui nous fait en outre bénéficier de la synthèse qu'il avait donnée à Lisbonne sur *L'épiscopat en état de mission*.

Il est trop rare de voir des évêques faire publiquement leur révision de vie – en dehors du concile ! – ou bien de les voir se laisser interpellés publiquement par des prêtres ou des laïcs, pour ne pas présenter ce cahier comme une sorte d'événement. La critique librement reçue des autres est bien sûr – ici comme toujours – plus percutante que

l'autocritique personnelle. Dans la mesure où la reconnaissance d'un manque est la première chance qu'on y mette bon ordre, nous avons été heureux de voir soulignés les deux points suivants :

1 / L'évêque est pris en priorité par les impératifs de son église locale, et même s'il siège en « pays officiellement non chrétien », même s'il a eu personnellement, avant son sacre, beaucoup de contacts avec les non-catholiques, il se trouve vite « enlisé avec les meilleures raisons du monde », « à l'intérieur des problèmes de chrétienté » (cf. pp. 202, 227 et *passim*). Comme l'a écrit le P. Rouquette : « Depuis plus d'un millénaire, la fonction de l'évêque est, sauf cas exceptionnels, peu immédiatement apostolique » (*Etudes*, juin 1965, p. 878). Nous avons déjà soulevé ce problème qui est un des drames de la Mission (cf. n. 20, p. 307) ; nous avons interrogé les théologiens à ce propos (n. 24, question 12, pp. 330 ss.). Leurs réponses étaient fuyantes ou négatives, mais inévitablement cette question referra surface. Surtout si n'était pas reconnue aux organismes missionnaires (instituts, etc.) une autonomie suffisante pour pallier à cette déficience.

2 / L'évêque voit son *prophétisme* souvent lié, en même temps qu'il lui arrive, consciemment ou non, de brider celui qu'il devrait au contraire susciter et animer autour de lui : peur de déplaire au pouvoir politique (189), peur du socialisme (276), peur de compromettre ou de perdre son autorité (259), action étouffante de son entourage (279-280), de la planification et structuration envahissantes, aspect négatif de la collégialité (262, 281, 306). Comme l'a fait remarquer justement l'abbé R. Laurentin, bien plus que chef d'entreprise, l'évêque doit se considérer comme « fondement » de la vie de l'Eglise, « gérant si l'on veut, mais gérant d'une vie qui vient de l'Esprit Saint » (280). Le P. Lacan sj, a eu raison aussi de demander qu'on respecte « les rejetons » qui surgissent en marge des mouvements et des structures officielles d'A.C. ou autres qui n'échappent pas au risque de sclérose. Les évêques présents ont pu entendre une critique impitoyable de ces structures, faite par un ancien permanent jociste (pp. 265-271). La boutade du P. Lacan vaut d'être méditée : « L'Eglise, dit-il, est contre l'avortement, mais finalement, chaque fois qu'il y a une poussée quelque part, on provoque l'avortement de cette poussée. Il faudrait que nous prenions au sérieux l'existence charismatique de la vie des gens » (p. 273). Cela fait plaisir de voir un évêque, Mgr Huyghe, reprendre à son compte toutes ces requêtes de liberté, prendre la défense du droit de contestation dans l'Eglise (pp. 330-337), recommander « une ouverture de cœur, un accueil de l'intelligence, une audace des engagements en même temps qu'une fidélité inconditionnelle à l'Eglise et une espérance folle en l'Esprit Saint qui l'anime » (pp. 347-348).

Sur la participation effective des églises locales à l'évangélisation des deux milliards de non-chrétiens, il faut reconnaître qu'on n'est pas plus avancé après ce numéro qu'après la franche confession de Mgr Garrone dans notre n° 27. Depuis notre n° 16 (*Evêques et Missions*, 1963), une prise de conscience s'est faite grâce au concile ; on sait mieux que des gestes individuels, de soi limités, peuvent avoir, grâce à l'information, une portée de témoignage de rayonnement universel – comme le P. Henry l'avait déjà souligné à Lisbonne (318-319, 290) – mais ces gestes ne sont pas l'apanage des évêques. Pour le reste, le monde non chrétien et les missionnaires restent sur leur faim. A tout prendre, J.A.T. Robinson me semble plus proche du vrai problème lorsqu'il demande : « A quoi ressemblerait un évêque missionnaire dans la société du XX^e siècle ? » et qu'il esquisse sa réponse (cf. *La nouvelle réforme*, pp. 100-101).

la tâche capitale de la mission

par E. Hillman cssp / n. 13, mars 1966

C'est le P. Hillman, présenté par Karl Rahner, qui a eu l'honneur d'ouvrir le premier cahier consacré par la revue *Concilium* à la mission de première évangélisation. Son court article (pp. 7-14) suffit à démontrer que le décret conciliaire n'a pas éclairci définitivement le problème de la spécificité de la Mission aux nations. Dans notre n° 20 (p. 306), nous suggérions que celle-ci se distinguait *théologiquement* de la Mission intérieure, par référence à leur situation respective dans l'histoire du salut des peuples. L'analyse du P. Hillman le confirme, en insistant sur le caractère eschatologique de la Mission de première évangélisation. « Signe sacramentel de l'avènement du Seigneur dans la Gloire », l'Eglise (avec tout ce qu'elle représente : Bonne Nouvelle, offre de la foi, etc.) doit d'abord être mise à la disposition de tous les peuples. Cela ne signifie pas directement qu'il faille convertir tous les individus qui les composent, ni assurer la permanence de l'Eglise en tous lieux jusqu'à la fin, mais seulement « ériger une fois pour toutes l'étendard du salut », chez un peuple après l'autre. Le reste est l'affaire « du cultivateur indigène ». Idées d'ailleurs reprises dans plusieurs études du présent cahier.

Par ailleurs, le tiers de ce cahier de *Concilium* consiste en une longue chronique signée des PP. Le Guillou et A. Laurentin, résumant – surtout dans l'optique française – l'ouverture progressive des théologiens et de l'élite pensante des vieilles églises à un sujet (la Mission), jusque-là apanage incontesté de la générosité des simples. Mais cette synthèse prouve à elle seule que cette redécouverte s'est faite en connexion presque exclusive avec le développement de la « mission intérieure », passablement en marge de la grande histoire missionnaire des temps modernes et même – on peut le dire – en marge de la réflexion des missiologues. Celle-ci n'a peut-être pas encore atteint l'âge adulte et la « mission intérieure » est de toute façon pleine d'enseignements pour toute activité missionnaire, mais la théologie ne devrait pas se flatter d'amener à maturité le concept de Mission (but dont on est encore loin, comme en témoigne aussi cette chronique), tant qu'elle n'aura pas assimilé, intégré le gigantesque effort missionnaire des quatre derniers siècles avec sa richesse d'expérience vécue. C'est pourquoi on peut se réjouir de voir le reste de ce fascicule consacré à des études d'ordre historique ou missiographique concernant la Mission aux nations : *Les grands principes de l'action missionnaire de la Congrégation de la Propagande* (K. Müller svd) ; *L'Eglise d'Afrique entre le concile apostolique et Vatican II* (W. Bühmann ofm cap) ; *L'Eglise catholique en Chine* (M. Fang Che Yong sj).

« International Review of Missions »

la crise missionnaire post-coloniale

par K. Baago (Inde) / juillet 1966, pp. 321-332 ; critique de cet article par I. Douglas et J. B. Carman, dans le n° d'octobre 1966, pp. 483-489 ; réponse de l'auteur dans le n° de janvier 1967, pp. 99-103

D'abord sous le choc de l'Islam puis, à partir des Grandes Découvertes, sous l'influence du complexe de supériorité occidentale, l'attitude ouverte du christianisme

primitif à l'égard des mondes religieux non chrétiens s'est muée en une volonté de croisade et de supplantation. Maintenant que l'ère coloniale est close, que l'expansion occidentale a trouvé ses limites, la perspective d'un effacement des grandes religions asiatiques devant le christianisme a perdu toute actualité. Au contraire, ces religions retrouvent une nouvelle vitalité et deviennent missionnaires à leur tour. Dans notre recherche d'une nouvelle théologie missionnaire, il nous faut revenir à la primitive Eglise au moment où celle-ci s'évadait du monde palestinien pour rencontrer la civilisation des religions gréco-romaines. Il nous faut prendre conscience que nous n'avons pas plus à imposer les traditions, les coutumes et les rites de notre christianisme occidental aux Hindous ou aux Musulmans, que les premiers apôtres n'ont cherché à imposer les rites et les coutumes du judéo-christianisme aux païens d'Occident. Il ne s'agit pas d'étendre le christianisme occidental mais de préparer l'avènement du christianisme hindou ou bouddhiste où ces religions se retrouveront – comme le paganisme gréco-romain dans notre christianisme actuel – purifiées de tout ce qui, en elles, s'oppose au Christ.

Ainsi résumée, élaguée de certaines assertions un peu outrées ou moins assurées, la thèse de M. Baago n'est pas nouvelle ; sa vérité apparaît de plus en plus, encore que nous soyons très loin de la traduire dans les actes. Les contradicteurs de l'auteur se rallient en gros à ses conclusions et souhaitent seulement en affermir les bases théologiques en corrigeant ou redressant tel ou tel point de son argumentation. C'est ainsi qu'ils précisent à son encontre que ce n'est pas au missionnaire à se dissocier de son Eglise (sous prétexte qu'elle est de forme occidentale) pour se faire Hindou avec les Hindous ou Bouddhiste avec les Bouddhistes, « dans la mesure où ces religions ne combattent pas le Christ », mais que l'avènement d'un Hindou- ou d'un Bouddhico-christianisme ne peut être espéré que du travail de l'Esprit Saint dans la vie de ceux qui appartiennent réellement à ces religions et qui s'ouvriraient à l'Evangile.

De la mise au point finale du D^r Baago, retenons cette formule de réhabilitation du syncrétisme : « Le syncrétisme est aujourd'hui un terme péjoratif ; pourtant la primitive Eglise tire surtout sa gloire d'avoir su réaliser un syncrétisme qui ne trahisse pas l'Evangile ». Mais, ajoute-t-il, les possibilités du syncrétisme gréco-chrétien sont maintenant à leur limite ; il nous faut en sortir pour envisager un syncrétisme hindo-chrétien « avec toutes les chances et les dangers » que cela comporte. De toute façon, ce syncrétisme est historiquement inéluctable, que cela plaise ou non, dit-il, aux chrétiens et aux missionnaires de l'Inde. Ce rapprochement n'évacuera pas la difficulté de la Mission, au contraire, car « c'est seulement quand la foi chrétienne sera prêchée non plus comme une religion importée mais comme un Evangile au-dedans de la culture et de la religion hindoues qu'éclatera le scandale de la Croix ». L'auteur estime ridicule de croire que le phénomène universel de sécularisation (athéisme, etc.) évacuera les religions asiatiques car de toute façon, écrit-il, le résultat de ce processus ne saurait être le même en Orient qu'en Occident. « L'héritage culturel hindou est assuré de survivre en Inde sous une forme ou sous une autre. »

Ces vues d'auteurs protestants ne sont pas éloignées de celles des meilleurs missiologues catholiques.

au seuil de la nouvelle mission

par P. A. Liégé op | n. 80, nov.-déc. 1966, pp. 59-73

Tout ce cahier de *Lumière et Vie* est consacré à la rencontre du christianisme et des religions. Il s'ouvre par un long article de L. Augros qui s'efforce d'expliquer – sans le justifier – l'ancien « comportement de l'Eglise envers les religions non chrétiennes » (du IV^e au XIX^e siècle). Aux deux faits majeurs soulignés par M. Baago, M. Augros en ajoute trois autres : la philosophie juridique élaborée au Moyen Age pour soutenir les droits temporels universels du pape, et qui était un fruit de l'alliance offert par Constantin à l'Eglise – d'où l'institution du *Padroado* (1508) ; la réduction de la diversité catholique, spécialement après le schisme de Byzance, à l'uniformité romaine avec son excessive centralisation liturgique et autre – d'où la condamnation des rites chinois et malabars (1701 ; 1731) qui pesa elle-même beaucoup sur l'effort missionnaire ultérieur ; enfin la mentalité plus ou moins implicite et confuse qui se constitue dans le vase clos de la chrétienté, sur la nature intrinsèquement mauvaise du paganisme. Nous souhaiterions que ce dernier point d'histoire doctrinale fasse l'objet d'une étude plus approfondie. Dans l'article suivant, à partir de la déclaration conciliaire sur les religions non chrétiennes, l'abbé J. Bruls montre comment le « nouveau regard de l'Eglise catholique » doit normalement aboutir à faciliter l'apparition d'églises moins servilement copiées sur le modèle occidental, et aussi à spiritualiser davantage l'effort missionnaire, car, écrit-il, « ce dialogue ne sera pleinement ce qu'il doit être qu'au niveau d'un échange *entre spirituels*, non entre doctes et savants (...). Nous allons entrer en véritable émulation spirituelle avec les meilleurs croyants des autres religions et nous ne pourrons le faire qu'en étant plus radicalement chrétiens ».

L'étude du P. Liégé vise à « dépasser les antinomies superficielles qu'on serait tenté de poser entre l'ancienne et la nouvelle Mission (...) en cherchant à intégrer (...) des affirmations complémentaires importantes ». L'auteur passe en revue trois de ces antinomies :

1 / Possibilité du salut hors de l'Eglise visible et nécessité de l'activité missionnaire. Mais les formules données, v.g. : « nécessité de faire accéder le christianisme anonyme à un christianisme conscient », ou autres équivalentes, ne nous paraissent pas exprimer tout le ressort de la Mission. J'aurais aimé que la définition eschatologique de la Mission, empruntée à Jérémias et citée à la fin de l'article, soit intégrée et *développée* dans cette première partie de l'exposé : « La Mission (...) preuve tangible donnée par Dieu de l'intronisation du Fils de l'homme, eschatologie déjà en train de se réaliser ». Le lecteur pourra glaner dans le présent cahier de *Spiritus* bien des notations qui contribuent à mieux éclairer le pourquoi de la Mission (voir pp. 27, 43 ss., 56, 63, 80, 182, 195).

2 / Recherche d'une « évangélisation globale » des divers espaces humains et conversion des personnes individuelles. Sous le terme « évangélisation globale », l'auteur fait rentrer tout ce qu'on a qualifié un certain temps de « pré-évangélisation » ; cela doit aboutir à ce qu'il appelle une « catholicité qualitative ». Mais il souligne bien que ce souci ne doit pas faire oublier à l'Eglise son devoir de parler, d'annoncer, d'interpeller les libertés. Mais dans la mesure où l'on n'est pas certain que l'Eglise visible doive

intégrer tous les hommes avant la fin des temps, il ne nous paraît pas évident que la « catholicité quantitative » sera toujours rejointe à *travers* la catholicité qualitative (cf. Hillman).

3 / Adoption du dialogue comme mode unique d'évangélisation mais cependant, conscience maintenue sans timidité que la conversion est aussi rupture, et qu'accepter Jésus Christ ne se réduit pas à devenir plus homme. On a, dans ces pages du P. Liégé, un exemple de réflexion positive et constructive.

« *Lumen Vitae* »

L'activité missionnaire, réponse au monde d'aujourd'hui
par J. Masson sj | mars 1967, pp. 9-28

Il s'agit surtout ici d'une synthèse sur les rapports de la charité et de la Mission (cf. *Spiritus* n. 34). Mais, chemin faisant (pp. 18-19), l'auteur rappelle, sur la distinction entre la mission générale de l'Eglise et l'activité missionnaire proprement dite, des idées qu'il avait déjà exprimées dans le *Bulletin* (belge) de l'*U.M.C.* (octobre 1966) sous le titre : *La Mission, les Missions*. La Mission tout court serait la charge globale qu'a l'Eglise de sauver tous les hommes. Elle se distinguerait entre trois activités différentes selon que les destinataires de cette activité sont déjà catholiques (activité pastorale), ont fait « acte d'allégeance au Christ comme Fils de Dieu » sans entrer dans l'Eglise catholique (activité œcuménique), ou bien ne sont pas encore chrétiens (activité missionnaire). Ce tableau, séduisant par sa simplicité, rappelle celui des trois cercles concentriques décrits par Paul VI dans *Ecclesiam suam*; il s'appuie aussi sur le n. 6 du décret *Ad gentes*. Cependant, il laisse insatisfait dans la mesure où l'activité missionnaire a encore d'autres raisons d'être que « de sauver (des) hommes pour la gloire de Dieu ». La Mission (aux non-chrétiens) a une justification propre, distincte de celle qui pousse l'Eglise à se soucier, pour la gloire de Dieu, du salut de tout homme (chrétien ou non). Profitons de l'occasion pour préciser que pour nous, dans *Spiritus*, quand nous parlons de la Mission tout court (avec une majuscule), nous n'envisageons pas cette « charge globale de l'Eglise », mission au sens générique de « tâche confiée », mais son mandat missionnaire proprement dit dont les « Missions » (terme de moins en moins employé !) sont des applications concrètes. Dans l'article cité du *Bulletin de l'U.M.C.*, le secrétaire des Semaines de missiologie de Louvain reprenait aussi plusieurs idées défendues dans notre n° 20 (Tous missionnaires et pourtant *des* missionnaires) et il en donnait cette expression : « Dans l'Eglise, les activités fondamentales générales, exercées de façon diffuse et participée par tous, sont aussi confiées à certaines personnes que l'Eglise choisit dans ce but et qui les exercent en son nom de façon particulière et maximale ».

« *La Documentation catholique* »

plaidoyer pour la mission
par le cardinal Agagianian | 16-10-1966, c. 1769-1778

Avec toute son autorité de préfet de la Congrégation de la Propagande, le cardinal Agagianian a développé le 10 août 1966, au congrès missionnaire de Burgos – en citant

à travers les revues 187

d'ailleurs l'approbation apportée par Paul VI à notre n° 20 – plusieurs des arguments que nous y développons pour montrer que, ni le respect de la liberté religieuse, ni les valeurs reconnues aux religions non chrétiennes, ni l'accent mis sur les nécessaires préparations ne justifient un relâchement de la Mission. Le cardinal souligne aussi le tort causé par l'abus du mot « mission » et son extrême « dilution » (cf. *Spiritus* n. 20, pp. 308-314 : « Le cruel respect des libertés captives ; le temps des missionnaires muets... » ; p. 294 : « pourrissement du vocabulaire missionnaire »). Partant des documents conciliaires, l'orateur remarque en passant que la déclaration sur la liberté religieuse « insiste davantage sur l'audace et le zèle apostolique que le décret sur l'activité missionnaire de l'Eglise ».

Sur un point, nous eussions aimé un langage plus net, pour que les missionnaires ne continuent pas – au risque de nouvelles désillusions – à accrocher leur action à des motivations dépassées. Oui ou non, est-il plus facile de faire son salut à l'intérieur qu'en dehors de l'Eglise visible? Avec Karl Rahner, nous pensons que la réponse est négative et que là n'est pas la justification de la Mission. Le chrétien a davantage de grâces objectives (connaissances, sacrements...) mais elles ne lui rendent pas le salut plus sûr ni plus facile et, au plan des grâces subjectives (invisibles, distribuées par Dieu au cœur des libertés humaines), nous pensons que le Seigneur ne fait pas acception de personne mais les répand sur tous les hommes sans tenir compte des hasards géographiques ou chronologiques de leur naissance. Ne serait-il pas bon que cela soit, une fois pour toutes, reconnu formellement? Nous avons déjà eu l'occasion de dire pourquoi cette prise de conscience ne nous paraissait nullement de nature à refréner un élan missionnaire correctement motivé (cf. *Spiritus* n. 21, pp. 420-427 : « Un élan missionnaire moins intense? »).

Dans ce même cahier de la *Documentation catholique*, on peut lire aussi deux textes de Paul VI sur le cinquantenaire de l'Union missionnaire du clergé. Le second rappelle comment l'idée missionnaire tire sa force d'expansion de la vitalité des « vertus théologiques dans lesquelles elle s'enracine » et quels horizons grandioses elle ouvre aux vies qui s'écoulent « dans un cadre restreint et clos » (c. 1766-1768). Le 26 octobre 1966, le Saint Père a exalté à nouveau « l'incomparable beauté humaine et spirituelle » de « la folie » missionnaire, « que seule la folie de la croix transforme en sagesse » (voir la D. C. 4-12-66, c. 2033-2036 et ci-dessus p. 6).

« *America* »

le revers de la charité

par Mgr Ivan Illich | n. du 21-1-1967, pp. 88-89 | traduction française intégrale dans « *La Lettre* » (68, rue de Babylone, Paris) de mai 1967

Malgré son sous-titre (« De quelques brutales remarques au sujet de l'œuvre missionnaire américaine en Amérique du Sud »), ce n'est pas tant l'activité missionnaire qui est visée dans ce réquisitoire impitoyable que l'assistance ecclésiastique étrangère apportée aux églises d'Amérique latine. Cette distinction – dont l'absence entraîne souvent de fâcheuses confusions – est familière à nos lecteurs, Le P. Hillman l'a rappelée encore ci-dessus (p. 40) en prenant justement exemple de l'aide apportée à l'Amérique latine

(son article était rédigé avant que paraisse celui de Mgr Illich ; voir aussi ci-dessus p. 117). D'autre part, la critique de Mgr Illich (prélat américain, directeur du Centre de formation de Cuernavaca au Mexique) vise principalement l'attitude globale (économique, politique, etc.) de son pays à l'égard de l'Amérique du Sud, et nous n'avons pas à entrer dans cette querelle de famille. Cependant, dans la mesure où l'auteur met en lumière le tort que peut causer à une église locale une inoculation prolongée de personnel et d'argent étrangers, ses avertissements valent d'être médités par tous les responsables de l'entraide entre églises, que celle-ci s'applique en Afrique ou en Asie, et nous croyons qu'on aurait tort de les prendre à la légère, si inconfortables qu'ils soient.

Il faut reconnaître que l'article de Mgr Illich évoque quelque peu le désordre d'une éruption volcanique. Un esprit cartésien s'y retrouve avec peine. L'auteur est un passionné que la généralisation n'effraye pas, car son intuition l'assure que, sur le fond du débat, l'avenir ne peut – hélas ! – que lui donner raison si l'on ne renverse pas la vapeur. Plutôt que de tenter une analyse complète de ce document, nous nous contenterons d'en extraire les jugements dont la portée nous semble dépasser largement le cadre latino-américain.

L'augmentation des ressources missionnaires appelle à son tour leur renouvellement indéfini et crée des îlots de bien-être apostolique que les ressources locales sont de moins en moins capables d'entretenir (...). Il est facile de construire à force d'argent une nouvelle église dans la brousse ou une école secondaire dans un faubourg (...). C'est ainsi que l'argent dote l'Eglise d'une structure pastorale au-delà de ses moyens (...). Les missionnaires [terme pris ici au sens impropre de n'importe quel prêtre qu'on envoie travailler dans une église au clergé local insuffisant] qu'on envoie en Amérique latine rendent une église étrangère encore plus étrangère (...) et transforment les évêques en misérables mendiants (...). Cette transfusion de ressources étrangères et l'espoir qu'elle augmentera encore fournissent (un alibi) à la pusillanimité ecclésiastique (et la dispensent de réfléchir aux réformes qui s'imposeraient telles que :) repenser les structures paroissiales, le rôle du prêtre, l'oblation dominicale (...), l'utilité de diacres mariés, les formes nouvelles à donner à la célébration de la Parole et de l'Eucharistie (...). (L'aide étrangère massive joue) comme un remède qui empêche le patient d'aller consulter le chirurgien et le pousse à se droguer. Les missionnaires étrangers [même remarque que plus haut sur le sens que l'auteur donne à ce terme] se rendent compte chaque jour davantage qu'en répondant à l'appel, ils bouchent les trous d'un navire qui est en train de sombrer et dont les officiers n'ont pas osé jeter à la mer les radeaux de sauvetage.

Nous avons trop souvent souligné le tort qu'on fait à la Mission en maintenant les instituts missionnaires dans un rôle prolongé d'assistance pastorale étrangère (voir encore ci-dessus p. 16), pour ne pas nous réjouir de voir la nocivité de ce procédé dénoncée également dans le monde anglo-saxon, par un manifeste retentissant. Ces critiques ne sauraient évidemment viser l'assistance à une église qui fait ses tout premiers pas. Mais pendant combien de temps une église doit-elle être ainsi déclarée en enfance ? C'est là toute la question. Nous croyons sincèrement qu'en bien des endroits l'assistance étrangère se prolonge indûment par manque de confiance en l'Esprit Saint, par culte exagéré de nos structures ecclésiastiques humaines et occidentales, par peur de revenir à la simplicité des Actes des Apôtres (voir ici-même pp. 17, 66-67, 180, 189, 209, 211, 215).

mission et monde d'aujourd'hui

par Pierre Rivière / avril 1967, pp. 209-218

Du numéro spécial que la revue *Vocation* vient de consacrer à « la Mission à l'extérieur après Vatican II », c'est l'article d'un laïc, Pierre Rivière, que nous retenons d'abord – malgré sa brièveté et son état d'ébauche – parce qu'il s'interroge plus directement sur les conditions nouvelles de la Mission de demain. Comme nous-même (ci-dessus pp. 16 ss.), il souligne les deux traits de la Mission présente – continuation du passé – qui font le plus question aux hommes d'aujourd'hui : c'est une mission occidentale et c'est une mission cléricale. D'accord sur le diagnostic, nous ne le sommes pas sur l'ordonnance à prescrire ! 1 / Nous ne pensons pas que c'est en révélant une sorte de réciprocité de la Mission (rôle missionnaire des chrétiens des jeunes églises « se rendant dans un pays dit développé et s'y trouvant plongés en milieu non chrétien ») qu'on désoccidentaliserait la Mission. Parce que, ce faisant, on perd de vue le sens spécifique premier de la Mission ; on la réduit à un témoignage donné à des non-chrétiens *quels qu'ils soient et où qu'ils soient*. Or la Mission, c'est autre chose. 2 / Nous ne pensons pas que c'est en invitant tous les chrétiens qui se déplacent à travers le monde (en beaucoup plus grand nombre aujourd'hui qu'autrefois) à se transformer d'agents virtuels en « agents réels de la Mission » que l'on enlèvera à celle-ci son aspect cléricale. Pour que cela puisse suffire, il faudrait que la Mission n'ait plus besoin de « spécialistes » dotés par Dieu d'un appel spécial, de grâces spéciales, pour une tâche spéciale. Il est vraiment étrange qu'à une époque où les exigences de la spécialisation et la nécessité de respecter la complémentarité des compétences sont de mieux en mieux perçues, on s'efforce, dans l'Eglise – au moins en ce qui concerne la Mission – de minimiser la spécificité des vocations. Tout chrétien, où qu'il soit, a une mission de témoignage, mais tout chrétien (du fait qu'il s'expatrie pour ses affaires ou comme assistant technique, etc.) a-t-il, par le fait, les aptitudes, la grâce, la vocation de s'arracher aux « pesanteurs personnelles et collectives » (très bien décrites par l'auteur) qui empêchent une rencontre physique superficielle des peuples non chrétiens de se transformer en une rencontre spirituelle, à la profondeur voulue pour que la Bonne Nouvelle soit perçue ? Mais s'il faut reconnaître qu'il y a diversité de dons, qu'il y a donc aussi un charisme missionnaire, va-t-on continuer à réduire ceux qui le reçoivent – et qui ont à être, sans honte, les « spécialistes » de la Mission – à la seule catégorie des clercs ? C'est là le vrai problème de la décléricalisation. En bref, ce n'est pas parce que « les déplacements entre mondes différents se multiplient, se banalisent, se vulgarisent », que la Mission cessera d'exiger une rupture, une conversion, une incarnation, et à un degré tel qu'elles s'identifient avec une vocation. Que cela plaise ou non, l'Eglise aura toujours besoin de « spécialistes » de la Mission. Mais il y a urgence que ceux-ci cessent d'être convertis presque systématiquement en clercs.

Il est bien certain, de toute façon, que la multiplication des « agents virtuels de la Mission » (par le simple fait de l'accroissement des échanges entre les peuples) représente une chance merveilleuse pour l'évangélisation et que l'Eglise, en aidant ces chrétiens voyageurs à prendre conscience de leur mission de témoins, pourra susciter, découvrir des vocations missionnaires qui s'ignoraient.

Dans ce numéro spécial, on trouvera par ailleurs une synthèse du P. Couturier sur la Mission dans l'esprit du concile, une étude du P. Paulin pb, sur la vocation missionnaire comme « vocation à l'enracinement », un dossier de M. l'abbé Catrice sur l'engagement des prêtres diocésains dans la Mission avant *Fidei donum*. Mais on remarquera surtout le large bilan dressé, « dix ans après *Fidei donum* », par celui qui a été la cheville ouvrière de la coopération apportée par l'Eglise de France aux jeunes églises, en réponse à l'appel de Pie XII. M. l'abbé Plasson déplore à bon droit (p. 254) que la participation des diocèses de France à cet effort ne représente encore que 0,94 % de leur clergé, alors qu'en Belgique ou en Espagne cette participation atteint 5 %. Certes – et l'auteur le souligne – certains diocèses comptent autant de prêtres « en pays de mission au sein de sociétés ou ordres religieux missionnaires qu'il en est resté » dans le pays d'origine. Cependant, nous pensons que le total avancé pour tous les missionnaires prêtres français (4.000) est surestimé, car les quatre principaux instituts missionnaires ensemble ne comptent actuellement que 2.400 membres français (frères compris) effectivement présents en pays de Mission (cf. *Spiritus* n. 29, p. 342). Il est bien dommage, qu'à la différence du Canada ou de la Belgique, nous ne disposions pas encore de statistiques publiques exactes pour l'ensemble des ordres religieux. Pp. 261-265, l'auteur souligne avec autorité la nécessité pour les prêtres *Fidei donum* de choisir nettement entre « vocation temporaire et vocation permanente », et il estime que celle-ci exige « presque nécessairement (...) la médiation d'un institut ». La question est alors de savoir s'il faut penser à la médiation d'un institut missionnaire classique. L'auteur répond avec souplesse. Le problème est en effet complexe, et il le restera tant que les instituts missionnaires n'auront pas clarifié leur propre orientation. A notre sens, la différence entre une vocation dite *Fidei donum* et une vocation missionnaire proprement dite ne se ramène pas à une question de durée d'engagement (limitée ou non).

