

Spiritus

Actualité missionnaire

- Vatican II et les signes des temps
- Les missionnaires de Scheut (1862-2012)

Dossier

Mission en contexte de fragilité

Chroniques

- Pastores dabo vobis
- Séminaire résidentiel Sedos 2012

N° 208
Septembre 2012

Revue de recherche et de réflexion pour les missionnaires

ISSN 0038-7665

SPIRITUS 208

Mission en contexte de fragilité



2012

Spiritus : 12 €



Conseil de rédaction Spiritus mai-juin 2012

(De gauche à droite, 1^{er} rang) Marthe Laisne (cssp) ; Marie-Renée Wyseur (mnda) ; Paulin Poucouta (diocésain-Cameroun) ; Eric Manhaeghe (cicm, directeur) ; Yvon Crusson (sma) ; Marie-hélène Robert (nda).

(De gauche à droite, 2^e rang) Bernard Keradec (omi, directeur adjoint) ; Gérard Tronche (pb, secrétaire) ; René Tabard (cssp) ; Paul Coulon (cssp, modérateur) ; Dennis Girard ; Jean-Michel Jolibois (cssp, futur directeur adjoint).
(De gauche à droite, 3^e rang) : Christian Tauchner (svd) ; Jean-Yves Chevallier (pb, maquettiste).

Édito : Un roi sans puissance

Actualité missionnaire

Daniel Moulinet

Vatican II et les signes des temps 263

Apparue sous la plume de Jean XXIII, la catégorie des « signes des temps » se retrouve dans plusieurs textes du concile Vatican II pour désigner les signes de la présence du dessein bienveillant de Dieu dans l'histoire. Cet emploi reflète une nouvelle attitude en théologie comme en pastorale : partir du « lieu théologique » qu'est l'histoire des hommes auxquels est annoncé l'Évangile comme une proposition offerte et non pas « comme une doctrine cherchant à s'imposer de l'extérieur ».

Eric Manhaeghe

« **Que ton Règne vienne** »
Un siècle et demi au service de la mission « ad gentes »
Les missionnaires de Scheut (1862-2012) 271

Le 150^{ème} anniversaire de la fondation de la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie (CICM) donne l'occasion d'une relecture éclairée de son cheminement historique dans une fidélité créatrice au but pour lequel cet institut d'origine belge a vu le jour : aller vers les hommes, les invitant à accueillir le Règne de Dieu. Une visée missionnaire s'en détache dont tous les instituts missionnaires pourront tirer profit.

Dossier : Mission en contexte de fragilité

Bernard Ugeux

Fragilité et fécondité missionnaire
La fragilité des personnes et des institutions, source de fécondité missionnaire 285

L'évolution contemporaine de la mission fait que la fragilité, dimension constitutive de la vie humaine, est plus ressentie de nos jours que par le passé. Faut-il y voir une menace ? Ne serait-ce pas plutôt un moment propice à faire la vérité sur nous-mêmes, nos institutions et nos pratiques missionnaires ? C'est en traversant cette fragilité avec l'aide de la grâce qu'elle sera source de fécondité missionnaire.

Marie-Hélène Robert

Force et faiblesse de la vérité chrétienne pour la mission 298
Faiblesse et force dans la mission acquièrent leur véritable signification par leur ancrage dans le mystère pascal. Mettant en interaction avec le binôme *faiblesse* et *force* un troisième élément, celui de la *vérité chrétienne*, l'auteur propose ici une réflexion stimulante sur le rapport à la vérité et ses implications pour la réflexion et la pratique missionnaires au sein de sociétés où les fondements philosophiques de ce rapport se sont profondément modifiés.

V. Indra Sanjaya

L'herbe du voisin n'est pas toujours plus verte 310
Douloureusement ressentis par les communautés, les nombreux cas de mobilité religieuse chez les catholiques en Indonésie reçoivent ici un éclairage original à partir du message de la Lettre aux Hébreux. Encore fragile dans son choix, le nouveau venu dans la communauté chrétienne doit être chaleureusement accueilli car il peut facilement succomber à la nostalgie de son ancienne appartenance ou au désir de se tourner vers « d'autres demeures » qui lui semblent plus hospitalières. La pratique de l'hospitalité, mettre l'autre « à l'aise », surtout s'il est en situation de fragilité parce que venant d'ailleurs : une tâche qui incombe à toute l'Eglise.

Philip Gibbs

La fragilité dans un État fragile 322
L'auteur parle à partir d'une situation d'extrême fragilité : celle des malades du Sida et des personnes porteuses du VIH dans un État lui-même fragile, la Papouasie-Nouvelle-Guinée. C'est au contact de ces gens et de leur combat qu'il réapprend « ce à quoi ressemble l'incarnation » et à quel type de démarche missionnaire elle appelle. Une mission qui a peu à voir avec la puissance mais bien plutôt avec l'acceptation de la faiblesse, de cette fracture, partie intégrante de l'expérience humaine bénie par le Christ.

Armand Duval

Construire dans la fragilité
Le Père Siméon Lourdel (1853-1890) 336
Figure de la première évangélisation en Uganda à la fin du XIX^e siècle, Siméon Lourdel reste pour les chrétiens de cette région un père, un exemple. La raison de cette vénération ne se trouve pourtant pas dans le succès d'une mission gravement fragilisée dès le départ par une situation politique des plus compliquées et l'impréparation des missionnaires eux-mêmes. Sans doute vaut-il mieux la chercher dans la constance de l'homme de Dieu, de l'apôtre au milieu des épreuves, expérimentant pour lui-même que la puissance du Seigneur se déploie dans la faiblesse.

Chroniques

Faustino Turco

Pastores dabo vobis

**Le 20^{ème} anniversaire de l'exhortation de Jean-Paul II
et la formation des prêtres dans le contexte actuel**

351

Bon connaisseur des textes du magistère, l'auteur reprend dans un premier temps les points saillants de l'exhortation dont il identifie l'évolution dans quelques textes récents de diverses Congrégations romaines, et en particulier les apports de l'exhortation post-synodale *Africae munus*. Il en dégage aussi quelques priorités pour la formation presbytérale en contexte congolais.

Bernard Keradec

Le printemps des pauvres ?

**L'Amérique latine et les Caraïbes, de Medellín à Aparecida
Séminaire du Sedos – Nemi, 8-12 mai 2012**

363

Cette édition 2012 du Séminaire résidentiel du Sedos avait pour objectif de faire sentir et comprendre la trajectoire suivie par l'Église en Amérique latine et aux Caraïbes depuis Vatican II, suivant trois transversales : les laïcs, les peuples indigènes et les femmes. On trouvera ici une présentation des interventions et des quelques pistes proposées en vue d'un suivi.

Livres

Recensions

371

Joseph Doré, *À cause de Jésus !*

Paulin Poucota, *Quand la parole de Dieu visite l'Afrique.*

Jean-Pierre Roche, *La spiritualité de la mission ouvrière.*

Maurice Giuliani (dir.), *Écrits – Ignace de Loyola.*

Nestor Pycke (dir.), *Témoins de l'Évangile.*

Jean-François Thomas, *Sentinelle, où en est la nuit ?*

Guy Theunis, *Mes soixante-quinze jours de prison à Kigali.*

Paul L. Peeters, *La Liturgie de la Charité.*

Michel Quesnel, Michel Fédou et Christophe Boureux, *Vatican II et la Parole de Dieu.*

Caroline Galland, *Pour la gloire de Dieu et du Roi.*

Conseil de rédaction 2012

Les membres du Conseil et du Comité de rédaction de *Spiritus* (cf. couverture, p. 2 et 4) se sont réunis les 31 mai et 1 juin 2012 chez les Pères Blancs, rue Friant, Paris. Rencontre qui a lieu tous les deux ans et dont l'objectif est de déterminer les grandes lignes des numéros des années à venir (2013 et 2014). Nous remercions de tout cœur le P. Paul Coulon, CSSp, qui a généreusement accepté la charge de modérateur des travaux.

Après avoir fait le point sur la situation concrète de la mission dans les différents continents, les participants ont retenu quelques thèmes importants qui pourront faire l'objet d'un futur dossier de *Spiritus*. Signalons d'abord les deux dossiers de 2013 déjà en voie d'élaboration : *Marie et la mission* (mars) et *De la Bible de Jésus à la TOB* (juin). On espère également pouvoir traiter de thèmes fondamentaux comme : la famille en tant que lieu et acteur de la mission, une évangélisation qui se renouvelle sans cesse, la question de la liberté religieuse en tension avec celle de la vérité, le baptême comme fondement de la mission.

Il faudra en outre examiner l'évolution des instituts missionnaires et s'efforcer de discerner les pistes à suivre dans l'avenir. Les relations avec l'islam méritent également notre attention : diversité de rapports suivant les situations concrètes, développements encourageants et décourageants, etc. Une étude sur le rôle des laïcs dans la mission comme faiseurs de ponts intéressera sans doute tous nos lecteurs, surtout ceux qui se trouvent sur le terrain. Vers la fin de 2014, il sera déjà possible de faire un premier bilan de la campagne pour une « nouvelle évangélisation » : orientation adoptée, développements sur le terrain, questions à approfondir, etc.

Nous informerons régulièrement nos lecteurs sur le développement de ces projets.

Un roi sans puissance

Fragilité... Le champ est immense et les liens aussi nombreux que ses synonymes comme la faiblesse, l'inquiétude, la vulnérabilité, la précarité, l'insécurité. D'autant que nous y réfléchissons souvent en binôme avec ses antonymes : la fermeté, l'inébranlable, la puissance, l'inaltérable, le garanti. En parlant de « mission en contexte de fragilité », le lecteur pensera bien sûr à ces situations où les conditions extérieures fragilisent les efforts des instituts missionnaires et de leurs membres : conflits, conditions géographiques et climatiques, sanitaires, politiques, culturelles, etc. Mais il faudrait y ajouter les fragilités internes plus ou moins ressenties selon les continents : manque de vocations et de personnel, préparation insuffisante et manque de discernement dans la stratégie, déficit de persévérance fidèle comme d'humilité, compromissions politiques, sans oublier certes la gestion parfois hasardeuse et l'utilisation problématique des moyens financiers. Bref, la liste serait longue s'il fallait dresser ce genre d'inventaire avec, en vis-à-vis, les trésors de créativité, de dévouement, d'abnégation et de sacrifice dans la fidélité à leur vocation que les ouvriers apostoliques, laïcs et religieux, ont déployés tout au long de l'histoire missionnaire pour mener à bien leur tâche apostolique. Sans préjuger de la valeur et de l'utilité d'une telle lecture, elle risque pourtant de nous laisser à la périphérie d'un questionnement bien plus fondamental non seulement sur le sens de la fragilité, mais encore de celui du service apostolique lui-même. En effet, la fragilité ne serait-elle qu'une menace, un obstacle ? Comment l'approcher comme une chance et une richesse sans tomber sous la critique acerbe d'un Nietzsche pour qui l'éloge de la faiblesse n'est que faux-fuyant de décadent ? Et la mission menée dans un contexte de puissance serait-elle plus efficace et donc plus authentique, plus vraie et valable puisque réussie ?

Dans *L'homme qui marche*, Christian Bobin, pour qui écrire revient à « suivre un aveugle qui connaît le chemin », entrebâille une porte de compréhension en reprenant une figure traditionnelle du Christ, roi sans puissance : « Sa puissance à lui, c'est d'être sans puissance, nu, faible, pauvre – mis à nu par son amour, affaibli par son amour, appauvri par son amour. Telle est la figure du plus grand roi d'humanité ». Par là déjà, un lieu, une personne nous sont désignés d'où recueillir une lumière grati-

fiant notre la fragilité et celle du monde d'un sens et d'une valeur inattendus. Mais poussons un peu plus la porte du mystère.

Lors du colloque Tous fragiles, tous humains (Lyon, 19-20 février 2011), Bruno Frappat concluait son intervention Actualités des fragilités en citant Paul Valadier dans son article « Apologie de la vulnérabilité » (Études, février 2011). L'analyse de l'actualité au prisme du concept de fragilité peut laisser dans un terrible sentiment d'impuissance, reconnaît B. Frappat. La tentation est grande alors de se retirer dans une coquille d'emprunt tel un bernard-l'hermite mi-tremblant mi-profiteur, superbe dans son isolement et s'étourdissant de contentement comme pour mieux ignorer sa propre vulnérabilité. Mais serions-nous alors encore chrétiens, disciples de Jésus Christ ? Paul ne se dérobe pas : « Quel malheur pour moi si je n'annonce pas la Bonne Nouvelle ! » (1 Co 9, 16). Et B. Frappat de citer Valadier : « Ne faut-il pas aller jusqu'à dire, en perspective chrétienne, que si le Dieu trinitaire est un Dieu vulnérable en son Verbe fait chair et qu'il a créé l'homme à son image et à sa ressemblance, il n'est pas étrange alors, et nullement négatif, que l'être humain soit lui-même vulnérable ? Telle est sans doute la condition pour qu'à l'image de Dieu, il entre en relations et ne s'isole pas dans une superbe pseudo-autonomie, pas plus que Dieu ne s'isole dans une superbe transcendance ». L'incarnation toujours, au cœur, au centre, révélation de qui est Dieu : « Qui m'a vu a vu le Père » (Jn 14, 9). Ce Père dont nous servons la mission, dans la confiance et l'humilité, en nous efforçant de « créer les conditions favorables à l'accueil du Règne » comme le rappelle E. Manhaeghe dans sa rétrospective à l'occasion des 150 ans de la CICM. Aussi, gardons cette perspective à l'esprit en abordant la lecture de l'ensemble de ce numéro.

Merci à Bernard Ugeux pour sa collaboration à coordonner le dossier qu'il ouvre d'ailleurs en rappelant la nécessité d'accepter, de traverser notre fragilité, individuelle et collective pour en accueillir la fécondité : celle de se laisser guider par le Christ. Ce Fils qui nous invite à entrer dans sa relation filiale avec le Père. C'est du cœur de cette relation filiale que chaque chrétien et chaque communauté consent à s'engager sur un chemin de service de l'Évangile « force de Dieu pour le salut de tout croyant » : un chemin où le rapport à la vérité crue, vécue et annoncée s'enrichit à travers une dynamique particulière comme l'explore Marie-Hélène Robert ; un service effectif et attentionné en particulier vis-à-vis des plus fragiles dans la communauté (V. Indra Sanjaya) ; une mission qui a peu à voir avec la puissance mais bien plutôt l'acceptation de la faiblesse, partie intégrante de l'existence humaine bénie par le Christ (Ph. Gibbs) ; un sacrifice enfin, vécu dans la constance au milieu des épreuves comme en témoigne la vie de Siméon Lourdel (A. Duval). Bonne lecture !

Bernard Keradec

Vatican II et les signes des temps

Daniel Moulinet

Professeur d'histoire de l'Église à la Faculté de Théologie de l'Université Catholique de Lyon, l'auteur est prêtre du diocèse de Moulins. Ses recherches portent sur le catholicisme du XIX^e siècle et sur le concile Vatican II. Daniel Moulinet a récemment publié Vatican II raconté à ceux qui ne l'ont pas vécu (éditions de l'Atelier, 2012).

Malgré ce titre un peu ambitieux, cette contribution ne sera qu'un jalon dans l'étude d'une question relativement complexe, mais qui est importante dans la perspective de l'herméneutique du concile Vatican II. Après avoir constaté l'émergence de cette notion de « signes des temps » sous la plume de Jean XXIII, nous essaierons d'en approcher la signification, avant de considérer son utilisation dans plusieurs textes conciliaires.

Les « signes des temps » selon Jean XXIII

Rappelons-nous les mots de Jean XXIII ouvrant le concile, le 11 octobre 1962. À l'opposé de toute « langue de bois » ecclésiastique, il n'hésite pas à se démarquer de ses contemporains qui jugent que la situation du monde et de l'Église n'a jamais été aussi négative. Il déclare : « Ils se conduisent comme si l'histoire, qui est maîtresse

de vie, n'avait rien à leur apprendre. » La spiritualité roncallienne est faite avant tout d'écoute : entendre ce que Dieu nous dit au moyen des événements du monde.

Dans la constitution apostolique qu'il avait publiée le jour de Noël 1961, par laquelle il convoquait officiellement le concile, il était allé plus loin, et avait fait explicitement référence à la catégorie des « signes des temps ». Là encore, ses paroles faisaient référence aux difficultés de l'époque et posaient déjà son attitude en contrepoint de tout pessimisme : « Nous savons que la vue de ces maux plonge certains dans un tel découragement, qu'ils ne voient que ténèbres enveloppant complètement notre monde. Pour Nous, Nous aimons faire toute confiance au Sauveur du genre humain qui n'abandonne pas les hommes qu'il a rachetés. Nous conformant aux paroles de Notre-Seigneur, qui nous exhorte à reconnaître les "signes... des temps" (Mt 16, 3), Nous distinguons au milieu de ces ténèbres épaisses de nombreux indices qui Nous semblent annoncer des temps meilleurs pour l'Église et le genre humain ».

Il est significatif de relever le ton optimiste de Jean XXIII, rompant avec l'acceptation courante de l'expression des « signes des temps » où beaucoup voient l'annonce du retour eschatologique du Messie accompagné de « la fin des temps » et de la suppression de cette terre. Lui, en revanche, discerne une forme d'aurore pour l'Église et l'humanité, qui tient à l'action de l'amour divin dans ce monde. Dans son discours de 1962 déjà cité, il appelle donc à un vrai discernement, à « reconnaître les desseins mystérieux de la Providence divine » dans « le cours actuel des événements », qui sont finalisés par la visée du bien de l'Église.

Jean XXIII ne s'en tiendra pas là. Il mettra en application cette catégorie théologique dans l'encyclique *Pacem in terris* du 11 avril 1963. Après avoir rappelé que tout être humain est une personne, sujet de droits et de devoirs, il énumère trois traits qui lui semblent caractériser son époque : la promotion économique et sociale des classes laborieuses, l'entrée de la femme dans la vie publique, et la fin des empires coloniaux, relevant à ce propos que toutes les nations ont constitué des communautés politiques indépendantes

ou sont en train de le faire. Il voit là des conditions favorables à une découverte et une meilleure connaissance de Dieu. Étudiant l'évolution des rapports entre les hommes et les pouvoirs publics au sein des diverses communautés politiques, il dégager un autre signe : « Les hommes de notre temps ont acquis une conscience plus vive de leur dignité ; ce qui les amène à prendre une part active aux affaires publiques et à exiger que les stipulations du droit positif des États garantissent l'inviolabilité de leurs droits personnels ». Dans le domaine des rapports entre les communautés politiques, il ne peut pas se montrer aussi optimiste, en cette période de grande tension internationale. Une seule conviction positive émerge : « Il est une persuasion qui, à notre époque, gagne de plus en plus les esprits, c'est que les éventuels conflits entre les peuples ne doivent pas être réglés par le recours aux armes, mais par la négociation ». Enfin, en ce qui concerne les rapports des hommes et des communautés politiques avec la communauté mondiale, il rend hommage à l'action de l'ONU et apprécie de manière positive la déclaration universelle des droits de l'homme de 1948.

Dans sa première encyclique, *Ecclesiam suam* (6 août 1964), Paul VI reprend cette notion de « signes des temps » et l'associe à celle, si fameuse, d'*aggiornamento*, pour décrire la façon de procéder du concile : « L'expression popularisée par Notre vénéré Prédécesseur Jean XXIII, *aggiornamento*, Nous restera toujours présente pour exprimer l'idée maîtresse de Notre programme ; Nous avons confirmé que telle était la ligne directrice du Concile, et Nous le rappellerons pour stimuler dans l'Église la vitalité toujours renaissante, l'attention constamment éveillée aux signes du temps, et l'ouverture indéfiniment jeune qui sache "vérifier toute chose et retenir ce qui est bon" (1 Th 5, 21), en tout temps et en toute circonstance ». Il confirme qu'il ne s'agit pas de modifier le fond de la doctrine, mais de placer celle-ci sous une nouvelle lumière pour qu'elle puisse être mieux reçue par les contemporains. L'attention aux « signes des temps », quant à elle, vise à discerner les pierres d'attente qui préparent la réception de la Bonne Nouvelle évangélique.

Une approche de la notion

Ces citations nous montrent bien que, pour définir la catégorie des signes des temps, il convient d'aller au-delà de sa dimension sociologique exprimée ainsi : « Ce sont des phénomènes qui, par leur généralisation et leur grande fréquence, caractérisent une époque, et par lesquels s'expriment les besoins et les aspirations de l'humanité présente »¹. Rapidement, cette définition apparaît insuffisante à la sous-commission dirigée par Mgr Marcos McGrath, archevêque de Panama, en charge de l'analyse de la condition de l'homme contemporain, dans le cadre de la préparation de ce qui sera la constitution sur l'Église dans le monde de ce temps : *Gaudium et spes*. Après discussion, elle est affinée dans un sens théologique, sous la plume de Mgr Haubtmann, recteur de l'Institut Catholique de Paris : « Les faits et le devenir humain forment, à leur façon, un lieu théologique, dans lequel le croyant doit chercher, en positif ou en creux, les appels et les sollicitations de l'Esprit »². C'est dans cette ligne que l'expression sera reprise dans *Gaudium et spes*.

Il convient de rappeler qu'entrer dans cette problématique des « signes des temps » implique, en ce début des années 1960, un changement de conception de la théologie. Au lieu de la concevoir comme une pensée déductive, découlant de principes premiers, on va prendre en considération l'action de Dieu dans le monde, au fil du temps, « l'économie du salut », dont le théologien va tenter de découvrir les linéaments par l'approche des « signes ». L'histoire devient alors pleinement un lieu théologique : « D'un bout à l'autre de la Constitution, référence est faite à l'histoire, non pour y chercher des exemples illustrant une doctrine, mais comme

¹ Rapport des secrétaires, les chanoines Delhaye et Houtart, 17 novembre 1964, cité dans : Marie-Dominique Chenu, « Les signes des temps. Réflexion théologique », dans Yves-Marie Congar et M. Peuchmaurd, dir., *L'Église dans le monde de ce temps. Constitution pastorale « Gaudium et spes »*, tome II, *Commentaires*, collection « Unam sanctam », 65b, Paris, le Cerf, 1967, p. 208.