« *Teaching all nations* »

le problème de l'absolutisme chrétien
par J. Ratzinger sj | avril 1967, pp. 183-197

La revue trimestrielle de catéchèse et de liturgie missionnaires, fondée en Extrême-Orient en 1964 par le P. Hofinger (P.O. Box 1815, Manille), semble en passe de devenir la plus importante revue missionnaire catholique de langue anglaise. La livraison d'avril 1967 nous offre en tout cas plusieurs études d'un grand intérêt pour la théologie de la Mission. Dans *Mission, dialogue et témoignage*, le P. J. Neuner souligne le caractère irremplaçable d'un témoignage de vraie charité, seul à même de faire réaliser aux gens ce que le Christ nous apporte (pp. 136, 142). Le P. M. Heinrichs énumère les principes qui doivent nous guider dans le dialogue avec les autres religions... Introduisant une réflexion historique sur notre changement d'attitude à l'égard des religions non chrétiennes, le P. Arnulf Camps note que l'Eglise missionnaire doit veiller aujourd'hui à préserver un juste équilibre entre l'attente eschatologique du Royaume et l'active préparation du rassemblement universel des humains autour du Seigneur ressuscité. « L'Eglise missionnaire, écrit-il, est une *espérance en action* » (p. 199). Les deux mots sont importants.

C'est justement cette dualité entre un universalisme attendu comme une promesse (position de l'Ancien Testament et du judaïsme) et un universalisme assigné comme

but à une action qui nous est commandée (mandat missionnaire de l'Eglise), qu'étudie le P. Ratzinger, après avoir précisé ce qui sépare le monothéisme judéo-chrétien des divers polythéismes auxquels il assimile aussi bien les grandes religions asiatiques que l'athéisme moderne (pp. 188-190 : L'unicité de l'Absolu est une donnée de base de la conscience humaine que l'on retrouve même dans les doctrines matérialistes, mais, ce qui manque à tous les polythéismes, c'est de croire que Dieu est un Dieu vivant, capable d'entrer en rapport personnel avec l'homme). Alors que le passage de l'Ancien au Nouveau Testament représente de façon globale – comme nous l'enseigne saint Paul – un passage de la Loi à la Promesse, sur le plan de l'universalisme missionnaire, il semblerait qu'on soit passé, tout à l'inverse, de la promesse (Israël attendait de Dieu seul la réalisation de la vision d'Isaïe, ne comptant, pour être lumière des nations, que sur l'attrait de son témoignage) au commandement. Une telle contradiction ne peut être. Aussi ne faut-il pas voir dans le mandat missionnaire autre chose qu'une confirmation et une nouvelle expression de la Promesse. Le salut du monde continue de dépendre de la miséricorde de Dieu et non du succès de notre zèle.

Ce qui a donné naissance à la Mission, c'est le rejet du Christ par Israël. Cela signifie que la Parole – qui appartient à tous les hommes – rejetée par les uns, se retrouve inmanquablement voyageuse-sur-les-chemins à la suite du Christ. Il n'y a donc rien de plus opposé à l'intolérance que la vraie Mission qui présuppose justement brisées, une fois pour toutes, les barrières nationales identifiant régions et religions. En dernière analyse, la Mission, qui a fondé la liberté religieuse dans le sang des martyrs, peut-elle viser autre chose que ce que visait Israël lui-même, à savoir « être la lumière des nations par le témoignage de la souffrance et par le service de l'amour » ?

Nous ne voyons rien à redire à cela, d'autant que l'auteur ne prétend pas avoir enfermé, dans ses réflexions, toutes les motivations, de la Mission. Sa nécessité, ajoute-t-il en conclusion, est aussi fondée sur « le droit des païens à l'Evangile » qui nous fait un devoir de porter témoignage, sans nous imaginer pour autant que leur salut dépende du succès de nos efforts (cf. Luc 17, 10).

Dans une prochaine chronique, nous nous proposons de présenter un certain nombre d'ouvrages récents sur la Mission nouvelle. Nous n'avons cependant pas voulu attendre davantage avant de faire connaître à nos lecteurs celui qui nous paraît apporter, sur le sujet, la réflexion à la fois la plus neuve et la plus consonante à ce que ressentent – sans savoir toujours l'exprimer théologiquement – les « spécialistes » de la Mission, touchant l'urgence et la spécificité du travail pour lequel ils ont été « mis à part ». Il s'agit du petit livre d'Eugène Hillman, intitulé *The Church as Mission*. Sa recension tiendra lieu de conclusion à la présente chronique.

Athanase Bouchard cssp

DU SANG NEUF DANS LA THÉOLOGIE DE LA MISSION

Dans le catholicisme anglo-saxon, un petit livre (format livre de poche mais typographie très dense), paru pour la première fois à New York en 1965, a été très remarqué par ceux qui s'intéressent à la Mission. Il a valu à son auteur le prix Pierre Charles de l'Université Fordham ; la *Herder Correspondence* l'a sélectionné (voir ci-dessus p. 40) ; un recenseur qualifié l'a présenté comme « la plus importante contribution individuelle à la théologie de la Mission des quarante dernières années ». Il vient d'être réédité à Londres. En France, il n'est pas encore traduit, et pourtant nous n'avons rien d'équivalent *.

Quels sont les titres de l'auteur ? Analogues à ceux du P. Dournes : une excellente culture théologique, une expérience missionnaire personnelle de dix années, qui se poursuit encore, chez les Masai, au nord de la Tanzanie. Parmi ses principales sources d'inspiration doctrinale, outre la Bible et la Constitution *Lumen gentium*, il y eut de nombreux échanges de lettres et un long entretien avec Karl Rahner. Dom Vonier, Daniélou, Schillebeeckx, de Lubac, Guardini, Congar, fournissent aussi aux thèses de l'auteur leurs points d'appui, même s'ils n'ont pas eux-mêmes explicité ces conclusions missionnaires que Karl Rahner qualifie dans son avant-propos de « très, très importantes » et auxquelles il donne son plein accord. De quoi s'agit-il ? Essentiellement, d'une synthèse neuve entre ce qu'il y a de plus traditionnel dans la volonté missionnaire de l'Eglise et ce qu'il y a de plus à jour dans la théologie du salut des non-chrétiens.

Premier aspect : l'auteur critique sévèrement la confusion entre la mission de première évangélisation et les tâches de rechristianisation, ainsi que la priorité pratique de plus en plus accordée à celles-ci dans le souci des chrétientés d'Europe et d'Amérique. Même en Afrique et en Asie, les ressources missionnaires si limitées « sont presque exclusivement employées dans les champs où la bonne semence a déjà été répandue » (p. 29). Il faut certes reconsidérer les conceptions traditionnelles à la lumière de la nouvelle situation du monde (p. 37), et l'on peut convenir de changer le sens des mots employés jusqu'ici (p. 40), mais il est d'autant plus nécessaire de maintenir clairement la distinction des deux fonctions essentielles à la vie de l'Eglise (fonction missionnaire et fonction pastorale) qu'elles sont, par ailleurs, intrinsèquement liées l'une à l'autre et mutuellement dépendantes l'une de l'autre (p. 45) (cf. chap. 1, *Une approche nouvelle*).

Second aspect : l'auteur entre à plein dans les vues des meilleurs théologiens modernes sur le salut des hommes. Qu'on soit chrétien ou païen, on n'atteint pas automatiquement

* *The Church as Mission* (L'Eglise comme Mission) par Eugène Hillman cssp, Sheed and Ward. Londres 1966, 144 pages.

le salut à travers une action purement rituelle, fût-elle un sacrement, mais on se prépare à la grâce qui sauve en faisant « ce qui est bien et ce qui est vrai, parce que c'est bien et vrai ». Et tous les hommes, chrétiens ou non, ont à opérer leur salut « avec crainte et tremblement » (Phil. 2, 12). Mais « Dieu n'oublie pas que le salut obtenu par le Christ est pour tous les hommes, en quelque condition qu'ils se trouvent, car c'est lui qui les a placés là où ils sont » (p. 72) (cf. chap. 3, *Le salut*).

Qu'est-ce qui fait le joint entre ces deux vérités : d'une part, priorité impérative de la Mission et, d'autre part, salut mis par Dieu à la portée des non-chrétiens comme à la portée des chrétiens? – Une double réflexion : ecclésiologique d'abord, sur le rapport exact de l'Eglise au salut de l'humanité, anthropologique ensuite, sur la nature et les conditions d'existence concrètes de cette humanité. 1 / Par rapport à « l'universelle communauté des hommes qui répondent intérieurement à la grâce, et qui sont le vrai peuple de Dieu quoique encore invisible » (p. 140), l'Eglise est « la représentation sacramentelle visible » de tout ce peuple de sauvés ; elle témoigne visiblement, au milieu de l'humanité, de ce que Dieu a fait par le Christ pour tous les hommes ; elle est la réalisation symbolique anticipée (les arrhes et le gage) de ce Royaume de Dieu total qui se manifestera au dernier jour ; en même temps, elle continue la présence incarnée du Christ sur la terre, accomplissant sacramentellement ce qu'il a fait historiquement « une fois pour toutes » (chap. 5, *Le témoignage messianique*). 2 / Mais cette humanité au milieu de laquelle l'Eglise doit remplir cette fonction sacramentelle n'est pas une humanité inorganisée, homogène ; elle n'est pas non plus dès à présent unifiée (comme elle le sera seulement au dernier jour par l'œuvre de l'Esprit déjà symboliquement apparente dans l'Eglise), mais elle se trouve, par la volonté de Dieu (et pas du tout par le péché de Babel), répartie en une multitude de « races, tribus, peuples et langues ». C'est seulement à l'intérieur de chacune de ces « unités ethnico-culturelles » (qui ne sont pas à confondre avec les entités politiques qui les divisent ou les regroupent temporairement) que l'homme éprouve réellement, sensiblement, sa solidarité avec les autres hommes. Chacun de ces peuples « représente » donc, pour ses membres, l'humanité. Le fait que les Occidentaux perdent un peu cette conscience ethnico-culturelle – déconsidérée par les abus qu'en a fait le nationalisme nazi – « n'est pas nécessairement un signe de progrès humain » (p. 113). Ce que Babel a montré, c'est que l'unification de l'humanité ne sera pas le fruit d'efforts purement humains. Dieu a son plan et sa méthode pour y parvenir (p. 121) (chap. 4, *Les nations*).

Cette réflexion théologique sur les nations est un des apports les plus neufs de l'ouvrage. Elle manquait à la théologie de la Mission car, comme le dit rudement l'auteur : « Discuter de la mission de l'Eglise sans éclaircir le sens du mot 'nations' serait comme vouloir parler du baptême sans mentionner la signification de l'eau » (p. 111). Mais l'originalité principale du P. Hillman est encore – nous l'avons dit – dans les conclusions que lui permet de tirer le rapprochement inédit de toutes ces thèses, conclusions qui se trouvent pratiquement groupées dans le chapitre 2 sur *Les visées de la Mission*. (Ce décalage entre l'enchaînement logique des divers thèmes et l'ordre adopté pour leur présentation – avec toutes les répétitions et les entrelacements que cela entraîne – nous a paru la seule faiblesse de ce livre qui mériterait autrement de devenir un classique de la Mission.) Quelles sont donc ces conclusions?

Le but que le Seigneur assigne à la Mission n'est pas l'incorporation individuelle de tous les hommes dans l'Eglise visible. Cette erreur médiévale, fruit d'une fausse théologie

du salut, outre qu'elle est une des sources de découragement des missionnaires – qui voient cette perspective reculer à l'infini – est aussi l'une des raisons de la confusion qui règne actuellement dans le sens qu'on donne à l'activité missionnaire. Comme il est évident en effet qu'on n'a jamais fini de convertir tous les individus d'une nation quelconque, si anciennement évangélisée qu'elle soit, on en conclut que la Mission n'est jamais finie et qu'elle est partout à la fois ; son urgence relative – ici ou là – se mesurerait seulement à l'importance démographique respective des diverses populations. Au lieu de cela, « l'activité missionnaire est essentiellement eschatologique », c'est-à-dire qu'elle consiste à planter en chaque peuple, « une fois pour toutes », le signe sacramentel visible du salut gagné historiquement, « une fois pour toutes », par le Christ pour toute l'humanité. Quand, de peuple en peuple, ce signe aura été donné à toute l'humanité, « alors viendra la fin ». Or la validité de ce signe ne dépend ni de la conversion intégrale, d'ailleurs impossible, de tous les individus d'une nation (qu'on pense seulement aux générations passées qu'il n'est plus question de convertir !), ni même de sa permanence historique dans telle ou telle nation jusqu'à la fin. Ainsi donc, si la Mission n'est pas (n'a jamais été) une affaire de géographie, elle est bien véritablement une affaire d'histoire et d'ethnologie, c'est-à-dire d'humanité (cf. pp. 20, 104, 110).

Nous regrettons de ne pas pouvoir, dans ce compte rendu, détailler toutes les nuances, toutes les implications et toutes les démonstrations apportées par l'auteur. Nous espérons en avoir assez dit pour montrer que son travail réalise une transfusion de sang neuf dans la théologie de la Mission. Nous en citerons, pour terminer, ce passage qui vient confirmer des propos familiers aux lecteurs de *Spiritus*.

Si tous les missionnaires vivaient sous la tente, comme Abraham, il leur serait beaucoup plus facile de se déraciner et de repartir vers de nouvelles terres promises quand une fois, à travers leurs efforts, des fondations fermes ont été établies par Dieu dans un peuple donné. Au lieu de cela, certains missionnaires ont tendance à fixer leurs propres fondations et à s'installer pour toujours « là où le Christ a déjà été nommé ». C'est la cause de tensions entre eux et le clergé local (...). Cette tension est par elle-même un signe important et salubre, manifestant à la fois la vigueur de la jeune église et le terme de l'activité missionnaire (...). La solution – du moins pour ce qui concerne les missionnaires – est tout à fait simple: Dégagez ! (Move on !) Evidemment, le moment de la séparation devrait être déterminé par mutuel accord des autorités responsables, après consultation des membres de l'un et l'autre clergé (missionnaire et pastoral). L'exécution de la décision devrait naturellement s'étendre, pour le bien de tous, sur une certaine durée (pp. 62-63).

Ces dernières lignes révèlent à notre sens un optimisme quelque peu exagéré quant à la possibilité de réaliser, dans l'immédiat, de nombreux accords en ce sens. Cela supposerait en effet que tous les responsables aient une semblable notion de l'exacte nature et de l'urgence eschatologique de la Mission comme distincte des activités pastorales, et aussi qu'ils se décident à sortir des routines actuelles, pour donner rapidement aux jeunes chrétientés l'encadrement pastoral indigène auquel elles ont droit. Il n'empêche qu'il n'est pas d'autre voie pour sortir la Mission de son impasse présente.

Athanase Bouchard cssp

principaux auteurs recensés dans ce cahier

1 / Chronique / La Mission nouvelle

Agagianian, 187 ; Baago, 184 ; van Campenhoutd, 178 ; Gensichen, 181 ; Glazik, 111 ; Hebga, 179 ; Hillman, 184 ; Illich, 188 ; Liégé, 186 ; Masson, 187 ; Ratzinger, 191 ; Rivière, 190 ; Smith, 181.

2 / Lectures missionnaires / Sources et modèles d'aggiornamento

Albaret, *Saint Benoît l'Africain*, p. 221
Benoît, *Passion et Résurrection du Seigneur*, p. 219
Charlier, *L'Evangile de l'enfance de l'Eglise*, p. 220
Deseille, *L'Evangile au désert, des premiers moines à saint Bernard*, p. 220
Diharce, *Sauveur Candau, apôtre du Japon*, p. 226
Epagneul, *En Mission dans le monde rural*, p. 229
Greiner, *Le Saint Esprit, ce méconnu*, p. 219
Hillman, *The Church as Mission*, p. 193
Lavigerie, *Ecrits d'Afrique*, p. 223
de Lubac, *Teilhard missionnaire et apologiste*, p. 226
Idem, *Images de l'Abbé Monchanin*, p. 229
Peyriguère, *Le temps de Nazareth*, p. 227
Idem, *Une vie qui crie l'Evangile*, p. 228
Quesnel, Charles de Foucauld / *Les étapes d'une recherche*, p. 224
Rahner, *Au service des hommes*, p. 232
Six, *Un prêtre, Antoine Chevrier*, p. 221
Vicaire, *Saint Dominique, la vie apostolique*, p. 220
Voillaume, *Sur le chemin des hommes*, p. 230
Walgrave, *Essai d'autocritique d'un ordre religieux*, p. 231
Frères de la Vierge des Pauvres, *Au cœur même de l'Eglise*, p. 230

3 / Livres reçus

Ecriture sainte / Baum, 235 ; Bompois, 234 ; Chalet, 233 ; Genevois, 233 ; Gooris, 235 ; Guardini, 234 ; Jeremias, 234 ; Jones, 233 ; Marchel, 234 ; Moran, 233 ; Murray, 235 ; Rey, 234 ; Rochefort, 235 ; Schelkle, 233 ; Schulz, 234 ; Schweitzer, 233 ; van den Vaart Smit, 234.

Pères de l'Eglise / Césaire d'Arles, 238 ; Clément d'Alexandrie, 237 ; Cyrille de Jérusalem, 236 ; Ephrem de Nisibe, 237 ; Gorce, 235 ; Grégoire de Nysse, 236 ; Grégoire le Grand, 238 ; Hamman et Quérét-Jaulmes, 237 ; Irénée, 235 ; Jean Chrysotome, 236 ; Méliton de Sardes, 236 ; Newman, 238 ; Origène, 237 ; Syméon le Nouveau théologien, 237 ; Véricel, 238.

Divers / Jean XXIII, 239 ; Louis-Chevrillon, 238 ; Pavese, 239.

REGARDS MISSIONNAIRES SUR ABRAHAM

thèmes de récollection

Foi et générosité: ces deux traits majeurs de la physionomie spirituelle d'Abraham doivent marquer toute vie missionnaire. La foi requiert la générosité, car elle est bien plus qu'une adhésion intellectuelle ; elle est l'engagement de toute la vie dans les voies de Dieu dont le mystère, en grande partie, nous échappe. Mais, comme l'amour qui l'inspire, la *générosité à l'égard de Dieu* est indissolublement liée à la *générosité à l'égard du prochain* (cf. 1 Jean 3, 17).

1 / Quitte ton pays...

écoute de dieu

Genèse 12, 1-2 / Yahvé dit à Abram : « Quitte ton pays, ta parenté et la maison de ton père, pour le pays que je t'indiquerai. Je ferai de toi un grand peuple, je te bénirai, je magnifierai ton nom, qui servira de bénédiction... »

Exode 3, 1-10 ; Isaïe 6, 1-13 ; Jérémie 1, 1-19 ; Jean 1, 35-51 ; Matthieu 4, 18-22 ; 8, 18-22 ; 9, 9-13.

introduction à la prière

Yahvé dit à Abram... Initiative absolue de Dieu dans l'appel de ses envoyés : c'est lui qui les choisit (Jésus le rappellera aux Apôtres : Jean 15, 16), qui définit le lieu, le but et les conditions de leur mission, d'un seul coup ou progressivement. Initiative de Dieu qui demeure tout au long de l'accomplissement de cette mission, garantissant son authenticité et son efficacité, selon ses voies à lui qui si souvent nous déroutent (cf. Jonas 4 et Jérémie 20, 7-18).

Quitte ton pays... L'appel de Dieu exige une rupture, un détachement, dont les apôtres de Jésus avaient parfaitement conscience (Luc 18, 28) et que refusa le riche notable de l'Évangile. Détachement qui va de pair avec l'initiative de Dieu : on ne peut servir deux maîtres. Détachement aux formes imprévisibles, exigé de l'envoyé, chaque jour, et qui le rend docile au souffle de l'Esprit, transparent à la lumière du Christ, ouvert à tous les appels des hommes.

Pour le pays que je t'indiquerai... L'appel de Dieu n'a pas pour but de faire de nous des déracinés : s'il nous détache, c'est pour nous transplanter, pour nous donner « le

centuple, dès maintenant » (Marc 10, 30). Il nous donne un pays, un peuple, qui lui appartiennent et qui seront désormais nôtres dans toute la mesure où nous serons authentiquement ses représentants, ses envoyés.

Je ferai de toi un grand peuple... Abram part sur une promesse. Elle lui sera réitérée à chaque étape, chaque fois qu'un geste nouveau l'engagera davantage dans l'accomplissement de sa mission. Il ne sait ni quand ni comment la promesse se réalisera, et tout semble s'y opposer : son âge, la stérilité de sa femme, l'occupation du pays par les Cananéens, les années qui passent, les « fausses pistes » (Agar et Ismaël, le sacrifice d'Isaac). Il ne saura jamais la portée de la promesse (le peuple élu, le Christ, l'Eglise) dont il n'entreverra que la réalisation charnelle, immédiate. Mais il est, dès le départ, et il demeurera « ancré » à sa réalisation, en plénitude, par la foi.

révision de vie

1 / Reprendre conscience de l'*initiative de Dieu* au cours de ma vie : lointaines préparations (cf. Jérémie 1, 5), appel à la vie religieuse, sacerdotale, missionnaire, événements majeurs scandant la réalisation de ma vocation. Avec le temps, n'ai-je pas repris les rênes, menant ma vie selon mes voies? Les prétextes sont insidieux : bon sens, réalisme, efficacité, expérience, etc., pour réduire le champ des initiatives divines.

2 / Ai-je su maintenir dans ma vie le *détachement* accepté dans la joie lors de ma réponse à l'appel du Seigneur? N'ai-je pas « vieilli » spirituellement, rechignant à ce qui risque de bouleverser mon petit confort, mes habitudes, mes manières de faire ou de penser?

3 / Ai-je vraiment fait mien *le pays que Dieu m'a indiqué*? Cela implique la compréhension des gens en profondeur, le partage de leurs aspirations, de leurs peines et de leurs joies, l'attention à recevoir d'eux tout autant qu'à leur donner, à voir le positif plutôt que le négatif, à être « de leur côté », à les traiter avec les mêmes égards, le même respect, le même amour que nous aurions pour nos parents, nos amis, nos compatriotes.

4 / Ai-je gardé la foi en la *promesse* d'une immense fécondité spirituelle? Ou n'ai-je pas restreint mes horizons et mes désirs à des réalisations visibles et immédiates? A la longue gestation de tout un peuple pour l'enfanter au Christ, n'ai-je pas substitué une action partielle sur lui, de l'extérieur?

2 / Abraham partit...

écoute de dieu

Genèse 12, 4-9 / Abram partit, comme lui avait dit Yahvé, et Lot partit avec lui. Abram avait soixante-quinze ans lorsqu'il quitta Harân. Abram prit sa femme Saraï, son neveu Lot, tout l'avoir qu'ils avaient amassé et le personnel qu'ils avaient acquis à Harân ; ils se mirent en route pour le pays de Canaan et ils y arrivèrent.

Abram traversa le pays jusqu'au lieu saint de Sichem, au Chêne de Moré. Les Cananéens étaient alors dans le pays. Yahvé apparut à Abram et dit : « C'est à ta

postérité que je donnerai ce pays ». Et là, Abram bâtit un autel à Yahvé qui lui était apparu... Puis, de campement en campement, Abram alla au Négeb.

Genèse 15 ; Exode 3, 11-15 ; 4, 1-17 ; Jonas, 1 et 4 ; Marc 10, 17-22 ; Luc 9, 57-62 ; Hébreux 11, 8-17.

introduction à la prière

Abram partit, comme lui avait dit Yahvé... Cela paraît tout simple ; mais songeons aux départs qu'il nous a fallu faire, et nous savions où nous allions, et nous n'avions pas soixante-quinze ans !... Disponibilité d'Abram, qui ne « traîne » pas, surtout lorsqu'il s'agit d'accomplir les actes les plus durs, les plus incompréhensibles à son cœur de père (« il se leva tôt... », Genèse 21, 14 ; 22, 3). Jeunesse de cœur lui venant de sa foi en la promesse : point de regard en arrière, car il est tout entier tourné, tendu vers l'avenir, dont la parole de Dieu lui donne le gage.

Abram ne part *ni tout seul, ni les mains vides* ; avec Saraï et Lot, il emmène « tout l'avoir qu'ils avaient amassé », de quoi vivre lui-même et de quoi donner aux autres : l'hospitalité aux trois mystérieux voyageurs (18, 6-8), le coup de main guerrier au roi de Sodome (14, 13-16). Il n'a rien d'un illuminé partant à l'aventure.

Son premier acte en arrivant dans la Terre promise est d'y *élever un autel*. Par lui, Dieu prend ainsi déjà possession du pays où il est désormais invoqué. Par lui, c'est déjà le pays, promis à sa postérité, qui offre à Dieu son hommage. Geste de reconnaissance et de fidélité, mais aussi geste sacerdotal et prophétique.

Mais Abram ne s'en tient pas là : *de campement en campement*, il explore le pays et va jusqu'au Négeb. Sa foi en la promesse n'est pas celle d'un paresseux : il prend contact avec les gens, avec les choses. Il sait fort bien que personnellement il ne les possèdera jamais, mais peu importe ; partout où il plante sa tente, il enracine en quelque sorte ce peuple innombrable qui, il le sait sans comprendre comment, sortira de lui.

révision de vie

1 / Ai-je gardé cette attitude de *disponibilité*, indispensable pour répondre aux appels de Dieu et des hommes, pour être sensible aux « signes des temps », pour entrer activement dans le mouvement d'aggiornamento de l'Eglise ? Ma vie présente se définit-elle par rapport au passé ou par rapport à l'avenir ? Quelle est mon attitude à l'égard des conceptions nouvelles de la Mission suggérées par mes supérieurs, par certaines publications, par certaines expériences ? Enthousiasme ? Intérêt ? Scepticisme ? Opposition ?

2 / Ai-je suffisamment conscience que la bonne volonté et le dévouement ne suffisent pas à un apôtre du Christ ? Il lui faut *être riche du message* qu'il doit porter aux hommes, ce qui exige un approfondissement continu de la parole de Dieu, en liaison avec tous les problèmes posés par la vie. Exemple admirable de J. Dournes dans son livre *Le Père m'a envoyé*.

3 / Ai-je mis l'*Autel* au centre de ma vie missionnaire? même si je suis le seul, ou à peu près, à m'en approcher? Ai-je donné ses dimensions pleinement sacerdotales et prophétiques à ma vie liturgique, où se préfigure à travers moi le culte à venir de *tout* mon peuple? Y ai-je suffisamment pensé en concevant les modalités de sa réalisation présente (style, langue, gestes, etc.)?

4 / Ai-je continuellement le souci d'*explorer* le pays qui m'a été donné? Il ne s'agit pas de tourisme ni de simple curiosité scientifique, mais d'un effort de compréhension en profondeur, condition pour que l'annonce de l'Evangile ne porte pas à faux, n'engendre pas de malentendus, réponde à l'attente des hommes, aux appels intérieurs de la grâce. Dans cette exploration des hommes et des choses, suis-je sensible à tout ce qu'il y a de positif, de valable, ou au contraire ne vois-je que le négatif, dont il faudrait faire table rase (le « royaume du diable », comme me disait un missionnaire en Inde pour me déconseiller d'aller flâner au milieu des temples, sur les bords du Gange)?

3 / *Pas de discorde! Prends la meilleure part!*

écoute de dieu

Genèse 13, 7-10, 14-15 / Il y eut une dispute entre les pâtres des troupeaux d'Abram et ceux des troupeaux de Lot. Aussi Abram dit-il à Lot : « Qu'il n'y ait pas discorde entre moi et toi, entre mes pâtres et les tiens, car nous sommes frères ! Tout le pays n'est-il pas devant toi? Sépare-toi de moi ; si tu prends la gauche, j'irai à droite, si tu prends la droite, j'irai à gauche »... Yahvé dit à Abram, après que Lot se fut séparé de lui : « ... Tout le pays que tu vois, je le donnerai à toi et à ta postérité pour toujours ».

Genèse 14, 22 ; Matthieu 5, 9. 23-24. 38-48 ; 18, 21-35 ; 1 Corinthiens 13, 1-7 (et les références données en note dans la *Bible de Jérusalem*).

introduction à la prière

Il y eut une dispute... Même pas entre Abram et Lot, mais entre leurs bergers ; et pas pour une affaire bien grave : question banale d'eau et de pâturages. Mais, chacun s'estimant solidaire de ses gens, Abram craint que le fait se répète et envenime ses rapports avec son neveu. Il sait que des heurts apparemment sans importance, l'imagination aidant, peuvent ruiner l'amitié, voire engendrer la haine.

Or Abram est un de ces « artisans de paix » qui « seront appelés fils de Dieu » selon les Béatitudes. *Pas de discorde, car nous sommes des frères!* Il ne se prévaut ni de son autorité, ni de son âge, ni de l'élection divine. Il cherche honnêtement le meilleur moyen pour sauvegarder la paix, sans s'arrêter à démêler les torts. Il fera de même avec Sara, épouse difficile, quoi qu'il en coûte à son cœur de père (cf. *Genèse 16, 1-6 ; 21, 8-14*).

La solution proposée à Lot est magnanime : entre la plaine irriguée du Jourdain, avec ses bourgades prospères, et l'âpre pays de Canaan, *il lui donne le choix*; Lot ayant choisi la meilleure part, il ne s'en offusque pas. Bien plus, lorsqu'il entendra dire qu'à la suite

d'une guerre son parent est emmené captif, il volera à son secours, sans vouloir en tirer aucun avantage (Genèse 14). Il eût été si humain de dire : « Tant pis pour lui, il l'a voulu ! »...

L'amour d'Abram pour la paix et sa générosité sont sanctionnés par un renouvellement solennel de la Promesse. Dieu l'invite à contempler les quatre points cardinaux : *c'est le pays tout entier qui lui sera donné* ainsi qu'à sa postérité, y compris la part qu'il a spontanément abandonnée à Lot.

Pour le serviteur de l'Evangile, le souci de la paix devient primordial : son ministère est en effet un ministère de réconciliation universelle dans le Christ (Colossiens 1, 20) et c'est l'amour fraternel dont il saura témoigner qui garantira aux yeux du monde l'authenticité de sa mission (Jean 13, 35) et fera croire en son message (Jean 17, 23).

révision de vie

1 / Quelle est *mon attitude vis-à-vis des dissensions* qui peuvent s'élever autour de moi ? celles entre confrères, celles entre groupes missionnaires, celles entre générations, entre tendances, entre « clans », celles entre individus ou familles appartenant à nos communautés chrétiennes, celles entre catholiques et non-catholiques, entre chrétiens et non-chrétiens ? M'arrive-t-il de les susciter ? de les entretenir ? de ne rien faire pour les prévenir, pour les atténuer, pour y mettre fin ?

2 / Suis-je vraiment un *artisan de paix* selon l'esprit des Béatitudes ? Ai-je suffisamment reconnu des « frères » dans tous ceux qui m'entourent, même s'ils pensent et réagissent autrement que moi, même s'ils diffèrent de moi par la race, par la situation sociale, par la culture, même si leur attitude à mon égard est méfiante ou inamicale ou intéressée ? Ai-je suffisamment réfléchi à l'importance de la paix, de la réconciliation, de la compréhension, de la collaboration, de l'union pour l'accomplissement de ma mission ?

3 / Pour établir la paix, ai-je été suffisamment *magnanime*, sachant pardonner, faire des concessions, sacrifier mon amour-propre, renoncer à mes droits, reconnaître mes torts, rendre le bien pour le mal, etc. ? Relire tout le *Sermon sur la montagne*. Ai-je le souci d'épouser l'attitude de l'Eglise dans le sens de l'œcuménisme et du dialogue ? Ai-je le courage de prendre des initiatives pour instaurer la paix autour de moi ?

4 / N'est-il pas vrai que la meilleure manière de *tout recevoir*, c'est de savoir *renoncer à la meilleure part en faveur des autres*, pour assurer la paix, comme Abraham ? En ai-je fait l'expérience ? Et cela, non par « tactique », mais par fidélité à l'Evangile, en faisant confiance à Dieu ; non par faiblesse, par capitulation, mais par amour magnanime.

4 / *Dès qu'il les vit, il courut à leur rencontre...*

écoute de dieu

Genèse 18, 1-15 / Yahvé lui apparut au chêne de Mambré, tandis qu'il était assis à l'entrée de la tente, au plus chaud du jour. Ayant levé les yeux, voilà qu'il vit trois

hommes qui se tenaient debout près de lui ; dès qu'il les vit, il courut de l'entrée de la tente à leur rencontre et se prosterna à terre. Il dit : « Monseigneur, je t'en prie, si j'ai trouvé grâce à tes yeux, veuille ne pas passer près de ton serviteur sans t'arrêter. Qu'on apporte un peu d'eau, vous vous laverez les pieds et vous vous étendrez sous l'arbre. Que j'aille chercher un morceau de pain et vous vous réconforterez le cœur avant d'aller plus loin ; c'est bien pour cela que vous êtes passés près de votre serviteur ! » Ils répondirent : « Fais donc comme tu as dit ». ... Ils lui demandèrent : « Où est Sara, ta femme ? » Il répondit : « Elle est dans la tente ». L'hôte reprit : « Je reviendrai chez toi l'an prochain ; alors ta femme Sara aura un fils ».

Genèse 19, 1-3 ; Matthieu 25, 35 ; Luc 10, 29-37 ; Romains 12, 13 ; Hébreux 13, 2 ; Apocalypse 3, 20.

introduction à la prière

Au plus chaud du jour... Ceux qui ont vécu en Orient savent ce que c'est, et ce qu'on y fait : la sieste... S'il est un moment où l'on n'aime pas être dérangé, à plus forte raison par des inconnus, c'est bien celui-là ! S'il faut à tout prix bouger, on le fait plutôt en « traînant » et en maugréant qu'en se pressant... Et le vieil Abraham n'échappait pas à la condition commune : il « était assis à l'entrée de la tente ». Mais subitement le voilà qui court (v. 2 et 7), qui se hâte (v. 6), qui s'affaire (v. 8) et qui, finalement, reste debout pendant que mangent ses hôtes...

Et tout ce remue-ménage pour « *trois hommes* », dont il ne sait ni qui ils sont, ni d'où ils viennent, ni où ils vont. Et Abraham ne le leur demande même pas. C'est après seulement qu'il les aura servis que l'un des inconnus se manifestera peu à peu comme étant Dieu lui-même (v. 9, 13-14, 20-21, et le dialogue de l'intercession pour Sodome). Ainsi Dieu *incognito* demande-t-il l'hospitalité des hommes (pensons à ceux qui ont reçu l'homme Jésus dans leur demeure) ; on ne le reconnaît qu'après la lui avoir accordée, parfois presque aussitôt (Abraham, les pèlerins d'Emmaüs), parfois à la fin des temps (Matthieu 25, 31-46).

La *générosité* d'Abraham se manifeste dans la manière « royale » dont il reçoit ses hôtes : galettes, laitages, veau « tendre et bon », bref, tout ce que pouvait offrir un nomade y passe, et c'est lui qui sert en personne (v. 6-8). Nous avons tôt fait de dire : « coutume orientale... », avec commisération pour ces pauvres imbéciles que leur magnificence d'un jour obligera demain à se serrer la ceinture. Et que penser de cette femme en Inde qui, n'ayant plus ni famille ni argent, avait pris le train sans billet pour aller « autre part » ? Une Petite Sœur de Jésus, compagne de compartiment, avait partagé avec elle son viatique ; le contrôleur l'ayant fait descendre à la première gare, elle la vit donner *intégralement* l'argent reçu à un mendiant lui demandant l'aumône... Folie ? inconscience ? ou esprit évangélique ?

Ici encore, la *générosité* d'Abraham est sanctionnée par le *renouvellement de la Promesse*, mais de façon très précise cette fois (v. 10). Comme si la *générosité* de Dieu à son égard suivait les étapes de sa propre *générosité* : pour partager les secrets de Dieu et la mission du Verbe, ne faut-il pas être *capable de partage*, d'abord avec les hommes que l'on voit et sous les traits desquels Dieu se cache ?

1 / Quelle est mon attitude à l'égard de *ceux qui me dérangent* dans mes habitudes, dans mon confort, dans mon travail, dans mon repos? Renvoi? impatience? brusquerie? aiguillage vers un confrère?

2 / Dans *l'accueil que je réserve aux gens*, ne fais-je pas acception de personnes, recevant différemment le pauvre et le riche, l'indigène et l'étranger, le catholique, le protestant, le non-chrétien? Ai-je le souci de reconnaître le Christ en quiconque frappe à ma porte, surtout s'il est démuné? Ai-je à l'égard d'autrui une *attitude d'hospitalité*, sachant écouter, recevoir le point de vue, les misères, les joies, les aspirations des autres? C'est la condition de tout dialogue.

3 / Dans ma manière de recevoir les gens, fais-je preuve d'*empressement* et de joie? Ai-je souci de ne pas les « dépayser », de ne pas les humilier? Est-ce que je les traite en égaux, voire en supérieurs (Jésus a lavé les pieds de ses apôtres, bien que ce geste de sa part fût choquant : cf. les réactions de Pierre)? Suis-je capable de leur offrir *plus que mon superflu* de temps, de biens matériels, en partageant s'il le faut, fraternellement, mon nécessaire? Suis-je heureux lorsqu'il m'est donné de partager leurs conditions de vie, voire leur misère?

Afghanistan, Serge de Beaurecueil op

SÉLECTION « SPIRITUS » 1967

Pour répondre aux vœux de nombreux lecteurs que les recensions ne suffisent pas à guider à travers une production trop abondante, *Spiritus* publiera désormais, tous les deux ans, une sélection de dix ouvrages choisis comme spécialement suggestifs pour des missionnaires, sans être de lecture trop ardue ni de prix trop élevé. La sélection est évidemment commandée par les exigences de notre programme de *spiritualité missionnaire*. Il doit s'agir de publications capables de stimuler, d'éclairer, de nourrir la foi, l'espérance et la charité des missionnaires. Elle est établie en commun par l'équipe de rédaction de *Spiritus* assistée de ses conseillers lointains, et après consultation de 25 séminaires et noviciats (masculins et féminins) de formation missionnaire.

La sélection présentée aujourd'hui porte sur des ouvrages parus en 1964-1966. La suivante, en 1969, se fera parmi les ouvrages parus ou à paraître de 1966 à 1968, et ainsi de suite... Comme il s'agit de notre première sélection, nous rappelons d'abord quelques livres des dernières années, antérieurs à 1964, dont la plupart devraient être présents sur le plus modeste rayon de spiritualité missionnaire ¹.

hors sélection / ouvrages antérieurs à 1964

Presque toute la petite collection *La Sphère et la Croix*, aux Ed. du Seuil, 1945-1948 : *Le fondement théologique des Missions* par H. de Lubac ; *Théologie missionnaire de l'Ancien Testament* par Y. Raguin ; *Jean le Baptiste missionnaire du Christ* par A. Rétif ; *Le mystère du salut des nations* et *Le mystère de l'Avent* par J. Daniélou.

Au cœur des masses par R. Voillaume, Cerf 1950 (7^e éd., 1959).

Foi au Christ et Mission par A. Rétif, Cerf 1953.

Saint François-Xavier, Itinéraire mystique par X. Léon-Dufour, La Colombe 1953.

Pauvreté spirituelle et Mission d'après le père Libermann par A. Rétif, Spes 1953.

Charles de Foucauld par J.-F. Six (soit l'*Itinéraire spirituel*, soit la *Vie*, Seuil 58-62).

Le père Peyriguère (soit par G. Gorée, Centurion 1960 ; soit par M. Lafon, Seuil 1963).

Lettres du père Lebbe, Casterman 1960.

L'abbé Jules Monchanin par Ed. Duperray, Casterman 1960.

Envoyés du Père par L.-M. Dewailly, Ed. de l'Orante 1960.

Jésuites de la Nouvelle France, Coll. Christus, n. 6, Desclée de Br. 1961.

Saint François-Xavier, Correspondance. Textes choisis, Ed. Soleil Levant, Namur 1961.

Mgr de Marion Brésillac. Théologie et spiritualité missionnaires, par J. Bonfils, Cerf 1962.

L'unité de la vie spirituelle et de la vie apostolique par J. Huguet, Ed. Ouvrières, 1963.

Notre rencontre par le P. Tempels ofm, C.E.P., Léopoldville 1963.

Dieu aime les païens par Jacques Dournes, Aubier 1963.

hors concours / Bible et Vatican II

En tête des lectures du missionnaire comme de tout chrétien, et par le fait hors concours pour notre sélection, viennent naturellement l'Écriture Sainte et les textes du concile.

Comme l'événement littéraire des prochaines années au plan biblique sera la *TOB* (*Traduction œcuménique de la Bible*, déjà entamée avec l'Épître aux Romains), celui des années passées demeure évidemment l'édition de la *Bible de Jérusalem*, qui trouve aujourd'hui un couronnement dans *les grandes synopses des évangiles* (Desclée de Br. et Cerf). On nous les donnera sans doute prochainement sous un format plus maniable et moins coûteux. Sur le mystère central de notre foi – et par le fait aussi de notre annonce missionnaire – *Passion et résurrection du Seigneur*, le P. Pierre Benoît vient de nous donner une synthèse qui met en œuvre les dernières acquisitions de la science biblique condensées dans les nouvelles synopses (voir ci-dessous, p. 219). Le missionnaire n'aimera-t-il pas en faire son livre de chevet? A un niveau plus modeste, le missionnaire accordera une attention toute particulière à l'heureuse entreprise de Pierre de Beaumont, préfacée de la plus élogieuse façon par le P. Stanislas Lyonnet, et qui vise à mettre le texte des évangiles, d'abord celui de saint Luc (chez Fayard-Mame, 1966 ; 2,6 F) à la portée des simples et des pauvres, par une *traduction en français moderne* qui n'a pourtant rien d'une fantaisiste adaptation (cf. *Spiritus* n. 28, p. 339).

Pour les textes conciliaires, nous avons déjà donné un aperçu des éditions disponibles (n. 27, p. 225). L'instrument pratique et maniable, donnant tous les textes latin-français en un seul volume sur papier bible, d'abord annoncé aux éditions du Vitrail, est maintenant promis pour fin juillet par les éditions du *Centurion* (relié toile, 14 × 19 cm, 1016 p. dont 300 pages de tables, 39 F). Sous un volume plus réduit (10,5 × 16 cm, 672 p.) et à un prix plus modique (10,80 F), les Editions Fides de Montréal (dépôt à Paris, 48, rue d'Assas) ont déjà publié le texte intégral des seize documents conciliaires (texte français seul et simple index analytique de 13 p.).

Une nouvelle traduction française, plus soignée et plus rigoureuse, du *Décret missionnaire* vient de paraître, en un format de poche bien commode, introduit et annoté par le

P. Ch. Couturier (Apostolat des éditions, Lyon 1967 ; 7,20 F). Cette édition cependant ne répond pas encore tout à fait aux souhaits que nous exprimions l'an dernier (n. 27, p. 217). Il nous manque toujours, en particulier, une synopse de tous les textes conciliaires complétant ou éclairant les divers paragraphes du décret *Ad gentes*. La grosse *Synopse des textes conciliaires* des Editions universitaires (57 F), si précieuse pour de rapides recherches en d'innombrables domaines, nous a paru cependant incomplète et décevante en ce qui concerne le rapprochement des textes intéressant la Mission. Peu de missionnaires, bien sûr, pourront se payer les gros volumes de commentaires et d'études des divers documents que commence à publier, aux éditions du Cerf, la collection *Unam Sanctam*. Mais ils retiendront si possible ceux qui concernent les *Relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes* (déjà paru : 26,50 F) et *L'Activité missionnaire de l'Eglise*.

notre sélection 1967 ²

L'astérisque indique un livre plus difficile, donc moins conseillé pour la lecture publique mais cependant important à connaître. *Les guillemets* enserrant un titre préviennent que l'ouvrage émane d'un chrétien d'une autre confession. *Les chiffres entre parenthèses* renvoient à la recension que nous en avons publiée.

L'itinéraire spirituel de S. Paul, par L. Cerfaux (cf. *Spiritus* n. 28, p. 337), Cerf 1966, 12 F.

Comme s'il voyait l'invisible, par Jacques Loew (n. 22, p. 84), Cerf 1964, 8,70 F.

*Le Père m'a envoyé **, par Jacques Dournes (n. 26, p. 110), Cerf 1965, 12 F.

« *Sur la terre...* », par D. T. Niles (n. 26, p. 73), Labor et Fides, Genève 1955 ³, 18,90 F.

Le témoignage et l'Esprit, par J. Comblin (n. 23, p. 214), Ed. univers. 1964, 9,95 F.

Marie de l'Incarnation et la Mission, par A. Rétif (n. 22, p. 105), Mame 1964, 9,45 F.

Le temps de Nazareth, par Albert Peyriguère (n. 30, p. 227), Seuil 1964, 9,90 F.

Nous autres, gens des rues, par Madeleine Delbrêl (n. 29, p. 441), Seuil 1966, 18 F.

Nous avons partagé le pain et le sel, par S. de Beaurecueil (n. 27, p. 223), Cerf 1965, 8,40 F.

Carnet de route de Jean Ploussard (n. 22, p. 105), Seuil 1964, 18 F.

Si certains lecteurs jugeaient tel oubli par trop flagrant, nous leur serions reconnaissants de nous le signaler. S'il s'agit d'un ouvrage paru en 1966, il pourra encore être retenu dans notre prochaine sélection. Sinon, qu'on veuille bien se rappeler les limites que nous nous sommes assignées et qu'introduire un autre titre, c'était exclure un de ceux-là.

Spiritus

1 / Sauf indication contraire, le lieu d'édition est Paris.

2 / Ces livres ne sont pas à demander à *Spiritus* mais en librairie.

3 / Cf. Librairie protestante, 140 Bd St-Germain, Paris.

vers la mise à jour des instituts missionnaires?

courrier de la revue

1 | Numéro 27 | Pentecôte au XX^e siècle?

l'église bercail de tous ou petite élite ?

Après avoir approuvé l'article sur *la mise à jour des instituts missionnaires*, un missionnaire (qui vient, il est vrai, de cette Hollande si directe, si audacieuse et si exigeante dans sa résolution de réforme ecclésiale) élève une vigoureuse protestation contre le triomphalisme conciliaire qui lui semblait avoir la part trop belle dans notre cahier. Puis, il dit la déception de bien des missionnaires qui attendent qu'on leur précise leur tâche sans ambiguïté.

85 | *L'article sur la mise à jour est bon. A propos d'ouverture, il faut dire que c'est absolument incompréhensible et honteux, qu'il n'y ait pas plus de collaboration entre les congrégations missionnaires. Mais quant à dire qu'il faille appeler à nos chapitres des observateurs d'autres congrégations voire des protestants ? Non. Nos affaires de famille et notre linge sale, gardons-les d'abord à l'intérieur. Etablissons d'abord entre nous nos principes d'adaptation et de disponibilité pour les mettre en pratique après la clôture.*

Quant au reste de ce numéro 27, cela ne vaut pas cher. En somme, c'est l'Esprit Saint qui a tout fait au concile et tout est bien fait et tout est parfait. Tous ces écrivains semblent ignorer dans quelle mesure la fin du concile a été une désillusion pour d'innombrables millions d'êtres humains, païens, protestants et catholiques. D'après ce qu'avait annoncé Jean XXIII, ce serait le retour à la source, à la simplicité et à la charité évangéliques. Mais il n'y a rien de changé. On a parlé d'œcuménisme sans comprendre que, pour être acceptable pour les protestants, il faut ce retour à la simplicité et

à la pauvreté de l'Evangile. Et ils ont parlé de la Mission sans comprendre que le païen qui a lu l'Evangile et qui voit à Yaoundé la construction d'un palais de 65 millions pour le représentant de l'Eglise catholique... cela est pire pour lui que le mystère de la Sainte Trinité. Ils disent: Quand est-ce que l'autorité centrale de l'Eglise « du Christ » va-t-elle vendre tout ce qu'elle possède et le donner aux pauvres, pour suivre le Christ?

Mais le concile m'a déçu pour une autre raison. Vous-même avez fait connaître une enquête faite parmi les missionnaires d'origine américaine qui travaillent en Afrique. Et à la question: « Que pensez-vous du but de votre activité et de votre séjour en pays de Mission », on a eu des réponses très diverses, opposées, même trois contre deux et deux contre trois. Conclusion... Pensez-vous que les missionnaires qui ne sont pas américains savent davantage pourquoi ils sont en Mission?

J'étais content lorsque j'ai appris que le concile préparait une constitution dogmatique sur l'Eglise et un autre document sur les Missions. Je me suis dit: dans l'un ou l'autre on trouvera ce que nous devons faire, pourquoi nous sommes ici. Nous sommes ici pour implanter l'Eglise et cette constitution nous dira ce que devra être cette Eglise à planter. Déception !!! Après avoir lu ces deux documents, on ne sait encore rien. Allons-nous établir une Eglise comme elle existe en Italie (la totalité du pays baptisé et 42% de communistes), une Eglise comme celle qui existe en Europe et qui a engendré le marxisme? Je crois d'ailleurs que Dieu sera moins sévère pour ceux qui nient son existence que pour ceux qui se disent chrétiens et ne mettent pas l'Evangile en pratique. Mais quelle sorte d'église allons-nous donc établir? « Lumen gentium » donne quelques indications vagues et ambiguës. Il y a un passage dans le numéro 9 de cette Constitution qui décrit le peuple messianique. La traduction du P. Camelot op dit: « Aussi ce peuple messianique, bien qu'il ne comprenne pas en fait tous les hommes... » Et dans Spiritus n. 27, à la page 153, on trouve: « C'est pourquoi le peuple messianique, bien qu'il ne comprenne pas encore effectivement l'universalité des hommes... » Si « messie » signifie « sauveur », « peuple messianique » veut dire « peuple (qui est) sauveur ». Tout le passage parle de la fonction de sauveur de ce peuple « messianique » mais ce « pas encore » montre que le traducteur ne comprend pas de quoi il s'agit. Car « pas encore effectivement » laisse entendre que ce peuple com-

prendra un jour l'universalité. Alors, après cela, ce peuple messianique sera sauveur de quoi? Plus loin, le texte dit que ce peuple est envoyé comme lumière du monde. Or, s'il comprend un jour l'universalité des hommes, sera-ce peut-être pour illuminer les fleurs qu'il restera lumière du monde? Non, ce peuple messianique, ferment, lumière du monde, sel de la terre, restera par le fait même, selon l'intention du Christ, le petit troupeau. « Bien qu'il ne comprenne pas en fait tous les hommes... » est une traduction qui cadre logiquement avec le reste et « pas encore » est un non-sens.

Nous allons donc former ici ce peuple messianique, lumière du monde, ferment dans la pâte, sel de la terre. Eh bien ! soyons logiques : il faudra donc une sévérité extrême pour admettre quelqu'un au baptême. Il faudra que le candidat soit prêt à renoncer à tout, à se faire crucifier pour son prochain, voire à mettre l'Evangile en pratique. Et on formera un petit noyau, un petit groupe d'élite et d'élus qui se fait victime pour la rédemption du monde (pour continuer l'œuvre du Christ). Mais que suis-je maintenant? janséniste? manichéen? cathare? ou quoi encore?

Encore une fois, qu'est-ce que nous allons établir en Afrique? Allons-nous baptiser pour sauver les âmes (en laissant Lumen gentium pour ce qu'il est), sans beaucoup de préparation ni d'instruction ni d'exigence, comme les missionnaires espagnols et portugais ont fait autrefois en Amérique du Sud et comme beaucoup d'entre nous ont fait et font ici? On travaille pour les statistiques et pour sauver les âmes. Pour les statistiques, cela se comprend : l'Eglise s'est toujours beaucoup intéressée aux chiffres; elle a toujours l'air de vouloir compter plutôt que de peser ses adhérents ainsi que leurs actes de piété. Mais pour sauver les âmes, cela est plus difficile à expliquer. Il y a des milliards d'âmes qui ont été sauvées par le Christ sans le connaître et sans avoir été baptisées; autrement l'œuvre de la rédemption serait un échec. C'est d'ailleurs la doctrine traditionnelle et conciliaire. Mais quel est donc notre travail et notre but? Peut-être que le prochain concile le déterminera. Un journaliste a écrit que Vatican II a pris fin brusquement quand il commençait à devenir intéressant et cela, pour une question de finances; il coûtait trop de millions. Je crois que cela est plus vrai que les réflexions pieuses des auteurs de Spiritus. Bien fraternellement. (P. C. cssp, Cameroun 15-9-66.)

– Contre le triomphalisme conciliaire ou post-conciliaire, tout à fait d'accord. Nous sommes immensément reconnaissants au Seigneur et à son Esprit de tout ce qui a été fait ou rendu possible par ce concile, mais humblement conscients, avec le pape et tout le peuple chrétien, de ce qui reste à faire. Si nous voulions essayer de rassembler tout ce qui pouvait nous aider positivement à entrevoir dans cet événement les chances d'une nouvelle Pentecôte, c'était pour stimuler notre élan missionnaire. La réserve et le risque n'étaient-ils pas suffisamment exprimés dans le point d'interrogation du titre?

Pour ce qui est du grave problème missionnaire évoqué, nous concédons d'abord que notre traduction du passage de *Lumen gentium* sur l'extension du peuple messianique (traduction empruntée à l'édition du Centurion) était mauvaise et nous la rectifions (voir ci-dessus p. 43). Cela ne résoud pas tout, et il est clair que le concile n'a pas répondu sans ambage à la question que *Spiritus* posait aux théologiens dans son n. 24 (p. 230) : « Unique berceau » ou « Petit troupeau »? « Le missionnaire travaille-t-il pour l'Eglise visible ou pour le Royaume de Dieu? » Mais peut-il y avoir une réponse qui ne soit pas ambiguë et qui évite à la fois les excès opposés du catharisme et du constantinisme? « Petit troupeau » par rapport à la grande masse humaine des générations, l'Eglise est pour tous « Sacrement du salut », tout en étant assurée de devenir, au terme de l'histoire, le Corps total, l'unique berceau de tous les sauvés. Mais comment un sacrement vivant du salut ne tendrait-il pas de tout son être, et sans attendre l'apocalypse, à s'égaliser à sa vertu, à se déverser en plénitude sur ce qu'il n'atteint autrement que d'une façon trop limitée au gré de l'Amour qui l'anime? Et comment oublier que les plus pauvres, aussi bien en vertu qu'en talents, y ont droit de cité à l'égal des grands saints? Le Seigneur se réserve le tri de la Moisson? Mais tout cela concerne l'Eglise dans son ensemble, sans éclairer définitivement la tâche propre du missionnaire, question que nous soulevons inlassablement depuis 4 ans, car sa solution est préalable à toute mise à jour authentique de sa spiritualité comme de sa pastorale : Missionnaire pour quoi faire? Nous pensons que les articles du présent cahier nous permettront d'avancer un peu dans cette recherche fondamentale pour notre propos.

envoi aux non-chrétiens ou service pastoral?

86 | *Missionnaire sur le point de partir en Ouganda, j'ai toujours été frappé, en vous lisant, par une idée qui vous est chère et qui a été pour moi comme une révélation, en précisant ma propre vocation: la vocation missionnaire, au sens spécifique, c'est l'envoi aux non-chrétiens pour leur apporter le Christ. Inutile de vous dire que je suis parfaitement d'accord avec vous sur ce point, et mon grand désir, 2 mois avant mon départ, c'est d'être réellement « envoyé aux non-chrétiens ». Vous revenez sur ce sujet dans votre numéro 27, spécialement pp. 203 ss., à propos de la réforme de nos instituts, avec comme préalable à cette réforme « une prise de position vis-à-vis de notre vocation fondamentale: ou bien... ou bien... ». Vous citez même à ce propos Ad gentes n. 27.*

C'est précisément ce n° 27 du décret qui fait difficulté. Le concile y parle de nos instituts missionnaires. On ne peut pas ne pas citer la phrase qui précède immédiatement celle que vous citez (note 4, p. 206) et qui s'applique aussi à nos instituts. « Les églises qu'ils ont fondées par leurs sueurs, bien plus encore par leur sang, ils seront à leur service par leur zèle et leur expérience en une collaboration fraternelle, ou en prenant la charge des âmes, ou en s'acquittant de fonctions spéciales en vue du bien commun. Parfois... » (la phrase que vous citez). Autrement dit, le service pastoral au sein des jeunes églises n'est-il pas pour nos instituts, selon Ad gentes, une des façons de réaliser notre vocation missionnaire (jusqu'au jour, s'entend, où ces jeunes églises pourront se suffire à elles-mêmes), et que cela n'est pas du tout une « nouvelle définition de notre raison d'être »? Les missionnaires ne seraient-ils pas les victimes de leur dévouement et de leur zèle? J'aimerais tellement que vous ayez raison, mais il y a ce texte du concile... (R. B. pb, 17-10-66).

- Le point sensible est touché et compris : Missionnaire pour quoi faire? pour faire quoi? Je ne pense pas que la spécificité de la vocation missionnaire, solennellement affirmée par le concile ait été par lui clairement définie. Sinon les réflexions, les essais qui continuent à s'exprimer en divers sens (et le présent cahier en est encore un bon témoin) ne s'expliqueraient guère, non plus que les graves interrogations qui continuent à se poser les instituts spécifiquement missionnaires. Personne n'a jamais mis en doute que le rôle du missionnaire étant d'implanter une église,

le fait pour lui de l'assister dans ses premiers débuts fait partie intégrante de sa mission propre, mais cela ne canonise pas pour autant les méthodes adoptées dans les Missions modernes (et pas par la faute des missionnaires eux-mêmes!). Bien éloignées de celles des Actes des Apôtres, elles ont ce résultat qu'un siècle et plus parfois après la première évangélisation, les jeunes églises sont encore en état d'assistance étrangère. A ce moment-là, je pense personnellement que le missionnaire ne remplit plus qu'un rôle de suppléance qui, à la longue, affadit sa vocation propre et que c'est son devoir, au nom du charisme dont il est porteur dans l'Eglise, d'avertir à temps et à contre-temps qu'en persistant dans ces ornières ou paralyse à la fois, et l'essor des jeunes églises et l'essor de la Mission (si loin d'être achevée) et l'essor des vocations missionnaires qui voient une contradiction entre la Mission entrevue : porter l'Evangile à deux milliards de non-chrétiens et les tâches qu'on leur propose : porter les sacrements à 50 millions de chrétiens (d'Afrique ou d'Asie).

Pour résoudre la difficulté soulevée, on peut dire aussi que le décret *Ad gentes* a précisé (n. 23, note 2), ce qu'il comprend sous le nom d'« instituts », à savoir tous « les ordres, congrégations, instituts et associations qui travaillent dans les Missions ». Or tous ces ordres ne sont pas spécifiquement ou exclusivement missionnaires, et il est certain que beaucoup peuvent rester fidèles à leur vocation propre et originelle en demeurant indéfiniment au sein des jeunes églises, « en vaquant au soin des âmes (ou) en assurant des fonctions spéciales en vue du bien commun »... Est-ce le cas des instituts spécifiquement et exclusivement missionnaires? Personnellement, je ne le crois pas. Mais, s'ils ne parvenaient pas à faire le rétablissement, il faudrait prendre très au sérieux l'avertissement inclus dans les dernières lignes de la communication suivante.

réformer nos instituts ou en fonder de nouveaux ?