² Mgr Haubtmann, *Études et documents*, (25 août 1965), p. 5, cité dans : M.-D. Chenu, *art. cit.*, p. 208.

à la matière même de la réflexion théologique sur la relation de l'Église et du monde. La foi se nourrit ici à lire l'histoire »³.

C'est parce qu'on considère que le Royaume de Dieu est déjà présent, même si c'est de manière inchoative, qu'il devient légitime de scruter l'existence des signes de cette présence.

La constitution *Gaudium et spes* et l'usage de la catégorie des « signes des temps »

À deux reprises, la constitution *Gaudium et spes* affirme que le discernement des « signes des temps » est confié à l'Église, en tant que Peuple de Dieu : « Pour mener à bien cette tâche, l'Église a le devoir, à tout moment, de scruter les signes des temps et de les interpréter à la lumière de l'Évangile, de telle sorte qu'elle puisse répondre, d'une manière adaptée à chaque génération, aux questions éternelles des hommes sur le sens de la vie présente et future et sur leurs relations réciproques » (GS, 4). « Mû par la foi, se sachant conduit par l'Esprit du Seigneur qui remplit l'univers, le Peuple de Dieu s'efforce de discerner dans les événements, les exigences et les requêtes de notre temps, auxquels il participe avec les autres hommes, quels sont les signes véritables de la présence ou du dessein de Dieu » (GS, 11)

L'avant-propos de *Gaudium et spes*, qui retrace la profonde solidarité de l'Église avec le monde, est suivi d'un exposé préliminaire rassemblant les différents « signes des temps ». Ils sont classés en plusieurs rubriques. Il s'agit d'abord des mutations de fond : la prédominance de l'esprit scientifique, le progrès des sciences humaines, l'unité croissante de la communauté humaine. Suivent les changements d'ordre social : développement de la société industrielle, des moyens de communication sociale, de la « socialisation », même si le texte note qu'ils sont plus sensibles dans les nations industrielles que dans les pays en voie de développement. La transformation des mentalités conduit à une remise en question des valeurs reçues, et parmi elles, de la religion. Suit la liste d'un certain nombre de déséquilibres dans le monde contemporain. En

³ M.-D. Chenu, *art. cit.*, p. 212.

contrepoint, le texte note l'aspiration de nombre de gens à une plus grande justice dans les rapports entre les hommes, notamment dans le domaine économique.

La conclusion du chapitre est particulièrement intéressante sur ce qu'il convient de dégager de cette énumération des signes des temps : « Les personnes et les groupes ont soif d'une vie pleine et libre, d'une vie digne de l'homme, qui mette à leur propre service toutes les immenses possibilités que leur offre le monde actuel. Quant aux nations, elles ne cessent d'accomplir de courageux efforts pour parvenir à une certaine forme de communauté universelle » (GS, 9). Ainsi, ce qui émerge, c'est la notion de la dignité humaine et des exigences qu'elle induit dans les différents domaines de la vie humaine, et puis l'aspiration de la communauté humaine à l'unité.

C'est ici que porte l'action de l'Église : « [Elle] offre à l'homme, par l'Esprit [du Christ], lumière et forces pour lui permettre de répondre à sa très haute vocation. [...] Sous la lumière du Christ, image du Dieu invisible, premier-né de toute créature, le Concile se propose de s'adresser à tous, pour éclairer le mystère de l'homme et pour aider le genre humain à découvrir la solution des problèmes majeurs de notre temps » (GS, 10).

La finalité de la recherche par l'Église des « signes des temps » apparaît ici : répondre à la visée pastorale assignée par Jean XXIII au concile, en se mettant à l'écoute de l'homme contemporain, de façon à lui proposer l'Évangile comme une réponse, non pas imposée de l'extérieur, mais lui permettant de rechercher lui-même la solution de ses problèmes.

Ce discernement des signes des temps, le concile le met en œuvre dans la première partie de la constitution, qui est articulée dans les trois chapitres suivants, touchant la dignité de l'homme, la communauté humaine, l'activité humaine dans l'univers. La tâche du concile est ici définie : « Le Concile se propose avant tout de juger à [la] lumière [de la foi] les valeurs les plus prisées par nos contemporains et de les relier à leur source divine. Car ces valeurs, dans la mesure où elles procèdent du génie humain, qui est un

don de Dieu, sont fort bonnes ; mais il n'est pas rare que la corruption du cœur humain les détourne de l'ordre requis : c'est pourquoi elles ont besoin d'être purifiées » (GS, 11). Ce lien des réalités humaines à Dieu se traduit par l'insertion à la fin de chaque chapitre d'un paragraphe sur le Christ, ce qui répond au principe énoncé dans le texte : « Le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné » (GS, 22).

La déclaration conciliaire sur la liberté religieuse

Une autre illustration de l'usage de la catégorie des « signes des temps » par le concile est donnée par la déclaration conciliaire sur la liberté religieuse. Une difficulté du texte, en effet, est de trouver à cette liberté un fondement qui ne soit pas confessionnel, de façon qu'elle puisse être admise par tous les hommes.

Cette démarche est clairement exprimée par le premier paragraphe de la déclaration : « La dignité de la personne humaine est, en notre temps, l'objet d'une conscience toujours plus vive ; toujours plus nombreux sont ceux qui revendiquent pour l'homme la possibilité d'agir en vertu de ses propres options et en toute libre responsabilité. [...] Cette exigence de liberté dans la société humaine regarde principalement ce qui est l'apanage de l'esprit humain, et, au premier chef, ce qui concerne le libre exercice de la religion dans la société. Considérant avec diligence ces aspirations dans le but de déclarer à quel point elles sont conformes à la vérité et à la justice, ce Concile du Vatican scrute la tradition sacrée et la sainte doctrine de l'Église d'où il tire du neuf en constant accord avec le vieux ».

Dans cette introduction, on retrouve l'un des signes des temps que nous avons aperçu dans *Pacem in terris* : le progrès de la conscience de la dignité humaine. C'est ce signe qui va représenter une pierre d'attente sur laquelle appuyer l'affirmation de la liberté religieuse par l'Église. Le texte, cependant, va souligner, dans sa seconde partie, que cette conviction peut également s'appuyer sur un motif religieux qui, pour les croyants, vient renforcer le premier.

L'exégèse qui y est proposée est tout à fait originale. En effet, comme les évangiles n'ont rien gardé d'un éventuel enseignement du Christ sur le respect de « la liberté de l'homme dans l'accomplissement de son devoir de croire à la parole de Dieu » (DH, 9), le concile invite à se laisser enseigner par le comportement du Christ et de ses disciples : c'est ce qui est développé dans cette deuxième partie de *Dignitatis humanae* et qui est tout à fait conforme à un principe énoncé par la constitution *Dei Verbum*, « l'union intime des événements et des paroles » dans la personne du Christ (DV, 2). L'enseignement ecclésial est bien articulé ici au discernement d'un « signe des temps ».

Pour conclure

Ainsi, c'est véritablement l'époque du concile Vatican II qui marque l'avènement de cette catégorie théologique des « signes des temps ». Elle correspond pleinement à l'état d'esprit de Jean XXIII, invitant l'Église à se rapprocher de l'homme pour lui annoncer l'Évangile, non pas comme une doctrine cherchant à s'imposer de l'extérieur, mais comme une proposition offerte, mise en rapport avec son questionnement, pour éclairer ses choix et lui faire découvrir comment le Christ vient à lui comme celui qui le libère et le relève.

Daniel Moulinet

« *Que ton Règne vienne* »

Un siècle et demi au service de la mission « ad gentes »

Les missionnaires de Scheut (1862-2012)

Eric Manhaeghe

À l'occasion du 150^{ème} anniversaire de la fondation de la CICM¹ le 28 novembre 2012, je tiens à évoquer brièvement² comment cet institut missionnaire d'origine belge s'est engagé pour que la prière de tout chrétien « que ton Règne vienne » puisse devenir celle de tous les êtres humains et pour que tous se mettent aussi à l'œuvre afin de créer les conditions favorables à l'accueil de ce Règne de Dieu. Je m'efforcerai de situer le cheminement de la CICM dans le contexte socio-historique et ecclésial de chaque époque évoquée.

¹ La Congrégation du Cœur Immaculé de Marie (CICM) a été fondée en 1862 à Scheut (d'où le nom populaire « scheutistes ») par Théophile Verbist, un prêtre belge du diocèse de Malines-Bruxelles. Au début de l'année 2012, elle comptait 881 membres de 18 nationalités et travaillant dans environ 20 pays d'Afrique, des Amériques, d'Asie et d'Europe.

² Dans un bref article « d'actualité », on doit nécessairement se limiter à l'évocation de quelques développements significatifs. Pour une étude plus globale, voir Daniël Verhelst et Hyacint Daniëls (dir.), *Scheut, hier et aujourd'hui 1862-1987. Histoire de la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie C.I.C.M.*, Leuven, Presses universitaires, 1993, 551 p. Il y a plus de vingt ans, j'ai abordé la question plus en détail dans un article centré sur l'Afrique : Eric Manhaeghe, « L'évolution d'une présence missionnaire CICM (missionnaires de Scheut) en Afrique », dans *Spiritus*, n°117, 1989, p. 380-394. On trouve une approche plus théorique de la même époque, centrée sur l'expérience de missionnaires français, dans Claude Prudhomme, « La mission au XX^e siècle : triomphe, crise et mutations du côté catholique, en particulier à travers l'exemple des spiritains », dans *Histoire & Missions Chrétiennes*, n°10, 2009, p. 9-31.

La propagation du progrès La conquête des nations pour le Christ

Trois ans après la fondation du nouvel institut missionnaire en 1862, le P. Verbist part avec quatre compagnons à Siwantse (la partie de la Mongolie appartenant à la Chine). En 1868, le fondateur et un de ses compagnons sont déjà morts... Les débuts sont rudes... Mais malgré les multiples contretemps, disputes et désaccords, la CICM compte environ 400 membres au début du XX^e siècle. Il y a des maisons en Belgique et aux Pays-Bas. Les membres sont à l'œuvre dans deux pays de mission : la Chine et l'État Indépendant du Congo³. À la fin de la seconde guerre mondiale, la congrégation compte déjà 1 400 membres. Une expansion phénoménale ! Le Congo est devenu une colonie belge et la CICM œuvre également aux Philippines (Mountain Province) et en Indonésie (Makassar). Il y a une nouvelle maison pour étudiants à Rome et une procure à Singapour. Le monde est dominé par l'Europe qui prône le progrès sans pour autant être en mesure de se mettre à l'abri des passions nationalistes qui déclencheront deux guerres meurtrières. Dans l'Église catholique, la mission consiste essentiellement à convertir les païens. Une évidence qu'aucun membre CICM ne met en doute, car selon les *Constitutions*, la conversion des infidèles est le premier objectif de la congrégation, sa raison d'être.

Le progrès

Dans l'Europe de la deuxième moitié du XIX^e siècle et la première du XX^e, le mot « progrès » (scientifique, technique, économique, militaire, etc.) est sur les lèvres de tous. Deux guerres mondiales et la crise économique désastreuse des années trente donnent certainement à réfléchir, mais ne réussissent pas à ébranler la foi au progrès dont l'Europe se considère l'unique protagoniste. Ivres de leur succès et de leur pouvoir qui ne cesse de croître, les habitants de ce continent trouvent tout à fait normal que les autres peuples du monde adoptent leur religion, leur système économique, leurs langues, leur philosophie, etc. Ils ont le droit et le devoir d'intro-

³ Les quatre premiers confrères y furent envoyés en 1888, à peine 26 ans après la fondation de la congrégation.

duire partout le progrès, de civiliser les peuples restés plus ou moins « sauvages ».

L'espace manque pour élaborer davantage sur le milieu dans lequel les membres CICM de cette époque ont été socialisés⁴. Ils sont certes imprégnés de l'idée du progrès, mais ils sont également conscients de l'ambivalence d'un tel discours. La plupart sont issus de familles de fermiers aisés, d'artisans, de petits entrepreneurs, d'enseignants, etc. Le progrès et l'industrialisation qui s'imposent de plus en plus sont également ressentis comme des forces destructives. Elles rongent les valeurs traditionnelles, y compris les traditions religieuses, et signalent la fin de l'hégémonie du monde rural, parfois chéri comme un « paradis ». Malgré ces réserves, ils veulent se mettre à l'œuvre. L'Église et la congrégation sont, d'une part, un refuge où ils peuvent vivre les valeurs traditionnelles et, d'autre part, des organisations efficaces qui promeuvent le progrès en plusieurs domaines (santé, enseignement, etc.). De cette façon, leur formation fera d'eux les protagonistes d'un processus auquel ils veulent en même temps échapper. Dans les pays de mission, ils introduiront le progrès tout en s'efforçant de recréer le paradis agraire en train de disparaître chez eux.

Conquérir les nations pour le Christ

Plus concrètement, les membres CICM rêvent de conquérir la Mongolie chinoise et le Congo – plus tard aussi le nord de l'île de Luzon aux Philippines et Makassar en Indonésie – pour le Christ. L'animation missionnaire en Belgique les présente comme des héros, prêts à sacrifier leur vie pour sauver les âmes des païens. La seule voie de salut pour ces derniers, c'est de se convertir (renoncer aux idoles et aux superstitions), de se faire baptiser et de vivre en bons chrétiens. Les missionnaires sont donc encouragés à baptiser le plus de monde possible et la mission est considérée comme une véritable conquête. Les critères de succès de l'activité missionnaire sont le nombre de baptêmes, de confessions, de commu-

⁴ Lire Eric Manhaeghe, « À l'écoute de la culture belge », dans *Euntes-Dossiers*, n°14, 1993, p. 21-34.

nions, de mariages, etc. Une certaine inquiétude caractérise le travail sur le terrain : « Pourvu que personne ne se perde par ma faute ». On croit communément que les autres religions sont fausses et doivent être considérées comme l'œuvre du démon. D'où une certaine agressivité qui va de pair avec ce sentiment d'inquiétude.

On a souvent reproché aux confrères de cette époque (1862-1945) une certaine étroitesse de vue, due en partie au fait qu'ils étaient toujours en route, occupés à résoudre les problèmes les plus urgents, sans se soucier le moins du monde de l'avenir à plus long terme. Il faut admettre qu'ils ne s'intéressaient pas à la missiologie de leur temps (par exemple la *plantatio ecclesiae* enseignée par Pierre Charles à l'Université Catholique de Louvain). Ils étaient avant tout des hommes pratiques, les moyens dont ils disposaient étaient très limités et ils étaient nombreux à partager les conditions de vie misérables de leurs ouailles. Leurs chefs n'appréciaient guère les initiatives novatrices, sauf celles qui faisaient progresser l'œuvre missionnaire (finances, nombre de baptêmes, etc.). Le contexte colonial ne leur était pas favorable, mais ils n'étaient pas eux-mêmes les créateurs de ce contexte. Toujours est-il qu'ils ont réussi à toucher le cœur de milliers de gens simples, occupés – comme eux – à résoudre les problèmes quotidiens de leur survie. À leur façon, ils ont fait preuve d'une grande ouverture, celle d'un cœur chaleureux et désireux d'accueillir même les plus petits et insignifiants. Malgré leurs imperfections, ils ont été un reflet de Jésus de Nazareth et, comme lui, ils ont réussi à faire entendre la Bonne Nouvelle : « Réjouissez-vous ! Le Règne de Dieu est proche. Il est parmi vous ! »

Le développement – la *plantatio ecclesiae*

L'expansion de la CICM à l'époque précédente (+ 22 membres par an) continue de plus belle pendant les premières décennies de l'après-guerre (+ 24 membres par an). Le nombre de confrères dépasse légèrement les 2 000 vers le milieu des années soixante pour ensuite entamer la descente dont on ne s'inquiète pas outre mesure. À côté de quelques membres chinois, la congrégation compte

maintenant aussi un nombre limité de confrères congolais, philippins et américains. L'expansion géographique continue également. De nouvelles insertions CICM voient le jour aux États-Unis, au Japon, en Haïti, au Chili, à Hong Kong, à Taïwan, au Guatemala, en République Dominicaine, au Brésil et au Cameroun. Peut-on parler d'un triomphe ? Pas vraiment. La congrégation doit faire face à trois énormes défis successifs : l'expulsion de tous les confrères de la Chine Populaire, la décolonisation du Congo et la « révolution culturelle » conduisant à une mutation de société.

Le développement

À cette époque (1946-1970), la coopération entre autorités civiles et Églises en vue du développement, d'abord des colonies, ensuite du tiers monde, se situe dans le contexte de la propagation du pragmatisme. On crée des institutions dont l'objectif spécifique est le développement. Elles ne sont pas totalement indépendantes des Églises, mais elles n'ont aucun lien organisationnel avec leurs entités missionnaires. Elles se rapportent aux Églises comme les organisations non-gouvernementales (ONG) aux gouvernements des États. Par ailleurs, beaucoup d'entre elles recevront plus tard le statut d'ONG. Ces organismes s'occupent du développement tandis que les entités missionnaires s'adonnent à l'annonce de l'Évangile. Cela crée un certain malaise dans les instituts missionnaires qui continuent à défendre le lien intime entre annonce et service au prochain. Ils ne sont cependant pas en mesure de s'opposer aux courants du pragmatisme et du professionnalisme qui gagnent du terrain, y compris parmi leurs propres membres.

Après la vague des indépendances des années soixante, les besoins sont énormes. Le nombre des réfugiés et déplacés augmente à un rythme inquiétant ; l'insurrection, la guerre civile et la famine deviennent des réalités quotidiennes dans le tiers monde. L'action caritative ne suffit plus. Il faut s'attaquer au problème dans son ensemble et analyser les liens entre des phénomènes complexes comme la faim, le chômage, l'attachement aux méthodes traditionnelles de l'agriculture, la sécheresse, l'enseignement, l'économie, les structures politiques, etc. D'où la nécessité d'institutions

dirigées par des professionnels qui sont en mesure de résoudre ces problèmes. On entre ainsi dans la perspective du pragmatisme. On parle du problème de la faim et non des affamés, de la pauvreté et non des pauvres, de l'agriculture et non des fermiers. Le « problème » est pris en considération, mais on ne tient pas compte des personnes concernées. Le facteur humain est absent de la solution envisagée par des experts. L'argent, quant à lui, n'est plus un problème. La forte croissance économique aux États-Unis et en Europe permet aux Églises, souvent en partenariat avec les gouvernements européens, de constituer des fonds considérables et d'employer du personnel hautement qualifié.

La *plantatio ecclesiae* et Vatican II

L'Église catholique de l'après-guerre continue à évoluer lentement. Des théologiens (Pierre Charles) et des missionnaires courageux (Vincent Lebbe, Placide Tempels, Jules Monchanin, etc.) avaient déjà mis en question la mission comme conversion des païens au cours des années trente, mais on les écoutait à peine. Les articles que le jésuite Pierre Charles, professeur de théologie à l'Université Catholique de Louvain, avait publiés dans des revues scientifiques sont réédités dans un ouvrage unique en 1955⁵, un an après sa mort. L'auteur renvoie à l'approche de ses confrères en Chine à l'époque de la controverse des rites. S'appuyant sur les progrès des sciences humaines (l'ethnologie et la science des religions), il met en question le statut que la théologie traditionnelle accorde aux païens, souvent aussi appelés idolâtres. Leurs croyances ne les préparent peut-être pas directement à accueillir l'Évangile, mais ils sont moins éloignés du Règne de Dieu que la théologie ne le prétend. De plus, les « primitifs » sont à bien des égards assez proches de l'Évangile. Les grandes religions (bouddhisme, hindouisme et islam) ne doivent pas être combattues, mais accompagnées jusqu'à la perfection. Au lieu de faire table rase et de couper le néophyte de son milieu culturel, il faut promouvoir une « mystique de l'adaptation ». Le but de la mission est de (im)planter l'Église dans un pays, ce qui est autre chose que de

⁵ Cf. Pierre Charles, *Études missiologiques*, Bruxelles, Museum Lessianum et Desclée de Brouwer, 1955, 435 p.

convertir les païens. Plusieurs discours de Pie XII où celui-ci insiste sur l'enrichissement du genre humain par le respect de la diversité des peuples semblent encourager ces ouvertures. La réflexion missiologique commence à se répandre lentement parmi les missionnaires. Il convient de mentionner dans ce contexte la fondation en 1959 de deux revues en vue de la formation permanente des missionnaires : *Verbum svd* (anthropologie et théologie) à Sankt Augustin (Allemagne) et *Spiritus* (spiritualité) à Paris⁶.

Vatican II ne met plus l'accent sur les missions considérées comme un moyen d'élargir les frontières de l'Église, mais sur le devoir de tous les membres du Peuple de Dieu de se mettre au service de la mission de Dieu lui-même dans le monde. La mission s'enracine dans le mystère trinitaire et elle est la raison d'être de l'Église. D'où l'affirmation que l'Église *est* mission et l'insistance sur la responsabilité missionnaire de chaque baptisé. Le concile abandonne l'idée de la mission considérée comme une conquête spirituelle et développe une vision nouvelle basée sur les Écritures. La mission de l'Église est présentée comme la continuation de la mission de Dieu lui-même dans le monde. L'activité missionnaire contribue à l'édification du Règne de Dieu, car celui-ci n'est rien d'autre que la réalisation du projet de Dieu dans le monde. Cette identification de la mission avec le projet de Dieu souligne une fois de plus son aspect cosmique en même temps qu'historique. Ce projet est en effet global et inclut les êtres humains aussi bien que l'ensemble de la création. Il s'agit également d'un processus dynamique dont l'accomplissement se situe dans le futur.