87 | *Spiritus (n. 24) a préparé les esprits et amorcé le sujet traité ci-dessus (pp. 49-62), par les réponses à la partie de son questionnaire relative aux « instituts renouvelés ». Mon étude - qui n'est qu'ouverture à une réflexion plus poussée, en vue de résolutions pratiques - a été rédigée en fonction de ma situation ad gentes lointains et indépen-*

damment de ces réponses. Il se trouve qu'elle recoupe des idées alors exprimées – et ce n'est pas étonnant. Pour mieux me situer dans l'ensemble de cette recherche, j'ajoute les précisions suivantes :

A M. Aubert (loc. cit., pp. 360-361) proposant comme objectif aux missionnaires d'aider le clergé local dans son ressourcement, on pourrait répondre que le missionnaire n'est pas nécessaire pour cela, le clergé des jeunes églises pouvant avantageusement se ressourcer par des stages auprès d'églises plus anciennes (le prêtre vietnamien préfère se rendre à Paris ou à Louvain plutôt que de demander cela à son confrère français sur place). L'auteur, avec le plus grand sérieux semble-t-il, propose comme idéal aux missionnaires de commencer tout doucement à disparaître (ibid., p. 361) – ce qui connoterait une sénilité peu propre à attirer des vocations jeunes – mais cela se comprend dans son optique d'auxiliarier. Après le martyre des apôtres, crever à petit feu par inutilité...

I. H. Dalmais (ibid., p. 362) note très justement que les jeunes églises doivent prendre en charge l'évangélisation des gentes longe (de leur territoire). Mais il demeure que, même au sein d'un presbyterium local, les fonctions de pastoration et de mission supposent vocations différentes et formation spécifique – ce qui rejoint ce que j'ai dit (dans mon article), où je ne limitais pas le recrutement des missionnaires consacrés ad gentes à quelques pays de vieille chrétienté.

Avec les Pères Blancs Ternant et Nothomb (ibid., pp. 362-365), j'ai l'impression que nous parlons la même langue. Toutefois, je ne serais pas aussi catégorique que D. Nothomb, qui accule les instituts actuels à un choix que le poids de leurs engagements rend pratiquement peu faisable. Je me place du côté des hommes à évangéliser et non du côté des instituts à semoncer. J'admets très bien qu'un institut, originairement destiné à l'évangélisation, évolue vers l'auxiliarier, comme j'envisage qu'un institut nouveau puisse prendre la relève pour l'évangélisation. Il me semble que l'histoire de l'Eglise montre qu'une institution qui a évolué dans un certain sens (qui n'est pas nécessairement déviation) revient rarement à sa jeunesse première, mais est plutôt relayée par une institution nouvelle quand la permanence de l'objectif premier l'exige.

L'essentiel est qu'il y ait des missionnaires soucieux des gentes longe – et il y en a. Il leur est demandé d'être fidèles à leur charisme – si authentiquement

ecclésial – plutôt que de réformer des institutions anciennes. Ch. de Foucauld n'a pas réformé les Trappistes; il s'est lancé... (Jacques Dournes, Vietnam, 25-11-66).

– Les Spiritains ont déjà, dans leur histoire, l'expérience d'une nouveauté radicale (la fondation de Libermann en 1841) conciliée et alliée (au sens métallurgique du terme !) avec la réforme d'une institution ancienne (le Séminaire du Saint-Esprit) qui avait besoin de retrouver sa jeunesse première. C'est ce que rappelle en partie la correspondance suivante. Il y a de soi plus d'enrichissement pour l'Eglise dans une telle opération – qui unit au lieu de rompre – que dans les hasards d'un départ à zéro. C'est pourquoi elle vaut la peine d'être d'abord tentée, fut-ce en se donnant l'air parfois de « semoncer » du dedans ces instituts que nous aimons. Mais nous sommes bien d'accord qu'ils ne sont pas l'Eglise et qu'ils ne bénéficient pas des mêmes promesses de pérennité. Il s'agit seulement qu'ils soient bien vivants à leur place... ou qu'ils s'effacent.

88 | C'est un fait que le concile a affirmé l'actualité et la permanente nécessité des instituts missionnaires dans l'œuvre d'évangélisation (cf. Ad gentes, n. 27). Mais je pense qu'il reste un gros travail à faire pour montrer la place des instituts dans la théologie de l'Eglise, Corps du Christ, i.e. dans une théologie des fonctions ecclésiales. La constitution Lumen gentium a montré la place de la vie religieuse dans l'Eglise et celle des instituts nés de façon charismatique et intégrés au grand Corps de l'Eglise pour son service et son édification. L'Eglise repose sur les Apôtres et sur les prophètes (Eph. 2). Cette vision montre donc les instituts dans leur fonction de ministère dans l'Eglise: elle les intègre à la vision de l'Eglise totale, Corps du Christ et Temple de l'Esprit, au service de ce « Corps qui reçoit de la tête, le Christ, concorde et cohésion par toutes sortes de jointures qui le nourrissent et l'actionnent selon le rôle de chaque partie, opérant ainsi sa croissance et se construisant dans la charité » (Eph. 4, 12). Cette vision met sous son jour le plus profond notre raison d'être dans l'Eglise « comme serviteurs du charisme missionnaire et instruments des successeurs des Apôtres... » (Spiritus n. 27, p. 205)...

Je voudrais dire aussi un mot sur la nécessaire ouverture que vous demandez à la fin de votre article. Il me semble qu'un point très important de cette ouverture, comme vous le soulignez,

consiste dans une collaboration de plus en plus grande entre divers instituts missionnaires. Je ne vois pas pourquoi, dans le futur, on ne pourrait pas penser à de nouvelles « fusions » pour éviter la dispersion des forces, regrouper des compétences, des énergies... En plein XIX^e siècle, le sens de l'Eglise et de son œuvre qu'avait un Libermann, l'a bien poussé à une fusion qui ne fut pas sans difficultés mais qui s'est avérée combien féconde. Si nous voulons demeurer les serviteurs fidèles du charisme missionnaire, il est vital que dans le contexte actuel nous collaborions le plus étroitement possible. Je pense comme vous que nos Chapitres doivent être très ouverts les uns aux autres. La collaboration que vous demandez également pour la constitution d'un séminaire central de spécialisation missionnaire en France me paraît aussi très urgente (R. A. cssp, Rome, 4-11-66).

la question préalable

Un responsable de religieux missionnaires revient sur « la question préalable » soulevée dans le n. 27 (pp. 205 ss.).

89 | Le nombre des prêtres diocésains, si beau soit-il, et celui des « Fidei donum », si notable soit-il, n'augmentent pas en proportion des besoins accrus des églises qui grandissent, se structurent et s'affermissent; on doit donc combler les trous avec ceux qui normalement « ont été mis à part pour l'œuvre (missionnaire) en vue de laquelle ils ont été choisis » (Ad gentes, n. 23). Combien d'entre nous, de pionniers sont devenus administrateurs, d'évangélisateurs pasteurs, et de missionnaires curés... Certes nous le faisons volontiers, et de grand cœur, suivant le conseil que donnait Libermann: « On n'abandonnera pas, nous disait-il, une mission commencée pour en entreprendre une autre qui aurait plus parfaitement ces conditions (« peuples pauvres dont les besoins sont très grands et qui sont les plus négligés dans l'Eglise... »), à moins que, par la grâce et la bénédiction de Dieu, la première soit dans un état si bon qu'elle n'ait plus les conditions indiquées... ». Mais nous pouvons nous demander si une meilleure organisation des hommes ne devrait pas davantage aider la grâce de Dieu et sa bénédiction pour hâter le jour où « les assemblées de fidèles, menant une vie digne de l'appel qu'elles ont reçu, soient telles qu'elles puissent exercer les fonctions à elles confiées par Dieu... » (Ad gentes, n. 15), et où les missionnaires

pourraient être rendus, en grand nombre, à leur vocation propre.

La situation actuelle n'est pas du tout la solution définitive; elle ne peut être que provisoire, transitoire. Elle recèle quantité de dangers pour les diocèses (qui donnent l'impression d'une église plantée, jouissant certes d'une entraide sacerdotale), pour les populations encore païennes (ou les groupes humains encore non entamés) qui n'ont plus assez de « missionnaires » à leur service, et enfin pour nos instituts. Sont-ce seulement les Petits Frères de Jésus qui peuvent aujourd'hui accepter les postes humbles et difficiles ? (J. T., supér. princp. cssp, Centrafrique, 22-11-66).

– Nous n'ignorons pas – nous l'avons souvent dit (cf. n. 27, pp. 193-194 ; n. 28, p. 332) – l'énorme problème pastoral que pose aux évêques la relève la plus rapide possible des missionnaires à rendre à l'œuvre de première évangélisation. Il y a à innover hardiment. C'est pourquoi tout l'espoir de renouveau des instituts missionnaires est largement dépendant des décisions audacieuses que saura prendre en la matière le synode épiscopal de l'Eglise universelle. D'accord, nous l'avons déjà dit, avec les conclusions formulées par le bulletin *Pro mundi vita* n. 13 (cf. *Spiritus* n. 28, p. 332), nous versons encore au dossier un appel de laïc qui va dans le même sens que ce que nous réclamons à mots couverts depuis longtemps, à savoir un retour à la simplicité des Actes des Apôtres (cf. n. 24, p. 366).

la simplicité des actes des apôtres

90 | Sans mésestimer la nécessité et l'importance même des théologiens, canonistes et autres spécialistes de haute culture, pour la progression de la foi, il semblerait que la jeune génération de l'Eglise – du moins en France, car je connais mal l'attitude de la hiérarchie dans le monde – se laisse trop contaminer par la « diplomatie » civile-laïque. On pousse la jeunesse vers les connaissances supérieures et la rigueur des examens refoule quantité de candidats. Il en résulte une augmentation des « ratés », des déséquilibrés pour le service de la nation comme du peuple de Dieu. Qui dit « supérieur », pense normalement « élite ». Or l'élite ne peut, en soi, qu'être une minorité, ou alors le terme disparaît.

N'a-t-il pas été dit au concile, à ce sujet : l'Eglise a davantage besoin de saints prêtres pour satisfaire

au service paroissial que de prêtres-savants pour débattre des hauts problèmes de doctrine ou de liturgie? Ce ne sont pas les grands maîtres de la parole ou de la plume qui, en leur temps, firent le plus grand travail d'évangélisation. Sans doute, ce sont plutôt les obscurs, les pauvres pasteurs sans grande culture, demeurés ignorés de leurs contemporains et des suivants, qui, étant au milieu du peuple de Dieu, l'ont fidèlement servi et conduit dans la maison du Père. Souvenons-nous d'un Lacordaire qui, après avoir entendu le Curé d'Ars prêcher, s'écriait : « Ah ! s'il m'était donné de parler comme lui ! »

(...) A côté de ceux qui ne pensent qu'à la course aux bonnes places bien rétribuées, il n'est pas douteux qu'il se trouve nombre de jeunes encore attirés par l'apostolat. Ne va-t-on pas les déformer plus que les former, avec cette psychose de grandeur et du grandiose qui sévit partout? L'esprit de pauvreté est accepté dans un cadre riche ! On ne sait plus faire quoi que ce soit à partir de peu. Qu'il s'agisse de bâtiments, de leur installation ou de la vie qui s'y déroulera. Tout cela, je le crains, nuit à l'avènement du règne de Dieu parmi les hommes de notre temps qui sont de plus en plus matérialistes. L'autre vie, la vraie, ils n'y songent qu'à travers leur bien-être présent. Sont-ils seuls responsables?

On manque de prêtres, c'est un fait. Pourquoi? C'est un autre problème. Le recrutement, à mon humble avis, devrait être totalement reconsidéré. Revenant à l'idée exposée plus haut, on veut trop des « supérieurs », on ne s'arrête pas assez à la « sainteté », au désir de se « donner », de « servir ». Sans vouloir rabaisser quiconque, ni sous-estimer les valeurs en présence, sans même aller jusqu'à envisager deux types de clergé, comme le dit cet évêque missionnaire, je pense, tout en respectant les personnes, que c'est une erreur psychologique de confiner dans des emplois humainement subalternes, des hommes, fussent-ils prêtres, auxquels des années d'études poussées ont été imposées. C'est leur demander un degré d'humilité que certainement tous ne peuvent posséder, bien que « bons-prêtres » par ailleurs. D'où des craquements chez les jeunes esprits ainsi qu'un ralentissement dans le recrutement. Aussi semblerait-il préférable de consacrer prêtres des hommes moins « supérieurs » peut-être, mais désireux de servir dans le ministère de base. Quitte par la suite à continuer leur formation et à les acheminer vers les hautes études. Un homme de 25 ou 30 ans peut s'ouvrir aux pro-

fondeurs de la philosophie et de la théologie, alors qu'elles le rebutaient à 18 ou 20 ans.

Sans minimiser la valeur en soi de ces actes, est-il vraiment indispensable d'être un puits de connaissances théologiques pour faire le catéchisme à quelques bambins, confesser quelques bonnes vieilles femmes et célébrer la messe dans les paroisses rurales de plus en plus désertes où, demain, il n'y aura plus même de desservants! Les diacres, aussi zélés qu'ils pourront l'être, ne suppléeront jamais le prêtre pour la célébration de la messe et pour les confessions. Mais, à coup sûr, ils devront posséder l'esprit d'humilité et de pauvreté dans toute la force de l'expression évangélique. Ils deviendront plus rares que les prêtres actuels. De cette catégorie de personnes, on ne veut pas. Il faut des hommes aux connaissances supérieures... alors le recrutement s'en ressent.

Depuis longtemps, certaines familles ont déploré de voir leurs enfants entrer au service du Seigneur en qualité de prêtres, religieux ou religieuses. Ce n'est pas là une « situation » ! Mais aujourd'hui, devant l'exigence du degré de savoir à acquérir – le niveau d'ingénieur pour le moins – et la pauvre position à tenir ensuite... comment, en ces temps de matérialisme plus fort que jamais, concilier le divin et l'humain? Tout en faisant le nécessaire pour donner cet enseignement supérieur « souhaité », pourquoi ne pas laisser la porte ouverte aux moins favorisés dans les capacités intellectuelles, mais peut-être plus riches sur le plan de la ferveur et de l'amour de Dieu et de son peuple?... (M.-J. P., *Cher*, 23-2-67).

– Nous manquons beaucoup trop d'humour et d'humilité ! L'humour nous empêcherait de considérer avec une révérence un peu stupide tout ce qui peut se parer de tel ou tel diplôme, et l'humilité ne se formaliserait pas le moins du monde qu'il y ait deux ou trois ou six clergés différents, autant qu'il en faudra pour répondre aux besoins des hommes. Il faudrait bien exorciser une fois pour toutes cette peur (inspirée, au départ, d'une hantise centralisatrice et uniformisante) de créer, par des exigences différentes dans la préparation ou dans le style de vie, un double clergé (haut et bas clergé, etc.). Comme si déjà, que nous le voulions ou non, nous n'étions pas en face, aussi bien dans les vieilles chrétientés que dans les jeunes églises, de clergés multiples et divers : celui qui n'a fait que ses études de séminaire dans son pays, celui qui a fréquenté

des universités locales ou étrangères, passé des licences et des doctorats, celui qui est resté rural, celui qui est resté paroissial et celui qui s'est spécialisé dans une pastorale extra-paroissiale, le personnel des curies diocésaines ou interdiocésaines, les clergés réguliers et séculiers, etc. Qu'on cesse donc d'agiter cet épouvantail et que l'on songe à ce qu'exige le bien du peuple de Dieu. Nous sommes profondément d'accord avec notre correspondant pour estimer que toute communauté chrétienne doit pouvoir trouver en son sein et à son niveau, le serviteur ecclésial (homme ou femme), le pasteur, le prêtre dont elle a besoin sans qu'il y ait toujours à le sortir de son milieu d'origine pour des études qui le déclassent, le séparent et parfois le gâtent, avec tous les inconvénients que l'on sait.

Mais nous n'en pensons pas moins que pour ce qui est, au contraire, des missionnaires à sortir de leur milieu d'origine pour les envoyer aux peuples non chrétiens, ils seront nécessairement de plus en plus une élite, en raison de l'intelligence et des connaissances que suppose l'entrée en contact heureuse avec des hommes d'une autre culture et d'une autre langue que la leur, surtout dans les conditions si délicates qui régissent aujourd'hui les rapports des pays de vieille et de jeune chrétientés. Tous les observateurs semblent unanimes sur cette exigence, au reste parfaitement conciliable avec la précédente. Autre la vocation de celui que le Seigneur appelle à servir l'Eglise dans sa propre communauté d'origine, et autre la vocation de celui que le Seigneur veut mettre à part de sa communauté d'origine pour l'envoyer aux nations.

réformes de structures ou réanimation spirituelle?

91 | *Je commence par quelques remarques sur l'aggiornamento missionnaire.*

1. *Le plus important c'est de rendre aux instituts missionnaires, et aux missionnaires dans tous les instituts, une vision théologique et spirituelle qui leur redonne le sens de leur mission. Il faut que cette vision soit réaliste et dans son aspect théologique et dans son aspect concret et pratique. Or je crois que, dans ces mouvements de réforme et de mise au point, on définit trop la Mission dans son aspect « relation » aux autres et pas assez dans son âme. Le résultat est que les missionnaires sont*

comme des girouettes... et les autres encore plus, car au moins les missionnaires ont le sens aigu du concret et de ses exigences. On redécouvre les « relations » dans leurs valeurs fondamentales, mais ce n'est pas le tout, ni l'essentiel de l'affaire. C'est pourquoi, je crois qu'il faudrait ajouter quelque chose aux trois mots qui résument notre mise à jour: fraternité, compétence, ouverture. Il faut absolument ajouter autre chose, dans les perspectives du concile : Révélation, Eglise, Eglise dans le monde, Missions. Je viens d'en faire l'expérience dans une retraite que je viens de donner à un groupe de jésuites volontaires. Il y a un « cœur de l'homme », un centre profond en lui à qui il faut réinsuffler l'Esprit de Dieu, qui est esprit du Père et du Fils. Après tout, c'est là-dessus que les fondateurs ont tout bâti.

2. *Le passé est un poids terrible pour les instituts qui ont une longue histoire, et déjà pour ceux dont l'histoire est courte. Les réformes sont entravées par les habitudes, par les Constitutions, par le droit canon, par l'âge de ceux qui prennent les décisions. Ceci ne se dépasse que par une profonde réflexion qui ne peut être réelle que devant Dieu. Or pratiquement tout le travail semble fait, souvent, de l'extérieur, par l'extérieur. Tant qu'on n'aura pas redonné à la Mission son sens dans un monde qui appartient à Dieu et pourtant lui échappe, on n'aura rien fait pour la réforme des instituts missionnaires. J'ai trop vécu en mission pour accepter que les seules réformes de structures soient suffisantes... Les structures sont vides et mortes sans les hommes. Or les hommes, il faut les brancher en même temps sur Dieu et sur les âmes... et non seulement sur des comités, des organismes. Nous commençons à mourir de comités et de commissions... Sans « hommes », que valent-ils? En remettant au point le « comment », il faut rendre sa force au « pourquoi » de la Mission. Car c'est au « pourquoi » que répondent les vraies vocations.*

3. *Je crois qu'il y a espoir de réformer les instituts plus anciens. D'ordinaire, si un institut n'est pas à la page, il perd son recrutement. Il faut croire que les vocations vont dans le sens où les pousse l'Esprit, bien qu'il y ait souvent un snobisme qui pousse toute une génération dans une direction. Or ces vocations par snobisme sont bientôt un poids très lourd pour les nouveaux instituts, car le snobisme a pour effet de voiler certains aspects de la vocation. Aucun institut, si moderne qu'il soit, n'a la recette de la conversion du monde... Et le malheur, c'est que les jeunes instituts vieillissent*

tout aussi vite que les autres, dès qu'ils doivent mettre en place un minimum d'administration et de réglementation. L'important ce n'est pas tellement d'être un jeune institut, mais d'être un institut jeune...

4. Je ne vois pas très bien en quoi les jeunes instituts donnent actuellement des effectifs plus nombreux pour les tâches d'évangélisation. Vous dites (p. 206) : « S'ils le veulent vraiment, nos instituts peuvent arriver rapidement, malgré tout le poids de leurs engagements actuels, à fournir à l'Eglise un nombre d'équipes missionnaires comparable aux effectifs des jeunes instituts apostoliques que nous avons nommés ». Quels sont ces jeunes instituts ? Je n'en vois pas beaucoup dans nos parages. Je voudrais bien qu'il y ait des instituts qui trouvent le moyen de percer dans des pays comme le Japon. S'il y a compétition, tant mieux.

5. Il faut des équipes préparées pour les non-chrétiens. Le problème à résoudre est que très vite, dans les conditions normales de l'apostolat, le missionnaire devient curé et doit administrer sa chrétienté, je veux dire assurer l'instruction des chrétiens et cela prend un temps considérable. S'ils ne reçoivent que la dose qui leur vient de la liturgie, ils n'iront pas loin. C'est un fait de simple expérience, parce que, dans une société de type moderne, la formation ne se fait pas sur le mode liturgique. Qu'on le veuille ou non, il faut bien l'admettre, si l'on veut bien regarder l'expérience normale. Il faut assurer la formation chrétienne par de multiples moyens : cours pour adultes, Légion de Marie, etc. Ce sont ces moyens de formation qui font comprendre la vie chrétienne dans la vie courante. La formation d'une chrétienté existante risque de prendre très vite toute son énergie et il n'a plus le temps de penser aux autres qui sont encore hors de l'Eglise. Je prends un exemple concret. Dans la sous-préfecture de Hsinchu nous avons, en moins de 15 années, planté une chrétienté assez vivante et robuste de 15.000 ou 20.000 chrétiens, je ne sais pas au juste. Le travail a été fait par des pères jésuites. Or je pense que les trois quarts des pères qui ont fondé cette chrétienté ne verront jamais leurs successeurs, pour la raison très simple qu'il n'y aura pas de missionnaire étranger pour les remplacer et que les vocations locales sont encore dans l'œuf. Ce milieu n'est pas encore mûr pour produire un clergé et pourtant Dieu sait si Mgr Tu, évêque séculier, et les pères s'emploient à promouvoir les vocations. Pour que ceux qui sont « pour la Mission » puis-

sent continuer leur travail auprès des non-chrétiens, il faut qu'ils soient remplacés pour le soin des chrétiens... Or où est le clergé?... Il peut être facile pour de jeunes instituts de critiquer cette situation, mais ils se trouveront très vite devant le même problème.

6. Il ne faut pas nous laisser hypnotiser par les formules d'apostolat laïc, et vouloir que tous les instituts emboîtent le pas. Il y a toute une gamme d'apostolats possibles dans le monde, tant sont diverses les situations. Dans un même pays, il y a la place des laïcs, la place des instituts séculiers, la place des instituts d'allure plus moderne et la place de l'apostolat plus traditionnel, car certains milieux sont encore traditionnels... On peut même dire que ces milieux sont majoritaires. L'essentiel c'est de s'insérer dans le milieu qui convient, pour l'apostolat pour lequel on est fait et d'évoluer avec le milieu. Là, il faut des équipes, et là il faut des individus libres de leurs mouvements. La condition première d'une mise à jour réelle est d'accepter d'être ce qu'on veut être et ce qu'on doit être. S'il y a tant de fondations nouvelles d'instituts séculiers, n'est-ce pas parce que le Saint Esprit est pluraliste. Mais il y a là un excès, car il y a une déperdition d'énergie dans cette division, une déperdition qui empêche de grandes entreprises qui demandent une union des forces. On parle beaucoup de travail en équipe, mais chacun aura bientôt son équipe et après?... Nous arrivons à un individualisme de groupe.

7. A propos de votre dernier paragraphe de la section « fraternité », quelques réflexions. Mon expérience me montre que, dans les pays où j'ai vécu, le sacerdoce avait une valeur irremplaçable. Les hommes ont besoin de ce que seul le sacerdoce possède. Si le prêtre a un métier qui le prend pratiquement à longueur de journée, il ne peut avoir d'action que dans un milieu limité. On voit bien ce qui se passe en France. Le prêtre qui travaille se limite parfois tellement à un milieu qu'il ne peut plus comprendre les autres, pour ne pas dire plus... Je vois combien l'influence d'un Petit Frère du père de Foucauld peut se réduire à un milieu restreint. Cela fait partie de leur vocation. C'est très bien. Mais ils ont bien fini par comprendre que l'Evangile demandait dans la plupart des cas plus de liberté et une possibilité de toucher les âmes par une prédication plus explicite. Je ne vois pas de difficulté à ce que le prêtre ait la possibilité d'exercer un métier profane. Mais je pense que dans la plupart des cas en mission cela sera

un grand obstacle à son travail missionnaire. Les idées des gens par ici ne sont pas encore celles de certains milieux d'Europe. C'est tout de même une situation dont il faut tenir compte. Il est vrai que, dans bien des missions, le missionnaire est absorbé par des tâches matérielles qui sont en relation directe avec son travail de missionnaire. Il fait tous les métiers, parce qu'il n'y a pas pour lui d'autre moyen de planter matériellement et spirituellement son église. Il est constructeur, ingénieur, catéchiste, etc. Les formes sont, à mon avis, secondaires... la Mission est multiforme dans ce qu'elle exige des missionnaires. Il faut leur donner, à ces missionnaires, une formation et surtout un esprit qui leur permettent d'être à la hauteur de ce qui leur est demandé. Si le missionnaire veut former chez lui un laïc à la hauteur, il a de quoi employer ses jours et ses nuits...

Une remarque me vient à l'esprit à propos de saint Paul. Il travaillait pour assurer la « liberté de l'Evangile », pour ne rien devoir à personne et non pas pour se faire l'homme d'un milieu social. C'est une chose qu'on oublie quand on le prend comme exemple d'apôtre qui gagnait sa vie. Ce travail ne l'identifiait pas à une classe, mais le libérait pour l'Evangile.

8. Ce qu'il faut inculquer aux missionnaires, c'est un esprit de travail inlassable et de constante mise à jour. En mission, on s'enroule très facilement et c'est désastreux. Vous parlez de l'ouverture. Il faut y revenir inlassablement. Ouverture aux grands courants religieux et profanes. Mais il faut une ouverture qui se transforme en action et non pas en simple spéculation. Or, ici, je pense que beaucoup, dans les pays chrétiens, auraient avantage à s'ouvrir aussi à ce qui se fait en mission, car après tout, si l'Eglise gagne du terrain, c'est bien par le travail en mission... Il y a peut-être quelques petites leçons à tirer de ce qui s'est fait ici ou là et se fait encore. En parlant de mise à jour, il ne faut pas mettre en l'air ce qu'il y a de bon dans l'esprit et dans les formes d'action des instituts. Car tout n'est pas sans valeur... On parle beaucoup de mission nouvelle pour des temps nouveaux. D'accord, mais il faut savoir agir avec discernement et sagesse. L'examen de conscience doit être fait à la lumière de Dieu et du bien des âmes, et non à la lumière de théories plus ou moins sûres... Il y a beaucoup à rénover, c'est certain, mais cette rénovation est à faire dans la lumière de Dieu...

Je crois n'avoir plus rien à vous dire sur ce sujet. J'en reviens à ce que je disais au début. Sans un renouvellement de l'esprit... du « pourquoi » de la Mission, rien ne pourra se faire de sérieux. On refera de nouvelles structures, mais l'âme n'y sera pas... (Yves Raguin sj, *Formose*, 6-11-66).

- Nos lecteurs seront reconnaissants comme nous au P. Raguin de cette contribution à notre recherche et de l'équilibre qu'il y apporte. Inutile de préciser que nous nous sentons en plein accord avec l'ensemble de cette mise au point. Les quelques remarques qui suivent n'entendent nullement contredire mais faciliter une synthèse entre ce que nous écrivions sur le même sujet, dans le n° 27, et ce qui est affirmé ici (voir ci-dessus p. 95).

Ad 4 / Dans la phrase citée, j'avais souligné à dessein le mot « missionnaires ». En effet, si l'on compte, non pas les équipes employées au soin des chrétiens d'Afrique ou d'Asie, mais celles qui sont vraiment immergées en milieu non chrétien, et totalement disponibles pour une authentique tâche missionnaire, alors il n'est plus tellement évident que ces équipes soient plus nombreuses au sein d'instituts missionnaires chevronnés que dans les jeunes instituts apostoliques dont j'ai parlé. Il est possible aussi que cela provienne d'une information trop partielle et orientée, qui fait que les efforts des anciens instituts, semblables à ceux des nouveaux, soient moins mis en vedette et que, par le fait, leur impact soit nul sur l'opinion des milieux chrétiens où de tels exemples pourraient captiver des vies. Le nouveau magazine *Peuples du monde*, dont nous sommes heureux de saluer la naissance, pourrait trouver là, matière à une passionnante rubrique.

Ad 5 / « Les jeunes instituts se trouveront très vite devant le même problème », à savoir cet enlèvement des effectifs missionnaires dans les tâches de suppléance. Peut-être, mais a-t-on le droit de se résigner en se contentant de répéter qu'il n'y a personne pour remplacer les missionnaires dans le soin des chrétiens, que c'est impossible, etc. Ce qui est nécessaire pour l'avenir de la Mission doit devenir possible, et l'Eglise est bien loin en ce domaine d'avoir tout essayé, avec un peu plus de confiance en l'Esprit Saint que dans les principes sacro-saints de la discipline ecclésiastique des séminaires et de la vie sacerdotale.

Ad 6 / Contre la prolifération des instituts ou des équipes indépendantes, d'accord. Ne répétons

pas l'erreur du XIX^e siècle en ce domaine. Encore faut-il que les vocations d'aujourd'hui trouvent dans les anciens instituts une atmosphère de renouveau et de conversion, attentive aux exigences nouvelles que l'Esprit leur fait ressentir et, l'une de ces exigences étant précisément celle de l'unité, mieux vaudrait pour tous réaliser des réformes orientées vers des fusions que – pour s'être durci contre elles – provoquer des cassures éclatant en pullulement d'initiatives particulières. Tel est le grave enjeu des chapitres généraux d'*aggiornamento*.