Une mutation de société difficile à gérer

Pour la CICM, même les premières années de l'après-guerre sont difficiles. Certes, les maisons de formation sont pleines et les finances se portent relativement bien. La congrégation a même réussi à ouvrir deux nouvelles « missions ». Une aux États-Unis où

⁶ Cf. Eric Manhaeghe, e.a., « Dossier : les 50 ans de *Spiritus* », dans *Spiritus*, n°194, 2009, p. 27-87. Pour une version plus brève, lire Id., « Les 50 ans de *Spiritus*. Brève histoire d'un parcours missiologique 1959-2009 », dans *Histoire & Missions Chrétiennes*, n°10, 2009, p. 203-218.

les confrères œuvrent parmi les groupes défavorisés d'Afro-Américains et où ils ont également établi une procure pour collecter des dons, destinés en premier lieu aux Philippines. L'autre au Japon où l'on croit avoir discerné une situation favorable pour la mission. Mais la Chine se porte mal, très mal ! Bien sûr, on se félicite de l'érection de la hiérarchie ecclésiastique par le Saint-Siège, mais la guerre civile rend l'apostolat de plus en plus difficile, voire impossible. En 1949, la Chine devient officiellement une république populaire (communiste) dont le nouveau dirigeant, Mao Ze Dong, ne fait de cadeaux à personne. Pour les membres CICM cela veut dire : résidence surveillée, prison, tortures, expulsion. En 1957, le dernier scheidtiste belge est expulsé de Chine après plusieurs années d'emprisonnement et de tortures raffinées. En soi, le coup est déjà rude, mais il faut aussi accueillir et soigner des centaines de missionnaires traumatisés. Certains restent en Belgique, d'autres sont envoyés au Congo ou aux Philippines. C'est aussi l'occasion d'envoyer quelques missionnaires à Hong Kong et à Taïwan qui constituent ainsi avec Singapour la nouvelle province de *Sinica*. Des évêques d'Amérique latine font également appel à la CICM. Des membres partent ainsi en Haïti, au Chili, au Guatemala et en République Dominicaine. À l'exception d'Haïti, ces territoires se situent en dehors de la juridiction de la *Propaganda Fide*, mais cette dernière n'y voit pas de problème. Vers 1960, alors que la CICM s'est remise du rude coup subi en Chine, un autre se prépare...

La révolution culturelle des années soixante, accompagnée de la décolonisation au Congo, frappe durement la congrégation. La *Propaganda Fide*, depuis toujours favorable à l'autodétermination des peuples, a pris ses précautions en instituant la hiérarchie ecclésiastique et en nommant les premiers évêques autochtones. De leur côté, les membres CICM n'y ont pas été préparés et sont donc mal équipés pour y faire face. Pour la plupart, c'est une surprise désagréable. Les valeurs CICM dans leur ensemble sont brusquement remises en question. La noble cause de la congrégation est présentée comme une aberration, un barbarisme culturel, une des causes principales des misères du Congo désormais indépendant. Même la presse catholique belge met en question l'œuvre des missionnaires qu'elle avait pourtant loués comme des héros : ils

ont peut-être aidé certaines gens, mais la conquête spirituelle n'est rien d'autre qu'une agression. Les prêtres congolais reprochent aux scheutistes d'avoir été trop proches du pouvoir colonial et affirment avec force que l'Église sera désormais dirigée par eux-mêmes.

La « révolution culturelle » en Europe et ailleurs est encore plus difficile à gérer. À vrai dire, aucune institution n'y est préparée. Tout se passe très vite et les changements affectent profondément la capacité de mobilisation de la CIMM. Elle dépend entièrement du clergé diocésain pour l'animation vocationnelle. Celui-ci entre également en crise et ses vues divergent de plus en plus de celles des supérieurs CIMM. Les périodiques missionnaires de la congrégation perdent beaucoup de lecteurs... De cette façon, le dispositif d'encadrement mis en place pour entretenir l'esprit missionnaire dans l'Église de Belgique s'effrite en quelques années et les jeunes se sentent attirés par d'autres organisations qui leur donnent l'occasion de concrétiser leur grande générosité. On est donc confronté à une mutation majeure de la société. Y faire face prend du temps. On n'est sûr de rien, sauf qu'on n'en sortira pas indemne !

La mondialisation et le multiculturalisme

La mission revêt de multiples formes

La mutation de société conduit à un renversement de tendance dans l'évolution démographique de la CIMM pendant les dernières décennies du XX^e siècle (- 27 membres par an) : on passe de 1 900 à 1 200... Déficit dû à la mortalité croissante (vieillesse) et la raréfaction des entrées. À partir des années quatre-vingt, les maisons de formation se remplissent de nouveau, mais cette fois au Congo, au Cameroun, aux Philippines, en Indonésie et en Haïti, ce qui conduit à une CIMM réellement intercontinentale. Ce développement coïncide avec la mondialisation qui revêt plusieurs formes. La CIMM éprouve beaucoup de difficultés à donner un sens à l'énorme complexité du monde et de l'Église. Devenue multiculturelle et œuvrant dans un monde pluriel, elle lutte pour reformuler son identité. De nos jours, le processus est toujours inachevé et la

congrégation continue son cheminement avec une identité missionnaire qui reste en chantier...

Changement d'époque

Vers la moitié des années soixante-dix, il devient clair que les blocs dominés par les deux superpuissances traditionnelles, les États-Unis et l'Union soviétique, ont cessé d'être des blocs. La Chine a pris ses distances vis-à-vis de l'Union soviétique et poursuit sa propre politique interne tout en s'imposant de façon autonome au plan international. Les satellites soviétiques affirment de plus en plus leur identité propre et le « grand frère » est obligé de leur accorder un certain degré d'autonomie. La Communauté Européenne s'organise de plus en plus tout en adoptant une attitude critique à l'égard des États-Unis qui ne peuvent même plus compter sur la loyauté inconditionnelle des pays de leur « arrière-cour ». Dispensés de toute obligation militaire, le Japon et la République Fédérale d'Allemagne connaissent un développement technologique phénoménal qui leur permet d'inonder le marché américain de nouveaux produits. Les pays du tiers monde, toujours dépendants de l'extérieur, s'efforcent alors de diversifier leurs relations politiques et surtout commerciales. On assiste ainsi à l'émergence d'une économie mondialisée caractérisée par la dérégulation et on a l'impression que plusieurs centres de pouvoir sont en train de se développer.

À partir de la seconde moitié des années quatre-vingt, l'ampleur et la nature des changements font penser aux observateurs qu'ils ne vivent plus à une époque de changements, mais qu'ils sont en train de vivre un changement d'époque. Époque caractérisée par la *mondialisation*. La vie sociopolitique est de plus en plus soumise à l'influence de facteurs économiques mondiaux. Encouragés par les institutions monétaires internationales, les marchés financiers donnent le ton et tentent d'imposer une homogénéisation du monde tout en assurant la liberté du commerce, la concurrence illimitée et la privatisation généralisée. Ce modèle est cependant rejeté non seulement par les syndicats et la société civile, mais aussi par des académiciens renommés, des politiciens et des ex-

perts financiers. Ils proposent une mondialisation par le bas qui respecte l'identité culturelle des peuples concernés.

La mission comme dialogue

Dans le cadre de cette mondialisation par le bas, on observe une pluralité de formes d'annonce et de théologies en contexte. La mission est vue comme un dialogue à plusieurs plans : avec les pauvres, les religions, les cultures. Le missionnaire n'est pas un partenaire dans ce dialogue, mais quelqu'un qui le facilite, un *catalyseur*. Les partenaires du dialogue sont le Christ et le groupe humain dans lequel il s'inculture. Le missionnaire favorise et accompagne ce processus. Il rend la rencontre initiale possible et assiste à la naissance de nouvelles communautés chrétiennes. Il les accompagne dans leur épanouissement local et dans leur cheminement vers la communion avec l'Église universelle. Au cours de ce processus, la jeune communauté se nourrit des richesses de sa propre tradition religieuse et se transforme de l'intérieur grâce à son ouverture à l'Évangile. Ayant atteint un certain degré de maturité, cette nouvelle entité devient à son tour missionnaire et aide l'Église universelle à enrichir ses expressions symboliques et à redécouvrir sous un angle nouveau le message reçu du Seigneur.

Congrégation multiculturelle

À cette époque, la CICM devient réellement multiculturelle, et cela à l'initiative des membres asiatiques et africains. Au début des années soixante-dix, les quelques dizaines de membres congolais et philippins furent invités à quitter la congrégation pour intégrer un diocèse ou un institut national. Ils ont refusé et le noviciat au Congo, qui avait cessé de fonctionner pendant l'après-indépendance, fut rouvert à Mbudi en 1972. Un des aînés congolais en devint le premier maître des novices. Le noviciat à Manille continuait ses activités, d'autres virent le jour à Makassar et à Port-au-Prince. Leur « entêtement » a porté du fruit, car en 2012 les membres originaires d'Afrique, d'Asie et des Amériques sont plus nombreux que les membres européens en grande partie à la re-

traite... En affirmant sa ferme volonté de vivre l'idéal de la congrégation dans un nouveau contexte, ce groupe a lancé un énorme défi à ses frères européens. L'accueil de ces nouveaux membres a obligé la congrégation à revoir ses positions et surtout à adopter une attitude positive à l'égard de la nouvelle image du missionnaire en train de prendre forme.

Le nouveau missionnaire CICM travaillera non seulement en dehors de son pays, mais il le fera aussi avec des *confrères d'autres nationalités*, voire d'autres continents, dans une équipe multiculturelle. Il sera ainsi davantage un signe de la fraternité universelle en Jésus-Christ. D'abord parce qu'il travaille chez un peuple étranger, ensuite parce qu'il vit dans une communauté internationale. Le jeune candidat se préparera donc à accomplir une tâche pastorale (souvent à tort appelée missionnaire) en dehors de son pays et à vivre en communauté avec des confrères non compatriotes. Les autres priorités de la congrégation restent inchangées : option préférentielle pour les pauvres⁷, activité parmi les non-chrétiens, etc., mais il s'agit trop souvent de déclarations purement théoriques.

Une observation... un souhait...

À la fin d'une brève évocation du cheminement d'un institut missionnaire, on ne peut prétendre en arriver à de vraies conclusions. Je me limite à une observation et à un souhait. Il est clair que le but de la CICM n'a pas fondamentalement changé mais qu'il se situe désormais dans une nouvelle perspective. Au XIX^e siècle et jusqu'à la fin de la seconde guerre mondiale on parlait de *la conversion des païens*. Après Vatican II, les rapports avec les non-chrétiens ont été modifiés. Le concile lui-même a reformulé l'objectif des instituts missionnaires : inviter les non-chrétiens à accueillir le Règne de

⁷ Dans ce domaine, l'apport des membres non-européens peut se révéler important. Contrairement à leur confrères de l'époque coloniale qui réussissaient à réaliser de grandes œuvres parce qu'ils en avaient les moyens, ces missionnaires arrivent chez les gens auxquels ils sont envoyés les mains vides... Pour une réflexion sur ce développement, lire Gerard Moorman, « Learning What it Means to Be Part of the Multicultural Body of Christ: Experiences Within Catholic Religious Orders in the Netherlands », dans *Exchange*, 41(2012)1, p. 68-86.

Dieu⁸. La raison d'être de la CICM est dès lors de montrer qu'une part essentielle de la mission de l'Église consiste à aller aux non-chrétiens. La CICM l'a fait d'une façon cohérente jusqu'à l'époque où elle s'est vue obligée de seconder les jeunes Églises qu'elle avait fondées⁹. Mais cette activité, dont la nécessité ne peut être mise en cause, ne peut jamais devenir permanente ni absorber toutes les énergies. *Dans une Église essentiellement missionnaire, l'activité missionnaire doit être considérée comme réellement fondamentale*, au même titre que la prière. Le rôle des instituts missionnaires est aussi indispensable et important que celui des Ordres contemplatifs. Ces derniers sont tout naturellement typés pour l'adoration, la prière et le service de Dieu et constituent ainsi un signe pour l'Église et le monde. Il doit en être de même pour la CICM : elle doit agir en sorte que l'on voie que l'Église existe avant tout pour amener l'humanité entière, à plus de 60% non chrétienne, au Règne de Dieu. Et cela ne se voit pas quand elle s'occupe presque exclusivement des chrétiens !

Eric Manhaeghe

⁸ Notons que le concile reconnaît la vocation spéciale des missionnaires sans l'associer à un lieu géographique : elle est la même pour les autochtones et les étrangers. « Ils sont en effet marqués d'une vocation spéciale, ceux qui, doués d'un caractère naturel adapté, qui étant capables par leur qualité et leur intelligence, sont prêts à assumer l'œuvre missionnaire, *qu'ils soient autochtones ou étrangers* : prêtres, religieux, laïcs. Envoyés par l'autorité légitime, ils *partent* dans la foi et l'obéissance *vers ceux qui sont loin du Christ* » (AG, 23 ; l'emphase est mienne). Vatican II dit que les missionnaires *partent*, non pas *de* leurs pays, mais *vers* ceux qui sont loin du Christ. Peu importe d'où on part, il faut savoir avant tout où on va !

⁹ Le succès de la *plantatio ecclesiae* a ainsi paradoxalement conduit à la crise de la vocation missionnaire.

Déclaration de mission CICM

À l'initiative du Père,
envoyés par le Fils,
conduits par l'Esprit,

Inspirés par Théophile Verbist, notre fondateur,
qui, à l'appel du Seigneur,
a quitté son pays
pour annoncer la Bonne Nouvelle en Chine,

Éclairés par ceux qui nous ont précédés
et qui, comme notre fondateur,
ont quitté leur milieu familial
pour suivre Jésus-Christ, le Verbe Incarné,
en s'intégrant dans une culture étrangère,
et en vivant en solidarité avec un autre peuple,

Enrichis par ceux que nous servons,
surtout les pauvres qui nous révèlent le péché du monde
et nous aident à découvrir la vraie signification
du projet d'amour du Père,

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

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

Directives CICM pour la mission, p. 42.

Fragilité et fécondité missionnaire

***La fragilité des personnes et des institutions,
source de fécondité missionnaire ?***

Bernard Ugeux

Missionnaire d'Afrique (Père Blanc), ordonné prêtre en 1976, Bernard Ugeux est docteur en Théologie (Institut Catholique de Paris) et en Histoire et Anthropologie des Religions (Sorbonne Paris IV). Après avoir exercé pendant seize ans en RDC et en Tanzanie, il a enseigné à la Faculté de Théologie de Toulouse (1992 à 2009). Cofondateur (1995) puis directeur de l'Institut de Science et de Théologie des Religions de Toulouse jusqu'en 2009, il réside actuellement en RDC (Bukavu) où il est responsable de la formation continue des missionnaires.

L'expérience de la fragilité fait partie de toute vie humaine. L'aventure missionnaire n'a pas été épargnée depuis ses débuts comme nous le rappelle l'histoire de l'évangélisation. À chaque époque, la fragilité prend de nouveaux visages. Aujourd'hui, nous sommes plus conscients des limites et des pièges des moyens institutionnels puissants et de la nécessité d'évangéliser de façon plus humble, à la manière du Christ lui-même. Apprivoiser nos fragilités personnelles et communautaires nous permet de les traverser positivement et de découvrir, parfois avec surprise, que notre fécondité apostolique n'est pas d'abord une question d'efficacité (certes nécessaire). C'est surtout un consentement à la réalité de notre pauvreté qui permet à l'Esprit Saint de se déployer à travers nos personnes et nos communautés.

L'évolution contemporaine de la mission

L'expérience de la fragilité fait partie de l'histoire de la mission universelle de l'Église depuis ses origines sur les divers continents où l'évangélisation s'est déployée. Bien que limitant notre remontée dans le temps pour les besoins de cet article, on retrouve aisément l'expérience de la fragilité dans certains événements de l'histoire missionnaire à partir du XVI^e siècle avec, en arrière fond, la conviction qu'il n'y avait pas de salut en dehors de l'Église¹.

Première évangélisation, débuts douloureux et parfois glorieux

En ce qui concerne la première évangélisation, il convient d'évoquer les avatars de Matteo Ricci s.j. en Chine (1552-1610). Ce grand savant qui avait étudié le confucianisme avait proposé d'intégrer dans le christianisme la vénération des ancêtres, ce qui entraîna la « querelle des rites chinois » qui dura deux siècles et affaiblit gravement la crédibilité de l'Église en Asie. En Amérique latine (c.-à-d. en Argentine, Bolivie, Brésil, Pérou et Paraguay), entre le début du XVI^e siècle et le milieu du XVIII^e siècle, des franciscains et surtout des jésuites ont cherché à créer des réductions d'Indiens chrétiens (des regroupements territoriaux) directement rattachées à la couronne d'Espagne. Leur but était de regrouper les populations indigènes dans l'esprit de mieux les évangéliser et les « civiliser ». Ils ont mis en place une organisation sociale, politique et religieuse en vue d'en faire des « cités de Dieu ». Ils cherchaient aussi à les intégrer au système politico-économique, et dans la partie amazonienne, de les protéger des razzias de chasseurs d'esclaves. Les esclavagistes portugais et espagnols s'opposèrent rapidement au développement de ces missions qui leur soutiraient des esclaves potentiels. Cela provoqua de nombreux affrontements entre l'Église et les colonisateurs. Il y eut encore, à la fin du XIX^e siècle, les laborieuses percées des missionnaires en Afrique

¹ La première partie de cet article renvoie plutôt à la notion de mission *ad gentes*. La seconde peut être appliquée à n'importe quel contexte d'évangélisation.

sub-saharienne². À cette époque, ceux-ci quittaient leur pays pour toute la vie à la conquête de régions souvent inconnues et parfois hostiles. Ils étaient souvent confondus avec les envahisseurs (militaires et colons occidentaux), ils ignoraient la plupart du temps les cultures locales et étaient victimes de nombreuses maladies alors incurables. Ces premières générations n'ont pas vécu longtemps sur leur terre de mission³. Cependant, petit à petit, des Églises locales se sont implantées et ont acquis plus d'autonomie, particulièrement en Amérique latine et en Afrique sub-saharienne, et les statistiques des sacrements ont monté en flèche. Dans certains territoires, l'Église catholique s'est imposée comme une puissante institution, grâce au courage de générations de missionnaires décidés et héroïques jusqu'au martyre, de même qu'à d'importants soutiens financiers et parfois politiques et à l'efficacité de la centralisation romaine.

Partout dans les Églises d'Occident, les missionnaires étaient vantés pour leur enthousiasme et leur abnégation et étaient présentés comme des modèles à imiter. Ils diffusaient statistiques de baptêmes et photos de constructions auprès de leurs bailleurs de fonds et se permettaient de comparer la ferveur de leurs jeunes communautés à la tiédeur de leur vieilles Églises d'origine. Ils apparaissaient aux yeux de certains comme des espèces de surhommes⁴ de la foi, ce qui n'était pas toujours facile à vivre.

L'épreuve de la dépossession

Mais, depuis lors, il y a eu les indépendances, avec leur cortège de violences, les tensions avec les jeunes États indépendants, la

² Voir l'article d'Armand Duval dans ce numéro, p. 336-350.

³ Il suffit de visiter le cimetière de Bagamoyo (Tanzanie) pour constater l'âge de décès des jeunes missionnaires qui n'ont pas tenu plus de trois à cinq ans.

⁴ Chaque fois que je parle des missionnaires, j'inclus bien sûr les femmes missionnaires, même si le néologisme « surfemme » n'est pas souhaitable. Le côté dominateur du missionnaire était sans doute plus répandu chez les missionnaires masculins à cause (entre autres) de la position cléricale de ceux qui étaient ordonnés. Cependant, du côté féminin, une certaine façon « d'aider les gens pour leur bien » a pu représenter une réelle prise de pouvoir sur les personnes ou les cultures.

concurrence d'un islam combattif et l'émergence de myriades d'« Églises indépendantes » en Afrique et de mouvements chrétiens fondamentalistes en Amérique latine, sans oublier les massacres de masse et autres génocides. Même si dans certains pays les institutions et les autorités ecclésiastiques continuent à mener un train de vie qui les assimile aux élites qui exploitent leur peuple, les engagements missionnaires de terrain se vivent dans un contexte de fragilité grandissante. Ce contexte peut paraître menaçant pour ceux qui tiennent à ce que l'Église catholique représente une puissance sociale, économique et parfois politique, en vue de jouer un rôle majeur dans les enjeux nationaux (sans que celui-ci soit toujours très évangélique ni dénué d'ambiguïté). Pour d'autres, l'expérience de la fragilisation de la mission est une occasion privilégiée pour sortir de l'esprit de conquête et du rapport de force (parfois avec d'autres religions) et pour revenir à l'essentiel du message évangélique ainsi qu'à une conformité plus crédible à l'humble témoignage du Christ lui-même. On parle de plus en plus d'engagements au service de la réconciliation, de la justice et de la paix⁵, et du dialogue interreligieux. Certains les pratiquent effectivement. En effet, on ne peut se limiter à la charité ou à la compassion face aux violences actuelles.

Accueillir positivement la fragilité

Le fait que la plupart des instituts missionnaires aient renoncé (plus ou moins) volontairement à des postes ecclésiastiques de direction ainsi que la réduction de leurs effectifs, tout au moins de ceux qui proviennent des anciens pays pourvoyeurs, est l'occasion pour ceux-ci d'une réévaluation de leur rôle. Ils se sentent appelés à encore plus d'humilité, de discrétion, de proximité et d'engagement auprès des exclus de la société et de l'Église. Le passage de témoin aux jeunes confrères ou consœurs par des missionnaires occidentaux âgés et jouissant parfois d'importants moyens matériels ne se vit pas toujours sans tension. Non seulement à cause des cultures d'origine des nouveaux confrères ou consœurs

⁵ Cf. l'exhortation apostolique de Benoît XVI *Africae munus* (2011) à la suite du second Synode romain pour l'Afrique consacré à « réconciliation, justice et paix ».

mais également à cause de la distance entre les générations – en ce temps de mondialisation – qui représente aussi une importante différence culturelle, parfois sous-estimée. Vivre en communauté une démarche positive et créative d’interculturalité est un des enjeux majeurs pour l’avenir de la mission.

L’expérience humaine et spirituelle de la fragilité peut être vécue comme une menace pour la sécurité et l’indépendance ou comme l’occasion de découvrir en soi-même une source insoupçonnée de fécondité. L’Occident a imposé des modèles de réussite, de succès, d’excellence et d’efficacité mesurables à tous les niveaux d’activité. Or, ceux-ci sont de plus en plus rejetés par la civilisation qui les a produits. Les missionnaires ne sont pas restés indemnes de ces modèles, même si les résistances culturelles des pays à évangéliser les ont obligés à redéfinir leurs priorités au fil des décennies. Or, de nos jours, l’exigence d’une plus grande vérité et transparence oblige à reconnaître dans nos rangs un nombre croissant de cas de dépressions, de « burn-out », d’addictions (en tout genre), de dérapages dans les relations humaines (surtout dans le domaine de la mixité). L’image du surhomme de la mission est sérieusement écornée et ouvre à plus de compassion entre confrères ou consœurs, plus d’audace dans la dénonciation des excès et une meilleure prise en charge personnelle et communautaire des personnes en grande difficulté. Peut-être vivons-nous aujourd’hui une sorte de « moment de vérité » par rapport à la part de fragilité présente en chaque personne, y compris le missionnaire le plus zélé et rayonnant.

Fragilité d’une civilisation en voie de mondialisation

L’Église, tout comme la mission, est marquée par les crises et les déplacements auxquels nous assistons dans le processus de mondialisation qui est loin d’être un chemin d’humanisation pour tous. Pourtant, elle représente une occasion sans précédent de vivre une solidarité vraiment universelle. Il existe une tentation de diaboliser la mondialisation de la part de certains courants catholiques. Le Pape Benoît XVI en a présenté une vision beaucoup plus nuancée dans *Caritas in veritate*. Selon lui, il ne s’agit pas de « dy-

namiques en acte [...] produites par des forces impersonnelles anonymes et par des structures indépendantes de la volonté humaine ». Il précise : « La vérité de la mondialisation comme processus et sa nature éthique fondamentale dérivent de l'unité de la famille humaine et de son développement dans le bien. Il faut donc travailler sans cesse afin de favoriser une orientation culturelle personnaliste et communautaire, ouverte à la transcendance, du processus d'intégration planétaire » (CV, 42). Retenons les mots-clés : personnaliste, communautaire, ouverte à la transcendance et favorisant l'intégration. Ils prennent un sens particulier dans le contexte de la mission. En effet, celle-ci est fragilisée par les difficultés que traverse notre époque qui a perdu de nombreux repères traditionnels. La plupart de nos contemporains ne semblent pas prêts à les remplacer par des valeurs qui s'inscrivent dans cette dynamique personnaliste, communautaire et ouverte à la transcendance dont parle le pape. Celles-ci permettraient pourtant une intégration de tous dans les dynamiques politiques et économiques mondiales.

Par ailleurs, de nos jours, on assiste à une relativisation du rôle des Églises dans le monde où le christianisme est confronté à une perte d'influence. Religion minoritaire sur le plan planétaire, il est considéré par plus d'un comme une religion parmi d'autres : l'Église catholique n'a pas plus accès à la totalité de la vérité que les autres traditions religieuses ou philosophiques. Ce qui pour certains met en question la nécessité ou la pertinence d'une évangélisation universelle. En outre, la montée des violences d'origine religieuse a des effets négatifs sur la perception de la religion – et non de la spiritualité – dans notre monde contemporain. Certains veulent choisir les croyances qui leur conviennent sans prétention d'exclusivité. D'où les accusations du magistère contre l'individualisme, le relativisme et le matérialisme. Ces « -ismes » demandent cependant à être approfondis aussi à la lumière du rejet des institutions religieuses qui ont parfois déçu ceux qui cherchent un idéal exigeant et radical. D'autres cherchent un accès direct à la vérité et au sacré dans des démarches de type fondamentaliste. Ils peuvent devenir fanatiques.

En outre, la mission est fragilisée par le soupçon de certains États vis-à-vis du christianisme (et peut-être particulièrement du catholicisme à la suite des révélations qui ont endeuillé... l'année du sacerdoce). Quant à la crise financière et économique mondiale, elle peut être une occasion inespérée pour les jeunes Églises de prendre conscience de la fragilité de leur dépendance des donateurs occidentaux qui diminuent en nombre et en moyens. Cette réduction de leurs ressources extérieures devient une chance et un appel pour une réelle autonomie et une prise de responsabilité par les communautés locales.

Il y aurait certes à donner encore bien des exemples de causes de fragilisation de la mission par la crise mondiale. À chaque Église, selon les continents, de discerner les chances et les risques liés au processus de mondialisation qui ne se poursuivra pas forcément avec le même rythme dans les années à venir et sur tous les continents. À ce propos, les conseils évangéliques apparaissent comme une source de discernement et de contestation dont les congrégations missionnaires ou religieuses ne semblent pas toujours être suffisamment conscientes.

La fragilité humaine, un chemin de croissance

La question est moins de définir si l'expérience de la fragilité est une menace ou une chance que de reconnaître avec réalisme qu'elle est constitutive de toute vie humaine. La richesse de l'expérience de la fragilité, c'est qu'elle nous révèle d'emblée que seuls, nous ne pouvons pas exister et que nous avons radicalement besoin les uns des autres pour vivre. Cette découverte est fondatrice⁶.

La fragilité est présente en toute vie humaine

La première expérience de fragilité que nous avons vécue en tant qu'être humain est celle de la vie intra-utérine suivie de celle du

⁶ Pour un approfondissement, voir Bernard Ugeux, *Traverser nos fragilités*, Paris, l'Atelier, 2006, 176 p.

nouveau-né. D'emblée nous avons commencé par être pris en charge et protégés dans notre fragilité (au moins pour les enfants qui ont été bien accueillis). À sa naissance, l'être humain est la plus vulnérable de toutes les créatures. Petit à petit, nous nous sommes développés avec un certain bonheur – toujours avec l'aide d'autres personnes, plus ou moins adroites et bienveillantes. Par la suite, pour le jeune adulte, il existe le risque de croire qu'un jour il pourra s'en tirer tout seul, par ses propres forces.

Que nous le reconnaissions ou non, nous portons tous en nous une nostalgie de toute-puissance. Chez les missionnaires, elle se conjugue parfois avec celle d'être capables de sauver l'humanité et de résoudre tous les problèmes qu'ils rencontrent, avec la tentation de se passer de la participation des bénéficiaires de leur générosité. Il est vrai que nous sommes parfois confrontés à des drames humains d'une telle gravité que, du cœur d'un sentiment d'impuissance, nous n'arrivons plus à accepter de ne pas pouvoir répondre avec compassion et justice aux appels perçus autour de nous. Or, la vie quotidienne comme les engagements apostoliques nous confrontent régulièrement à nos limites humaines et spirituelles. Il y a celles dont nous avons hérité, il y a aussi les blessures reçues dans le cadre de notre famille, de notre éducation, des événements qui, pour certains, ont été causes de traumatisme. On ne peut parler de la fragilité humaine sans évoquer les souffrances et les blessures de la vie, y compris les échecs et les déceptions dans notre vie personnelle, communautaire et apostolique. Ici encore, nous expérimentons que la fragilité est constitutive de notre humanité, humanité pécheresse qui plus est.

Il ne s'agit donc ni de sacraliser ni de fuir l'expérience de la fragilité, mais de la traverser avec l'aide de la grâce pour la rendre féconde. Il ne faudrait pas la sacraliser car la souffrance et la fragilité ne sont pas à rechercher pour elles-mêmes. Il n'existe pas de fécondité automatique de la souffrance malgré ce qu'une spiritualité doloriste a enseigné, avec les déviations bien connues qui en ont résulté. Qui peut prédire comment il (elle) va assumer les futures épreuves de sa vie (échec, maladie, vieillissement...)? Le Christ lui-même s'est battu contre la souffrance et a cherché à libérer les personnes rencontrées de ce qui les déshumanisait. Il n'a pas tou-

jours été bien reçu et a pleuré sur Jérusalem (Lc 19, 41). La confusion entre perfection et sainteté a aussi entraîné des générations de chrétiens à occulter ou à dénier leur part constitutive de limite et de fragilité. La spiritualité chrétienne – enracinée dans l’incarnation – est marquée par l’affectivité et la corporéité, un mélange de lumière et d’obscurité, de faiblesse et de fécondité.

Fécondité de la fragilité

C’est pourquoi il serait déshumanisant de fuir ou de rejeter notre part de fragilité. D’abord parce que ce serait nier que nous ne sommes que des créatures, certes créées à l’image et à la ressemblance de Dieu, mais marquées par le temps et l’espace. Ensuite parce que cela nous empêcherait de vivre pleinement notre humanité qui est liée à tout un tissu de relations sans lequel il n’y aurait ni vie pleinement humaine ni chemin authentiquement chrétien.

Quels sont alors pour la vie missionnaire les fruits de l’acceptation de notre part de fragilité ? Tout d’abord, y consentir nous permet de vivre la mission non comme une conquête de fidèles pour notre Église, comme un projet personnel de salut ou comme une quête de réalisation individuelle à travers des œuvres plus ou moins valorisantes. Le cœur de la Bonne Nouvelle annoncée par le Christ est que nous sommes des enfants bien-aimés, sans condition et de façon définitive. C’est cette relation filiale confiante qui nous pousse à puiser d’abord dans la grâce de Dieu et à nous recevoir de lui avant de compter sur nos capacités et nos talents personnels. « Sans moi, vous ne pouvez rien faire » dit Jésus (Jn 15, 6). En outre, la vérité de cette relation filiale vis-à-vis d’un Dieu Père de tous les humains est le fondement de la fraternité universelle. Elle est à la source de toute fécondité missionnaire et de toute communauté authentiquement fraternelle. C’est aussi sur elle que devrait s’appuyer tout engagement pour la compassion et pour la justice.

Ensuite, notre fragilité constitutive nous rappelle qu’il n’y a de témoignage crédible que communautaire. Évitant la tentation d’être individualistes dans nos projets – qui est surtout réelle

quand nous avons plus de moyens matériels que les autres –, nous pourrions témoigner d'un Dieu d'amour grâce à notre vie fraternelle. Nous sommes appelés à être non seulement des communautés de témoins, mais surtout des communautés-témoins qui par leur unité et leur façon de vivre la fidélité et le pardon sont des signes crédibles que l'amour est plus fort que toutes les divisions. Cela n'est possible que si nous reconnaissons que le conflit est normal, puisque nous sommes tous différents, et que l'art de la vie communautaire n'est pas de l'éviter à tout prix mais de le transformer ensemble en potentiel de croissance. La communauté aussi a ses fragilités et demande que chacun se sente responsable d'en prendre soin.

Une autre dimension missionnaire essentielle liée à notre vulnérabilité est la fécondité de la traversée de la fragilité. Au moment de l'épreuve, nous pouvons être tentés de désespérer et vivre un sentiment d'impuissance. Nous pouvons aussi connaître des moments de révolte ou tout au moins de doute ou d'incompréhension face à certains drames humains qui nous bouleversent, tels que les violences auxquelles nous sommes confrontés aujourd'hui, parfois même entre chrétiens. Nous pouvons avoir été nous-mêmes victimes d'épreuves physiques ou psychologiques. Nous portons alors en nous des blessures parfois encore vives. Pourtant, dans la mesure où nous parvenons à les apprivoiser et à les apaiser, sinon à les guérir, à les accepter comme une part de nous-mêmes, nous découvrons avec surprise la fécondité de celles-ci. Nous constatons que nous écoutons, accueillons, ressentons de la compassion et même de l'indignation comme jamais auparavant. Nous connaissons tous des personnes qui rayonnent d'autant plus que les épreuves qu'elles ont traversées – et qu'elles ont pu intégrer jusqu'à un certain point – les ont rendues plus transparentes à la grâce et toute écoute et accueil. Certain(e)s rayonnent de compassion, d'autres s'engagent de façon décidée dans la défense des droits des petits. Sans avoir été elles-mêmes blessées ou humiliées dans le passé, elles ne feraient pas aujourd'hui une telle expérience de fécondité qui vient de plus loin qu'elles.

Enfin, il n'est plus à la mode de parler du péché, cependant sans reconnaître cette part de fragilité en nous, nous risquons de ne

jamais nous libérer d'une certaine toute-puissance. Une des racines bibliques du mot péché signifie « rater la cible ». Autant la moralisation et la culpabilisation excessives ont découragé des générations de chrétiens (la fameuse perfection !) autant il serait déresponsabilisant et donc déshumanisant de perdre la conscience de la culpabilité. « C'est toi cet homme » dit le prophète à David qui reconnaît alors son péché et le confesse (2 S 12, 7). Sans vivre nous-mêmes la repentance, comment pouvons-nous être médiateurs de réconciliation pour ceux qui nous sollicitent ? Certes nous sommes des pécheurs pardonnés, mais donc aussi des pécheurs responsables. Le missionnaire doit être aussi capable de demander pardon, parfois pour les erreurs du passé, parfois aussi pour ce qu'il prend pour de la générosité désintéressée, alors qu'il peut s'agir surtout d'une recherche démesurée de sa propre image.

C'est quand je suis faible que je suis fort

Un des fruits – et une des fécondités – de l'expérience et de l'acceptation de notre fragilité, c'est le consentement intérieur à nous laisser conduire et transformer par le Christ. Tout en mobilisant avec courage et conviction nos compétences et nos moyens humains, nous sommes convaincus que notre fécondité vient de lui. Ainsi, tout ne dépend pas de notre efficacité ou de notre zèle, même s'ils ont un rôle important à jouer dans les résultats de la mission. Grâce à la collaboration quotidienne entre la grâce et notre liberté, donc notre engagement personnel, l'Esprit Saint agit et nous émerveille parfois par les résultats de notre apostolat. Combien de fois nous sommes-nous dit avec étonnement que telle parole juste, tel geste significatif, telle attitude d'accueil et de générosité, tel projet abouti dépassaient nos espérances (cf. Jacob : « le Seigneur était là et je ne le savais pas », Gn 28, 16). C'est parfois quand nous étions le moins sûrs de nous-mêmes, dans une phase de fragilisation ou de doute, que les fruits ont été les plus abondants. Alors, nous nous rendons compte de la justesse de cette parole reçue du Seigneur par Catherine de Sienne : « Fais-toi capacité, je me ferai torrent ». Nous faire capacité, n'est-ce pas nous ouvrir à la présence de celui qui nous accompagne par sa Parole, ses sacrements, notre communauté... ? Le Seigneur est présent

dans les événements sans pour autant les manipuler. Ceux-ci, comme l'écrivait Péguy, sont nos « maîtres intérieurs ».

Nous sommes donc invités à libérer en nous des espaces où le Christ peut agir librement. Laisser Dieu agir en soi est une des attitudes missionnaires les plus fécondes. Elle nous procure les plus grandes joies et nous invite en même temps au renoncement. Cela suppose que nous acceptions de lâcher prise sur le contrôle de notre mission et que nous comprenions que la fragilité, dans certaines conditions, ouvre l'espace où l'Esprit peut créer librement... et nous surprendre. Notre Dieu est le Dieu des surprises, encore nous faut-il le laisser agir. Les Actes présentent saint Paul comme l'apôtre par excellence et comme un pilier de l'Église naissante. Pourtant, il avoue lui-même, dans sa deuxième épître aux Corinthiens, à quel point son expérience de la faiblesse a été déterminante dans sa vie :

Mais [le Seigneur] m'a déclaré : « Ma grâce te suffit ; ma puissance donnera toute sa mesure dans ta faiblesse. » Aussi mettrai-je mon orgueil bien plutôt dans mes faiblesses, afin que repose sur moi la puissance du Christ. Donc je me complais dans mes faiblesses, les insultes, les contraintes, les persécutions, les angoisses pour le Christ ! Car lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort (2 Co 12, 7-10).

« Je me complais », non dans un sens doloriste, mais dans un profond consentement au don de soi. C'est ainsi que saint Paul nous aide à comprendre le sens de l'enseignement de Jésus sur la vigne en saint Jean : nous ne pouvons être féconds qu'en étant habités par le Christ et émondés par lui, c'est-à-dire en le laissant passer à travers nous (cf. Jn 15).

Bienheureux les passeurs de lumière !

Nous avons notre part dans l'œuvre du salut, et pas seulement comme des serviteurs inutiles, mais plutôt quelconques... Des serviteurs qui n'ont pas à se glorifier de ce qui ne dépend que partiellement de leurs capacités humaines, mais plutôt qui ont à s'en réjouir. L'humilité, c'est la vérité, c'est le renvoi à l'humus, à la

profondeur, à l'authenticité. Cela implique la reconnaissance *et* de nos richesses *et* de nos limites. C'est une attitude où nous nous réjouissons du bien réalisé (et il est bon de nous confirmer mutuellement dans ce que nous sommes ou ce que nous réalisons) et où nous célébrons le bien reçu et celui qui a pu passer à travers nous. C'est aussi reconnaître nos limites, nos échecs, notre péché sans qu'ils nous paralysent. Nous sommes pardonnés et nous avons le droit d'avoir des faiblesses. Il existe même une nouvelle béatitude : « bienheureux les fêlés, ils laisseront passer la lumière ! » Voici une façon peut-être plus humoristique d'évoquer la fécondité de nos limites...

Bernard Ugeux

Prix abonnements 2013

Nous informons les lecteurs qu'à partir de 2013, le prix d'un abonnement augmentera légèrement. Les frais d'envoi nous y obligent... Voici les nouveaux prix : 40 € pour la zone 1 et 30 € pour la zone 2 ; 12 € le numéro.

Les moyens électroniques de communication permettent désormais une réaction plus rapide que par le passé. Par conséquent, tout abonnement qui ne sera pas renouvelé fin juillet de l'année en cours (donc fin juillet 2013 pour l'abonnement 2013) sera automatiquement suspendu.

L'administrateur insiste pour que tout moyen de liaison et toute correspondance d'un abonné ou d'un intermédiaire payeur indique impérativement le **numéro d'abonné** (de 1000 à 4500 pour les abonnés, de 5000 à 5999 pour les intermédiaires). Cf. « référence » sur les factures.

Évitez d'envoyer des chèques bancaires de l'étranger, un virement international occasionne moins de frais et permet de vous assurer que le montant exact arrive à *Spiritus*. Voici les codes nécessaires :

IBAN : FR 18 2004 1000 0116 5071 0F02 053

BIC : PSSTFRPPPAR

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

Force et faiblesse de la vérité chrétienne pour la mission

Marie-Hélène Robert

Docteur en théologie, Marie-Hélène Robert est maître de conférence et enseignant-chercheur à la Faculté de Théologie de l'Université Catholique de Lyon (Ucly), France. Elle est religieuse de l'institut missionnaire Notre-Dame des Apôtres, vice-présidente de l'AFOM (Association francophone œcuménique de missiologie) et membre du Comité de rédaction de la revue Spiritus.

Entre l'exaltation devant les succès missionnaires et la persévérance dans la foi en contexte de fragilité, faut-il vraiment choisir ? On se rappelle que, pour Nietzsche, justifier l'échec est suspect car c'est chercher à masquer sa faiblesse en la parant de vertu. La faiblesse n'est pas une valeur défendable et le christianisme s'en est fait l'avocat pendant trop de siècles, selon lui. La thèse est célèbre. La persévérance dans la foi ne serait qu'un stratagème pour garder la tête haute quand il n'y a rien de bien glorieux dans la situation vécue.

Une autre thèse gagne du terrain, qui n'est peut-être pas sans connivences avec la précédente. Elle consiste à affirmer que ce qui réussit est vrai, sans avoir à être vérifié par ce qui est bon et juste. Dans son ouvrage *Le pragmatisme* (1906) le philosophe et psychologue américain William James (1842-1910) constate que la vérité est mise du côté de ce qui est efficace, dans un temps donné, selon les lieux et les circonstances. La vérité n'a pas de point fixe qui serait sa norme, son principe, mais elle fluctue en fonction de ce

qui est profitable. Tout se passe du coup comme si les moyens pouvaient justifier la fin.

L'éloge de la force contre la faiblesse peut s'appuyer sur ces deux types de considération. Mais nous verrons que pour le christianisme, la mission de Jésus trouve son sens et sa portée dans la croix et la résurrection, deux revers de la même médaille, peut-être, deux pôles en tension, force et faiblesse, et qui s'appellent. La croix ne s'arrête pas à elle-même mais elle débouche sur la résurrection du Christ, qui ouvre à son tour au salut du genre humain, à la résurrection des croyants (1 Co 15, 20), moyennant la participation aux souffrances du Christ (Ph 3, 10-11).

Or nous verrons aussi que la vérité chrétienne est mise à mal par une crise des fondements philosophiques, moins évidents que ceux amenés par le nihilisme et le pragmatisme ; ce détour, peut-être exigeant, nous permettrait, cependant, de voir que la vérité en christianisme est autant rationnelle que relationnelle.

Inséparabilité de la force et de la faiblesse dans la mission

Au cours de l'histoire mais aussi selon les contextes d'une même époque, l'accent est mis sur l'un des deux pôles : la force ou la faiblesse. En fonction de quels critères ? Le critère de l'espérance et de l'humilité en période de détresse, puisque la détresse ne s'arrête pas à elle-même, et le critère de la victoire en période de succès historique, au risque de perdre le passage obligé par la croix ? Les choses ne sont pas si schématiques.