Ad 7 / Le travail manuel pour l'équipe missionnaire (prêtre compris, au moins au début) paraît aller de soi à partir du moment où l'on parle vraiment d'une équipe *missionnaire* en plein milieu non chrétien. Pour éviter que cela emprisonne l'apôtre dans telle ou telle classe restreinte, il y a l'équipe et ses possibilités complémentaires. Des non-chrétiens peuvent-ils comprendre le témoignage qu'on leur apporte, autrement que dans le partage avec eux d'une même communauté de destin? Et puis, la *pauvreté* nécessaire au témoin est-elle admissible aujourd'hui autrement que liée à la gratuité du témoignage, et donc étayée par un salaire plutôt que par l'aumône – que celle-ci d'ailleurs soit reçue sur place ou collectée à l'étranger?

Je pense, à l'inverse, que ce ne devrait pas être aux missionnaires de faire tous les métiers pour élever les *bâtisses* de la Mission : églises, écoles missionnaires, etc. ! A partir du moment où est apparue une authentique communauté chrétienne locale, c'est à elle de prendre en main ses propres besoins, à sa façon d'ailleurs, et non sur des modèles importés. Aussi bien, si elle ne le fait pas spontanément, ce qu'on fera pour elle et à sa place aura peu de solidité réelle. Autre chose pourra être le travail matériel réalisé par les missionnaires au service direct, non pas de la Mission comme telle (qui existe, bien sûr, pour le bien des gens, mais cela ne leur est pas toujours évident, d'où l'ambiguïté de ce signe), mais du « développement » humain de la population au milieu de laquelle ils vivent, et en climat de total désintéressement tant spirituel que matériel. C'est un sujet sur lequel *Spiritus* se propose de revenir et si cet échange de vues provoque des réactions nous permettant de mieux éclairer et nuancer ce problème, nous nous en réjouissons.

2 / Encouragements

Il y a trois ans (n. 20) que nous n'avons pas fait part à nos lecteurs des encouragements trouvés dans notre courrier, et quatre ans (n. 15) que nous n'avons pas fait écho aux appréciations que nos abonnés prennent la peine de formuler dans leurs réabonnements. Puisque nous avons aujourd'hui la possibilité de leur faire place, pourquoi affecterions-nous d'y être indifférents, comme si nous n'en avions pas besoin? Ou bien pourquoi les garderions-nous pour nous-mêmes, comme si nous n'avions pas, à travers le monde, des dizaines de collaborateurs à qui les compliments reçus s'adressent autant qu'à nous, sans parler des abonnés eux-mêmes qui nous soutiennent de leurs deniers et qui ont, par le fait, le droit de savoir ce qu'on pense de l'entreprise à laquelle ils participent?

Plusieurs reviennent encore sur les nos 20 et 24 qu'ils ont trouvés passionnants : « Tout ce qui y est dit sonne juste et urgent » (un pb, Suisse) ; « Ce numéro (24) pose vraiment toutes les questions de la théologie missionnaire sans en oublier les incidences pratiques » (un sma, Italie) ; « Il va au fond des problèmes, ce qui est le moyen d'éviter les querelles inutiles et nuisibles » (Mgr C., France).

Il serait bien sûr fastidieux de relever tous les mots gentils que nous trouvons sur les talons des mandats de réabonnements, mais les qualificatifs dont la revue se trouve le plus souvent créditée aident à saisir l'idée qu'on se fait d'elle. On la trouve « solide », « substantielle », « enrichissante », « courageuse » (Canada, Belgique, Sénégal, etc.). Nous sont particulièrement précieux les témoignages de laïques ou de contemplatives qui nous montrent que, tout en restant strictement fidèle à son programme, commandé par la vocation des missionnaires, *Spiritus* peut répondre à l'attente spirituelle des chrétiens engagés dans d'autres vocations. Ceux qui connaissent *Spiritus* sont peut-être trop timides pour le proposer à leurs amis !

92 / Je trouve votre formule particulièrement heureuse : collaboration entre divers ordres, doctrine, vie et écrits des saints. Ce sont eux les vrais convertisseurs... Le sommaire est difficile à trouver. (M^{me} J. C., France).

93 / Spiritus me semble remarquable par sa profondeur spirituelle et par l'exactitude de ses docu-

ments. Certains semblent peut-être un peu au-dessus du commun des lecteurs, mais je pense que vous vous adressez à des esprits cultivés et capables d'en profiter (Mlle A. B., France).

— C'est vrai. Pour mieux servir son double but : d'une part nourrir la spiritualité des missionnaires d'une authentique sève biblique et théologique ; d'autre part, imposer leur expérience à la réflexion des théologiens... *Spiritus* est et doit rester une revue d'études. Mais les esprits cultivés, exigeants, capables d'en profiter sont, Dieu merci ! de plus en plus nombreux dans le peuple chrétien.

94 | Cette revue... m'intéresse beaucoup et est très goûtée et appréciée par mon entourage (M^{me} M., France) ; elle m'est d'un grand secours spirituel (M^{me} L. M., France) ; votre revue m'est une aide précieuse tant du point de vue personnel que pour l'éducation de mes enfants (M^{me} T. C., France) ; je le lis, le médite avec grand intérêt, bonheur et joie (M^{me} S., France).

95 | Pour nous, contemplatives d'Europe, « témoins lointains et silencieux », elle nous permet d'élargir et dilater notre prière... Nous faisant mieux connaître les difficultés missionnaires, elle nous donne force et courage pour vivre dans la foi souvent obscure, la joie merveilleuse d'être au Seigneur et au cœur même de la Mission (Carmel de T., France) ; nous trouvons là un « pain de famille » qui fortifie et développe en nous l'idéal et l'esprit missionnaire (Carmel de S., Sénégal).

ce qu'en pensent les missionnaires

Certains s'étonnent, en France, qu'une revue aussi austère et exigeante puisse avoir quelque succès auprès des missionnaires surmenés, fatigués par le climat, etc. La certitude de répondre à leur attente est pourtant le plus grand réconfort de ceux qui se consacrent à ce travail, alors que leur rêve était de s'user, comme eux, « au cœur des masses » non chrétiennes.

96 | *Spiritus* est toujours reçu avec joie par les Pères de la Guyane dont certains sont bien isolés (J. F. cssp).

97 | Jusqu'ici, je n'étais que lecteur en seconde main de votre magnifique revue *Spiritus*. Mais elle est une telle mine pour nous missionnaires que je ne puis résister plus longtemps à l'envie de m'y abonner (R. G. pb, Rwanda).

98 | Dans les longues périodes de solitude dans la brousse, votre revue est un excellent compagnon qui anime un peu une vie spirituelle assez difficile à entretenir quand on est loin de tout. Surtout les révisions de vie sont précieuses. Pour le moment, ce n'est malheureusement pas encore possible de les faire en équipe. Il faut encore une certaine évolution des mentalités. Alors, je les fais par écrit... (F. C., Rhodésie).

99 | Je ne puis que vous féliciter pour cette œuvre qu'est la revue *Spiritus* que je reçois régulièrement. Nous la lisons facilement, et elle fait le sujet de nos oraisons très souvent. Continuez je vous en supplie, et s'il y a un regret à formuler, c'est qu'elle ne paraisse pas plus souvent ; mais en cela je connais toutes les difficultés de rédaction et d'imprimerie que cela exige. Merci donc au nom de nous tous ici, de ce coup d'épaule spirituel, qui est réellement efficace (L. B. fec, Djibouti).

100 | Maintenant que je suis engagé dans le travail missionnaire au Nord du Kenya, dans une zone immense, qui va jusqu'à la frontière éthiopienne et somalienne à la fois, j'apprécie beaucoup plus le but que vous vous proposez. Vous savez par expérience que nos nécessités sont nombreuses ; mais la plus fondamentale est celle de « l'approvisionnement spirituel ». Votre revue vient heureusement apaiser cette soif qu'on ressent ardemment ici, où l'on est complètement isolé du reste du monde (G. R., Nord Kenya).

101 | ... Je vous quitte en vous disant merci à vous et à vos collaborateurs pour la revue *Spiritus* qui est excellente. Notre groupe missionnaire est abonné et elle est relativement bien lue. Les jeunes surtout, nous la trouvons utile pour notre vie et notre apostolat. Continuez ; vous faites là un travail dont les fruits sont peu visibles à Paris mais qui existent (M. B. mep, Japon).

102 | ... Je peux vous dire que c'est *Spiritus* qui m'a fait découvrir ma vocation missionnaire et a précisé ma prière missionnaire (surtout la mise au point exigée par votre questionnaire). Si j'avais du temps, je reprendrais tous les *Spiritus* et j'essaierais d'en dégager la vie missionnaire et comment elle se réalise. Ces *Spiritus* sont très riches et la spiritualité qui s'en dégage est solide et emballante. On peut rendre grâce à Dieu. Je soulignerais deux points. Cette sortie de soi : « Va, quitte ton pays ». Là il faut faire le saut à fond. C'est la base de tout. Sors de toi-même.

Mais on découvre Dieu, non plus tel que nous l'imaginons mais tel qu'il est. Tout se transforme. Ensuite la disponibilité du père Libermann pour se faire l'un d'entre ces gens où nous sommes envoyés. Mais c'est là que j'allais dire : Dieu se donne à nous, car nous découvrons des richesses qu'on ne peut imaginer. Le questionnaire sur la prière m'a obligée à réfléchir, et si j'avais le temps de creuser cela... (M. R., Cameroun).

103 | Je vous dis ma satisfaction des numéros reçus. Les missionnaires ont enfin une tribune pour parler sur les Missions... (A. P. pb, Mali).

104 | Spiritus nous apporte un excellent aliment pour notre vie spirituelle, adapté à notre vocation missionnaire. Mais elle est en même temps un beau témoignage de collaboration et de coordination des efforts, dont nous ne pouvons que nous réjouir, et qui mérite de faire école en s'étendant à tous les domaines et à tous les instituts... (L. B. pb, France).

suggestions et remarques

105 | ... Je demande à l'Esprit Saint (je peux bien vous dire cela !) d'une façon très explicite que vous-mêmes et plusieurs que je trouve ouverts à l'Evangile, soyez aussi très ouverts à l'action de l'Esprit dans les âmes et dans les structures, dans les situations aussi. Ceci n'est nullement un reproche de ma part, mais un acte d'espérance. Il y a tant de choses qui se passent dans les âmes, dans les structures et dans les situations, où l'on discerne que l'Histoire sainte continue. Je voudrais qu'on l'écrive plus explicitement et avec une attention et une souplesse infinies. Mais je me dis de plus en plus souvent qu'il vaut mieux laisser tout ce spectacle au Père qui voit dans le secret. Il doit en être si heureux ! (J. B. sj, Congo-Kinshasa).

106 | Vous donnerai-je quelques impressions sur la revue ? En ce cas, il faut tenir compte que l'an dernier j'étais encore au scolasticat et non en pleine activité missionnaire. Ma plus grande

impression, c'est que chacun des instituts qui collaborent, a prêché, au moins au début (n. 20-21), un peu trop pour son clocher : le cardinal Lavigerie avait les vertus de saint Paul... J'ai par contre apprécié les textes de réflexion missionnaire et de prière à partir de l'Ecriture. Il me semble pourtant intéressant, pour revenir à ma première impression, d'avoir des échos sur chacun des instituts, leur manière de vivre selon le fondateur, mais c'est le style surtout qui m'avait déplu. Quand j'aurai un peu plus de bouteille, je me permettrai peut-être des réflexions plus substantielles (L. L. pb, Sahara).

107 | Attention au défaut commun à toutes les revues de France : donner la voix à quelques témoins surchargés, toujours les mêmes, rabâcheurs de principes, parce que insuffisamment incarnés dans les réalités, les faits africains actuels, et qui ne sont pas toujours les meilleurs représentants des missionnaires ; pas plus que ceux qui écrivent toujours sur le sacerdoce n'en sont forcément les meilleurs théoriciens ni les meilleurs représentants. Avec le temps et vos provocations, je vous apporterai, peut-être, quelque chose de plus positif (P. F. sma, Dahomey).

– Prêter plus grande attention à l'action de l'Esprit Saint au ras du sol ; éviter le style triomphaliste, sans cesser pourtant de témoigner de la vitalité spirituelle de nos instituts respectifs ; faire participer davantage à la rédaction de la revue les missionnaires eux-mêmes, voilà bien trois exigences, trois désirs qui sont les nôtres depuis le tout premier pas de Spiritus. Que la réalisation en soit difficile, c'est bien certain puisqu'elle ne paraît pas encore tellement réussie ; que nous y pensions toujours, ce que nous révélons de la vie de la revue, en tête du présent cahier, en témoigne ; que nous puissions espérer progresser sur ces trois voies, il suffirait de supprimer le « peut-être » sur lequel s'arrêtent nos deux derniers correspondants (et tant d'autres avec eux !) pour que nous en soyons tout à fait assurés !

La direction

sources et modèles d'aggiornamento

Passion et Résurrection du Seigneur

par P. Benoît

Ce livre est une étude des quatre récits évangéliques de la Passion et de la Résurrection de Jésus. Le fait que le titre porte « du Seigneur » montre déjà que, pour l'auteur, les récits sont les témoins de la foi vivante des communautés chrétiennes. Ce Seigneur de la foi n'a-t-il rien à voir avec le Jésus de l'histoire ? Telle est certainement une des questions sous-jacentes à toute cette étude. Le rapport entre les deux fera apparaître le mystère de la connaissance de foi qui s'accroche à une personne, dans une histoire. Pour ce faire, le P. Benoît utilise toute la technique scientifique qu'il manie expertement, mais c'est aussi un écrivain qui sait se faire lire comme un romancier. L'érudition n'est jamais un poids lourd à supporter ; au contraire, elle ne fait qu'alimenter l'intérêt de cette lecture qui éclôt en contemplation et communion.

La critique littéraire, soutenue par la critique historique, permet à l'auteur de faire l'histoire des traditions et de la rédaction des récits de la Passion et de la Résurrection. Le premier résultat de cette méthode est de faire apparaître l'histoire au sens où nous l'entendons, et qui n'a pas tellement préoccupé les auteurs évangéliques. Quand l'auteur ne débouche que sur une possibilité ou une probabilité – ce qui ne saurait manquer, puisque les évangélistes n'ont pas le souci d'une biographie, au sens moderne du mot – il se contente de présenter l'hypothèse la plus vraisemblable. A la suite de l'histoire se manifeste la manière dont se sont constituées les diverses traditions sur la Passion et la Résurrection. Ici apparaît la richesse du Mystère que la théologie balbutiante, mais déjà très riche, essaie d'exprimer. La multiplicité fait ressortir le Mystère qui n'est appréhendé qu'au travers

de la foi, mais qui reste bien foi à la personne historique de Jésus même s'il est devenu Seigneur par sa résurrection. Enfin chaque partie, en quelques phrases, sait montrer l'actualité de ce message de la Passion qui est l'événement de salut à vivre dans toute notre vie. L'ouvrage sert donc magnifiquement le but que l'auteur s'est proposé : « Par-delà l'ascèse d'une critique nécessaire, une connaissance renouvelée du drame qui les a sauvés, et une volonté raffermie de suivre le Christ par la mort vers la vie ».

Joseph Pierron mep

Cerf, coll. « Lire la Bible | 6 », Paris 1966, 392 pages, 18 F.

Le Saint Esprit, ce méconnu

par Albert Greiner

Il s'agit de prédications de carême. Si cette précision nous étonne, il se pourrait que nous ayons à rectifier un peu, ou même beaucoup, certaines de nos catégories de pensée. A lire saint Paul ou saint Jean, on doit constater que le Nouveau Testament attribue à l'Esprit Saint un rôle capital dans toute vie chrétienne. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'un chrétien réfléchisse plus spécialement sur le Saint Esprit pendant le carême. Ajoutons que les protestants le font peut-être plus spontanément que les catholiques... Et notre auteur, Albert Greiner, est inspecteur ecclésiastique de l'Eglise évangélique luthérienne de France.

L'auteur cite Luther, Péguy, et même Garaudy ! mais naturellement il se réfère surtout à l'Ecriture. Il se met personnellement en cause : « Je sais pertinemment que maintenant même, en cette heure précise, des hommes et des femmes (...) souffrent à cause de mon manque d'amour... » (p. 50). On peut deviner ce que devient, dans ce climat biblique et humain, une prédication sur l'Esprit d'amour, de vérité, de sainteté, de vie et de gloire.

A la lecture de ces pages, écrit Marc Boegner dans la préface, « j'ai été saisi, bouleversé au plus intime de mon être : j'ai su que Dieu est Amour, m'interpellant, m'offrant une fois de plus son amour dans la plénitude de la Révé-

lation... » Ecoutons aussi cette recommandation de l'illustre membre de l'Académie : « Lisez ces pages, brûlantes de l'Amour reçu, vécu et donné, et vous les ferez lire à d'autres... »

Félix Gils cssp

Ed. luthériennes, Paris-Strasbourg 1965, 88 pages.

L'évangile de l'enfance de l'Eglise

par J.-P. Charlier op

De même que les chap. 1-2 de Luc racontent l'enfance du Christ, ainsi les deux premiers chapitres des Actes décriraient l'enfance de l'Eglise. De part et d'autre, il s'agit d'une Bonne Nouvelle présentée sous des images vétéro-testamentaires. Cette brochure se présente comme le « résultat d'une étude laborieuse à la fois critique et chrétienne ». Etude critique, le lecteur le constatera surtout dans les sept notes qui s'arrêtent à des problèmes très divers : le plan des Actes, l'Ascension, le Collège des Apôtres, le remplacement de Judas, Pentecôte juive et Pentecôte chrétienne, le miracle des langues, la liste des peuples. On saura gré à l'auteur d'avoir bien souligné le caractère complémentaire des deux fêtes : Pâques et Pentecôte, Résurrection et effusion de l'Esprit ; il s'agit là de deux aspects d'un même mystère pascal. Mais on ne sera pas nécessairement toujours d'accord avec lui.

Dans le texte original grec, la mention de l'Esprit fait difficulté en Actes 1, 2. D'après Luc, Jésus a-t-il agi sous l'action de l'Esprit quand il a choisi les Douze, ou bien quand il leur a donné des instructions après sa résurrection ? Contrairement à Charlier, on peut admettre que Luc pense que Jésus a choisi ses apôtres étant lui-même en ce moment sous l'action de l'Esprit. Le troisième évangéliste en effet mentionne spécialement l'Esprit dans le contexte de la prière (Luc 10, 21 et 11, 13) et il a précisé que Jésus a passé la nuit en prière avant de choisir ses apôtres (6, 12). Dans Actes 1,2, cette dernière idée est reprise dans la mention de l'Esprit.

Une comparaison entre Actes 1-2 et Luc 1-2 est légitime, mais c'est surtout avec Luc 3-4 que le rapprochement s'impose. On a vraiment l'impression qu'il s'agit pour Luc d'un diptyque : comme Jésus, les Apôtres reçoivent l'Esprit et ils com-

mencent leur mission. Dans l'Evangile, Luc reedit par quatre fois que Jésus a reçu l'Esprit (Luc 3, 22 ; 4, 1, 14, 18) ; les bénéficiaires de sa mission seront surtout les païens (4, 25-27). Dans les Actes de même, les Douze reçoivent l'Esprit et leur mission s'étendra aux nations.

Félix Gils cssp

La Pensée catholique, Bruxelles 1966, 154 pages.

L'Evangile au désert, des premiers moines à saint Bernard

présentation, choix de textes et traduction par Placide Deseille ocsso

Il n'y a pour l'essentiel qu'une spiritualité. Le P. Bouyer le rappelait récemment en présentant *La Mystique et les mystiques* (*Revue des Sciences religieuses*, avril 1966), Le P. Deseille nous permet de le constater sur pièces : 100 pages d'un exposé historique, géographique, théologique, à la fois clair et complet, bref et précis ; 200 pages de beaux textes peu connus, sinon des spécialistes.

On n'y trouvera ni Jean Cassien, ni Basile de Césarée, ni Benoît de Nurcie, ni Bernard de Clairvaux ; mais les rencontres pour être inattendues n'en seront que plus heureuses, des Pères d'Egypte, si peu farouches, aux moines de Fleury tout proches, du Pseudo-Macaire au Pseudo-Bernard, de Rabban Youssef Bousnaya à Guignes II le Chartreux.

La traduction, très lisible, est précédée d'indications bibliographiques et suivie de notes doctrinales. Le vœu de l'auteur est réalisé : nous avons grâce à lui « une petite somme de spiritualité monastique ».

Bernard Besret

Cerf, coll. « Chrétiens de tous les temps » n. 10, Paris 1965, 320 pages, 12 F.

Saint Dominique, la vie apostolique

textes présentés et annotés par M.-H. Vicaire op

Une vie apostolique, avant d'être une vie missionnaire, est d'abord une vie évangélique. Le P. Vicaire nous l'avait rappelé dans son étude sur

l'Imitation des Apôtres, (Cerf, Paris 1963). Et son *Saint Dominique* en est une nouvelle preuve. On y retrouvera, avec de courtes introductions, comme seul un érudit peut en faire, de vieux textes toujours jeunes, en particulier le procès de canonisation et les Constitutions primitives.

Les sources littéraires seront publiées à leur tour : ainsi se trouvera reconstitué le *Saint Dominique de Caleruega* (Cerf, Paris 1955) depuis longtemps épuisé. Lisons ce petit livre.

Parfois déconcertés, sinon effrayés (cf. André Duval, *Les Cathares, Signes du temps*, mai 1966, p. 30), rassurés par Jourdain de Saxe (« Il aimait tout le monde, disait-il, et tout le monde l'aimait », *Saint Dominique, La vie apostolique*, p. 26), bientôt séduits, nous comprendrons sans peine le mouvement d'enthousiasme qui termine, au rite dominicain, la procession du Salve : *O Lumen Ecclesiae...* Bernard Besret

Cerf, coll. « Chrétiens de tous les temps » n. 29, Paris 1965, 216 pages, 7,50 F.

Saint Benoît l'Africain, le premier noir canonisé par Pol de Léon Albaret ofm

Ce Benoît l'Africain n'est autre que saint Benoît de Saint-Philadelphie, ainsi nommé à cause du village de Sicile où il naquit en 1526 (aujourd'hui San Fratello, en l'honneur de notre saint). A 21 ans, Benoît, fils d'esclaves mais affranchi dès sa naissance par le maître de ses parents, vend ses biens, distribue aux pauvres le produit de la vente et rejoint une communauté d'ermites de saint François. A 31 ans, tout illettré qu'il fût, il en devint le supérieur. Cinq ans après, le pape Pie IV dispersait la communauté et priait ses membres de rejoindre un Ordre déjà existant et approuvé par l'Eglise. Benoît se soumit et entra chez les capucins où il fut admis comme frère convers. Cuisinier pendant plusieurs années, il fut nommé, en 1578, gardien du couvent *Santa-Maria di Gesu* de Palerme.

La communauté était nombreuse, composée principalement de prêtres dont plusieurs étaient professeurs, et aussi de novices étudiants. En 1581, il suppliait le chapitre provincial de le décharger de cette responsabilité. Le chapitre

accepta mais le maintint pendant trois ans vicair de son successeur. En 1584, il retourna tout naturellement à la cuisine et mourut le 4 avril 1589, âgé de 63 ans. Béatifié par Benoît XIV en 1743, il fut canonisé par Pie VII en 1807.

Les textes du procès de canonisation appellent ses parents « Ethiopiens », ce qui, à l'époque, était un terme générique qui désignait tous les hommes de race noire. Nous avons donc, avec saint Benoît, le premier saint noir que l'Eglise ait canonisé.

Les miracles qu'il fit pendant sa vie et après sa mort sont sans nombre. L'auteur les rapporte, semble-t-il, d'après les actes des procès de béatification et de canonisation. Un critique pointilleux en trouverait peut-être le récit un peu fleuri. Mais en rajeunissant le visage et la biographie de ce saint qui, à notre connaissance, n'avait pas été réédité depuis plus d'un siècle, le P. Pol de Léon a rendu un bon service aux instituts missionnaires qui le comptent parmi leurs protecteurs et leurs modèles. Jean Bonfils

Ed. franciscaines, Paris 1965, 104 pages.

Un prêtre, Antoine Clevrier, fondateur du Prado par Jean-François Six

Que les prêtres du Prado (703, nous dit-on, en 1965) aient demandé la biographie – difficile, il est vrai – de leur fondateur à un confrère extérieur à leur formation, c'est là, dès l'abord, un fait significatif. N'est plus biographe qui veut. Et, s'agissant d'un destin qui relève en fait de l'hagiographie, celle-ci est devenue un métier. On s'est donc adressé à un homme de l'art, un « chercheur » comme on dit aujourd'hui, inscrit aux rôles du C.N.R.S., auteur d'un *Itinéraire spirituel du Père de Foucauld* et d'un *Littré devant Dieu* qui offraient les meilleures garanties, scientifiques et religieuses à la fois. L'appartenance du biographe à la Mission de France le qualifiait, d'autre part, pour une attention très avisée aux vues apostoliques et spirituelles d'un précurseur dont la postérité joue un rôle éminent dans la pastorale missionnaire de notre temps.

L'œuvre se présente comme une « brique » – très lisible assurément – mais témoignant d'un travail

considérable. Le lecteur est immédiatement frappé par la qualité et l'abondance de la documentation sociale, économique et politique, concernant l'agglomération lyonnaise, et particulièrement sa population ouvrière dans la première moitié du XIX^e siècle. Il importe peu que le père Chevrier ait été élevé dans un milieu relativement écarté des luttes sociales de la plus grande région industrielle française de ce temps-là, et que sa formation scolaire et ecclésiastique l'en ait tenu davantage encore éloigné. L'avenir qui l'attendait, l'orientation par choix, par vocation, par obéissance, de sa vie sacerdotale vers le service des pauvres et des déshérités de la Guillotière, justifiaient assurément l'effort de précision et de rigueur que permettait d'autre part, à son biographe, sa particulière maîtrise des instruments et des méthodes de l'analyse moderne des faits économiques et sociaux. Même si la perspective du personnage qu'il entreprenait de cerner devait être essentiellement et d'abord spirituelle, du moins convenait-il que le futur champ de son expérience pastorale bénéficiât ainsi du meilleur éclairage possible. Nous voilà loin assurément des biographies traditionnelles, quel qu'en ait été le mérite en leur temps, des Baunard, des Crosnier, des Laveille et même des Trochu.

Dans le cadre extérieur ainsi largement traité – et on pourrait en dire presque autant des programmes et des méthodes de la formation ecclésiastique de l'époque et du milieu concernés – M. Six entreprend de camper la personne et de tracer l'histoire d'un petit gone lyonnais qui s'embarque, à vrai dire, pour son grand destin apostolique, avec une foi immense mais un minimum de dons personnels et de ressources culturelles. Et cela déjà confère au livre que nous présentons une signification très particulière. Mais tâchons d'abord de préciser le propos de l'auteur.

A proprement dire, il ne nous offre pas un portrait. Au sens du moins où un portrait implique une telle pénétration du personnage représenté par l'artiste qui s'y emploie que le résultat témoignerait, à la fois et indistinctement, de l'un et de l'autre ; l'intuition jouant ici un rôle essentiel qui aboutirait à faire coïncider, de l'intérieur, l'esprit du biographe avec ce que le modèle présente de plus personnel et de plus fondamental. Le danger d'une telle méthode saute aux yeux : c'est que le biographe en vienne à imposer sa propre personnalité à celle qu'il prétend investir,

au point de l'altérer inconsciemment. Si, par contre, il réussit son entreprise, le voilà au cœur de la place, saisissant du dedans tout son personnage, le sentant vivre et penser et s'émouvoir, suivant, devinant quand il le faut, par une sorte de connaturalité, son évolution spirituelle elle-même en ses avances et ses retours, en ses échecs et ses découvertes, nous restituant la vie même, et, jusque dans sa mobilité, la physionomie autant que l'histoire de son héros.

Je ne dis pas que l'abbé Six y ait absolument échoué. En tout cas, tel n'était pas son dessein. Et l'état – le caractère aussi – de la documentation manuscrite pourtant abondante dont il disposait, ne lui permettaient sans doute pas de pallier totalement aux ressources dont il se privait en usant d'une autre méthode. Ce qu'il a voulu faire – et qu'il a fait – c'est, sur la base de cette documentation (papiers personnels du père Chevrier, lettres, dépositions de nombreux témoins au procès canonique, sources extérieures) interprétée avec le maximum de rigueur, d'intelligence critique, reconstituer minutieusement l'histoire du fondateur du Prado, de sa naissance (1826) à sa mort (1879), mais avec un certain recul méthodologique par rapport au personnage, et en se réservant, à la faveur de ce recul, la possibilité et les droits non seulement d'une interprétation aussi objective que possible des idées et des faits analysés, mais d'une réflexion concomitante et du plus haut intérêt sur l'originalité et la portée de la spiritualité apostolique et missionnaire de son modèle.

Pratiquée par un homme rompu à l'emploi et à l'intelligence des sources, et par un prêtre très averti (et pour cause) de l'esprit missionnaire d'aujourd'hui, dont le père Chevrier présentait déjà les exigences et l'orientation, l'entreprise (et pour nous la lecture) est véritablement passionnante. Elle sauve le livre du grave danger de grisaille et d'ennui que le pauvre style ecclésiastique du héros, avec ses clichés d'époque et de milieu et ses innombrables redites, nous fait côtoyer à tout instant, alors que ce qui compte ici, au-delà des lacunes évidentes et graves, c'est la continuité d'un grand dessein, globalement perçu dans une lumière divine par le jeune vicaire de Saint-André de la Guillotière, une certaine nuit de Noël (1856), devant la crèche de son église paroissiale (sa nuit de Pascal à lui), après 5 ans d'un ministère zélé mais d'aspect banal, dans le cadre d'une paroisse traditionnelle.