En effet, les époques où l'Église vit une situation de détresse peuvent aussi mener à une pratique missionnaire agressive ou à une attitude repliée mettant la mission en suspens ; une situation de succès missionnaire peut aussi être vécue dans la joie spirituelle. « Réjouissez-vous de ce que vos noms sont inscrits dans les Cieux » (Lc 10, 20).

Les entreprises missionnaires affrontent souvent des situations de faiblesse (dénuement matériel, manque de personnel, solitude, incompréhensions réciproques, rejets, découragement, persécutions) ; ces vulnérabilités peuvent être vaincues, transformées en force. Mais du coup, cette force peut laisser place à un autre type de faiblesse, au sens cette fois négatif d'un affaiblissement du témoignage, d'un manque d'engagement au service de la mission, voire d'un contre-témoignage. C'est alors l'occasion de prendre conscience que la force en question n'est plus celle de la résurrection mais une force tout humaine. D'autres moyens sont alors mis en œuvre, accordés à la fin, qui n'est plus comprise comme pouvant s'imposer par la force des moyens. Il y a peut-être dans ce schéma une constante, qui rappellerait la précarité de nos entreprises, lorsque l'appel évangélique à rester dans une attitude de vérité et de vulnérabilité par amour n'est pas honoré. Le jeu entre force et faiblesse permet de les rééquilibrer l'une par l'autre et de faire apparaître et la vérité et la tentation dont elles sont porteuses, l'une et l'autre. La force par elle-même ne saurait être le critère de vérité, et pourtant, selon l'Écriture, la vérité eschatologique est de l'ordre d'une glorification de toutes choses en Dieu. Mais la glorification en question n'est pas celle de ce monde tel qu'il est, justement.

S'il est possible d'interpréter un certain nombre d'attitudes missionnaires à l'aune de ces deux pôles, la croix et la résurrection, c'est donc à condition de les référer à leur véritable ancrage, celui du mystère pascal : les attitudes missionnaires qui ne sont pas portées par l'esprit de l'Évangile, mais aussi celles qui sont coupées du contexte ou qui lui sont assujetties ne sont pas fidèles à ce mystère du Christ, qui est venu pour sauver le monde (non pour être hors du monde, mais pour l'épouser, non pour le cautionner mais pour vivre avec lui un mystère nuptial).

Le succès de la mission est assuré par le mystère pascal ; c'est sa force. Mais nos yeux ne le voient pas. Entrer dans la dynamique du salut que Dieu veut pour le monde qu'il aime inclut la faiblesse et la force. Cela nécessite d'être porté par une attitude de foi, d'amour et d'espérance, qui vienne de Dieu. Les autres attitudes ne sont que des stratégies, risquant de dénaturer l'Évangile, et

vouées à l'échec. Il ne s'agit donc pas de vouloir le succès de ses entreprises même les plus nobles, ce serait mettre sa foi dans le pragmatisme, il s'agit de mettre sa foi dans le succès que Dieu assure à son œuvre, qu'il a créée, recrée, et qui sera sauvée, non par nous, mais pas sans nous.

L'alternance entre faiblesse et force peut donc amener à comprendre l'importance de vivre ces deux dimensions de manière conjointe : la résurrection suit la mort en croix mais le Ressuscité garde les marques de la passion, le Crucifié pardonne et sauve par sa mort sur la croix.

Interpréter l'échec : la référence biblique

La fin de la mission est qu'elle réussisse en ouvrant sur le Royaume de Dieu, qui se reçoit comme don et comme promesse. La dimension eschatologique permet d'inclure croix et résurrection. Ce n'est pas parce qu'une méthode missionnaire réussit qu'elle est considérée comme valable, vraie, mais c'est parce qu'elle est guidée par l'Esprit et accordée aux modalités christiques de la mission qu'elle est vraie et qu'elle réussit, y compris dans l'invisible de la foi et de l'espérance.

Que faire sinon de nos échecs, de nos tâtonnements, de ceux des autres, de ceux qui sont consignés dans les évangiles, les lettres de Paul ou les Actes des Apôtres ? Faut-il les mépriser et les rejeter ou convient-il de laisser la force de la résurrection les éclairer ? Peut-être font-ils même partie de ce qui contribue à la fin de la mission, à son but et à son achèvement, au sens où ils mettent en valeur la souveraineté de Dieu sur nos moyens humains et qu'ils nous invitent à garder le sens de l'espérance. « Mes pensées ne sont pas vos pensées » (Is 55, 8). La fécondité et la stérilité de la mission, qui en juge ?

Ces questions sont importantes en missiologie pour expliciter des présupposés qui nous font parfois jeter un discrédit sur des attitudes missionnaires, qu'elles soient sous le signe de la force ou sous celui de la faiblesse. Le parti pris en faveur de la gratuité de la mis-

sion, par exemple, gratuité au sens où elle ne cherche pas son propre succès, est-il le déguisement d'un échec, d'une faiblesse ? N'est-il pas plutôt la vérité même de la nature de la mission, qui s'en remet à la force divine, ou encore une réinterprétation de l'action de Dieu en faveur de l'humanité, lorsque l'on ne comprend pas le sens immédiat d'un échec apparent ?

Les chapitres 9 à 11 de l'épître de Paul aux Romains peuvent nous éclairer sur cette question. Paul cherche à interpréter théologiquement le fait que l'Évangile touche désormais plus de Gentils que de Juifs. Autrement dit, que la mission a plus de succès auprès des païens qu'auprès des Juifs, auxquels le message de l'Évangile du Christ était pourtant d'abord annoncé et destiné et envers lesquels Dieu ne se désengage pas malgré leur refus de reconnaître Jésus comme Christ, envoyé et Fils de Dieu. Le fait que les Juifs ne se convertissent pas en masse ne ferme pas toute espérance puisque les dons de Dieu sont sans repentance.

La situation de fait, même la plus déroutante, invite donc à en chercher le sens théologique. Là se vérifie le principe fondateur de la mission. Paul déduit de la situation que la mission peut s'orienter aussi vers les païens, jusqu'à ce que « tout Israël soit sauvé », malgré les recommandations répétées de Jésus de ne pas aller vers les païens. Les délais sont à Dieu. L'épître entière serait à relire avec ce jeu d'équilibre de la force (souche, racine, privilèges) et de la faiblesse (reste, prémices, greffon) comme faisant signe vers la victoire définitive du Christ ; les chapitres 14 et 15 de la lettre aux Romains travaillent en particulier cette question des « forts » et des « faibles », à l'intérieur de la communauté, dans un surprenant renversement des valeurs. Le véritable échec à contrer, c'est celui du péché, qui se signale notamment par la désunion et par le mépris des frères, qu'ils soient « forts » ou « faibles ». La vérité est à chercher dans la communion.

Cette logique de réinterprétation des signes d'échec en termes de mystère théologique est-elle transposable pour aujourd'hui ? Par exemple, ce qui faisait de l'extérieur l'assurance de l'Église a été ébranlé au XX^e siècle en Occident par divers facteurs internes et externes (crise de l'autorité, perte des cautions morales et institu-

tionnelles) et la fragilité du contexte a été perçue comme une chance pour renouer avec « la vérité du christianisme », qui se dit en termes de faiblesse, de kénose, d'enfouissement, de gratuité dans le témoignage. Le signe de la charité est ainsi compris et vécu comme le témoignage rendu à la vérité du Christ, qui s'est livré jusqu'au bout dans l'amour.

À l'inverse, il n'est pas impossible qu'un pragmatisme empêche un rapport juste à la vérité et à la mission. L'Évangile de la prospérité prêché par certaines communautés entre dans ce schéma : la bénédiction matérielle serait signe de bénédiction divine. L'échec serait signe de malédiction.

Or interpréter l'échec et la faiblesse selon l'Évangile (le magnificat, les béatitudes) nous met face à une vérité paradoxale, où les rapports de force sont renversés par l'espérance. Mais le contexte actuel en Occident permet-il d'entrer dans cette logique, quand les fondements philosophiques du rapport à la vérité sont ébranlés ?

La vérité, nouvelles approches philosophiques et théologiques

Il est important de distinguer les registres. En morale, « la » vérité (absolue) n'est pas confrontée à « des » vérités (partielles), mais la vérité s'opposera au mensonge, à la mauvaise foi, à la suffisance ; en psychanalyse, elle se définira contre l'illusion ; en sciences, face à l'erreur ; d'un point de vue interculturel, l'arbitraire et la relativité des signes culturels rappellent que la vérité ne peut être que plurielle. Le rapport à la vérité est d'ailleurs variable : dire la vérité nue, dans un contexte oriental, peut être vu comme une impolitesse, une faiblesse, une imprudence, une immaturité. Dans un autre contexte, ne pas la dire est jugé comme une hypocrisie, une fausseté.

Dans cet ensemble, la vérité peut aussi entrer en conflit avec d'autres valeurs (pouvoir, plaisir, bonheur, amour, succès, maîtrise de soi, bien commun...) et ces valeurs supposent d'être hiérarchisées lorsqu'un choix est à faire. La vérité n'est pas forcément

le critère premier (ainsi pour Benjamin Constant, que contredit Kant). La vérité est-elle, même, une valeur ? Oui, clairement, pour l'encyclique *Fides et ratio* (1998), ce qui est mis en doute par la plupart des philosophies occidentales actuelles. Pour celles-ci, la vérité n'est pas un fait brut donné ; le principe même de l'existence de la vérité est mis en question : la vérité est moins à rechercher qu'à créer et elle serait alors de l'ordre du langage, de la représentation, subjective, relative (en écho au nominalisme). Non seulement la vérité n'est plus cette adéquation entre le réel et son intelligence que posait un Thomas d'Aquin, mais encore elle ne serait que le produit subjectif de l'activité humaine. Dans une approche herméneutique, les faits sont toujours le fruit d'une interprétation, à travers le langage ou les représentations, et ces faits nous interprètent. Il est impossible de saisir l'essence des choses. Restent les phénomènes et leur dévoilement.

La théologie répond de manière diverse à ces remises en cause fondamentales, tout en sauvegardant le postulat de « la vérité » même si elle lui échappe comme contenu objectif définitif. Pour le dominicain Claude Geffré, par exemple, la foi n'est pas une donnée abstraite véhiculée par une tradition immuable. Elle ne peut se vivre qu'en s'inscrivant dans l'histoire concrète des hommes, en étant réinterprétée à frais nouveaux à chaque époque. Le discours théologique part traditionnellement du principe que « la » vérité existe, même si elle ne peut pas être enclose parce qu'elle touche au mystère même de Dieu ; mais la vérité s'est révélée en plénitude et continue de se donner dans les limites inhérentes à la condition humaine.

Il serait pourtant un peu rapide de mettre la ou les vérités objectives (qui relèvent d'un savoir, d'un contenu) du côté de la force, protectrice, source de dynamisme ou au contraire de menace pour la diversité, et de ranger du côté de la faiblesse les vérités subjectives (qui sont dans le registre des modalités, de l'interprétation). La prétendue vérité objective sur Dieu est d'ailleurs intrinsèquement dans une position de faiblesse puisqu'elle ne peut pas connaître le tout de son objet ! Et les vérités subjectives ne sont pas entièrement du côté de la faiblesse puisqu'elles ont la force de se reconnaître limitées au sujet, sans prétendre détenir la force de la vérité.

Certes le contexte occidental contemporain incite davantage à se situer dans le cadre des vérités subjectives (attitude qui a d'ailleurs des précédents, chez les sceptiques ou dans le nominalisme), en réaction à une exposition de la vérité d'où ont été progressivement perdues les pratiques du débat, mais aussi dans la découverte de la complexité du réel et du langage, irréductible à un corpus de doctrines. C'est par la reconnaissance de sa propre faiblesse que la modernité entend affronter cette complexité. Mais un tel aveu ne s'en acoquine pas moins pour autant avec des prises de position qui en viennent à délégitimer toute recherche de « la vérité ».

Le philosophe et théologien irlandais Joseph S. O'Leary cherche une voie moyenne entre, d'une part, la déconsidération des propositions philosophiques et religieuses autres que celles ouvertes ou reçues par le christianisme et, d'autre part, le relativisme, voire le scepticisme concernant la possibilité d'une approche de la vérité objective. Il cherche « l'émergence d'une vérité stable au sein même d'une relativisation universelle [... car] l'identité chrétienne, comme celle d'un individu humain, est faite pour renaître, modifiée mais reconnaissable, au sein des situations et des rapports divers et imprévisibles où elle a à se construire »¹. Il confronte avec pertinence la vérité selon le christianisme avec la philosophie de la dissémination de Jacques Derrida et avec celle de la vacuité selon le bouddhisme. Son approche théologique récapitule sa recherche philosophique par une réflexion sur les mystères de l'eschatologie, de l'incarnation et de l'Esprit, parce que le langage biblique est un langage de révélation, et parce que la philosophie n'est pas sans « tendance proprement théologique ».

Les répercussions de ces nouvelles approches sont sensibles en missiologie. La vérité est pluraliste, selon Raimondo Pannikar². L'intérêt de cette position est réel en théologie des religions, elle permet que la vérité de l'autre soit accueillie comme telle. La question récurrente que rencontre le missionnaire est au fond celle de l'interaction des vérités : la vérité que j'ai à proclamer est-elle

¹ Joseph S. O'Leary, *La vérité chrétienne à l'âge du pluralisme religieux*, collection « Cogitatio fidei », 181, Paris, le Cerf, 1994, p. 14-15.

² Cf. Raimon Panikkar, « The Pluralism of Truth », dans *World Faiths Insight*, 26, 1990, p 7-16.

contre, avec, dans, ou sans la vérité de l'autre ? Les autres religions ont-elles selon la théologie chrétienne un rapport inexistant, faussé, incertain, amoindri, parcellaire, particulier, complémentaire, plénier à la vérité ? Les autres religions sont-elles comprises comme concurrentes ? Sont-elles une menace ou une aide pour la vérité chrétienne ou sont-elles indépendantes de la vérité chrétienne ?

Cette interaction des vérités fortifiera les uns, déstabilisera les autres. L'attitude missionnaire variera en fonction de la réponse donnée à ces questions. Mais se mettre en position soit de force soit de faiblesse selon les contextes, au lieu de vivre l'équilibre de la force et de la faiblesse, ne fait pas honneur à la vérité chrétienne révélée justement comme force et comme faiblesse, en tout contexte.

La vérité chrétienne en tant que révélation et charité

Comment est ou non prise en compte la vulnérabilité dans le rapport missionnaire à la vérité lorsqu'elle s'offre comme vérité révélée et salvifique ? La vérité s'impose-t-elle d'elle-même, dans l'évidence (Descartes) tout comme le bien se diffuse de lui-même (Denys l'Aréopagite), en faisant appel à la liberté de la réception, ou faut-il se battre pour qu'elle triomphe ? C'est une question que chaque personne, chaque communauté, chaque école pourrait se poser : elle fait appel à une vertu essentielle pour la mission, celle de la confiance, qui rayonne davantage dans les contradictions et la vulnérabilité que dans les situations de force apparente.

Le principe d'universalisation est une force qui permet d'affronter les persécutions, les indifférences, les trahisons. Il a cependant pu être compris comme un principe de force hégémonique, particulièrement au plan des cultures. Or, si « toute vérité vient de l'Esprit Saint »³, la vérité ne peut pas se contredire elle-même. « Une vérité » (partielle) rejoint donc « la vérité » (totale). Il s'agit d'entrer en *disputatio*, de confronter les vérités entre elles, et, en cas d'appa-

³ Affirmation de l'Ambrosiaster, au IV^e siècle reprise par Thomas d'Aquin.

rente contradiction, de chercher le principe de leur possible co-existence dans un déplacement ou dans un approfondissement : la règle herméneutique principale de Thomas d'Aquin, fidèle à l'enseignement de Paul (Rm 13, 10 par exemple) est celle de la charité. Si un même fait peut s'interpréter de deux manières contradictoires, il convient de choisir celle qui mènera à une plus grande charité, ou qui provient d'une plus grande charité.

À cause peut-être d'un contexte médiéval valorisant davantage la force que la faiblesse, la position de Thomas d'Aquin a pu être réduite à une exposition systématique de la vérité objective. Mais on ne perd jamais à y regarder de plus près. Thomas d'Aquin met en œuvre de préférence la méthode du débat, de la confrontation, dans sa recherche de la vérité par la confrontation des vérités. Et il ne perd pas de vue que la vérité ne peut pas être pleinement possédée ici-bas.

Dans cette ligne, une des tâches principales du missionnaire est de se rendre attentif aux vérités qu'il rencontre dans les contextes d'évangélisation où il est envoyé ; pour cela, quels sont ses critères ? Ce sont ceux de « la » vérité, objective et relationnelle, mais aussi ceux « des » vérités, qui ne sont vrais qu'en tant qu'ils sont en accord avec la plus grande charité. C'est là le critère ultime, aussi bien à l'interne qu'à l'externe, en gardant à l'esprit que la vérité est, qu'elle s'est manifestée en Jésus-Christ, mais qu'elle ne sera pleinement comprise et reçue que dans les temps de la fin. Ce qui laisse la place à l'altérité féconde.

La question touche au prix que l'on est prêt à payer pour défendre la vérité. Le fanatisme qui ne se laisse pas vérifier par la charité, celui qui pense rendre le plus haut service de charité à l'humanité en lui imposant par la violence (physique ou verbale) sa vérité qu'il tient pour la vérité, le Royaume dont il faut s'emparer par la force (Mt 11, 12), ne sont pas des positions qui relèvent du même ordre pour un chrétien. Mais se demande-t-il comment il est perçu de l'extérieur ? Comment des pans de l'histoire le teintent de violence, vue comme inhérente à son message qu'il présente pourtant comme un message de douceur et de pardon ? Si « la vérité à tout

prix » est une volonté effrayante et suspecte pour Nietzsche, c'est peut-être aussi pour ses conséquences dans l'histoire.

Il me semble que se situer dans le rapport à la Révélation chrétienne, en tant que Révélation, pleine et en attente d'accomplissement, évite d'afficher une position de supériorité face aux autres religions ; c'est entrer dans une relation de vérité avec Dieu et avec l'humanité. En effet la vérité chrétienne, si elle est révélée, n'est pas fabriquée par l'homme ; mais elle est reçue, librement, et donc interprétée. La révélation chrétienne contient en germe son principe d'expansion : révélée par grâce à quelques-uns, elle est destinée à tous. Les quelques-uns sont chargés de permettre à ce germe d'expansion de se déployer dans le monde. « Le bien se diffuse de soi », la lumière se propage et transforme ce qu'elle touche, par les moyens qui sont les siens, invisibles mais puissants, selon l'acception qu'a ce terme dans les Actes des Apôtres.

Si pour *Fides et ratio* les vérités sont plurielles, la vérité est une, elle est mystère, elle agit, elle est salvifique pour l'humanité, elle est une personne, Jésus-Christ. En ce sens elle est objective mais aussi transcendante et relationnelle, faisant donc droit à la vulnérabilité. Elle n'est pas un système, une gnose : la vérité de foi est un don reçu dans une rencontre authentique.

La vérité comprise comme uniquement objective se transmet comme contenu fiable et non soumis au changement. La position missionnaire qui en découle serait *a priori* plus directe, plus apologetique car sûre d'elle-même. Elle a été dénoncée comme offensive et exclusiviste. Or la vérité en christianisme ne saurait être coupée de son pôle relationnel, donc non objectif. La compréhension de la vérité comme pure subjectivité peut d'ailleurs être plus tyrannique qu'elle n'y paraît ! Mais le pôle relationnel en tant que critère de vérité et lieu de vulnérabilité est constitutif du christianisme, au sens où il a été pleinement assumé par le Verbe incarné, dans sa vie publique, à la croix et dans l'assurance de sa présence au monde par le don de l'Esprit, après son retour au Père.

Conclusion

La vérité en christianisme suppose donc trois pôles : la *Révélation*, transmise par l'autorité du magistère pour l'Église catholique, que le croyant reçoit et comprend, mais aussi expérimente *personnellement* (la vérité est salvifique) et dans une *communauté* interprétante. En rester à la confrontation de deux pôles (objectif et subjectif, la vérité, les vérités), ne permet pas de vivre en vérité la dynamique chrétienne. Nous serions dans l'illusion de la force, dans une forme de volonté de puissance (qu'elle soit objective, subjective, relative), et non dans la véritable force-faiblesse de l'Évangile. Or la Révélation elle-même relève de ces trois pôles : objectif, subjectif et communautaire.

Le déséquilibre entre les trois pôles peut mener à l'intégrisme (l'autorité seule), au relativisme et au subjectivisme (l'expérience personnelle seule), au communautarisme (la communauté seule, le contexte d'abord, autre forme d'intégrisme, de sectarisme). L'équilibre entre ces trois pôles fait la force du christianisme, qui se nourrit des trois ; et cet équilibre demande une acceptation de la faiblesse, puisque aucun des pôles ne peut prétendre se suffire à lui-même sans mettre en danger la grandeur de l'Évangile.

Annoncer l'Évangile sans prendre en compte l'équilibre et l'interaction des pôles ne peut que conduire à des dérives qui brisent la communion et affaiblissent la portée du témoignage.

Marie-Hélène Robert

L'herbe du voisin n'est pas toujours plus verte

V. Indra Sanjaya

V. Indra Sanjaya est prêtre diocésain de l'archidiocèse de Semarang, Indonésie. Titulaire d'un doctorat en Écriture Sainte (Institut biblique, Rome), il est membre de la LBI (Ligue Biblique Indonésienne) et enseigne à la FTW (Faculté de Théologie Wedhabakti) de l'Université Sanata Dharma, à Yogyakarta (Indonésie). Il est aussi chargé de la formation pastorale des séminaristes au Grand séminaire St Paul de Kentungan (Yogyakarta). Très engagé auprès de groupes bibliques, V. Indra Sanjaya est aussi très présent sur les réseaux internet.

En tant que chrétiens, la mission d'annoncer la Bonne Nouvelle est pour nous une obligation en même temps qu'un droit découlant du sacrement de baptême que nous avons reçu. Mais il faut reconnaître que cette tâche missionnaire – où qu'elle soit accomplie et quelle que soit l'époque – n'est jamais facile. Effectuer cette mission implique beaucoup d'éléments, à l'extérieur comme à l'intérieur de nous-mêmes, éléments qui dépendent de nous ou des autres, de notre façon de faire cette annonce comme de leur manière de la recevoir. Précisément parce qu'il y a autant de facteurs qui interviennent, la tâche missionnaire n'a jamais été simple. Elle est même tellement difficile qu'il nous arrive de nous sentir véritablement sans force, impuissants.

Cet article ne parlera pas directement de la faiblesse ou de la fragilité de l'évangéliste. Il existe déjà beaucoup d'écrits d'inspiration biblique sur ce thème. Ici, je voudrais seulement indiquer quelques aspects qui, à mon sens, devraient être pris en considéra-

tion afin que notre mission puisse atteindre son but. Le problème tel qu'abordé ici ne reflète sans doute pas beaucoup le romantisme ni l'héroïsme de notre œuvre missionnaire. Les nuances théoriques et théologiques y sont au contraire assez dominantes. Malgré cela, je pense que le sujet que j'aborde ici a une certaine pertinence pour notre tâche apostolique.

En arrière-fond, une publicité

Alors que je cherchais une idée pour cet article, je me suis rappelé une publicité pour cigarettes que l'on peut voir un peu partout, le long des rues comme sur les chaînes de télévision privées. Le personnage principal est en fait une chèvre et la phrase-clé de la publicité tient en ces mots : « Mon herbe est plus tentante que celle du voisin » (*Rumput Gue Lebih asik dari Tetangga*) dont j'ai retenu une version similaire comme titre de cette contribution : « L'herbe du voisin n'est pas toujours plus verte ».

Pourquoi cette chose si ordinaire a-t-elle retenu mon attention ? Il faut qu'il y ait une raison valable qui puisse expliquer pourquoi cette publicité est devenue le point de départ de mon texte. Je vais brièvement m'en expliquer.

Tout d'abord, il faut que j'évoque en quelques traits le tableau d'ensemble de cette publicité ayant cette chèvre pour personnage principal. Elle est représentée lorgnant au-dessus d'une clôture en bois, et s'apercevant que l'herbe de l'autre côté semble plus verte et meilleure que celle de son enclos. C'est pourquoi elle incite quelques-unes de ses congénères à sauter avec elle de l'autre côté de la clôture. Toutes sont d'accord sauf une. Elles sautent donc de l'autre côté et se mettent à brouter l'herbe qui paraissait plus verte et plus fraîche. Mais elles se rendent vite compte que c'est de l'herbe artificielle et qu'un lion rugit derrière elles prêt à les dévorer. Pendant ce temps, la chèvre qui avait refusé de sauter et se trouvait donc de l'autre côté s'exclame : « mon herbe est plus appétissante que celle du voisin ! »

Pour moi, cette publicité me rappelle certains signes actuels parmi les fidèles catholiques. Il n'est pas rare d'entendre des commentai-

res du genre : « les homélie de nos prêtres sont ennuyeuses, elles sont mornes et rasantes ; pourquoi n'imitent-ils pas les ministres protestants dont les prêches sont si attrayants ? » ou bien encore « pourquoi les offices de l'Église catholique ne sont-ils pas plus solennels, par exemple avec de la musique, des artistes, des orchestres en vogue comme on en trouve dans les autres Églises ? » On rencontre donc des catholiques qui pensent que, peut-être, tout ce qu'il y a dans les autres Églises est plus attrayant que ce qui se trouve dans la leur. L'herbe du voisin leur apparaît plus fraîche et plus verte !

Un sérieux problème : la mobilité religieuse

Je n'ai pas de données précises concernant le nombre de fidèles catholiques qui passent à d'autres Églises. Cependant, à entendre ce qui se dit de ci de là, leur nombre semble assez conséquent. Les informations venant des pays d'Amérique latine, continent pourtant à majorité catholique, semblent confirmer cette impression.

Il y a quelque temps, l'hebdomadaire catholique indonésien *Hidup* (la Vie) a publié un article intitulé « Décroissance du nombre des fidèles sur l'île de Sumatra ». On y trouvait des données tirées du Bureau Central des Statistiques affirmant que le nombre des habitants de religion catholique avait décliné de 7,57% entre 2000 et 2010¹. Une donnée intéressante car durant la même période, les deux autres religions – islam et protestantisme – connaissaient au contraire une hausse assez significative, respectivement + 25,30% et + 28,48%, tandis que l'ensemble de la population de Sumatra augmentait d'environ 17%. Comment était-ce possible ? Tout en reconnaissant que ces données n'avaient pas été sérieusement vérifiées, l'auteur de l'article poursuivait : « Le nombre des habitants musulmans et protestants ayant progressé de plus de 25%, on peut sérieusement en conclure – espérons qu'il n'en soit pas ainsi – que cette baisse chez les catholiques est causée par le passage de ceux-ci vers "d'autres demeures" ».

Pour un ouvrier apostolique, une telle réalité n'est pas une bonne nouvelle. C'est au contraire un fait qu'il faut bien accepter, mais

¹ Leur nombre était de 852 576 en 2000 et de 788 017 en 2010.

dans la tristesse et les larmes. C'est comme si la lutte et les sacrifices consentis pendant de longues années n'avaient servi à rien. Alors, que faire ? Y a-t-il une solution ?

Apprendre de la Lettre aux Hébreux

À bien des égards, la Lettre aux Hébreux est un document unique. L'auteur tout d'abord : Il y a encore quelques années, beaucoup pensaient que cette lettre avait été écrite par Paul. Mais on est bien conscient maintenant qu'elle n'est pas de lui. Deuxièmement, la forme : il est difficile de considérer ce document comme une « lettre » tant il diffère des autres lettres. Le début, en effet, ne donne pas l'impression de vouloir introduire une lettre. Seule la dernière partie (He 13, 20-25) présente les caractéristiques de la finale d'une lettre. L'écrit est intitulé « Lettre aux Hébreux », ce qui ne dit rien du lieu où ils se trouvent. Cette information ne fait que désigner une communauté chrétienne dont les membres sont d'origine juive quel que soit leur lieu de résidence. D'ailleurs, les nombreuses citations et expressions de l'Ancien Testament appuient une telle opinion.

Mais le plus important concerne son contenu, tout à fait unique, et qui ne se retrouve dans aucun autre écrit du Nouveau Testament. Voici deux idées qui ne se trouvent que dans la Lettre aux Hébreux. La première : Jésus est dépeint comme grand prêtre selon l'ordre de Melchisédech alors qu'ailleurs dans le Nouveau Testament, il n'est jamais présenté comme prêtre, qui plus est comme grand prêtre. La seconde : en lien avec la première idée, la mort de Jésus est comprise dans le contexte de la fête du Grand Pardon plus connu sous le nom de Yom Kippour (cf. Im 16). Officiellement appelé *Yom HaKippourim*, c'est le jour de fête le plus important pour les Juifs.

Habituellement, une lettre est une réponse ou une réaction concernant un problème que se pose une communauté. Si la Lettre aux Hébreux est une réaction, alors où est le problème ? Bien qu'il ne soit pas si simple de le formuler, quelques indices du texte nous y aideront.

Où est le problème ?

Ce n'est pas le lieu ici, me semble-t-il, de présenter un commentaire détaillé de la Lettre aux Hébreux. Il sera donc suffisant d'utiliser un résumé des recherches déjà menées par les spécialistes.

La Lettre aux Hébreux a été adressée à une communauté faisant face à une difficulté sérieuse. Ce sont des chrétiens issus du judaïsme. Et ils sont tentés de retourner à leurs anciennes convictions, celles de la religion juive. Pour quelle raison ? Parce qu'ils ont la nostalgie des cérémonies solennelles auxquelles ils participaient avec leurs frères juifs. Reste la question : pourquoi en sont-ils arrivés là ?

Pour des Juifs, se faire chrétiens comportait un risque sérieux. En le devenant, ils devaient sortir de leur environnement social avec ses droits et ses devoirs, voire l'abandonner : il leur fallait couper leurs relations avec la communauté juive locale. Ce n'était certes pas là chose aisée. En effet, il ne s'agissait pas seulement de théologie ou en d'autres termes de « salut », mais cela relevait du domaine émotionnel, du sentiment. Tant qu'ils vivaient avec leurs compatriotes et leurs frères et sœurs de même confession, ils se sentaient en sécurité et à l'aise, à l'abri de toutes sortes de difficultés. Mais une fois devenus chrétiens, ils eurent à quitter ce périmètre sécurisé pour entrer dans une zone à risque. Il n'est pas facile de faire face à une telle situation, à plus forte raison si la nouvelle communauté ne peut assurer une protection identique à celle que l'on a quittée.

Le moyen de vivre en paix avec Dieu

Pour avoir traversé des siècles d'histoire, la communauté juive possédait une tradition religieuse riche et tout à fait unique. Il faut parler ici de la fête du Yom Kippour ou du Grand Pardon célébrée une fois l'an (cf. Im 16). Cette cérémonie est la plus importante dans la tradition d'Israël. Lors de cette cérémonie, le grand prêtre était tenu de sacrifier un bouc avec le sang duquel il aspergeait le propitiatoire, faisant ainsi la paix entre Dieu et le peuple d'Israël (cf. Lv 16, 15-16). Ensuite, il étendait les mains sur un autre bouc

tout en confessant « à sa charge toutes les fautes des Israélites, toutes les transgressions et tous leurs péchés. Après avoir ainsi chargé la tête du bouc, il l'enverra au désert... » (Lv 16, 21).

On peut facilement s'imaginer que ceux qui participaient à une telle cérémonie s'en retournaient chez eux avec un cœur léger. En même temps que le bouc s'en allait vers le désert, vers Azazel, ainsi tous les péchés d'Israël. Ils étaient en paix avec Dieu lui-même. Ces rites leur procuraient l'assurance qu'ils étaient délivrés de tous les péchés qu'ils avaient commis. Ils pouvaient recommencer à vivre comme au tout début. Certes, ceux qui avaient déjà participé au Yom Kippour ne parvenaient pas à vivre strictement selon la Torah, mais ils n'avaient pas à s'en soucier car l'année suivante une autre cérémonie du Yom Kippour aurait lieu qui les purifierait de leurs péchés. Ainsi pouvaient-ils vivre en paix avec YHWH, leur Dieu.

Dès lors, que ressentaient ces Juifs devenus chrétiens à qui la lettre était adressée ? Ils avaient la nostalgie de ces cérémonies traditionnelles et ressentaient un manque énorme. Il n'y avait plus pour eux cette satisfaction spirituelle d'avoir pris part à la cérémonie célébrée par Israël durant des générations, au 10 du septième mois de chaque année (cf. Lv 16, 29).

En ce temps-là, la chrétienté qui n'en était qu'à ses débuts ne pouvait satisfaire leur désir de cérémonies solennelles et majestueuses. Il faudrait bien sûr faire une analyse plus fouillée pour vérifier quelles cérémonies chrétiennes avaient lieu en ces débuts du christianisme. La « fraction du pain » telle qu'elle est dépeinte dans les Actes des Apôtres (Ac 2, 42.46 ; 20, 7.11) ne désigne pas une cérémonie. Ce qui est clair, c'est que nous ne pouvons pas affirmer que cette « fraction du pain » était déjà devenue une cérémonie belle et solennelle comme une messe pontificale avec un chœur exécutant des hymnes grégoriennes, une gestuelle précise et finement programmée. Non, à leurs débuts, les célébrations chrétiennes n'avaient certainement pas une telle allure. Bien plus, lorsque l'on lit ce qui se passait à Corinthe, la « fraction du pain » était devenue un lieu de dispute dans la communauté et source de division entre les riches et pauvres d'une même communauté (cf. 1 Co 11, 17-34).

La question cruciale du salut est en jeu

Mais le problème ne se situait pas seulement au plan sentimental et émotionnel. Ce qui était en jeu relevait du domaine théologique et concernait finalement le « salut ». Les chrétiens étaient convaincus que le baptême, porte d'entrée dans la vie nouvelle, purifiait du péché, c'est-à-dire des péchés commis par le passé. Mais la question dès lors surgissait : Qu'en est-il des péchés commis après le baptême ? Sont-ils, eux aussi, éliminés ? La rédemption obtenue par le Christ concerne-t-elle aussi les péchés qui seront commis dans l'avenir ? Sinon, comment faire ? Sur de telles questions, nous savons que la tradition juive a un enseignement clair : les péchés commis après le Grand Pardon seront dissous et la paix adviendra à la fête du Yom Kippour suivante. Mais, à cette époque, la communauté chrétienne n'avait pas ou pas encore de réponse précise à ces questions.

Dans une telle situation, il n'est pas étonnant que les chrétiens issus du judaïsme aient aspiré à retourner dans le giron de leurs anciennes convictions. Le judaïsme et son mécanisme rituel avait amplement prouvé qu'il pouvait satisfaire ses fidèles. Pendant ce temps, la religion chrétienne ne pouvait pas encore apporter de réponse à une telle situation. Le problème était pourtant très sérieux.

Chercher une solution pour tenir bon

Vu le problème auquel la communauté est confrontée, on ne s'étonne plus de la manière ni de l'argumentation adoptées par l'auteur de la lettre. Il a pris la mesure de la difficulté et de la gravité de la situation. En effet, quand un problème ne se place plus seulement au niveau du raisonnement mais aussi du sentiment et de l'émotion, il est d'autant plus difficile à résoudre. Et l'auteur en est pleinement conscient : « Je vous en prie, frères, faites bon accueil à ces paroles d'encouragement, car je vous ai écrit brièvement » (He 13, 22).

On pourrait résumer ainsi l'argumentation de la Lettre aux Hébreux. À une communauté dans la confusion il est conseillé de

ne pas se « laisser égarer par des doctrines diverses et étrangères » (13, 9). Ses membres sont invités à ne pas éviter ou « désert[er] [leur] propre assemblée comme quelques-uns ont coutume de le faire » (10, 25). Il semble en effet que certains d'entre eux avaient déjà quitté la communauté chrétienne pour retourner au judaïsme et qu'ils participaient au culte synagogal.

Le pôle principal de la réflexion est concentré sur Jésus Christ. Tout d'abord, l'auteur affirme que « Jésus est le même hier et aujourd'hui, [qu'] il le sera à jamais » (13, 8). C'est un grand prêtre qui dépasse Aaron. Il est grand prêtre mais « non comme les grands prêtres qui doivent journellement offrir des victimes d'abord pour [leurs] propres péchés, et ensuite pour ceux du peuple, car ceci il l'a fait une fois pour toutes en s'offrant lui-même » (7, 27)... « Il est entré une fois pour toutes dans le sanctuaire, non pas avec du sang de boucs et de jeunes taureaux, mais avec son propre sang, nous ayant acquis une rédemption éternelle » (9, 12). Reste la question : comment Jésus a-t-il pu offrir le sacrifice ou encore officier comme prêtre puisqu'il appartenait à la tribu de Juda qui n'est pas une tribu sacerdotale (7, 14) ? L'auteur fait alors brillamment le lien entre le sacerdoce de Jésus et non pas celui d'Aaron mais avec le sacerdoce de Melchisédech qui dépasse Abraham car il est devenu prêtre non pas « selon la règle d'une prescription charnelle, mais bien selon la puissance d'une vie impérissable » (7, 16).

L'auteur des Hébreux est donc en présence de judéo-chrétiens tentés de retourner au judaïsme, à ses traditions et ses mécanismes rituels. Et face à cette situation, il lance une argumentation et une réflexion qui lisent l'événement « Jésus » dans le prisme de la cérémonie du Yom Kippour. Il montre alors que l'œuvre de salut accomplie par Jésus est plus efficace que celle des rites juifs. Faisant ainsi, il cherche à inciter la communauté à tenir bon dans la voie chrétienne... Demandons-nous maintenant ce que nous pouvons en tirer pour notre propre tâche missionnaire, aujourd'hui.

Une inspiration pour aujourd'hui

Au début de cet article, j'ai relevé la déception éprouvée par l'ouvrier apostolique constatant que les fruits de son travail ne

durent à vrai dire pas bien longtemps. Après quelque temps, il est clair que beaucoup abandonnent la foi dont nous avons semé le grain pour « passer chez le voisin » dont ils estiment « l'herbe plus verte »... En prolongeant la comparaison : nous semons et prenons soin du grain semé jusqu'au temps de la moisson, mais la récolte une fois achevée, c'est d'autres qui s'en régaleront ! Voilà qui ne peut que décevoir et attrister ceux qui ont annoncé la Parole. C'est une situation où les paroles du psalmiste ne se concrétisent plus du tout : « On s'en va, on s'en va en pleurant, on porte la semence ; on s'en vient, on s'en vient en chantant, on rapporte les gerbes » (Ps 126, 6). La même chose fut ressentie par les premiers apôtres quand ils annonçaient la Bonne Nouvelle aux chrétiens venant du judaïsme. Une telle déception peut nous plonger dans le découragement jusqu'à ne plus pouvoir nous relever et aller de l'avant.

La Lettre aux Hébreux nous montre que les chrétiens de fraîche date sont en réalité très fragiles face aux multiples tentations. Il faut beaucoup de temps, de patience et d'encouragement pour qu'ils persévèrent. Les responsables de communauté – pas uniquement eux mais toute la communauté – se doivent d'aider par tous les moyens possibles celui qui vient de se faire chrétien.

Accueillir chaleureusement le nouveau venu

Selon les Hébreux, il y a au moins deux choses auxquelles nous devrions prêter attention dans l'apostolat. La première : pour une personne qui change de religion – disons pour devenir chrétien – il ne s'agit pas seulement de changer de *Credo* ou de convictions. Changer de religion signifie changer de pratique religieuse, et donc aussi de lieu et d'assemblée. En d'autres termes, celui qui devient adepte d'une nouvelle confession change aussi d'environnement social. C'est pourquoi la première chose à laquelle nous devons veiller est de nous assurer que le nouveau venu soit bien accueilli dans sa nouvelle communauté.

Personnellement, j'ai reçu le baptême à l'âge de 22 ans après avoir pris part aux activités de la communauté locale durant environ

trois années. Et je crois pouvoir dire ici que ce qui m'a aidé à me sentir à l'aise dans la communauté, ce fut l'accueil par des amis. Lorsque pour la première fois je me suis joint à la communauté chrétienne, j'ai été accueilli sans réserve et très fraternellement. L'expérience d'être accueilli de cette manière dépassait le plaisir ressenti au sein de la communauté précédente qui, il faut bien le dire, ressemblait plutôt à un groupe d'ados dépourvus de vision.

Prenons un autre exemple. Je demeure et travaille dans un grand séminaire, lieu de formation pour les prêtres diocésains. Comme élément faisant partie de la formation pastorale, je demande à chaque séminariste d'assister, au moins une fois, à une célébration dans une église protestante. Cette expérience est ensuite réfléchie puis partagée avec les autres séminaristes. Qu'en ressort-il ? Presque tous témoignent qu'ils ont été impressionnés par l'attitude des gens chargés de l'accueil dont parfois le pasteur lui-même. Un mot personnel adressé à chacun des nouveaux venus fait qu'ils se sentent accueillis et à l'aise à l'intérieur du groupe.

J'ai eu l'occasion de faire une expérience semblable dans certaines églises catholiques à l'étranger. À la fin de l'eucharistie, les fidèles ne s'en vont pas immédiatement mais se saluent et parlent entre eux. Parfois, un café est offert et c'est l'occasion d'ouvrir la conversation sur un tas de sujets. Je suis tout à fait convaincu qu'une telle manière de faire aide à construire le vivre-ensemble et la solidarité dans la communauté. On peut alors espérer qu'un nouveau venu se sentira à l'aise dans la communauté s'il y est accueilli à bras ouverts. Prêter attention aux nouveaux venus peut se faire de multiples façons. Pourtant cela est trop souvent ignoré. Par contre, si un fidèle catholique passe à une autre église, il y sera chaleureusement accueilli, voire fêté par ses fidèles... Ils sont dans l'allégresse pour une seule personne qui se convertit !

Mettre à l'aise celui vient d'ailleurs

Un second enseignement que nous pouvons tirer de la Lettre aux Hébreux a peut-être un caractère plus théorique. Nous sommes bien conscients que l'adaptation à un nouveau milieu social n'est

pas toujours facile. C'est un long processus qui peut, parfois, être douloureux. C'est dans une telle situation que peut surgir ce qui est arrivé aux judéo-chrétiens de la Lettre aux Hébreux : la nostalgie d'un passé où l'on se sentait heureux. Naît alors le désir de quelque chose ayant trait à l'ancienne communauté et avec lui la tentation d'y retourner.

Je me souviens d'un cas qui pourrait illustrer ce que j'ai en vue. Je vis, il y a quelque temps, un prospectus proposant un programme susceptible d'attirer beaucoup de monde dans une Église. Bien que ne disposant pas de chiffres fiables, on ne peut nier qu'un bon nombre de catholiques s'y sont retrouvés. Peut-être estimaient-ils que « l'herbe du voisin était de fait plus verte » ? Deux choses y étaient proposées : une onction d'huile et le vin de la sainte Cène. On peut d'ailleurs facilement voir et lire leur témoignage dans les médias, blogs ou *You tube*. Un bout de verset de l'Apocalypse y apparaît souvent bien que le lien ne soit pas très clair : « ... quant à l'huile et au vin, ne les gâche pas ! » (Ap 6, 6).