Ce qui semble l'avoir sauvé du train-train édifiant et conformiste du milieu ecclésiastique lyonnais, c'est d'en avoir été brusquement arraché, pour quelques jours, par la nécessité de porter secours aux victimes de graves inondations dans sa paroisse. Cette fois, le contact était pris avec la vie, avec le réel. Là-dessus, la rencontre d'un laïc voué à la pauvreté et au service des pauvres semble l'avoir fortement impressionné. Tout était prêt dès lors pour l'intuition de la nuit de Noël. Le reste n'est plus que le développement, la réalisation dans sa vie de cette intuition-là, à travers l'expérience, d'abord d'un catéchisme de première communion pour enfants pauvres retardés, puis – au-delà et pourtant en continuité avec cette œuvre qui fut toujours pour lui l'œuvre des œuvres – l'institution, contre vents et marées, d'une communauté de prêtres pauvres pour l'évangélisation des pauvres. Non pas une congrégation de religieux, mais une équipe de prêtres séculiers (comme on disait alors) qui mettraient en œuvre dans leur vie les conseils évangéliques, et notamment la sainte pauvreté, comme une exigence de leur mission auprès des pauvres, évangélique par excellence (*misit me evangelizare pauperibus*).

C'était s'engager dans la voie d'un type de sanctification propre au sacerdoce ministériel en tant que tel, non pas par adjonction d'une spiritualité de type monastique avec son ministère propre, mais par simple conformité (de celui-ci et de celle-là, pris ensemble) à la vie propre et au sacerdoce unique de Jésus Christ, comme Envoyé du Père.

Dans un contexte théologique général pauvre (il n'y est pour ainsi dire pas question du baptême : d'où, peut-être, le moindre intérêt porté aux formes classiques de l'état religieux), rien n'est plus frappant à observer que la sûreté doctrinale du père Chevrier en tout ce qui concerne la fonction sacerdotale évangélisatrice (ou si l'on veut prophétique) comme participation de la mission sacerdotale de Jésus Christ. Les précisions du langage technique sont, non pas évitées mais ignorées. Et cependant, exprimée dans le langage de tout le monde, l'intuition théologique est, sur ce point, d'une finesse et d'une orthodoxie qui contrastent singulièrement avec les à peu près et les défauts de nuance qui déparent ou banalisent d'autres secteurs de la pensée religieuse du Père. C'est en fonction de cette sûre intuition que s'exprime, en ce qu'elle a d'original (et à ses yeux d'essentiel), la spiritualité du fondateur du

Prado. Et c'est en cela qu'elle est prophétique au sens le plus usuel du mot, et qu'elle se trouve annoncer les développements ultérieurs qui commandent notre spiritualité missionnaire d'aujourd'hui. L'extraordinaire, c'est que cela s'exprime et s'organise sous nos yeux, dans la vie toute donnée d'un homme aux moyens très ordinaires, à la formation très lacuneuse, mais d'une sainteté authentique qui sut, sous l'impulsion d'une grâce particulière, tirer de la lecture incessante de l'Evangile et de saint Paul, confrontée à l'expérience religieuse de sa nuit de Noël 1856, toutes les conséquences d'une petite idée de rien du tout qui nous est devenue une grande lumière.

Jules Chéruel

Seuil, Paris 1965, 538 pages.

Ecrits d'Afrique *du cardinal Lavigerie*

C'est une heureuse idée d'avoir réuni et publié les écrits spirituels et missionnaires du cardinal Lavigerie, dont le rôle a été si important, aussi bien dans l'Eglise de France que dans l'Eglise d'Afrique tant blanche que noire. La plupart des textes ici présentés le sont pour la première fois. Ils sont précédés d'une préface du cardinal Zoungana, archevêque de Ouagadougou et membre de la Société des Pères Blancs, et d'une notice biographique par le P. A. Hamman. La première souligne la grandeur de l'action missionnaire de Lavigerie, mais aussi ses limites dues au contexte historique dans lequel elle s'est déroulée. La seconde est indispensable pour connaître l'homme et la genèse de sa pensée, faite non seulement de fidélité au passé, mais aussi de lucidité sur le présent et d'intuitions quasi prophétiques sur l'avenir, ce qui fait qu'elle est toujours d'actualité. Tout le monde savait que le cardinal d'Alger fut un grand homme d'action, un réalisateur aux initiatives hardies, un entraîneur d'hommes, un pionnier dans plus d'un domaine. Il est bon de savoir aussi que tout cela s'appuyait sur une doctrine et une spiritualité solides et profondes.

Les textes présentés dans ce volume sont répartis en trois sections : correspondance adressée aux premiers Pères Blancs d'Afrique et ayant trait à la vie missionnaire – retraites et lettres de direction, notamment celles à la mère Marie-Claver,

une de ses filles spirituelles les plus remarquables – enfin instructions et directives pour les missionnaires : c'est la partie qui révèle le mieux l'esprit apostolique du cardinal. Ces textes sont d'une densité étonnante. Ils nous éclairent non seulement sur l'organisation, l'esprit et l'histoire des sociétés missionnaires fondées par lui, mais aussi sur les principes qui l'ont guidé dans la présentation du message évangélique aux Africains. Sans doute, il se sent et se proclame, surtout en ce qui concerne l'Afrique du Nord, le messager d'une « civilisation occidentale » qu'une colonisation bien comprise devrait favoriser ; mais, surtout quand il s'agit de l'Afrique noire, et même s'il n'a pas perçu tous les éléments valables du monde noir, il défend de chercher à transformer les Africains en Européens. Au contraire, le missionnaire se rapprochera le plus possible des populations locales, s'adaptant à leur mentalité et à leur genre de vie, dans un esprit de service et de respect. Le « tout à tous » de saint Paul est à la base de sa méthode apostolique.

A la lecture de ces pages, ce n'est pas sans quelque surprise que l'on s'aperçoit que le fameux cardinal, que l'on aurait parfois tendance à se représenter comme un prélat dominateur, quelque peu cocardier et triomphaliste, exagérément soucieux de sa gloire personnelle et du retentissement de ses œuvres, était en réalité un spirituel authentique, tout donné au service de l'Eglise, et même « un tendre, qui savait se maîtriser, se gouverner lui-même comme il gouvernait les autres ». Le cœur, chez lui, ne le cédait en rien à l'esprit.

Les missionnaires, à quelque institut qu'ils appartiennent – et même s'ils n'appartiennent à aucun – trouveront autant de profit que d'intérêt à lire ce volume, tant pour leur gouverne personnelle que pour la conduite de leur apostolat.

Joseph Bouchaud cssp

Grasset, coll. « Lettres chrétiennes », Paris 1966, 264 pages, 15 F.

Charles de Foucauld / Les étapes d'une recherche
par Roger Quesnel

A l'heure du cinquantenaire de la mort du père de Foucauld, un nouvel ouvrage rejoignait en librairie ceux que nous venions nous-mêmes de

publier avec le P. Gorée, l'un chez Bloud et Gay et l'autre chez Mame (cf. *Spiritus* n. 26, pp. 106, 111).

Le sous-titre et le plan adoptés par M. l'abbé Quesnel n'éclaircissent pas immédiatement le sens de son propos. Il est évident que le discernement de la volonté divine (titre de la 2^e partie) est inextricablement lié à « la recherche de la vocation » qui fait l'objet de la première. En fait, dans cette première partie – qui représente plus de la moitié de l'ouvrage – l'auteur développe un commentaire historique, une analyse psychologique et une enquête spirituelle couvrant toute la vie du père de Foucauld à partir du moment de sa conversion (1886-1916), pour déterminer quel rôle joua dans cet itinéraire, l'obéissance du converti à la direction spirituelle de l'abbé Huvelin. Mais ce sujet est encore traité dans la deuxième partie, dans le but de discerner cette fois les motifs de cette soumission (p. 177). Aussi bien le sous-titre de l'ouvrage que le titre donné à la première partie pourraient faire croire que l'auteur épouse les vues de ceux qui ont cru discerner, dans l'itinéraire spirituel du Frère universel, des variations foncières ; mais la lecture de son travail nous persuade, au contraire, qu'il partage notre opinion sur la fermeté et la stabilité d'une vocation définitivement fixée pour l'essentiel, et en dépit des apparences, dès sa première orientation.

C'est ainsi que Roger Quesnel souligne, dans son introduction, la « fidélité » du père de Foucauld à poursuivre, en divers lieux et de différentes manières, un idéal identique en son fond, mais toujours plus clairement perçu et plus adéquatement exprimé (p. xx). Lorsque frère Albéric envisage de quitter la Trappe, l'auteur précise que « le problème de sa vocation » se pose dans une perspective de fidélité et de continuité aux approbations données à Clamart. Rien n'a changé chez lui... S'il ne peut remettre en cause le fond de sa vocation qui lui apparaît trop certaine et dont il ressent très fortement l'attrait intérieur, il peut cependant réexaminer le choix de son idéal. L'erreur n'existerait pas dans le discernement de son appel, mais dans l'élection d'un moyen qui s'est avéré après expérience déficient, inadéquat, impropre... (p. 37).

Au chapitre III, intitulé « Une maturation utile », l'auteur examine si, dans l'existence de frère Charles à Nazareth et l'élection finale qu'il vient

de faire en 1900, il y a continuité et persévérance dans son effort d'imitation de Jésus et attachement à l'essentiel d'une vocation reconnue et approuvée à Clamart et à la Trappe. Un premier examen montre l'étonnante similitude entre les élections de 1890 et de 1900, car celle-là se retrouve dix ans plus tard, inchangée, toujours aussi ardemment suivie et pratiquée, mais conçue désormais avec plus de relief et de précision. Le temps a fait son œuvre et la purification a porté fruit (...). Frère Charles a évolué, nul doute n'est possible, mais c'est l'évolution d'une croissance, d'un enrichissement spirituel ; c'est la maturation d'une vie, d'un idéal dont le développement continue et épanouit ce qu'il y avait en germe dans le donné primitif. Il y a progrès, mais progrès à l'intérieur même de ce qui était désiré, recherché, exprimé (...). Il n'entreprend rien qui contredise les données les plus valables de sa vocation ; il n'y a ni modification, ni mutation, ni abandon des orientations essentielles, c'est toujours le même idéal qui est poursuivi... (pp. 100-101).

Et un peu plus loin : *Dans la vie de frère Charles, il y aura des dilemmes, mais non des contradictions. Il faut bien comprendre ces dilemmes. Ils naissent uniquement du désir de connaître la volonté de Dieu et d'imiter Jésus le plus parfaitement possible ; ils sont le signe d'un effort constant de discernement et de docilité aux inspirations de l'Esprit (...). Que cela produise du désarroi ou provoque quelquefois de l'inconstance est chose évidente, sans que soit mise en cause cependant l'orientation fondamentale de sa vocation ; l'option initiale demeure inchangée et indéfectiblement maintenue ; seules sont affectées des façons concrètes souvent difficiles à réaliser, d'exprimer cette entière fidélité à une conception fort personnelle de la vie cachée* (pp. 116-117).

Le P. Quesnel revient encore sur cette importante question dans sa conclusion, soulignant que *toutes les attitudes paradoxales* (du père de Foucauld) *tiennent au fait qu'il s'est mis en marche à la suite du Christ, animé du seul désir de l'aimer sans mesure et de se laisser conduire n'importe où (...). Il consacre une bonne partie de son existence à trouver sa voie, non pas celle qu'il eût voulu établir ou qu'il changerait à son gré, mais celle que le Seigneur lui trace et qu'il doit sans cesse découvrir dans le jeu de la grâce et des indications providentielles. Aussi, tout est-il souvent « remis en question ».* Non pas, bien sûr, l'orientation essentielle de son imitation du Christ dans la vie cachée, qui

toujours demeure inchangée depuis la décision de Clamart, mais les modalités concrètes pour exprimer cet idéal (pp. 290-291). Et il conclut : *On peut parler de paradoxes et d'énigmes dans la vie de frère Charles ; il est faux cependant de suggérer qu'il y eut de l'inconséquence ou du caprice* (pp. 295-296).

Nous sommes entièrement d'accord avec l'auteur sur ces différents points concernant la vocation, de même que nous approuvons dans son ensemble son analyse et son interprétation, sur le plan psychologique, du « cas » Foucauld, regrettant simplement qu'il ait cru découvrir dans la jeunesse de celui-ci les signes d'un « orgueil farouche » que nous ne pensons pas, pour notre part, avoir décelé.

L'ouvrage vaudrait déjà par son intéressante première partie : longue enquête, consciencieuse et poussée, sur les différentes phases de la vie de Charles de Foucauld et sur les exigences permanentes de sa vocation ; mais la seconde partie nous paraît la plus originale et la plus riche, dans laquelle l'auteur étudie l'esprit d'obéissance chez le père de Foucauld, son application à rester soumis à ses supérieurs et à son directeur spirituel, l'abbé Huvelin, et met en relief chez celui-ci la rare maîtrise avec laquelle il assume la tâche difficile de guider, de conseiller et souvent de freiner dans ses impulsions celui qu'il avait accepté de diriger après sa conversion. Frère Charles ne sépara jamais son désir d'imiter le Christ dans sa vie cachée et sa volonté de se laisser guider, dans sa recherche du « plus parfait », par ses supérieurs et par son « père » spirituel, « interprète autorisé et authentique de la volonté de Dieu ». Tout cela, le P. Quesnel le montre parfaitement, dans son application à comprendre et à expliquer tout ce qui, dans le comportement de Charles de Foucauld et ses relations avec ses supérieurs ou son directeur, pouvait encore poser des problèmes. Pour cela, il a compulsé une foule de documents, certains mêmes inédits, et l'on doit lui savoir gré d'avoir réussi dans bien des cas à éclairer d'un jour nouveau des points demeurés obscurs ou contestés. Mais ce qu'il faut, à notre avis, surtout retenir de cette étude, c'est qu'elle a su mettre en valeur, chez Charles de Foucauld, une qualité qui n'était jamais apparue avec autant de force : la fidélité. Fidélité à sa foi retrouvée et à sa vocation, fidélité au Christ et à la grâce, fidélité aux supérieurs et au directeur spirituel, fidélité à toutes

ses amitiés. C'est, en définitive, quelque chose d'assez rare et l'on comprend parfaitement le dernier mot de l'auteur : « Il y a des fidélités qui sont de pures merveilles de la grâce ».

Germain Chauvel

Mame, Paris-Tours 1966, 310 pages, 18,20 F.

Teilhard missionnaire et apologiste
par Henri de Lubac sj

Spiritus de février 1966 a publié sous le titre *Teilhard de Chardin et saint Paul* une conférence du P. de Lubac. A ce texte, les éditions *Prière et vie* en ont ajouté un deuxième pour former le livre *Teilhard missionnaire et apologiste*. Le « Teilhard missionnaire » est donc déjà connu des lecteurs. Voilà pourquoi nous nous limiterons à la deuxième conférence : *Du monde à Dieu et au Christ dans l'œuvre de Teilhard de Chardin*.

Le P. de Lubac a eu la bonne idée de présenter l'œuvre teilhardienne comme « une vaste preuve renouvelée dans une perspective scientifique de l'immortalité de l'âme humaine et de l'existence de Dieu ». Son intention ne consiste pas à discuter en détail l'apologétique teilhardienne ; il prétend plutôt, comme il l'affirme, dessiner du dehors la courbe des preuves teilhardiennes. Ce projet permet de donner à son texte un certain enjouement et d'éviter un affrontement plus direct et systématique des problèmes soulevés par les preuves teilhardiennes. Cette propre perspective peut nous causer une certaine déception, mais elle demeure une invitation, et cela semble bien le désir de l'auteur, à un travail plus rigoureux. Ajoutons que le ton de l'écrit est moins polémiste que celui des deux livres précédents de notre auteur sur Teilhard.

Le cœur des preuves teilhardiennes de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme se situe dans cet évolutionnisme spiritualiste, dans ce mouvement irréversible de la montée de l'Esprit, dans cette vision d'un monde dominé par un centre personnel de convergence universelle. Un postulat initial marque le premier trait de cette courbe des preuves teilhardiennes : option de l'être contre le non-être ; si l'être vaut mieux que son contraire, il paraît difficile de s'arrêter sans aller jusqu'à Dieu. Cet être se présente comme une évo-

lution, non faite au hasard, mais aboutissant, par son processus de complexité-conscience, à l'homme, clé de l'univers, aimanté par quelque point critique d'ultra-hominisation. L'observation d'un monde en évolution convergente nous amène nécessairement à poser un Être unifiant.

Parmi certaines caractéristiques, l'auteur rappelle que les preuves teilhardiennes se veulent scientifiques. Expression qui soulève certaines questions que l'auteur laisse volontairement en suspens : dans quelle mesure introduire la synthèse dans une science rigoureuse? Peut-il y avoir une preuve scientifique de Dieu? Par sa conception d'un univers évolutif et convergent, Teilhard a-t-il découvert une nouvelle voie de passage de la science à la philosophie? Cette dernière question est posée sur un ton plus nettement favorable.

La brève conclusion situe Teilhard comme un homme parlant aux hommes, dans un dialogue, non de concessions mais de sympathique et respectueux affrontement. *Jacques Laberge sj*

Prière et vie, Toulouse 1966, 110 pages, 6 F.

Sauveur Candau, apôtre du Japon et de l'amitié universelle

par Xavier Diharce, moine de Belloc

L'ouvrage du P. Diharce a le mérite de faire connaître au public français un missionnaire de grande valeur aussi peu connu en France, semblait-il, qu'il était célèbre au Japon, son pays d'adoption. C'était un intellectuel, à la fois écrivain de talent, apprécié de la grande presse nipponne, puisque le quotidien *Asahi* (qui tire à neuf millions d'exemplaires !) lui ouvrait ses colonnes ; conférencier recherché dont le nom sur une affiche suffisait à faire salle comble, professeur d'université après avoir été le premier supérieur du séminaire régional de Tokyo, à la fondation duquel il avait contribué. A sa mort, *Asahi* conclura l'article consacré au père Sauveur Candau par ces paroles extraordinaires : « Notre histoire ne mentionne pas d'étrangers dont la mort ait fait verser tant de larmes à tant de Japonais ! »

Qui était donc Sauveur Candau (1897-1955)? Peu de documents publiés sur lui en France : quatre

pages des *Etudes* de décembre 1955, quelques colonnes des *I.C.I.* du 15-10-59, trois ou quatre articles parus dans les publications *M.E.P.*, un point, c'est tout ! Une vraie lacune que veut combler le volume, d'une lecture attrayante, du P. Diharce.

L'auteur s'attarde un peu sur la période de formation du prêtre et missionnaire, originaire comme lui, du pays basque, le suivant au front de 1916 à 1918, au séminaire de la rue du Bac et à Rome, à la Grégorienne. Viennent alors quinze années d'apostolat au Japon, de 25 à 40 : c'est un Candau première manière, plein de santé et de brio, d'une activité extraordinaire, au séminaire et aussi en dehors du séminaire où il garde contact avec les pauvres, avec des lépreux et même des condamnés à la prison ; activité qui ne l'empêche pas de continuer son étude de la langue japonaise : il se fait traduire en japonais, chaque jour, une page de *Cicéron* ! De longs et nombreux extraits de ses lettres permettent au lecteur de se faire une certaine idée de cette activité.

En 1939, le père Candau est préparé aux graves et délicates missions dont la hiérarchie va le charger : en Chine, occupée par les troupes japonaises, sa charité et son savoir-faire lui permettent d'aider de nombreux missionnaires de divers instituts, les Jésuites de Tientsin, par exemple, ou ceux de Suchow : « Merci de nous avoir tirés d'une situation désespérée », lui écrira le P. Bourrasa sj, supérieur du Collège catholique de Suchow.

En Europe, c'est la guerre ; Sauveur Candau est mobilisé à Hanoï, puis en France où il est affecté à l'Etat-major. Gravement blessé sur le front des Ardennes, il devra passer de longs mois dans les hôpitaux ou en convalescence.

Quand il pourra enfin retourner à Tokyo, après huit ans d'absence, ce sera un Candau seconde manière, mâté par la douleur, le moi décanté par les humiliations de la défaite, par la souffrance physique et les infirmités, suites de ses blessures. Il a un programme : s'adapter à l'âme japonaise, se libérer en apostolat des catégories toutes faites, laisser Dieu libre de ses cheminements, être prêt à affronter les vrais dangers de la philosophie... Il connaît alors, au Pays du Soleil Levant, sept années d'un destin hors série qui nous est présenté rapidement.

Trop rapidement peut-être ! L'auteur a évité l'écueil de l'apologie ; son héros, plus qu'un brillant intellectuel, était un prêtre d'une vie de prière exemplaire, mais, on nous le dit sans ambage : « Ce n'était pas un saint » (p. 131) ; par contre, l'auteur, basque, semble trop écrire pour des Basques. Surtout, il n'a pas consulté suffisamment, semble-t-il, les documents dont les 25 pages de postface du P. Guennou, archiviste des M.E.P., nous laissent deviner la richesse et l'ampleur. Ce volume du P. Duharce ne sera probablement pas la biographie définitive de Sauveur Candau, mais il nous apporte déjà beaucoup et permet de comprendre la conclusion du P. Guennou (p. 241) : « Parmi les apôtres de toutes races, de toutes nationalités, de toutes cultures, qui constituent au Japon comme une image de la sainte Eglise, son rayonnement demeure exceptionnel et peut-être qu'au Pays du Soleil Levant, nul n'a creusé pareil sillon, dans le champ du Père de famille depuis saint François Xavier ! »

François Le Dû mep

Ezkila, Abbaye N.-D. de Belloc, Urt 1966, 246 pages.

Le temps de Nazareth

par Albert Peyriguère

Lorsque le père Mersch mourut sur les routes de l'exode, en 1940, son œuvre sur le Corps Mystique n'était pas achevée : certains chapitres avaient reçu leur expression définitive, d'autres étaient arrivés au stade d'un texte provisoire, d'autres enfin étaient encore à l'état d'ébauche. Il en fut de même pour l'étude du message du père de Foucauld à laquelle s'est livré pendant plus de trente ans de charité, de réflexion et de prière, le père Peyriguère, mort le 26 avril 1959.

Le temps de Nazareth nous présente une série d'essais théologiques du Père – rassemblés par son successeur à El Kbab, le P. Michel Lafon.

Pour le père Peyriguère, le message du père de Foucauld comporte une doctrine des plus solides dont il souligne la parenté non seulement avec l'Ecole française de Bérulle, Condren, mais aussi avec saint Augustin, saint Cyrille d'Alexandrie et le grand théologien moderne, Scheeben : « Par-delà le sentiment, malgré les apparences, le père

de Foucauld se situe sur le plan de la doctrine » (p. 183) – « Le père de Foucauld est doctrine et tendresse, doctrine épanouie en tendresse ou tendresse jaillie de la doctrine. Son originalité, qui sur le plan chrétien touche parfois au génie, c'est sa manière d'imprégner le dogme de tendresse, de vivre le dogme avec tendresse » (p. 82). Beaucoup de livres, beaucoup d'articles de revues ont été consacrés à la « spiritualité » de Foucauld ; nous devinons l'importance de l'effort du père Peyriguère pour montrer les fondements théologiques de cette spiritualité que certains pourront taxer, un peu rapidement, de sentimentale à la manière du XIX^e siècle...

Autre caractéristique de la pensée du père Peyriguère : il refuse d'enfermer la pensée spirituelle et missionnaire du père de Foucauld dans les limites des associations se réclamant de sa paternité : « Plutôt qu'une spiritualité particulière, c'est tout simplement, osons-nous dire, une vue du Mystère chrétien » (p. 176). Depuis 20 ans, on ne cesse de repenser l'apostolat à la lumière du mystère de l'*Incarnation* ; depuis quelques années, on cherche à exprimer le mystère de l'*Eucharistie* à travers des catégories nouvelles ; surtout depuis la dernière guerre et la naissance des prêtres au travail, laïcs et clercs s'interrogent sur le mode de présence et sur l'efficacité d'un christianisme vécu au cœur des masses, imperméables à toute évangélisation directe. Ces trois questions, d'une actualité brûlante, font précisément l'objet de ce livre *Le temps de Nazareth* ; écrit au cœur de l'Islam, ce message fut d'abord vécu de façon héroïque et reçut toute sa densité surnaturelle à travers une prière nocturne, durant 30 ans. Le père Peyriguère fait partie de cette classe d'auteurs qui ont réellement quelque chose à dire aux théologiens comme aux hommes d'action.

Marcel Cornelis

Seuil, Paris 1964, 224 pages, 8,50 F.

Une vie qui crie l'Evangile

tome 3 des « Ecrits spirituels » du père Peyriguère

Alors que dans le tome précédent : *Par les chemins que Dieu choisit*, le père Peyriguère raconte, quelque peu indirectement, à travers sa correspondance épistolaire, la découverte progressive de sa vocation de disciple du père de Foucauld, dans

ce nouveau recueil de lettres nous suivons pas à pas la mise en place, à la fois humble et spectaculaire, de sa mission à El Kbab. Les deux livres recouvrent la même période de 1920 à 1935 et font partie, l'un et l'autre, de l'itinéraire spirituel du Père.

Ce livre nous apporte une découverte capitale : El Kbab ne fut pas l'œuvre de ce géant à lui seul ; toute une équipe de laïcs priants et dévoués de Bordeaux, appelée « La Ruche », y collabore pas à pas. Sans elle, Peyriguère n'aurait jamais fait ce qu'il a fait. El Kbab est un travail d'Eglise, le fruit magnifique d'un effort communautaire. Entre El Kbab et Bordeaux se réalise un échange du plus sublime et du plus terre-à-terre. Peyriguère, à la fois grand mystique, combattant et ouvrier sur le tas, se dresse devant nous à travers ces lettres, séduisant, inoubliable.

En même temps, nous voyons naître d'autres vocations inspirées par le père de Foucauld, parmi lesquelles la première Fraternité du P. Voillaume à El Abiod, et nous devinons à travers les lettres de ce recueil quels furent leurs rapports avec le moine-missionnaire de l'Atlas – données historiques de première main, à verser dans les dossiers des bibliothèques pour plus tard, mais dès aujourd'hui objet de méditation. « Le plus petit donna naissance à toute une tribu... C'est moi, le Seigneur, qui réaliserai ces choses en temps opportun » (Is. 60, 22) ; cette phrase du prophète résume admirablement le mystère de la postérité du père de Foucauld dont ce livre nous raconte la naissance avec des touches d'une infinie délicatesse.

Ce livre évoque prestigieusement le temps de la colonisation avec sa mentalité propre, ses possibilités missionnaires et ses difficultés. Les anciens revivront à la lecture de cet ouvrage cette époque à jamais révolue, et se diront avec une certaine nostalgie peut-être : « Et dire que tout cela est désormais impossible... ». Oui, c'est tout le problème de la vocation de Foucauld : pour le père Peyriguère comme pour le frère Charles lui-même, cette vocation a été vécue dans un contexte déterminé, un contexte ayant un caractère séduisant, envoûtant mais provisoire et qui appartient désormais au passé. Il y a, chez le père de Foucauld comme chez le père Peyriguère, des choses essentielles, et des choses accessoires qui dépendent des contingences d'une certaine époque et d'un certain lieu. C'est le travail qui s'impose à chacun

de nous, de dégager de cette merveilleuse épopée l'essentiel, et de ré-incarner ce message dans une autre époque et en d'autres lieux. Ainsi ce nouveau livre du père Peyriguère nous replonge dans le passé, mais nous oblige en même temps de « construire le présent avec les débris du futur » (Paul Valéry). *Marcel Cornelis*

Centurion, Paris 1967, 288 pages, 9 F.

Images de l'Abbé Monchanin

par Henri de Lubac sj

Dans ce petit livre, nous trouvons une esquisse tracée de main de maître de ce que fût l'abbé Monchanin, principalement durant les années qui ont précédé sa vie à l'Ashram du Saccidānanda. Le grand intellectuel que fut l'Abbé se révèle à nous, à travers les lignes de ce livre, doublé du saint prêtre qui, dans son étude approfondie des religions de l'Orient, ne cherchait toujours que le visage du Christ, ce Christ que sa contemplation lui a fait rencontrer, qu'il a voulu lui-même porter aux Indes avec un visage indien.

Cette esquisse nous ouvre ainsi une porte sur le mystère du contemplatif. Ceux qui auront compris ce problème du Christ présenté non pas comme un Occidental mais comme le frère de tous les hommes, pourront rendre à notre monde déchristianisé, que ce soit en Orient ou en Afrique, le désir de connaître, d'aimer, de se sanctifier dans l'Evangile pour pouvoir approcher ce Christ dont ils auront découvert les traits dans le visage de ceux qui leur auront parlé. Il est vrai que la vie contemplative, en Orient aussi bien qu'en Afrique, est le témoignage le plus éminent que l'Eglise puisse apporter à ces âmes tout imbuées de métaphysique, tout imprégnées du sacré, et pour lesquelles nos réalités matérielles sont de si peu d'importance.

Merci aussi au P. de Lubac d'avoir établi un parallèle entre ces deux grands mystiques, si différents et pourtant si semblables, que furent Monchanin et Teilhard de Chardin.

Mère Marie de Jésus

Aubier-Montaigne, Paris 1967, 160 pages.

En mission dans le monde rural

par M.-D. Epagneul fmc

Voici un livre qui n'est pas parfait, que d'aucuns trouveront difficile à lire en certains passages. Mais on aurait tort de s'arrêter à ces difficultés : que les traits irréguliers n'empêchent pas de voir la lumière du regard ; car c'est bien une lumière qu'il faut découvrir dans ce livre qui est une expérience. Que ceux qui sont pressés le laissent et passent outre : ils ne le regretteront – peut-être – qu'en se retrouvant secs, arides et sans prise sur le monde moderne.

Qu'y trouvera le lecteur dont les yeux et le cœur savent voir ? Premièrement, un souci de prendre le monde rural tel qu'il est, car c'est à ce monde, difficile d'accès, que se veulent consacrés les Frères missionnaires des campagnes, sur la foi de l'appel entendu en lisant les signes des temps. Le F.M.C. se veut donc membre authentique du monde rural et – avec plus d'exigence dans le don de soi – membre de la communauté humaine rurale où se trouvera implanté le prieuré : « On s'adonnera à n'importe quel apostolat rural, dès là que n'est pas rendue impossible la vie commune » (p. 15). Cette vie commune est nécessaire, ils le savent, les prêtres perdus dans des campagnes déchristianisées ! Mais, en correctif de ce que d'aucuns pourraient appeler une exigence fleurant l'égoïsme en commun, il y a les pages magnifiques où l'on trouve toutes les exigences d'incarnation auxquelles s'est soumis le Seigneur : « Le prieuré n'accomplirait pas sa mission évangélistique s'il ne faisait corps avec l'ensemble de la population » (pp. 184 ss.). Et ceci, au service des diocèses où s'inscrit cette population (p. 189), en prenant garde au danger « des institutions » qui ne se contrôlent pas régulièrement à la lumière de l'Evangile, et des frères, prêtres ou laïcs, avec lesquels il faut travailler (pp. 172-174 ; 193-199). Il y a de belles et profondes réflexions dans ces pages ; de même pp. 208 ss., sur le besoin de prêtres certes, mais aussi sur le besoin de laïcs consacrés, et peut-être – cela n'est pas dit, mais on est entraîné à le penser – de laïcs qui se consacraient à temps (comme les laïcs missionnaires) : un an, deux ans... à l'évangélisation de leur monde rural... Il y a aussi une nouvelle piste tracée pour la formation de prêtres à partir d'adultes, et non plus exclusivement de jeunes ou d'enfants qui se font rares...

Et toutes ces choses nouvelles sont plantées sur la terre d'une spiritualité ancienne qui a fait ses

preuves : première place à l'Office, à la liturgie où se nourrit la volonté de servir Dieu dans toutes les réalités quotidiennes, surtout celle du travail qui est « participation au travail créateur et rédempteur ». Et ceci avec le souci constant de découvrir et respecter le travail premier du Seigneur dans ses enfants : respect des valeurs de vie découvertes dans la vie rurale vécue par les gens, ces personnes, images du Visage divin que beaucoup cherchent dans les nuages : « Il s'agit non de détruire, mais de vivifier... » (p. 171).

En lisant ces pages, il semble au missionnaire (à Madagascar) qui écrit ces lignes, que les Frères missionnaires des campagnes feraient merveille dans ces terres rurales qu'il connaît bien. Les postes de mission ont aussi besoin « d'être la première maison chrétienne du village... où l'on prie ; où l'on travaille ; d'où l'on sort pour aider ses frères alentour ; où l'on reçoit avec l'hospitalité de l'Evangile »... *Maurice Schrive cssp*

Centurion, Paris 1965, 254 pages.

Sur le chemin des hommes *par René Voillaume*

Nous n'avons pas toujours le temps ni la tranquillité d'esprit pour lire de grands ouvrages. Mais la vie de tous les jours nous apprend, par touches, mille et mille choses sur Dieu et sur les hommes. Si cela est vrai pour chacun de nous, cela est beaucoup plus vrai encore pour un grand voyageur tel que le P. Voillaume, qui ne cesse de contempler les événements les plus importants, comme les plus humbles, à la lumière de Dieu.

Ce livre nous permet d'entrer dans les préoccupations intimes de la vie de ses Fraternités ; il nous fournit les premières indications sur la nouvelle fondation du P. Voillaume : Les Petits Frères et les Petites Sœurs de l'Evangile. Les lecteurs qui ont aimé *Au cœur des masses, Lettres aux fraternités*, liront ce livre avec le même intérêt. Mais très souvent l'horizon s'élargit, contrairement aux ouvrages précédents. Le Père nous entraîne avec lui, de continent en continent, sur les routes du monde ; avec lui nous nous arrêtons pour regarder les hommes, pour écouter et scruter les paroles des humbles que le monde ignore, comme les signes du Temps que les nantis

essaient d'ignorer. Tout devient matière de réflexion et de prière, tout peut devenir point de départ pour une conversion, trame de toute vie chrétienne véritable.

Non seulement le disciple de Foucauld, mais tout chrétien trouvera en ces pages, si simples et si denses, de quoi nourrir sa vie spirituelle, de quoi éclairer son esprit, de quoi purifier son cœur.

Marcel Cornelis

Cerf, Paris 1966, 312 pages, 16,20 F.

Au cœur même de l'Eglise *les Frères de la Vierge des pauvres*

Spiritus (n. 11) a déjà présenté à ses lecteurs, sous la plume de leur fondateur, la « voie nouvelle » des Frères de la Vierge des pauvres : « Simplicité et liberté de l'Evangile ». Sur l'insistance de l'abbé Six qui l'a préfacée, voilà qu'ils viennent d'accepter de livrer au public leur règle de vie dans sa première ébauche. Tout entière rédigée à la deuxième personne, elle se déroule comme une longue lettre adressée personnellement à chacun des frères. Chaque chapitre s'ouvre par un florilège de citations scripturaires. La double source, bénédictine et foucaldienne, de cette fondation affleure en de nombreux extraits de ces deux « patriarches ». Le rapport de cette vocation contemplative à la Mission est exprimé en termes très classiques, illustrés de textes de Pie XI et Pie XII (pp. 138-141). « N'oublie jamais, dit la Règle, que la vie de l'Eglise et la propagation de la foi dépendent plus de la grâce divine que d'un labeur humain (...). Qu'est-ce pour un moine que d'annoncer la Bonne Nouvelle du Royaume de Dieu? C'est dire avec Jésus : Mon Royaume n'est pas de ce monde (...). Toute ta vie (le) proclame... ». C'est dans le mystère pascal que sont situés « les trois vœux » éclairés chacun, au-delà de sa consistance propre, par ses harmoniques spirituelles. Ainsi à la pauvreté est rattachée la pauvreté spirituelle, à l'obéissance, la serviabilité, et à la chasteté, la paternité spirituelle ainsi que la science des choses divines. Dans la Fraternité, « aucune charge ne suppose le sacerdoce » (p. 186) et un seul peut porter le nom de père ; encore prend-on bien soin d'expliquer en quel sens : « Lorsque tu appelles ton supérieur : Père, c'est chaque fois à Jésus que tu t'adresses »

(p. 158). Caractéristique de la Fraternité : « La sollicitude d'amour pour les pauvres (...) pour les plus délaissés de nos frères humains (...). Elle a été fondée pour leur donner la possibilité d'une vie monastique, toute à leur portée, où ils ne se sentent pas dépayés et gênés, mais vraiment chez eux, et c'est pourquoi les fondations sont faites de préférence parmi les pauvres d'une région, les conditions de solitude et de silence étant par ailleurs sauvegardées » (p. 144).

C'est précisément parce que l'idéal des moines est de « vivre ce que les missionnaires annoncent » (p. 10) que nous avons beaucoup à tirer de la méditation d'une Règle comme celle-là. Car nous ne sommes évidemment pas dispensés de vivre, nous aussi, ce que nous annonçons et qui est essentiellement « mystère pascal » et communion dans l'amour (ce sont les deux grandes divisions de cette Règle). *Athanase Bouchard cssp*

Desclée de Brouwer, 1966, 204 pages.

Essai d'autocritique d'un ordre religieux *par V. Walgrave op*

Voici un livre étonnant qui est en lui-même un acte de courage et un témoignage de vitalité. Je ne sais ce qu'en pensent les membres de l'Ordre dominicain à quices pages sont d'abord adressées, mais les missionnaires des instituts ou congrégations ne peuvent aujourd'hui l'ignorer. Les délégués de nos futurs Chapitres doivent le lire attentivement. Je l'ai fait moi-même après la rédaction de l'article où j'essaie de montrer la méthodologie d'une assemblée missionnaire préparant le Chapitre d'un institut (ci-dessus p. 157). Le livre du P. Walgrave m'amènerait maintenant à mieux préciser certains objectifs, à confronter la méthode qui est la sienne et qu'il propose pour le renouveau d'un Ordre bien défini, avec celle que nous avons suivie. Le point de départ est rigoureusement le même : le renouveau, pour les uns et les autres, se fera-t-il à partir des appels du temps présent ou à partir de l'idée que l'Ordre ou l'institut missionnaire ont chacun d'eux-mêmes ? La démarche de l'auteur est d'abord celle d'une *recherche* à la lumière du concile mais aussi des réflexions de Chapitres antérieurs de l'Ordre : occasion pour lui de stigmatiser les traditions sclérosées (p. 30), mais aussi de démy-

thifier certains slogans actuels (le souci du fonctionnel, p. 100), de relever l'ambiguïté de thèses pré-fabriquées (p. 91) ou d'un vocabulaire religieux contemporain (ambiguïté dont l'auteur est conscient, alors même que sa phrase est alourdie par référence aux courants de pensée « existentiels »)... L'Ordre est situé d'emblée face aux appels de notre époque, un monde contemporain qui met en cause l'orientation trop monastique d'un ordre voué à l'apostolat (« la délicate synthèse dominicaine », p. 57), comme le caractère trop « religieux » d'un institut strictement missionnaire ! D'excellentes pages (85-114) dégagent ensuite les conditions d'adaptation, le sens d'une « fidélité dynamique » (p. 88) permettant une conception pluraliste de la vie dominicaine (p. 114). Mais très vite, surtout dans la seconde partie, le ton du livre n'est plus celui d'une recherche, mais d'une thèse : la détermination de replacer l'Ordre dans une ligne donnée : « la contemplativité jaillissant en apostolat » et cela en référence constante à Dominique. Présentation traditionnelle de l'Ordre que l'auteur s'efforce de préciser face aux « requêtes d'un service loyal de l'Eglise en plein vingtième siècle » (p. 237). Comprenons bien le sens de cette démarche : il ne s'agit pas de partir d'une idée *a priori* de l'Ordre, inspirée par les Constitutions actuelles ; il s'agit de se demander comment l'Ordre, par un renouvellement évangélique intégral – et en fidélité à lui-même – permettra à l'Eglise de scruter en profondeur les signes des temps et de répondre en vérité aux appels apostoliques de notre temps. Certes, la *fin* de l'Ordre est-elle pleinement et uniquement apostolique. Mais pour les dominicains, note l'auteur, cette vocation est à base contemplative. Le renouveau actuel suppose donc une double interpellation (p. 56) : celle que nous adresse notre temps, celle que nous adresse l'Esprit qui nous donnera de notre vie religieuse une intelligence profonde, « charismatique ». Seule cette double interpellation, acceptée avec sérieux, permettra de retrouver les « dimensions verticales » de la vocation religieuse dans l'Ordre (« ne parler qu'avec Dieu ou de Dieu ») et ses dimensions horizontales (... « en vue de rencontrer les hommes d'aujourd'hui »). – Suivent des pages très denses, aux notations multiples, sur les structures nouvelles de vie à promouvoir en ce sens, la plénitude de vie fraternelle nourrie de la parole de Dieu, la formation du sens intégral de l'homme (pp. 72-73, 92, n. 7, etc.) : répondre à cette double interpel-

lation en retrouvant l'unité et la plénitude de la vie religieuse – qui n'exclut en rien le pluralisme – c'est finalement pour l'auteur question de qualification ou de disqualification, de vie ou de mort (pp. 75 ss.).

Etude très riche que nous livre l'auteur, dominicain belge de la Province Sainte-Rose en Flandre. Elle aidera les responsables de nos instituts à la veille de nos Chapitres. Dans la mesure où un institut missionnaire – en référence à son fondateur – retrouve sa finalité purement apostolique dans la ligne d'une consécration religieuse, la démarche du P. Walgrave, reprise avec tout le sérieux et les nuances qu'elle comporte, sera très bénéfique. La question reste posée de savoir si *tel* institut missionnaire répond à cette définition et s'il n'est pas d'abord la réponse à un besoin de structuration dans l'Eglise pour sa mission, à un moment donné de son histoire, alors même que sa fondation l'a rattaché à une structure religieuse de l'époque. Un bon nombre de missionnaires (et la partie de nous-mêmes plus à l'écoute des appels de notre temps) penchent pour cette hypothèse. D'autres voudraient avant tout retrouver la poussée charismatique qui fait de l'institut missionnaire un élément d'avant-garde dans l'Eglise pour sa mission, l'obligeant à aller toujours plus loin et à élargir ses horizons. Il restera à nos Chapitres, sous l'action concertée des faits et de l'Esprit, à tracer pour chacun des instituts ce que l'auteur appelle dans son essai « la ligne de la fidélité existentielle ».

Joseph Vandrisse pb

Cep, Bruxelles 1966, 366 pages.

Au service des hommes par Karl Rahner sj

Comme le laisse entendre son sous-titre, ce troisième volume de *Mission et grâce* regroupe un ensemble d'articles ou de conférences sur le thème de l'Eglise et des chrétiens dans le monde d'aujourd'hui, sur leurs tâches, leur mission au sein d'un monde en plein devenir et si neuf à tant d'égards. Ces études vont de l'exposition théologique, comme le premier et très important chapitre sur « la signification de la condition chrétienne », à l'analyse de diverses situations pastorales actuelles et de leur signification dans l'ordre de la grâce (le chrétien parmi les incroyants,

l'Eglise dans un monde planifié, l'Eglise et l'action temporelle...). Leur lecture aide notamment à une intelligence plus profonde de la Constitution *Gaudium et Spes*.

En des pages très denses, l'auteur montre que l'Eglise, à la suite du Christ, son Maître, doit servir les hommes dans l'amour et dans un esprit d'accueil et de disponibilité. La grâce du Seigneur est à l'œuvre dans les réalités humaines, et même bien des conditions nouvelles du monde, comme la dimension planétaire prise par l'histoire, la culture mise à la portée d'un plus grand nombre, le sens de la personne humaine, sont de véritables portes ouvertes à une pénétration plus profonde du christianisme. L'Eglise doit donc raviver la ferveur de sa foi pour être, par tous ses membres, le sel de la terre. Le P. Rahner souligne fortement à ce propos le rôle grandissant qu'auront à jouer les laïcs. « Nous n'assistons qu'au premier éveil d'une prise de conscience du fait que tous les chrétiens ont, dans l'Eglise, une fonction active » (p. 15).

Dans ces pages, nous trouvons également les grands axes d'une anthropologie chrétienne. L'homme est un être complexe, fait de liberté et de nécessité, un être pétri de finitude et cependant ouvert sur le transcendant. C'est dans l'obscurité du quotidien, dans les diverses situations existentielles et à travers la trame de l'histoire que Dieu l'appelle à réaliser son destin. C'est un pèlerin en marche vers Dieu, mais à qui une tâche a été confiée pour le salut du monde : « Singulière condition que celle du chrétien, à la fois fardeau et grâce, don reçu et mission à remplir » (p. 249).

L'auteur aborde à plusieurs reprises le devoir qu'a le chrétien de porter l'Eglise dans toutes les situations humaines, là même où Dieu est pourtant déjà présent par sa grâce invisible et salvatrice. A propos de cette pensée missionnaire, on pourrait reprendre les réflexions du P. Bouchard dans sa recension des deux premiers volumes (cf. *Spiritus* n. 21 pp. 420-427). Karl Rahner cite d'ailleurs un long extrait de ces réflexions (p. 81), et en souligne la justesse. La présence de la grâce chez ceux qui sont au dehors est une invitation pressante à leur découvrir au plus vite les splendeurs du Christ et de son salut, qu'ils recherchent confusément.

Robert Ageneau cssp

Tome 3 de « Mission et grâce », Mame, Tours 1965, 312 pages.

écriture sainte

revue des livres reçus
par Joseph Pierron mep

La Parole vivante de Dieu par A. Jones. Ed. Ouvrières, « Points d'appui », Paris 1965, 240 p., 10,50 F. — L'intention de l'auteur : faire prendre conscience de ce qu'est la Parole, cette puissance créatrice de Dieu qui s'incarne dans le monde, se choisit un peuple, vit dans ce peuple et le fait vivre. La Parole, fixée dans un livre, n'est pas pour autant figée, elle se veut tradition continue et vie renouvelée pour accomplir le salut. Certains passages du livre pourront apparaître difficiles ; l'ensemble est enrichissant dans sa vue synthétique de la Révélation.

L'Écriture et la Tradition. Histoire et dépassement d'une controverse par G. Moran. Liget, « Horizons de la catéchèse », Paris 1966, 164 p., 8 F. — Le sujet du livre est la fameuse question des « deux sources » de la Révélation. L'auteur examine loyalement les deux thèses en présence : celle qui opte pour une tradition constitutive et maintient donc deux sources des vérités révélées ; l'autre qui soutient le « totalement dans l'Écriture et totalement dans la Tradition ». Sans opérer un véritable dépassement, il espérait un rapprochement des deux conceptions par clarification des notions. Le véritable dépassement a été fait au concile de Vatican II qui a changé la problématique. L'intérêt du livre se concentre dans le chapitre V, ajouté par le Fr. Sauvage pour l'édition française. Il expose clairement la position nouvelle introduite par le concile : « Si le concile refusait le schéma des deux sources, ce n'était pas tellement,

en définitive, parce que ce texte affirmait l'existence d'une tradition constitutive ; bien plus radicalement, c'était la conception de la « vérité », de la « Révélation », de la « foi » sous-jacente au schéma qu'il n'acceptait pas » (p. 119).

ancien testament

Trois livres sur les Psaumes, avec des visées différentes.

Cris d'hommes par F. Chalet. Ed. Ouvrières, « A pleine vie », Paris 1966, 142 p., 7,20 F. — Le but du livre est de présenter les psaumes comme prière personnelle actuelle. Il ne s'agit donc pas d'une traduction pour une prière liturgique de l'assemblée rassemblée, mais d'une adaptation des psaumes comme cris de joie, de détresse, de confiance des hommes de tous les temps. Pour en faire un cri actuel, l'auteur a dû trouver des images modernes qui prennent la place des images d'une civilisation passée. Il y a là des réussites. Toutefois, sans être un littéraliste et en me rendant compte des difficultés, je regrette la disparition d'images qui avaient pris un sens théologique, comme celles d'héritage, et surtout de reminiscences historiques, car même la prière personnelle se situe dans une aventure divino-humaine. Mais le livre peut servir à tous pour la prière personnelle et, pour ceux qui tentent l'adaptation des psaumes à un autre langage, de modèle de recherche, même si la réussite n'est pas totale.

Le psautier du Christ par M. A. Genevois op. Fleurus, « Sous la main de Dieu », Paris 1965, 192 p. — La visée de ce livre est différente : il veut faire apparaître les psaumes comme prière du Christ et de l'Eglise, Corps du Christ. Il s'agit donc de prier la prière du Christ. C'est un livre de méditation dont le point de départ est le sens global de chaque psaume. A partir de là, l'auteur présente la prière du Christ sur ce psaume, celle de l'Eglise, celle qui doit être la nôtre...

Les Psaumes, prière de tous les temps par R. Schweitzer. Liget, « Perspectives catéchétiques »,

Paris 1966, 218 p., 11 F. — Autre point de vue : l'auteur examine surtout les thèmes les plus fréquents dans les psaumes. En partant du sens des images, souvent très concrètes (affût, herbe, graisse), il en dégage le sens théologique. A la place des citations complètes très nombreuses, peut-être eût-on préféré une étude plus approfondie de la portée théologique et de l'évolution des images.

La Genèse, l'Exode, le Lévitique, le Deutéronome, Tobie, Job. Petits livrets carrés (11,5 x 11,5) écrits pour les étudiants des classes terminales par R. Schweitzer. Liget, « La Bible et la vie », Paris 1966, 4 F l'un. — Le plan est uniforme : le visage de Dieu dans le livre étudié, une silhouette d'homme, un problème de toujours, des conseils pour les chrétiens. Un tel schéma *a priori*, gêne forcément l'étude ; peut-être est-ce de la pédagogie, mais la pédagogie n'exclut pas certaines faiblesses.

nouveau testament

Introduction au Nouveau Testament par C.-H. Schelkle. Salvator, Mulhouse 1965, 336 p., 16 F. — Le genre littéraire de tels écrits est bien connu. Ce qui est neuf dans la présentation de celui-ci, c'est son dessein « d'étudier l'histoire de la Parole dans le Nouveau Testament », qui ne peut se réaliser en fait que par la lecture du Nouveau Testament lui-même. En ce sens, le livre est vraiment une introduction et une bonne introduction : l'information est large et bien assimilée ; la présentation est claire ; dans les cas difficiles, l'auteur se garde de solutions tranchées, il reste ouvert à de nouvelles recherches. L'ouvrage ainsi conçu peut être un excellent instrument de travail pour l'étudiant.

Le Nouveau Testament. Edition de poche de la Bible de Jérusalem. Tables de lecture du P. Dewailly pour les Évangiles, et du P. Tremel pour les Actes et saint Paul. Cerf, Paris 1966, 672 p., broché 4,80 F. — La traduction est connue et appréciée. Les guides de lecture sont soigneusement composés, présentant une sorte de synthèse de

la théologie du Nouveau Testament. A ce titre, ils seront précieux soit pour la spiritualité personnelle, soit pour la catéchèse.

Synopse. Parallèle des quatre Évangiles par L.-N. Bompou. Mame, Paris 1966, 832 p. — La traduction utilisée est celle de E. Osty et J. Trinquet. Ouvrage sérieux, pratique, maniable. Il n'a pas la valeur technique de la grande Synopse des pères Benoît et Boismard, mais il est moins onéreux. Il rendra service aux non-spécialistes désireux de confronter les traditions évangéliques pour en voir la complémentarité et les visées différentes.

théologie du nouveau testament

Créés dans le Christ Jésus. *La création nouvelle selon saint Paul par B. Rey. Cerf, « Lectio divina », Paris 1966, 264 p., 14,40 F.* — Ouvrage de théologie paulinienne sur un thème qui, sans avoir été développé *ex professo* par Paul, est essentiel pour la compréhension de sa doctrine sur l'homme et sur le monde. L'étude est bien menée. L'auteur classe les images et les thèmes apparentés, en une progression qui est juste et efficace. L'analyse des textes, sans s'engluier dans la documentation technique, est basée sur les meilleurs résultats de l'exégèse actuelle. Les synthèses ne dépassent pas les résultats de l'analyse mais les organisent en un ensemble harmonieux. Le style est coulant, le langage simple, mais l'ouvrage n'est pas qu'une histoire de la pensée paulinienne ; il a une valeur pastorale dans le sens où le dit le P. Benoît dans la préface : « Le renouveau biblique dont bénéficie notre époque devrait inviter à reprendre par la base ces problèmes et à retrouver dans toute sa force le réalisme fonctionnel et existentiel, historique et cosmique du salut du chrétien tel que le présente la Bible ». L'ouvrage sera donc utile à tout missionnaire qui se pose nécessairement le problème de l'homme et de sa situation dans le monde.

Le message central du Nouveau Testament par J. Jeremias. Préface du P. Refoulé op. Cerf, « Lire

la Bible, 8 », Paris 1966, 128 p., 8,70 F. — Quatre données essentielles de la théologie primitive — la paternité de Dieu, la mort sacrificielle de Jésus Christ, la justification par la foi, le Verbe révélateur — sont soumises à l'analyse et à la critique exégétiques. D'une part, il s'agit de déterminer le sens et la portée de ces affirmations ; d'autre part, une fois reconnue la spécificité des données, d'examiner si elles sont une création de la communauté chrétienne ou si elles traduisent la conscience que Jésus avait de lui-même et de sa mission. Un dernier chapitre confronte les doctrines esséniennes au message chrétien, toujours dans le but de voir quelle est la spécificité du message chrétien. Dans cette étude qui touche une question vitale, toujours renouvelée, celle du Jésus de l'histoire et du Christ de la foi, l'auteur ne part pas *a priori*, mais de données qu'il interprète avec toute sa connaissance de l'environnement évangélique, avec toute sa pénétration littéraire. La technique soutient l'ensemble sans alourdir l'exposé. Le Message apparaît dans ce qui est essentiel : la Personne de Jésus et la conscience qu'il avait de sa mission. Petit livre au riche contenu, il sera utile à tous les missionnaires qui renouvelleront leur communion au Christ Jésus par la foi au Sauveur.

Dieu Père dans le Nouveau Testament par W. Marciel, traduit de l'allemand par Madeleine Cé. Cerf, « Lire la Bible | 7 », Paris 1966, 144 p., 8,10 F. — Étude d'un thème biblique, mais d'un thème qui est au cœur du message chrétien. L'auteur a conscience qu'il n'est pas facile de définir la paternité qui n'est qu'une image de la Paternité divine qui, elle, est proprement un mystère. Le but de ce livre est de rechercher ce qu'il y a de neuf et de bouleversant dans le message de Jésus sur son Père. La première partie, rapide, étudie le thème dans les autres religions, dans l'Ancien Testament et le judaïsme. La deuxième partie, centrale, cerne la révélation de Jésus sur son Père. Il termine par la théologie de Paul et de Jean. L'idée essentielle est que c'est par la mort et la résurrection de Jésus que Dieu s'est fait connaître comme Père, comme le Père et comme notre Père. C'est en effet essentiel. Du point de vue de la méthode, peut-être eût-il mieux valu partir des affirmations de la théologie primitive, pour

remonter par les confessions et les prières jusqu'au propre message de Jésus, et enfin à la conscience qu'il avait de la Paternité de Dieu ; les traits essentiels seraient mieux apparus. Tel quel, le livre peut servir à mieux comprendre le « Notre Père », prière de la communauté des disciples du Seigneur Jésus.

Suivre et imiter le Christ d'après le Nouveau Testament par A. Schulz, traduit de l'allemand par J.-L. Klein. Cerf, « Lire la Bible | 5 », Paris 1966, 120 p., 8,70 F. — Le livre est une application sérieuse de la *formgeschichtliche Methode*. Du point de vue technique, cette méthode révèle ses possibilités d'analyse. Quant aux résultats, en général intéressants, certains apparaissent critiquables, comme la non-distinction entre « disciples » et « les Douze » durant la vie terrestre de Jésus. Pour un spécialiste du Nouveau Testament, le livre sera instructif ; pour un missionnaire, les résultats risquent d'être décevants.

Né à Bethléem. L'histoire authentique de la Nativité par van den Vaart Smit. Salvator, Mulhouse 1966, 192 p., 9,75 F. — À l'encontre de toute légende, l'auteur veut établir la vérité des faits : il doit, par suite, se livrer à une réinterprétation des récits de l'enfance chez Matthieu et Luc. Pour ce faire, il utilise les données offertes par l'histoire et les institutions de l'époque. On pourrait déjà chicaner sur l'utilisation de telle ou telle source, de telle ou telle preuve. Mais la grosse critique porte sur la conception de la vérité historique, telle que l'entendent les évangélistes et telle que la suppose la foi. La méthode de recherche employée apparaît déficiente — la critique littéraire, l'étude des genres utilisés, la formation des traditions, l'histoire de la rédaction évangélique eussent dû servir à déterminer quelle vérité les auteurs voulaient donner à la Nativité du Sauveur.

Le message de saint Jean par Romano Guardini. Cerf, « Eau vive », Paris 1965, 180 p., 6,80 F. — Le livre n'est pas d'un exégète ni d'un théologien mais d'un spirituel. L'auteur s'est laissé saisir par certains thèmes de la pensée johannique, et se laisse emporter par eux. Conviendra surtout aux âmes méditatives.

Les Juifs et l'Evangile par G. Baum, traduit de l'anglais par J. Mignon. Cerf, « *Lectio divina* 1 41 ». Paris 1965, 336 p., 17,40 F. — Il était bon qu'un catholique se penchât sur le problème des juifs dans le message du Nouveau Testament. Plutôt que de se laisser emporter par la propagande ou par la sensibilité, une étude sérieuse des textes permet de voir comment

Jésus et la communauté chrétienne primitive se situent en face du judaïsme. Le meilleur moyen d'exorciser le mépris, la suspicion et la haine est de faire la vérité. L'auteur y contribue en passant en revue tous les livres du Nouveau Testament. Nul doute qu'il ait réussi à montrer que l'antisémitisme n'a pas de fondement dans les Ecritures chrétiennes. J. P.

Ta Parole est vérité. La Bible, approche du Christ par R. Rochefort. Centurion, Paris 1965, 192 p. — **Le problème de Dieu. De la Bible à l'incroyance contemporaine** par J. C. Murray. Centurion, « *L'Eglise en son temps* », Paris 1965, 144 p. — **La lampe sainte explique la Thora. Commentaire du premier chapitre de la Genèse** par W. Gooris. Marie-Médiatrice, Paris 1965.

pères de l'église

revue des livres reçus
par Jules Chéruel

lui demandait. Mettre en goût, dresser rapidement un cadre historico-biographique où personne ne risque de se perdre, prévenir en quelques pages du climat et des particularités du pays dont il s'institute le cicerone : voilà tout ce qu'il a voulu. Les commençants ont besoin de ce genre d'initiation, et de rien d'autre. (Rappelons — en marge du chapitre de notre auteur sur l'histoire des collections et traductions à tous les niveaux de culture — notre essai paru dans le n. 19 de *Spiritus*, pp. 195 ss. : *Pour lire les Pères en français.*)

« contre les hérésies »

A quiconque fait ses premiers pas dans le jardin des Pères — prêtre ou laïc — on ne saurait mieux conseiller pour sa mise en route que le délicieux petit *vade-mecum* que Denys Gorce nous propose dans la collection « *Le Verbe fait chair* » (*La Cordelle*, Paris 1966, 128 p., 6,90 F) sous le titre *Lire les Pères*. Trois ou quatre heures de lecture dans le train, entre deux courses ou même au lit, le mettront au fait de ce qu'il lui faut savoir avant de se plonger bravement *in medias res* — je veux dire : dans les textes eux-mêmes dont l'auteur entend bien procurer au plus tôt la jouissance à ceux qu'il prend ainsi en main. En attendant, il les aura mis — si j'ose dire — en état de grâce patristique, et sous la forme la moins rébarbative qui soit. On ne saurait jurer qu'il n'a rien oublié, même d'essentiel, au cours de sa « quête » aussi rapide qu'aimable. Mais son propos n'avait rien d'exhaustif — et ce n'était pas ce qu'on

Pour commencer, nous ne saurions mieux faire que de présenter le n. 100 de la belle collection « *Sources chrétiennes* » (Cerf, Paris 1965, 2 vol., 996 p., 96 F) : un morceau de choix comme il se doit, et même — très positivement — un événement de l'édition patristique. Il nous faut même insister : car on conçoit que le prix de ces deux volumes ait de quoi déconcerter un lecteur peu fortuné. Mais il s'agit de *Saint Irénée : Livre IV du « Contra Haereses »* qui en comporte cinq (on se souvient que le Livre III avait déjà été somptueusement édité dans la même collection par le père Sagnard op, décédé depuis lors). Les éditeurs ont mis sur pied, pour le remplacer, une solide équipe dont le P. Rousseau de l'abbaye d'Orval apparaît comme le maître d'œuvre, assisté de M. Hemmerding pour la partie latine, de l'abbé Charles Mercier pour la partie arménienne, et du P. Doustreau sj qui fait office de secré-

taire général de l'entreprise. Le résultat est imposant.