Dans ce contexte, le rappel du vin et de la sainte Cène est remarquable. Pourquoi ? Parce que pour les catholiques, le vin et la sainte Cène sont étroitement liés, qui plus est constituent des signes distinctifs – bien que non exclusifs – de l'Eucharistie. La proposition du vin et de la sainte Cène dans le prospectus apparaît comme un effort pour panser la nostalgie des catholiques. De cette manière, c'est comme si leurs auteurs voulaient dire : « Ne songez pas à retourner en arrière. Ici et maintenant, nous avons aussi [le vin et la messe], plus efficaces encore puisqu'ils guérissent miraculeusement » ! Ainsi le désir de l'Eucharistie est-il comblé par la mise à disposition de son élément principal : le vin.

On voit bien qu'ici intervient le même modèle de pensée que dans le cas des Hébreux. Chez une personne qui change de communauté peut surgir la nostalgie de sa communauté précédente avec tout son mécanisme rituel. Ce désir est alors pris en considération en mettant à sa disposition certains éléments de son ancienne communauté tout en leur donnant une signification différente.

Dans l'Église catholique, les efforts d'inculturation peuvent être aussi compris comme une tentative en vue de combler les désirs

primordiaux qu'une personne a peut-être été obligée d'abandonner lorsqu'elle s'est décidée à devenir catholique. Un tel effort a pour intention de mettre à l'aise quelqu'un venant d'une autre tradition ou culture. C'est dans le domaine liturgique que cette inculturation est la plus visible. Mais l'inculturation ne se cantonne pas seulement au domaine liturgique ; elle doit aussi se réaliser en théologie. Quels sont les points de contact entre les concepts théologiques catholiques et la manière de pensée des autres traditions et cultures ? C'est là un champ à creuser plus profondément.

Pour conclure

Comme je l'ai souligné au début, je n'ai pas voulu seulement écrire sur les difficultés rencontrées par l'ouvrier apostolique qui annonce la Bonne Nouvelle, ces moments où la joie et l'enthousiasme se heurtent à la faiblesse et l'impuissance humaines. J'ai tout simplement voulu montrer que la tâche de l'annonce ne peut pas, me semble-t-il, s'appuyer sur l'enthousiasme enflammé. Il y a d'autres aspects à prendre en considération pour qu'une personne qui veut bien se joindre à notre communauté, s'y sente à l'aise et n'envisage pas de retourner en arrière. Dans ce genre de situation, il faut prendre conscience que nous n'avons pas toutes les capacités possibles et imaginables pour tout faire. D'un côté, nous devons reconnaître nos limites. D'autre part, il nous est clairement signifié que la tâche d'annoncer l'Évangile n'est pas l'affaire d'individus, chacun de son côté, mais l'œuvre de toute l'Église. Avec St Paul, l'Apôtre par excellence, il nous est permis d'affirmer : « J'en suis sûr d'ailleurs, Celui qui a commencé en vous cette œuvre excellente en poursuivra l'accomplissement jusqu'au jour du Christ Jésus » (Ph 1, 6).

V. Indra Sanjaya

La fragilité dans un État fragile

Philip Gibbs

Membre de la Société du Verbe Divin, Philip Gibbs est prêtre. Originaire de Nouvelle Zélande, il a commencé son ministère en Papouasie-Nouvelle-Guinée en 1973. Il est actuellement Secrétaire de la commission pour les affaires sociales au sein de la Conférence des évêques de Papouasie Nouvelle Guinée.

Par ses échecs, un État fragile laisse ses citoyens dans une situation de vulnérabilité. La Papouasie-Nouvelle-Guinée (PNG) a été appelée « État fragile » à cause de la précarité de ses structures de gouvernance, son adhésion plutôt douteuse au système démocratique et le manque d'influence de l'État dans les zones rurales. Pour une plus grande partie de cette année 2012, les citoyens ont eu à subir l'intense compétition entre deux gouvernements et deux premiers ministres. C'est la confusion dans la population lorsqu'une partie des policiers parle des autres comme des « voyous » et que la Cour Suprême prononce des jugements qui sont ignorés par le Parlement. Dans cet article, je fais référence de manière particulière à la Papouasie-Nouvelle-Guinée ; toutefois, les réflexions sur les faits relatés ici peuvent s'appliquer à d'autres États fragiles à travers le monde. Un État fragile est un État instable où qu'il se trouve.

La pandémie du Sida dans un État fragile

Ce n'est pas un hasard si les pays qui combattent aujourd'hui la propagation du VIH (virus de l'immunodéficience humaine) et de

l'épidémie du Sida (syndrome de l'immunodéficience acquise) sont souvent ceux qui ont hérité d'une instabilité politique, sociale, économique et religieuse. Le VIH et le Sida tendent à se propager particulièrement parmi les populations des sociétés instables, là où la loi et l'ordre font défaut ; là où les chefs de famille doivent émigrer pour trouver un travail et que les leurs les attendent à la maison ; là où des personnes sont poussées à se livrer au commerce sexuel pour faire vivre leurs enfants, leurs familles, ou pour payer les frais scolaires ; là où ceux qui demeurent fidèles dans le mariage ou à leurs partenaires habituels, sont soumis au risque de contamination par leurs partenaires mêmes à cause de relations sexuelles en dehors du couple. Le VIH n'est pas seulement une maladie. C'est un symptôme d'instabilité culturelle et sociale, une situation où les personnes sont particulièrement vulnérables car leur vie et leur environnement social manquent de la stabilité nécessaire pour vivre en sécurité en ce temps d'épidémie du Sida.

La Papouasie-Nouvelle-Guinée est un État fragile où plus de 31 609 personnes ont été testées positives au VIH à la fin de l'année 2010¹. Le nombre de personnes infectées pourrait en fait être bien supérieur car la plupart des gens infectés ne le savent pas. De plus, il y a les centaines de milliers de personnes affectées par l'épidémie : celles qui sont à la recherche de ressources pour les membres souffrants de leurs familles, ou doivent s'occuper d'un mari, une épouse, un père ou une mère. Dans un pays sans système de protection sociale ou de retraite, la perte d'un fils ou d'une fille constitue un coup sévère porté à la sécurité des parents pour leurs vieux jours.

La violence accompagne l'instabilité sociale et les femmes qui sont les victimes de cette violence sont plus à risque d'être contaminées que les autres femmes. Une étude nationale sur la sexualité a montré que 55% des femmes interviewées ont avoué qu'elles avaient eu des relations sexuelles forcées, et la moitié des femmes

¹ National Department of Health STI, HIV and AIDS Surveillance Unit. *The 2010 STI, HIV and AIDS Annual Surveillance Report*, Waigani, Papua New Guinea, 2012.

mariées interrogées ont dit que leurs maris les battaient et les menaçaient pour les forcer à avoir des relations sexuelles².

En mission de recherche

Durant ces cinq dernières années, j'ai mené une recherche sur les facteurs sociaux et culturels qui ont contribué à l'expansion du VIH et du Sida, et sur de possibles stratégies pouvant améliorer la situation. On pourrait poser la question : pourquoi se pencher sur cette situation particulière alors que le ministère auprès des malades a toujours fait partie de la mission de l'Église ? Peut-être que cela a à voir avec le fait que le Sida apparaît comme le symbole des fragilités associées à notre condition humaine, et qu'il implore l'amour que nous espérons partager par le ministère de l'Église. Il se peut aussi que la situation créée par le VIH et le Sida en appelle à une attention spéciale parce que beaucoup, en particulier dans les pays dits développés, n'en réalisent pas encore l'impact.

Un élément significatif de mon expérience durant ces quelques dernières années a été de faire naître une réflexion. Elle m'a appris énormément sur la mission parce que j'en suis venu à réaliser que c'est moi qui avais besoin d'être converti – dans mes attitudes, mes valeurs, et mon ouverture aux diverses visions culturelles sur la vie et la mort, et en dernier lieu qu'il me fallait adopter une anthropologie théologique renouvelée. Cet article présente quelques-uns de ces points de changement, et partage quelques idées sur le mystère de l'homme qui ressort de l'exposition souvent à contre-cœur au versant fragile de la vie.

À quoi cela ressemble-t-il ? De quoi s'agit-il ?

Agnès était une jeune femme vivant dans un des quartiers d'une ville de PNG. Elle prit soin de sa sœur qui mourut du Sida qu'Agnès contracta à son tour. Elle n'avait pas été scolarisée et ne

² Cf. C. Bradley & J. Kesno, *Family and Sexual Violence in Papua New Guinea*. Discussion Paper n°84. Institute of National Affairs, Port Moresby, 2001, p. 8, 12-13.

savait ni lire ni écrire. Mais elle travaillait comme volontaire dans une des cliniques de la ville, lavant les malades, parlant avec eux et les encourageant. Elle avait une petite maison dans un quartier populaire et invitait des femmes – la plupart d’entre elles vivant avec le VIH – à venir, rester avec elle et partager le peu de nourriture qu’elle avait. Je m’y rendis et y passai une nuit. Les femmes arrivèrent à différents moments à travers l’obscurité du quartier jusqu’à ce que nous soyons huit, assis à même le plancher autour d’une lampe à pétrole et partageant leur réalité, certaines ayant été chassées de leur famille par discrimination et à cause du stigmate du Sida. Pour certaines d’entre elles, leur seul moyen de subsistance ne cadrait guère avec la morale officielle de l’Église. Toutefois, ce qui m’impressionnait était leur sens de la communauté et la manière dont elles se soutenaient les unes les autres. Vers 1 heure du matin, je sentis la fatigue et on me montra un endroit où dormir. Étant étendu là aux premières heures du jour, je les entendis prier le rosaire dans la pièce voisine. Vous pouvez imaginer mes sentiments partagés, avec ces femmes des rues en dévotion alors que moi, le missionnaire, j’étais là, splendidement isolé et en sécurité sous ma moustiquaire. Je somnais à nouveau dans le sommeil tandis qu’elles récitaient une litanie du mouvement de la Miséricorde Divine.

Le lendemain, une phrase me vint à l’esprit : « La Parole s’est faite chair et a demeuré parmi nous ». Agnès pouvait m’apprendre beaucoup sur ce que nous appelons l’anthropologie théologique, sur la façon de regarder l’humanité dans une perspective de foi. La vie de Jésus est la première source pour une telle réflexion théologique sur ce que signifie être humain – encore que, bien souvent, n’étouffons-nous pas la présence incarnée du Christ dans un discours théologique bien éloigné de l’expérience humaine ? « Incarnation » est un terme technique de racine latine, mais je pense que la question importante n’est pas l’expression elle-même, mais bien plutôt « à quoi ressemble-t-elle ? ».

Deux semaines plus tard, tôt le matin, Agnès m’appelle sur un portable qu’on lui avait prêté : « Père Philip... ? – Oui, Agnès... – Scholastica est morte (Scholastica était l’une des femmes qui était avec nous, chez elle, l’autre nuit) – Je suis vraiment désolé... que

vas-tu faire ? – Je ne sais pas. Elle n'est plus là maintenant ; elle est morte – A-t-elle de la famille ? – Non, ils l'avaient chassée – Que peut-on faire ? – Je vais m'occuper de son enterrement, mais ils demandent 30 K³. Père... pouvez-vous me rappeler car ce portable est à bout d'unités... »

Après cet appel, je restai assis fixant l'écran de mon ordinateur, dans ma chambre. Je venais juste de célébrer l'eucharistie dans une communauté de religieuses proche de chez moi. Les sœurs m'avaient offert le petit déjeuner. J'étais en sécurité, bien nourri – mais habité par quelques questions qui me troublaient. Comment comprendre l'épidémie du Sida dans la lumière du mystère chrétien de la vie et de la mort ? Notre réponse à de telles questions doit influencer la manière dont nous considérons cette épidémie et l'expérience des personnes qui en sont atteintes. Et n'en va-t-il de notre mission que de promouvoir le respect et la qualité de vie pour elles ?⁴

Avant qu'elle-même ne meure du Sida, Agnès m'apprit beaucoup sur ce à quoi pouvait bien ressembler l'incarnation – montrer le Christ aimant par des moyens humains très terre-à-terre. Nous avons beaucoup à apprendre de gens comme Agnès, être des témoins de la vie et du service en situations de grande insécurité.

La réponse de l'Église

Il existe différentes opinions sur la réponse de l'Église concernant l'épidémie du Sida. Certaines personnes dites religieuses sont tentées de se tenir à distance, s'appuyant sur un jugement moral explicitement exprimé ou non. Ce sont des chrétiens qui croient que la pandémie est une punition envoyée par Dieu. D'autres pensent que, puisqu'il y a faute présumée de la part des malades du Sida, ils ne méritent pas les réactions de compassion et de sou-

³ K : le kina, unité monétaire de la Papouasie-Nouvelle-Guinée ; 1 kina = 0,40 €.

⁴ Pour une plus ample information sur l'histoire d'Agnès, voir Philip Gibbs, « Mission and Culture – the SVD Connection », chapitre 10 dans S. Bevans (dir.), *Mission and Culture. The Louis J Luzbetak Lectures*, New York, Orbis, 2012.

rien, ni l'attitude humanitaire que suscitent d'autres catastrophes. D'autres encore estiment embarrassante l'affaire du VIH et du Sida parce qu'ils la pensent liée à une conduite que l'Église désapprouve. Encore que, lorsqu'on observe la réalité dans bon nombre de pays, les personnes risquant le plus de contracter le virus ne font pas partie des groupes reconnus à haut risque comme les professionnels et professionnelles du sexe, mais bien les gens mariés et pratiquants. Une majorité de femmes porteuses du VIH ont été infectées par leur mari ou leurs partenaires réguliers. Comme l'a dit quelqu'un : « le Sida fait de l'amour notre fossoyeur »⁵.

En même temps, nous devons reconnaître l'énorme contribution des Églises chrétiennes, en particulier l'Église catholique, en faveur de la prévention, des soins et des traitements comme du soutien aux personnes. L'idéal sous-jacent à tout cela est l'approche dans la foi des droits humains par ces Églises qui met en avant le respect du sacré de tout individu créé « à l'image et à la ressemblance de Dieu ».

Les Églises contribuent aussi en aidant à promouvoir le sens de l'unité et de la cohésion sociale parmi leurs membres. Le soutien et la santé d'une communauté ont été identifiés comme un facteur important dans l'abaissement de la vitesse d'expansion du Sida. Dans son ouvrage, *The invisible Cure*, Helen Epstein raconte combien les centaines de groupes « Sida » organisés en petites communautés de base – telles qu'elles se sont répandues en Ouganda – étaient des instruments efficaces dans la conscientisation des dangers des relations sexuelles occasionnelles, et pour avertir les femmes et les filles de leur vulnérabilité toute particulière face à l'infection par ce virus. Bon nombre de ces groupes étaient d'origine ecclésiale.

L'exemple de Jésus

Jésus a montré une attention particulière envers les malades et les marginalisés. Les évangiles nous présentent l'image d'un banquet

⁵ Musa Dube, *Culture, Gender and HIV/AIDS*, <http://www.wcc-coe.org/wcc/what/mission/dube-9.html>.

divin auquel les derniers sont les premiers et les faibles jouissent d'une place particulière, non pas parce qu'ils sont soignés et robustes, mais parce qu'ils sont plus prompts à accepter d'être accueillis par Dieu tels qu'ils sont. La santé et la guérison vont au-delà de la restauration des fonctions corporelles car recouvrer la santé ou un corps en forme est signe du Royaume de Dieu. En tant que chrétiens, nous accueillons des personnes, non pour ce qu'elles peuvent offrir mais pour ce qu'elles sont, et en les accueillant, nous accueillons le Christ (Mt 25, 45).

La mission et le ministère de Jésus sont pour nous un modèle de guérison et de service dans sa manière d'exprimer compassion et solidarité avec les malades et les marginalisés. Notre mission doit témoigner de notre conviction que rien ne saurait faire disparaître le sacré primordial des personnes humaines que nous sommes. Dieu travaille par nous dans la manière dont nous nous traitons les uns les autres, voyant une personne plutôt qu'une maladie. Si nous sommes appelés à parler de Dieu, ce doit être pour dire comment Dieu nous accepte tels que nous sommes et désire que nous ayons la vie, même au milieu de la confusion, de la souffrance et de la fragilité d'une vie avec le VIH et le Sida.

Plaidoyer en des temps d'instabilité

Les erreurs administratives sont chose commune dans les États fragiles. Une série de lapsus dans la procédure d'acquisition de médicaments par le Département national de la santé s'est traduite par une grave pénurie de rétroviraux en PNG. Ce qui a entraîné une période critique pour beaucoup de personnes infectées. Ayant passé le test et été trouvés infectés, les gens ont trouvé un nouvel espoir dans le traitement par les rétroviraux. Durant ces derniers mois, en particulier dans les régions montagneuses de PNG, les gens se sont rendus dans les centres de soins pour renouveler leur réserve mensuelle de médicaments ; mais ce ne fut que pour s'entendre dire que l'approvisionnement n'avait pas eu lieu et qu'il n'y avait donc pas de médicaments disponibles. D'où la forte angoisse de ces personnes à qui il a été dit qu'elles devaient prendre ces médicaments sans discontinuité aucune pour le reste de

leur vie sous peine de développer une résistance au traitement. Ces personnes ont donc été à nouveau confrontées à la perspective très réelle de mourir du Sida.

J'ai pu assister à une rencontre à la capitale Port Moresby et aborder ce sujet avec un médecin haut placé au Département de la santé. En fait, je doutais qu'il ne réalise le sérieux de la situation, ni que le personnel de santé évitait d'utiliser des dérivés par peur des effets secondaires sur les patients. Pourtant, dans l'après-midi même, il fit parvenir un message à tous les centres de soins précisant que les médicaments alternatifs pouvaient être employés jusqu'à ce que l'approvisionnement régulier reprenne. Un plaidoyer de ce type constitue certes une mission importante, en particulier dans les États fragiles. Il faut toutefois être prudent quant à l'opportunité et à la manière d'intervenir. Une telle démarche pourrait être perçue comme une tentative d'amalgame et de vouloir profiter d'une sorte de privilège ecclésial, ce qui sied plus à une situation coloniale qu'à celle d'un État postcolonial. Tout en exhortant à une gestion honnête et plus efficace, l'Église ne doit pas s'accaparer le rôle de l'État sinon à courir le risque d'en devenir le mandataire.

Idéalement, on devrait mettre les personnes infectées elles-mêmes en capacité de s'engager dans de tels plaidoyers. Mais dans des endroits comme en PNG, sans routes pour se rendre à la capitale, les gens atteints du Sida ne peuvent se payer le billet d'avion parce que trop cher, et même s'ils le faisaient, ils n'auraient que peu de chances d'atteindre les bureaux du Département national de la santé. C'est dans de telles situations que je réalise qu'en tant qu'homme d'Église, j'ai parfois un pouvoir de privilégié ; mais je suis en même temps attentif au risque d'un tel privilège pouvant priver les personnes infectées de leur droit à être en première ligne pour des actions de ce type.

Accepter notre faiblesse

Paul dit aux Corinthiens que la « puissance [du Seigneur] atteint sa perfection dans la faiblesse. [...] Lorsque je suis faible, c'est alors

que je suis fort » (2 Co 12, 9-10). Paul ne fait pas de romantisme sur sa propre faiblesse mais pointe l'attention amoureuse de Dieu pour nous en Christ. Les personnes sont acceptées telles qu'elles sont. Et Jésus a porté une attention toute particulière à ceux qui étaient socialement exclus comme par exemple dans l'épisode des dix lépreux (Lc 17, 11-19). Il a rencontré l'aveugle Bartimée sur le bord de la route (Mc 10, 46-52 ; Lc 18, 35-43). Bartimée fut guéri et découvrit un nouveau sens à sa vie en se mettant en marche à la suite de Jésus qui guérissait les personnes, spécialement les exclus, non pas tant pour faire des choses merveilleuses mais pour révéler la compassion amoureuse de Dieu.

J'ai découvert que je dois être attentif à ne pas banaliser l'infection par le VIH en utilisant des termes comme « victimes » ou « malades innocents », tendant à faire de ces gens les « derniers des derniers », des sans espoir en besoin d'attention, des objets pour la bonne volonté charitable. Une telle attitude ouvre la voie à des actions de soins et d'assistance condescendantes pouvant rendre les personnes totalement inactives, les réduisant à n'être que des objets quelconques. Il se peut d'ailleurs que les bénéficiaires de telles actions d'assistance soient moins les personnes infectées que ceux qui les aident, cherchant par là à se donner bonne conscience.

Nous devons prendre conscience combien le stigmate du Sida affecte les personnes. Stigmate extérieur lorsque des membres de la communauté désignent une personne dont ils savent ou suspectent qu'elle est infectée par le VIH, comme un danger ou un handicap pour la communauté, et en conséquence de quoi elle sera exclue ou marginalisée. Dans une certaine mesure, l'impact socioculturel de l'infection par ce virus dépend des différentes manières dont les gens en parlent. En PNG, les personnes infectées sont souvent désignées par des surnoms comme par ex. « 4 kofi » (en référence à la plus basse qualité de grains de café). L'expérience du stigmate intérieur se produit chez les porteurs du VIH lorsque, par peur ou par honte, ils s'isolent d'eux-mêmes et peut-être aussi parce qu'ils ressentent leur condition comme une punition pour ce qu'ils ont fait. Je trouve que les mots de Jean Vanier en référence à ses relations avec les handicapés, expriment bien mon expérience de la fragilité chez les malades du Sida : « J'ai

plus appris sur les évangiles des handicapés, de ceux qui sont aux marges de notre société, ceux qui ont été écrasés et blessés, que des sages et des savants. À travers leur croissance et l'acceptation comme leur abandon, les personnes blessées m'ont enseigné que je dois apprendre à accepter ma propre faiblesse et ne pas prétendre être fort et adroit. Les handicapés m'ont montré combien je suis moi-même handicapé, que nous sommes tous des handicapés »⁶.