On sait que l'original grec est perdu. Il est représenté par des fragments grecs, presque toujours des citations (ici le 14^e du livre), que leur caractère même de textes extraits de dossiers destinés à la controverse théologique ou de chaînes exégétiques ne met pas toujours à l'abri de retouches plus ou moins innocentes. Une version latine d'une grande littéralité, datant au plus tard de la fin du IV^e siècle (les 7 manuscrits sont évidemment plus récents) a servi jusqu'ici de base quasi exclusive à notre connaissance de l'œuvre capitale du Docteur lyonnais. Pourtant les Livres IV et V bénéficient, depuis le début du siècle d'une traduction arménienne retrouvée du VI^e siècle, moins intelligente certes et moins brillante que la latine, mais d'une fidélité véritablement mécanique au grec primitif, sans la moindre interpolation, semble-t-il, d'une autre intention que celle de démarquer au mieux le texte original. Tout au plus 80 lignes (un folio) manquent-elles, pour ce qui concerne le Livre IV, à ce trésor de traduction sur mesure. La rencontre, et la possibilité de contrôle l'une par l'autre de deux versions aussi proches de l'original, est un fait à peu près unique dans toute la patrologie.

Notre équipe s'est imposé : 1 / L'édition critique de l'arménien (qui en avait bien besoin) et même du latin qui n'avait jamais été revu à fond à la lumière de l'arménien — 2 / L'examen critique des fragments grecs et de quelques autres — 3 / Sur la base des textes ainsi rétablis autant qu'il se peut dans leur condition première de

versions ou de citations, la rétroversion en grec de tout le Livre IV pour tâcher de retrouver le texte original d'Irénée selon des approximations qui vont presque toujours du très probable au certain. Un vrai tour de force! – 4 / Enfin une traduction française qui, associée à la précédente rétroversion, représente l'approche la plus sérieuse et précise jamais faite à ce jour de la pensée de saint Irénée (ces deux dernières tâches constituent l'apport propre de dom Rousseau).

Quand j'aurai ajouté que ce Livre IV représente en son ensemble la théologie irénéenne de l'Écriture en l'unité de ses deux Testaments correspondant aux phases successives d'une histoire unique du salut, assortie du développement célèbre (et déjà si moderne) sur la liberté de l'homme dans son comportement moral et dans sa foi, et d'une affirmation insistante sur le rôle indispensable de l'Église dans l'interprétation de la parole de Dieu, le lecteur aura quelque idée de l'importance scientifique et technique sans doute mais aussi spirituelle et ecclésiale de cette mise à jour et de cette présentation d'un des moments essentiels de la Tradition chrétienne par le plus éminent des grands évêques missionnaires des premiers temps de l'Église.

catéchèses mystagogiques

Tout de suite après cet *opus maior* de la patristique générale (et aussi, ne l'oublions pas, déjà française), je voudrais attirer l'attention des nombreux pasteurs qui sont les usagers de cette revue sur le n. 126 de la même collection (S. C., 1967, 220 p., 24 F) consacré aux 5 catéchèses mystagogiques de saint Cyrille de Jérusalem (évêque de 350 à 387). Ceux d'entre nous qui se sont déjà intéressés aux catéchèses sacramentaires de saint Ambroise (*De sacramentis, et de mysteriis*, n. 25 bis de S. C., éd. dom Botte osb) et à l'édition originale des 8 catéchèses baptismales de saint Jean Chrysostome, retrouvées et éditées (S. C. n. 50) par le P. Wenger en savent l'intérêt extraordinaire de ces plus anciens témoins de la pastorale et de la liturgie de notre initiation

chrétienne. Les notes nombreuses et précises du P. Piédagnel de l'Oratoire font état de tous les lieux parallèles à notre texte, non seulement chez Ambroise et Chrysostome, mais aussi chez Théodore de Mopsueste, autre témoin de l'Église d'Antioche au même siècle, non encore édité dans une collection française. C'est donc pratiquement tout le dossier baptismal et eucharistique du IV^e siècle chrétien sur le plan pratique et vécu que nous apporte ce petit livre. Nos lecteurs savent que les catéchèses dites mystagogiques étaient prêchées après l'initiation elle-même, dans le courant de la semaine qui les suivait (dite des Vêtements blancs) par opposition aux catéchèses pré-baptismales qui commentaient largement le Symbole pendant le carême préparatoire. Cyrille nous en a laissé 18 qui ne figurent pas dans cette édition. Les affamés se jetteront sur la traduction complète (sans le texte original) qu'en a donnée M. Bouvet dans la collection belge : « *Les écrits des saints* » (Namur). Ceux qui se contenteront de nos catéchèses mystagogiques (sacramentairement les plus intéressantes) trouveront du moins ici un texte original revu au plus près sur la base d'une étude critique de tous les manuscrits qui comptent. Le travail n'avait pas été fait avec une telle ampleur depuis l'édition de dom Toutée (1720), que Migne a reproduite, très sérieuse à l'époque, mais que l'étude de nouveaux manuscrits permet de dépasser incontestablement. La traduction est celle du P. Paris (1925), ancien aumônier de la Paroisse universitaire, çà et là retouchée quand l'état nouveau du texte l'exigeait. Le P. Piédagnel met très honnêtement sous nos yeux l'état de la question de l'authenticité cyrillienne des Mystagogiques. Sont-elles de Cyrille ou de son successeur, Jean II de Jérusalem (387-417)? A vrai dire, il importe peu d'ailleurs. Jean II, moine avant d'être évêque s'était vraisemblablement servi sans vergogne des notes – et sans doute des rédactions – de son prédécesseur.

Nous ne pouvons que signaler rapidement de nombreuses autres publications de la même collection. Et d'abord : Sur la Pâque de Méiton de Sardes, qui a le très grand intérêt d'être, grâce à cette édition d'O. Perler publiée avec le concours du C.N.R.S., une vraie nouveauté patristique. Jusqu'en 1940 on ne connaissait guère que

de nom l'évêque – s'il le fut – de Sardes au II^e siècle (il fleurit sous Antonin et Marc Aurèle). Tout au plus quelques fragments cités par des auteurs postérieurs et qu'on retrouvait ici en queue du volume. La découverte coup sur coup de deux papyrus grecs nous restitue enfin, avec des versions partielles ou résumées (latin, syriaque, copte, géorgien), l'ensemble d'une homélie (si l'on en juge par l'exposé progressif des idées) prononcée au cours d'une nuit pascale, par manière de commentaire de la lecture d'Exode 12 (l'Agneau pascal). Mais on a pu se demander si ce n'était pas tout autant un des plus anciens exemples du *praeconium paschale* (notre *Exultet*), tant le maniérisme du style et l'enthousiasme lyrique, à vrai dire inspiré pour la forme par les procédés de la sophistique asiatique du même temps, l'apparentent étroitement aux futurs « éloges du cierge ». Les fervents de la spiritualité et de la liturgie pascales aimeront retrouver ici un des plus anciens hauts-lieux de la typologie du même nom, dont au surplus la christologie (Incarnation-Rédemption) déjà très avancée, a sûrement influencé Irénée et Tertullien. Encore un « anneau manquant » retrouvé (S. C., n. 123, 1966, 276 p., 27 F).

sur la virginité

Avec les deux traités de saint Grégoire de Nysse et de saint Jean Chrysostome : Sur la Virginité, ce n'est pas de découverte à proprement parler qu'il s'agit. Pour l'un et l'autre, une œuvre de jeunesse (pour le premier, son premier livre) qui a toujours été connue et appréciée dans l'Église. La réflexion contemporaine sur les valeurs relatives du mariage et du célibat tend à ranimer l'intérêt spirituel et apostolique de ces questions. Ne nous attendons pas à un démarquage – que rien n'expliquerait – de nos préoccupations d'aujourd'hui. Le IV^e siècle chrétien a découvert dans l'enthousiasme, au lendemain des persécutions, la portée et la signification spirituelles d'une vie donnée au Seigneur non plus d'un seul coup (comme le martyr) mais dans le renoncement quotidien aux biens du monde, y compris les valeurs

liées à la sexualité comme nous disons aujourd'hui. Ce fut un éblouissement – et par delà, pour beaucoup, une mode, un snobisme. Le mariage, avec ses pesanteurs sociologiques d'époque, était alors loin de pouvoir susciter un engouement de cette sorte. De plus, nos deux auteurs sont rhéteurs de formation et, temporairement, de profession. Le thème classique d'école : « Faut-il se marier ? » où il était de tradition qu'on s'appliquât avec brio à mettre en valeur « les embarras du mariage » leur était de longue date familier. Chrysostome, quand il l'aborde, a toutes les peines du monde à garder l'équilibre de saint Paul : 1 Cor. 7, dont son œuvre se veut pourtant le commentaire. Et la proche parousie n'y est cette fois pour rien (ou pas grand chose). Plus tard, il retrouvera (grâce à l'expérience pastorale) une conception beaucoup plus fondamentalement équilibrée des choses. Quant au futur évêque de Nysse, son tempérament spéculatif l'entraîne déjà vers des hauteurs plus éthérées, moins moralisantes que mystiques, qui nous valent sur la notion de mariage spirituel, et sur la virginité comme anticipation de la vie céleste, des développements nouveaux et considérables. L'un et l'autre sont pour leur temps, et avec un immense talent, des témoins essentiels de la tradition chrétienne. Ils n'ont guère besoin d'être complétés que par une mise en valeur plus explicite et plus convaincue de la dignité sacramentelle du mariage, par rapport à laquelle Chrysostome présentait déjà que le célibat consacré se trouvait d'autant plus exalté que la dialectique des deux états n'était pas celle du oui et du non, mais du bien et du mieux. On n'en est pas encore – loin de là – à saisir l'aspect complémentaire des deux spiritualités à l'intérieur d'une même communauté chrétienne.

En bref, tous ceux d'entre nous qui s'intéressent à ces problèmes essentiels du christianisme d'aujourd'hui et de toujours, ne laisseront pas passer l'occasion de recueillir des témoignages aussi importants dont les éditeurs de *Sources chrétiennes* n'ont rien négligé pour nous faire tenir un texte sûr, une traduction annotée de très copieuses introductions et des tables qui répondent à toutes les exigences des techniques actuelles de présentation des textes. Il en faut féliciter, entre autres, Michel Aubineau, chargé de recherches au

C.N.R.S., qui est en passe de devenir un des grands spécialistes de la question traitée pour la patristique grecque depuis Méthode d'Olympe (III^e siècle) jusqu'au concile de Chalcédoine (451), Bernard Brillet, maître-assistant à l'Université de Lyon, et le P. Musurillo *sj* qui a établi le texte de saint Jean Chrysostome (n. 119 et 125 de la collection, 1966, 676 et 420 p.).

autres « sources chrétiennes »

Signalons, hélas ! en courant, que Le Pédagogue de Clément d'Alexandrie dont M. Marrou, professeur à la Sorbonne, avait introduit magnifiquement le premier tome (S. C. n. 70), avec une traduction de sa collègue M^{me} Harl pour le Livre I, se continue dans la foulée des premiers éditeurs, grâce à la collaboration du P. Mondésert qui vient de publier le Livre II (S. C. n. 108, 1965, 246 p.) et nous promet pour bientôt le Livre III. Si Henri-Irénée Marrou, toujours responsable de l'annotation, est l'actuel patriarche des études de patrologie dans notre pays, le P. Mondésert est un de nos meilleurs connaisseurs de Clément l'Alexandrin. C'est dire que nous ne risquons pas ici une déconvenue. J'ajouterai seulement que les Livres II-III du Pédagogue, constituent la partie la plus accessible de l'œuvre clémentine, véritable plongée dans la vie même et dans les problèmes moraux des chrétiens du II^e-III^e siècles : c'est l'affrontement d'un christianisme éclairé et de la *Roman way of life* comme l'appelle spirituellement l'annotateur. Ceux d'entre nous qui ont du mal à digérer les Stromates auraient tort de prendre congé de notre auteur sans être allé au préalable prendre l'air du Pédagogue.

Ne quittons pas les Alexandrins sans mentionner le tome I du Commentaire sur saint Jean, d'Origène (S. C. n. 120, 1967, 416 p., 45 F) qui offre la particularité d'être préfacé, annoté et traduit par Cécile Blanc, religieuse de l'Assomption. Il y a longtemps que les religieuses américaines signent des travaux de patrologie. Ce n'est pas trop tôt que leur exemple commence d'être suivi en France. Bientôt, nous l'espérons, on citera

Cécile Blanc un peu comme dans d'autres domaines on mentionne avec respect la première française qui porta la toge d'avocat, ou franchit le mur du concours des médecins des hôpitaux.

Saint Ephrem de Nisibe : Commentaire sur l'Evangile concordant ou Diatessaron (n. 121). Introduction de 20 pages, traduction (du syriaque et de l'arménien) et index de dom Louis Leloir *osb* (1967, 448 p., 39 F). Seule approche possible des quatre Evangiles en un de Tatien, première tentative du genre.

Syméon le Nouveau Théologien : Traités théologiques et éthiques (n. 122). Introduction, texte critique, traduction et notes du P. Darrouzes (1967, 466 p., 39 F). Un des classiques de la théologie byzantine. Syméon est mort à 73 ans, en 1022.

La Règle du Maître (n. 105, 106, 107, 1965-1966). Introduction (plus de 250 p.), texte, traduction, notes par dom Adalbert de Vogüé *osb*.

Travail monumental que méritait bien une des sources majeures de la Règle de saint Benoît. Ceux qui vivent de cette Règle – ils ne sont pas tous moines – auront la curiosité d'y aller voir.

anthologies

Les *Lettres chrétiennes*, que dirige le P. Hamman *ofm*, passent d'un éditeur à l'autre, toujours marquées du Dauphin de Délos et plus ou moins abondamment illustrées, comme un majestueux vaisseau de haut bord s'en va d'un port à l'autre. Le n. 10 porte le pavillon de Grasset, et continue autour du Mystère de Pâques (Paris 1965, 314 p., 15 F) la quête de textes patristiques que nous avions vu le n. 8 consacrer au Mystère de Noël. Le n. 11 Les chemins vers Dieu nage dans les eaux du Centurion (Paris 1967, 320 p., 15 F) où il interroge les Pères sur leur propre expérience spirituelle. Clément d'Alexandrie, Origène, Grégoire de Nysse et Augustin ont évidemment la part du lion. Préface du P. de Lubac. M^{me} Quéré-Jaulmes est co-signa-

taire avec le P. Hamman des deux anthologies. De beaux livres, et bien nécessaires pour la commodité des rapprochements, l'intérêt des synthèses, et parce qu'on ne peut pas tout lire à même les œuvres originales de chacun.

L'Évangile commenté par les Pères grâce à Maurice Vériel est une autre anthologie, qui tient plutôt de l'homélaire. Des extraits d'homélies, empruntées aux plus notoires et aux plus grands des Pères de l'Eglise, suivent pas à pas le développement de la matière évangélique. Deux tables (une scripturaire, l'autre liturgique) permettent l'utilisation aisée de l'ouvrage à la veille du sermon paroissial. Le choix est abondant et déborde amplement celui du 3^e nocturne des Matines. Notre prédication – bible par nécessité – a tout intérêt à garder le contact avec ces premiers commentateurs du texte sacré pour commencer d'y prendre la dimension ecclésiale (Ed. Ouvrières, Paris 1965, 366 p.).

La jolie collection « Les écrits des saints » (Soleil Levant, Namur) nous présente une intelligente sélection des *Moralia* (Commentaires de Job) de saint Grégoire le Grand, œuvre majeure du grand docteur romain, signée de M. René Wasselynck et préfacée par Monseigneur Delhay (1964, 202 p.). Grâce à quoi nous trouvons l'accès facile (et économique) à un ouvrage monumental dont la théologie des péchés capitaux et celle des différents sens de l'Ecriture ont dominé toute les spéculations médiévales sur ces questions. C'est l'ouvrage le plus élaboré de saint Grégoire. Ne nous donnons pas les gants de dire trop de mal de l'apport littéraire et théologique de ce grand pape du VI^e-VII^e siècle avant d'avoir pris contact – c'est maintenant facile – avec cette œuvre-là.

Enfin, les lecteurs français des Pères n'auront garde de laisser passer l'élégante plaquette de Cyrille Vogel sur Césaire d'Arles (Bloud et Gay, « Témoins de la Foi », Paris 1965, 150 p., 6 F) ne fût-ce que pour savoir, pièces en main, comment on prêchait en Gaule au VI^e siècle quand on y prêchait bien. Un peu trop uniquement moralisant à notre gré. C'était tout de même vivant, savoureux et combien adapté ! Nous pouvions toujours y prendre de la graine. J. C.

Essai sur le développement de la doctrine chrétienne par John Henry cardinal Newman. Traduit de l'anglais par Luce Gérard. Centurion, « L'Eglise en son temps | Etudes », Paris 1964, 436 p. – Il ne peut être question dans cette brève recension d'analyser cet ouvrage qui est un des classiques de la théologie. Ce qu'il faut souligner par contre, c'est l'actualité d'une telle édition française. L'influence de Newman n'a fait que gagner en largeur et en profondeur. On peut dire que les grands noms de la théologie contemporaine, Rahner, Schillebeeckx, de Lubac, Schmaus – pour n'en citer que quelques-uns – lorsqu'ils réfléchissent sur le développement du dogme, sont les héritiers de sa pensée. C'est dire aussi l'importance et l'actualité du théologien d'Oxford. L'excellente préface du P. Walgrave op de Louvain, situe très bien cette recherche dans ses prolongements actuels. Ceux qui veulent théologiquement penser avec leur temps ne perdront pas les heures qu'ils prendront à se plonger dans cet « essai ». Si certaines pages ont un peu vieilli, l'essentiel demeure... et nous en vivons encore ! J. P.

« foi vivante » / livre de poche

Aubier, Cerf, Desclée de Brouwer, Ed. Ouvrières, 1966 (cf. *Spiritus*, n. 27, p. 224).

3,60 F le vol. : L'entrée dans l'histoire du salut par J. Daniélou sj (n. 36) – Bultmann et la foi chrétienne par R. Maré (n. 40) – Les pauvres que Dieu aime par A. Gélin (n. 41) – Le problème de la souffrance par C. S. Lewis (n. 42) – Connaissance de Dieu par H. Bouillard (n. 45) – Amour de Dieu amour des hommes par G. Rotureau (n. 46) – Le discours sur le pain de vie par A. Feuillet (n. 47) – Tactique du Diable par C. S. Lewis (n. 48).

4,80 F le vol. : Foi et réalité par G. Marcel (n. 38) – L'amour plus fort que la mort par H. Caffarel et collab. (n. 44) – Servitude et grandeur de la maladie par F. Pastorelli (n. 49).

6,60 F le vol. : La femme, ses modes d'être, de paraître, d'exister par F. J. J. Buytendijk (n. 39) – Appels au Seigneur par L.-J. Lebreton (n. 43) – Faut-il encore pratiquer ? par Bernard Bro op (n. 50).

divers

Catalogue sélectif de publications religieuses françaises. Uneopf (55, Champs-Élysées), Paris 1966, 122 p. Instrument de travail unique à ce jour, regroupant dans un classement analytique avec des cartes d'identité détaillées, quelques 280 revues françaises « d'inspiration religieuse ou traitant de religion » qui ont en commun de viser une diffusion à l'étranger. On n'a pas craint de répéter plusieurs fois la même notice lorsqu'un même périodique pouvait s'inscrire dans diverses rubriques. Mais c'est par erreur que *Spiritus* a été classé parmi les revues de pastorale alors que sa place était, à côté de *l'Anneau d'Or* et de *Présences*, parmi les revues de « spiritualité spécialisée ».

Le cœur de chair par Hedwige Louis-Chevillon. Desclée de Brouwer, Paris 1965, 112 p., 8 F. – A une époque où l'on est facilement moutonnier, à une époque où « avoir » semble plus important que d'« être », voici un livre qui mérite de retenir l'attention. C'est un livre facile à lire malgré les sujets si importants qui y sont abordés. Dès les premières pages, nous savons que M^{me} L.-C. va au cœur des problèmes : « Tout, dit-elle, prend signification de Dieu, seulement, il faut se donner la peine de regarder avec le bon regard ». Ici, tout est repensé : place de l'enfant face à ses parents, face au monde, signe sacré de l'amour des uns et destiné à modeler l'autre de façon à le rendre plus humain. Place des parents face à leur enfant. C'est là que beaucoup de choses sont dites, et avec une si grande tendresse qu'il est difficile de ne pas les entendre. Etre aimé « parce qu'il est lui », voilà ce que chacun désire. Conseils de respect de la liberté, conseils de tendresse, conseils d'abnégation, tout cela remplit « le cœur de chair ». Les ménages ou les futurs ménages qui liront ce livre, y puiseront un ton de respect mutuel et de respect pour l'enfant, de désintéressement, en un mot d'amour vrai, seul « climat » pour aider un petit enfant à devenir un être humain harmonieux, équilibré et, lui aussi, plein d'amour. J. de B.

glanes missionnaires

par Ath. B.

L'œuvre missionnaire de Jean XXIII
T. IV de la collection « Le Siège apostolique et les Missions » qui rassemble en un format commode et avec de précieux index tous les textes pontificaux (encycliques, allocutions, radiomessages, etc.) d'intérêt missionnaire. *Lethielleux, Paris 1966, 222 p., 11,75 F.* C'est une bonne idée d'avoir groupé en un seul volume tout ce qui concerne le pontificat de Jean XXIII, y compris ce qui figurait déjà dans le t. III de la collection. Du reste, on souhaiterait qu'une réédition des volumes antérieurs regroupe pareillement en un seul tome les documents missionnaires du pontificat de Pie XII. En guise d'introduction, le volume reproduit un texte du cardinal Agagianian résumant l'œuvre missionnaire de Jean XXIII.

Dottrina missionaria del concilio Vaticano II par F. Pavese. *Missioni consolata, Turin 1966, 200 lines.* Un essai qui se rapproche de la synthèse synoptique que nous souhaitons de tous les textes conciliaires intéressant la Mission, mais ici les textes sont plutôt résumés que cités. Les références permettent toutefois de s'y reporter.

Missionnaires belges. Nous avons souvent attiré l'attention sur le grand intérêt des publications des O.P.M. de Belgique (29, rue du Moulin, Bruxelles). Le *Bulletin de l'U.M.C.* (trimestriel), qu'il nous arrive souvent de citer, apporte toujours, avec des articles courts de grande valeur sur les problèmes missionnaires, une documentation permettant d'organiser une journée mensuelle missionnaire centrée sur le thème de l'intention mis-

sionnaire du mois, et proposant un choix d'intentions pour la Prière universelle dans la ligne de ce que nous suggérons ici même il y a deux ans (n. 22, p. 90). Des interviews polycopiées sur des sujets d'actualité missionnaire sont aussi distribuées pour aider à la préparation, soit de la journée mondiale des Missions, soit de la journée nationale du Congo-Rwanda-Burundi. Des statistiques très détaillées des « missionnaires belges en service actif » viennent d'être refaites, corrigeant celle de 1964. Sur un total de près de 8000, où hommes et femmes sont pratiquement à égalité, 5000 environ travaillent justement dans ces trois pays d'Afrique centrale, autrefois dépendants de l'administration belge. Le 1/4 des missionnaires belges se trouvant actuellement outre-mer (soit environ 2000) fait partie des deux instituts (masculin et féminin) de Scheut, ce qui souligne bien la grande responsabilité que conservent les instituts spécifiquement missionnaires, même dans un pays où pourtant de très longue date, et sans attendre *Fidei donum*, toutes les congrégations religieuses étaient officiellement tenues de prendre en charge quelque tâche d'évangélisation ou d'assistance technique auprès des peuples du Congo. Ath. B.

Une semence de chrétiens en terre africaine. Les martyrs de l'Ouganda par Luce Laurand. *Marie-Médiatrice, Tolra-Paris 1966, 174 p., 8,10 F.* - *An African martyrology* par D. Vittorino *Dellagiacoma, Nigrizia, Verone 1965, 244 p.*

Missionnaires d'Asie - Un annuaire et un atlas des églises d'Asie, un état du personnel des Missions étrangères de Paris, une chronique des travaux apostoliques de ses membres au cours de l'année écoulée, de sorte qu'on puisse y suivre la vie de chaque poste, les activités de chaque missionnaire bien au-delà des sèches statistiques, ici enfermées en de petits encadrés, c'est tout cela qu'on trouve à la fois dans les 200 pages du *Compte rendu de Mission 1966* de la Société des Missions étrangères de Paris (128, rue du Bac) : Japon, Corée, Formose, Vietnam, Cambodge, Laos, Thaïlande, Malaisie, Birmanie (brutalement privée d'une trentaine de ses missionnaires « en pleine force et en plein rendement apostolique »), Inde, Madagascar (où déjà travaillent 18 prêtres des

MEP dont 5 sont affectés au Centre catholique chinois de Tamatave). Un tel condensé - outre son inégalable intérêt documentaire - témoigne, mieux que tous les plaidoyers, de la vitalité d'un institut missionnaire qui trouve pourtant à grand peine à combler les vides qui se creusent dans ses rangs (1966 : 20 décès ; 15 premiers départs). Pourquoi ne lirait-on pas ces « Actes des Apôtres » dans tous les séminaires de France?

Un institut supérieur de formation missionnaire - Sous la direction des PP. H. Bouillard, J. Daniélou et J. Guénou, un nouvel « institut de science et de théologie des religions » commencera de fonctionner à la rentrée scolaire d'octobre 1967 sous l'égide de l'Institut catholique de Paris. Les cours seront donnés 21, rue d'Assas et au Séminaire des Missions étrangères, 128, rue du Bac, à raison de six heures par semaine (travaux compris). « Ce nombre restreint d'obligations scolaires est destiné à permettre aux étudiants de suivre parallèlement des enseignements de caractère complémentaire (linguistique, ethnologie, sociologie) » donnés en d'autres établissements de la capitale. La scolarité est de deux ans et suppose déjà accomplies les études théologiques (ou leur équivalent pour les religieuses, ou le niveau d'un diplôme d'enseignement supérieur pour les laïcs). Au programme de l'année scolaire 1967-1968, sont annoncés des cours de philosophie et théologie des religions par les PP. Bouillard, Cornelis et de Lubac, des cours de missiologie et d'histoire des Missions par les PP. Couturier et X. de Montclos pb, des cours sur « Religion et développement » par le P. Cosmao, sur « Évangélisation et mentalité contemporaine » par le P. Rideau. Les inscriptions sont prises au secrétariat de l'Institut catholique (250 F par semestre). Des auditeurs libres peuvent être admis, à un tarif spécial, sur autorisation individuelle. Le P. Guénou mep, directeur des cours, reçoit tous les lundis et mercredis, à 11 h (128, rue du Bac, téléphone 548-19-92).

La prière africaine par H. Gravrand. Le manque de place nous oblige à renvoyer à un prochain cahier cet article d'abord annoncé dans certains sommaires du présent numéro (cf. *La Croix*, 7-5-67). Qu'on veuille bien nous en excuser.

Les missionnaires de l'avenir	
ATHANASE BOUCHARD	7
Principes de base de la Mission d'aujourd'hui	
KARL RAHNER.	25
Priorités missionnaires	
EUGÈNE HILLMAN	40
Sortie pour une Mission sans bornes	
JACQUES DOURNES.	49
Rénovation et adaptation des instituts missionnaires	
MAURICE QUÉGUINER.	63
Où sont aujourd'hui les plus abandonnés?	
JACQUES LOEW et RENÉ VOILLAUME.	92
Réformes à promouvoir	
AVEC LA COLLABORATION DE	105
Portée religieuse d'une vie missionnaire	
JEAN BONFILS.	146
Un institut missionnaire s'interroge	
JOSEPH VANDRISSE.	157

NOTES, LIVRES ET CHRONIQUES

par R. AGENEAU, S. DE BEAURECUEIL, B. BESRET, J. BONFILS, A. BOUCHARD, J. BOUCHAUD, G. CHAUVEL, J. CHÉRUEL, M. CORNELIS, F. GILS, J. LABERGE, F. LE DU, MARIE de JÉSUS, J. PIERRON, Y. RAGUIN, M. SCHRIVE, J. VANDRISSE, etc.

Pour un « vrai feu nouveau » dans la Mission / <i>Texte choisi</i>	98
Propos récents sur la Mission nouvelle / <i>A travers les revues</i>	178
Regards missionnaires sur Abraham / <i>Thèmes de récollection</i>	197
Du sang neuf dans la théologie de la Mission	193
Sélection <i>Spiritus</i> 1967	204
L'aggiornamento de <i>Spiritus</i>	2
Mise à jour des instituts missionnaires / <i>Courrier de la revue</i>	207
Sources et modèles d'aggiornamento / <i>Lectures missionnaires</i>	219
<i>Livres reçus</i> / Ecriture sainte et Pères de l'Eglise	233
<i>Principaux auteurs recensés</i>	196

PROCHAINEMENT

La prière des missionnaires / 200 témoignages

cum permissu superiorum - tous droits réservés - le directeur de la publication: Athanase Bouchard

Couverture créée par Jacques Devillers / Mise en page de Marcel Souchier / Ides - Paris
Imprimerie Saint-Paul, Bar-le-Duc / Dépôt légal, 2^e trimestre 1967 / N^o d'imprimerie V-67-508