Je peux bien ne pas expérimenter moi-même ce que vivre avec le VIH signifie. Cependant, si je prends au sérieux la fragilité des autres, je dois aussi prendre conscience de mes propres défauts et des façons que j'ai de trop facilement accepter les formes de discrimination culturellement construites. Pour y remédier, il est, je pense, très utile de se focaliser davantage sur la « vie avec le VIH » que sur la « mort à cause du Sida ».

La vie en plénitude

Jean 10, 10 indique que la promesse de vie est le but de la mission de Jésus et c'est là certainement un aspect important de la mission en contexte de fragilité. Ce passage se trouve dans une section contenant une parabole (ou plutôt deux) à propos de la bergerie (10, 1-3a) et du berger (10, 3b-5), puis une allégorie dans les versets 7 à 18, allégorie où Jésus s'identifie à la porte de la bergerie (7-9) et avec le bon berger (11 et 14). Il n'y a pas de connotation morale dans les termes *bon* et *mauvais* comme en Matthieu 25 (avec les brebis et les boucs). La seule condamnation est à l'encontre du pillard qui vient pour voler des brebis.

Jésus est la porte et c'est en passant par lui que le troupeau trouvera sécurité, nourriture et bien-être. Malheureusement, certains responsables d'Église se comportent comme des portiers qui découragent le type de débat ouvert pourtant nécessaire pour accroître une prise de conscience dans la communauté. La pratique, les groupes de prière ou les groupes bibliques n'aident pas nécessairement à diminuer la propagation de l'épidémie. En fait, des

⁶ Jean Vanier, *Becoming Human*, Mahwah, New Jersey, Paulist Press, 1998, p. 39.

études ont montré que la pratique régulière pouvait donner l'occasion à se faire de nouvelles relations et donc d'éventuelles relations sexuelles avec de multiples partenaires. Les rassemblements ecclésiaux ont été identifiés comme des circonstances à risques pour les jeunes en Papouasie-Nouvelle-Guinée⁷.

Dans le 4^{ème} évangile, la vie est une nouvelle qualité de vie avec un avenir d'éternité, ce qui est particulièrement pertinent pour les personnes vivant avec le VIH. L'éternité rejoint l'histoire quand il est question de la qualité de l'existence d'une personne humaine. Trop souvent, le diagnostic signifiant à une personne qu'elle est atteinte du virus est perçu comme une sentence de mort. Et si l'on pouvait comprendre que la promesse de vie éternelle par Jésus ne vise pas un idéal céleste mais qu'elle est en relation directe et radicale avec l'expérience personnelle ici et maintenant, cela ferait certainement une différence dans la manière dont les gens vivent leur foi et mènent leur existence.

L'attention portée à la qualité de vie est aussi une façon de « toucher l'âme » d'une communauté. Des chercheurs font référence au « capital social » comme à la cohérence culturelle ou la « colle » qui maintient ensemble une communauté. Je crois que des relations communautaires renforcées par la foi peuvent rendre les gens capables d'aller bien au-delà de leurs simples obligations sociales et d'occuper, à la manière du Christ, un rôle de « portiers » contre les forces mortifères corrompues et de promouvoir une vie nouvelle dans la communauté.

Être humain dans un monde fragile

Que signifie « parler d'un Dieu de la vie » dans le contexte du VIH et du Sida ? L'épidémie réclame des vies ; elle reste incurable, stigmatise et nourrit la discrimination. Pourtant, ce qui apparaît comme une tragédie ne doit pas demeurer ainsi. Nous ne sommes pas censés nous y laisser enfermer, obligatoirement soumis et entraînés aux forces culturelles et socioéconomiques telles que l'abus

⁷ *Enga Province Social Mapping Project*, Port Moresby, National HIV/AIDS Support Project, 2005, p. 17.

d'alcool et la corruption. Nous sommes appelés à suivre le bon berger et découvrir en toute liberté les pâturages de la vie en plénitude. Mais, comment trouver la liberté dans le contexte d'un État fragile en proie à l'instabilité et à la violence permanentes ?

L'anthropologie chrétienne conclut, à partir de l'incarnation, que « le Christ, nouvel Adam, dans la révélation même du mystère du Père et de son amour, manifeste pleinement l'homme à lui-même et lui découvre la sublimité de sa vocation »⁸. Par l'incarnation Dieu est pleinement entré dans la condition humaine, « il a aimé avec un cœur d'homme »⁹ jusqu'à prendre sur lui la souffrance et la mort humaines dans la passion et la mort de Jésus Christ. Porter un regard sur l'incarnation à partir de la difficile situation d'une personne infectée par le VIH ajoute un caractère poignant à la signification de la vie et de la mort de Jésus. Les gens prospères et en bonne santé peuvent croire en la signification de la vie et de la mort de Jésus, mais ceux qui vivent avec le VIH non seulement n'y croient pas mais ils ont leur propre manière de partager l'expérience de la souffrance et de la fragilité de la vie.

Mourir du Sida est une mort cruelle et sans le traitement par les rétroviraux, un grand nombre de gens infectés seraient décédés. Mais ces gens sont tout à fait conscients du risque de mort, certains ayant eu à enterrer leurs amis comme ce fut le cas d'Agnès. Le mystère de l'incarnation est aussi lié à la kénose du Christ : « Il s'anéantit lui-même » (Ph 2, 7). Aimer vraiment signifie souvent « se livrer » comme Jésus, le bon berger, s'est préparé à livrer sa vie dans une donation amoureuse de lui-même. Une personne vivant avec le VIH affronte de multiples expériences d'abandon d'elle-même. Beaucoup ont eu à se libérer des sentiments empoisonnés de honte et de colère afin d'apprendre à vivre positivement. Ils n'ont pas la certitude de pouvoir se procurer leurs médicaments le mois prochain. Pour certains, la confrontation avec la mort et la prise de conscience que la vie est un don précieux ont renforcé leur foi. Dieu se laisse trouver au creux de l'épidémie du Sida. La vie éternelle peut accorder une nouvelle qualité à l'existence du croyant où l'éternité a déjà commencé.

⁸ Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et spes*, n°22.

⁹ *Ibidem*.

La mission dans un monde fragile

Le péché personnel, social et structurel doit être confronté afin que la vie de Dieu soit manifestée. La parabole du bon berger reconnaît la menace du pillard et en appelle à la vie donnée et une réponse libératrice aux forces d'entraînement de l'épidémie. Si la face du Christ qui donne la vie peut être vue dans la personne vivant avec le VIH, dès lors il est requis de la communauté chrétienne de répondre avec l'amour et la compassion dont la source est en Dieu. De même espère-t-on une posture prophétique vis-à-vis d'une société de plus en plus sensible à la question du genre et au sein de laquelle les droits des femmes comme des hommes sont respectés.

Dans le passé, si l'on m'avait questionné à propos de la mission de Jésus, j'aurais repris le passage où il fait lecture du passage du prophète Isaïe : « Il (l'Esprit du Seigneur) m'a consacré par l'onction. Il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux pauvres, annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue, rendre la liberté aux opprimés, proclamer une année de grâce du Seigneur » (Lc 4, 18). Je persiste à penser que c'est là un excellent résumé de la mission de Jésus et un commandement pour ses disciples, hier comme aujourd'hui. Cependant, mon expérience récente avec le VIH m'a aidé à voir un autre versant de la mission qui ne consiste pas nécessairement à mettre en capacité les sans-pouvoir, à protéger ceux qui sont dans l'insécurité et réparer ce qui a été endommagé ou brisé. À la suite de mon exposition à la fragilité des personnes vivant avec le HIV, je vois la nécessité de la mission à partir d'une autre perspective qui n'a peut-être rien à voir avec ce qui relève de la puissance, mais plutôt avec l'acceptation de la faiblesse. Peut-être relève-t-elle plus de l'abandon que de la recherche de sécurité... Se pourrait-il que la vie ne soit pas destinée à être parfaite et que la fracture fasse partie intégrante de notre expérience humaine qui a été bénie par le Christ ?

Une même série de pensées s'applique à l'État fragile. En Papouasie-Nouvelle-Guinée, l'État est peu présent dans les zones rurales. Les services de santé ecclésiaux sont les seuls opérationnels dans beaucoup d'endroits. Les missionnaires et le personnel

de santé de l'Église qui exercent avec fidélité dans des régions isolées avec peu de soutien institutionnel sont autant d'exemples inspirateurs pour moi. Nous devons cependant être prudents afin que ne s'étende pas plus encore la fragilité de l'État. Récemment, le Premier ministre, élu par le Parlement, a annoncé qu'il désirait que plus de missionnaires étrangers viennent aider le pays pour divers services. Un missionnaire baptiste américain a répondu qu'il appartenait au gouvernement d'assurer lui-même ces services, et que « les missionnaires étaient en Papouasie-Nouvelle-Guinée pour l'œuvre de Dieu et non celle du gouvernement ».

L'œuvre de Dieu dans un État fragile

Quel est donc l'œuvre de Dieu dans un État fragile ? Le Règne de Dieu cherche notre participation à sa croissance et ceux qui se considèrent eux-mêmes comme disciples de Jésus sont appelés à répondre en soignant, en entretenant des relations interpersonnelles pleines d'amour et en plaidant pour des réformes structurelles. Ces relations sont importantes pour assurer la qualité de vie, mais il faut y ajouter les relations individuelles et communautaires. L'Église verra sa mission d'affirmation de la vie comme faisant partie intégrante de la communauté. Je pense que tout comme l'instabilité d'un État fragile rend les gens plus vulnérables aux facteurs sociaux et culturels contribuant à l'expansion de l'épidémie du Sida, de même, contrer les forces qui y entraînent avec de meilleures stratégies en faveur de la vie peut aider à stopper la spirale négative de cette instabilité. C'est là un aspect important de la mission aujourd'hui, au moment où les croyants, animés par leur foi, promeuvent la transformation du monde, mettant en avant la liberté, la reconnaissance de la valeur et de la qualité de la vie. Un monde où des femmes et des filles comme Agnès soient des personnes appréciées plutôt que vulnérables.

Philip Gibbs

Construire dans la fragilité

Le Père Siméon Lourdel (1853-1890)

Armand Duval

Missionnaire d'Afrique (Père Blanc), le P. Armand Duval a travaillé particulièrement en République Démocratique du Congo et au Mexique. Depuis 1989, il a choisi de servir près des malades comme aumônier d'hôpital et de maisons de retraite. Il assure ce service tout en publiant des traductions et autres ouvrages : biographies, recueils d'homélie et de méditation. Ces publications paraissent aux éditions Médiaspaul et F.-X. de Guibert.

Le Père Siméon Lourdel œuvra 12 ans en Afrique orientale (du 30 mai 1878 au 12 mai 1890), mais 7 ans et demi seulement en Uganda car, par deux fois, il dut s'exiler dans l'actuelle Tanzanie. C'est dire les limites d'un regard sur le tout début de la mission là-bas. Pourtant, l'homme, son époque, la situation très particulière de ce qui fut le puissant royaume du Buganda permettent de mettre en relief la *fragilité* de la mission, dans sa conception comme dans les efforts pour son implantation et son développement jusqu'à la mort du Père, le 12 mai 1890. Le recueil de ses nombreuses lettres conservées montre bien à la fois cette fragilité, et l'effort héroïque des pionniers de l'Église ougandaise pour la dépasser...

Prêt au martyre

Siméon était issu d'une famille modeste, profondément chrétienne, de Dury (Pas-de-Calais). Garçon solide, mais quelque peu

indiscipliné au petit séminaire du diocèse, il fut un jour renvoyé chez ses parents. Il y arriva en larmes, disant : « Je veux être prêtre, on dit que je n'ai pas la vocation, eh bien ! Je prouverai le contraire. » Il continua donc ses études à Saint-Omer, puis à Montreuil-sur-Mer, où son directeur, Monsieur Hamille, sut canaliser son trop plein d'énergie : dès lors, on louait sa piété, son ardeur au travail et – chose nouvelle – sa régularité. Si bien qu'on l'admit sans problème au grand séminaire d'Arras. Il avait 19 ans.

Le futur cardinal Lavigerie venait de fonder à Alger la Société des Missionnaires d'Afrique, connus sous le nom de « Pères Blancs ». En grand besoin d'hommes pour ses vastes projets, il cherchait à en recruter dans les séminaires de France. C'est ainsi qu'un jeune Père Blanc vint parler de sa Société au séminaire d'Arras. On permit à deux abbés de le suivre. Siméon leur dit : « Priez pour moi, j'irai vous rejoindre un jour. » Certes, son aîné, Ernest, curé de Livossart depuis 1869, venant d'entrer à la Chartreuse, ses bons parents trouvaient dur le départ au loin d'un autre de leurs cinq fils. Mais Siméon sut les convaincre et, le 25 mars 1874, il prenait l'habit à Maison-Carrée, près d'Alger.

C'était là, pratiquement, dire un adieu définitif à la France, à la famille, à tout ce qu'on avait aimé sur terre, car on ne cachait pas à ces jeunes les difficultés à venir : leurs devanciers, membres d'autres instituts, n'avaient guère tenu plus de 5 à 10 ans sous l'équateur ou les tropiques ; le climat, une nourriture déficiente, les fièvres surtout minaient rapidement les santés. Aussi était-on mené à la dure au noviciat : formation à une vie spirituelle solide, étude assidue de l'arabe, vie austère. Comme urgeaient les besoins en personnel, on étudiait la théologie en deux ans. Peu attiré par les études spéculatives, Siméon avait, outre un don pour les langues, celui des choses pratiques, aussi tira-t-il grand profit des notions de médecine que leur donnait un praticien d'Alger. Cela lui servirait grandement en Uganda pour l'essor de la mission débutante. Sa piété, son amour de sa vocation allaient s'affermissant au contact de jeunes épris comme lui du Christ et de l'Évangile. Le martyre de trois Pères au Sahara, en avril 1876, loin de les décourager, les galvanisait.

En effet, 90 ans avant Vatican II, l'adage *hors de l'Église, pas de salut* était de rigueur. Pour ces jeunes, l'Afrique était un immense continent à conquérir pour le Christ, une multitude d'âmes à sauver de la perdition. Seul le baptême ouvrait les portes du paradis, on irait donc combattre les forces du mal, au prix du martyre s'il le fallait. Mgr Lavigerie disait : « Nous devons vouloir mourir pour les Africains comme Jésus est mort pour ses apôtres. » « Il y aura des martyrs dans notre Société, priez pour que je sois du nombre, » écrivait en écho Siméon à ses proches. Le contact des populations, la générosité des premiers chrétiens, la noblesse de beaucoup de païens, le martyre des meilleurs corrigeraient peu à peu une théologie élémentaire, première fragilité de leur mission.

On ne touche les cœurs qu'en se faisant petit

Ordonné prêtre le 2 avril 1877, Siméon fut bientôt envoyé, avec les Pères Toulotte et Augier, à Metlili, là d'où étaient partis les Pères massacrés l'année précédente par leurs guides touareg. L'accueil ne fut pas chaleureux. Un homme dit un jour au P. Toulotte : « Si je savais qui t'a appris l'arabe et le Coran, je le tuerais. » Rappelant par sa carrure l'un des martyrs, Siméon était pris pour son frère et l'on craignait qu'il fût venu le venger. Pourtant, sa bonne humeur et sa trousse de remèdes, son accueil des malades et des blessés séduisirent bientôt tout le monde.

Mais il découvrait déjà qu'on ne touchait les cœurs qu'en se faisant petit, en se démarquant des colons : on n'était pas des « Robinson », des explorateurs à la solde d'un pays, rappelait Lavigerie, on devait être perçu comme homme de Dieu, homme de prière. À Alger, alors que, novices, ils étaient en excursion en Kabylie, ils s'étaient heurtés à l'hostilité d'un groupe d'hommes croisés en chemin ; obligés de passer la nuit à la belle étoile, non loin d'eux, voilà que, lorsqu'ils firent leur prière, la terminant par le *Sancta Maria*, chant traditionnel des Pères Blancs, l'attitude des Kabyles changea du tout au tout ; ces jeunes n'étaient pas des Blancs comme les autres, ils priaient !

De Zanzibar au royaume du Buganda

Mgr Lavigerie avait lu les récits des explorateurs de l'Afrique équatoriale. Certains ayant atteint le lac Tanganyika, il en avait déduit qu'un Européen pouvait survivre en ces contrées : ce que certains avaient fait pour un motif humain, ses missionnaires pouvaient assurément le faire pour le salut des âmes. Ils imiteraient Livingstone, homme de Dieu, qui avait révélé l'horreur d'un esclavagisme généralisé et les bonnes dispositions des peuples rencontrés. La description idyllique que Stanley avait fait du royaume du Buganda et de son puissant roi Mtesa, au nord du lac Nyassa, son appel aux missionnaires anglicans, ancrèrent aussi l'archevêque d'Alger dans son projet. Mais les spiritains, franciscains et Pères de Vérone ayant connu une hécatombe de missionnaires en empruntant la voie du Nil, il décida qu'on gagnerait l'intérieur de l'Afrique en partant de Zanzibar.

Il savait le sacrifice qu'il exigeait de ces pionniers. Solides, enthousiastes, ils iraient vraiment dans l'inconnu : résisteraient-ils aux longues marches, à la maladie, au climat, à un environnement hostile ? À cela s'ajoutait la multiplicité des langues, l'ignorance des coutumes... Il désigna dix hommes décidés, dont Siméon, pour une première expérience. Cinq essaieraient d'atteindre le lac Tanganyika à Ujiji, les cinq autres le lac Nyanza puis, le traversant, l'Uganda. La séparation se ferait à Tabora. Le sultan de Zanzibar les reçut aimablement, espérant bien tirer profit de l'affaire. Il était devenu immensément riche, car son île était le point d'arrivée des « marchandises » venant de l'Afrique profonde : or, ivoire et... esclaves. On ne s'enfonçait en Afrique qu'avec sa permission, assortie d'une taxe. Il pouvait fournir porteurs et escorte armée contre paiement comptant. Son influence s'exerçait jusqu'à Tabora et les missionnaires en feraient la dure expérience.

Un départ vers l'inconnu

Mais ils partaient confiants, heureux de porter la Bonne Nouvelle du salut au centre d'un continent. Les espérances de succès étaient pourtant fragiles. Il n'y avait pas de routes, les sentiers étaient par-

semés d'ossements humains, restes d'esclaves tombés d'épuisement sur la route de Zanzibar ; on n'était annoncé nulle part, on ignorait langues et coutumes. En chaque contrée traversée, il fallait payer au chef le *hongo*, le droit de passage, parfois exorbitant, palabrer longtemps pour en baisser le taux. Entre Marseille et Zanzibar, tous avaient appris des rudiments de swahili, langue véhiculaire de l'Afrique de l'Est, mais seul le Père Lourdel la maîtrisait quelque peu. Les vicissitudes de la première caravane fourniraient quelques indications précieuses pour les suivantes, mais durant des années, on déplorerait d'énormes pertes en vies humaines et en matériel. Les lettres du Père Lourdel sur cette odyssee et les débuts de l'évangélisation de l'Uganda sont souvent des lettres d'infirmer, réclamant des remèdes essentiels à leur survie ; à mi-chemin déjà, le Père Pascal, supérieur de l'équipe destinée au Tanganyika, avait succombé, première semence chrétienne en ces terres lointaines de l'actuelle Tanzanie.

Tout au long de la marche vers l'Uganda – 10 mois pour le Père Lourdel et le Frère Amans Delmas, envoyés en précurseurs, et 14 mois pour leurs trois compagnons –, les cinq Pères qui y étaient destinés endurèrent donc les fièvres, les tracasseries des chefs des territoires traversés, la fuite et les vols de nombreux porteurs, les exigences de l'équipe de soldats censée les protéger... La mission s'annonçait difficile. Seule la vue des mosquées dans chaque village proche de Tabora les encourageait, car « les gens de ces villages priaient » ; on les jugeait dans l'erreur, mais du moins croyaient-ils en un Dieu unique, Dieu d'Abraham.

Soupçonnés d'espionnage

Quand le Père Lourdel et le Frère Amans touchèrent la terre de l'Uganda, le 17 février 1879, après 28 jours d'une traversée hasardeuse du lac immense, dans une barque qui se disloqua à leur arrivée, ils comprirent très vite que le roi Mtesa n'était pas celui que Stanley avait décrit dans ses journaux. Intelligent, il était bien au fait des entreprises des Belges et des Français à l'Ouest, des Allemands au Sud, des Anglais à l'Est, mais il comptait sur la rivalité de ces nations pour sauver son indépendance. Il avait ac-

cueilli, dans les années 50, les Arabes avec lesquels il trafiquait, leur vendant les esclaves des tribus soumises, et en 1877, deux missionnaires anglicans dont il se méfiait beaucoup, car leur nation régnait sur l'Égypte, soupçonnée de vouloir conquérir son royaume. Le Père Lourdel et le frère Amans, ignorant tout des coutumes locales, ne s'étaient pas fait annoncer au roi et les grands du pays virent en eux l'avant-garde d'une autre nation conquérante venant « manger » le pays. On les tint donc prisonniers plusieurs semaines. Dououreux dut être pour eux ce sentiment d'être assimilés aux prospecteurs des richesses locales pour le bénéfice du pays qui les envoyait, alors qu'ils voulaient apporter au Buganda le message de paix, d'amour, de fraternité universelle de Jésus. Mais leur origine raciale fragilisait d'avance leurs projets d'évangélisation.

Le roi Mtesa, qu'on leur avait dit accueillant envers les étrangers, se révéla fourbe, cupide, cruel aussi envers quiconque présentait quelque danger pour sa souveraineté ; les exécutions et mutilations étaient monnaie courante. Comprenant l'arabe et le swahili, il se montrait tolérant envers les Arabes qui, voyant l'aversion des nouveaux venus, anglicans et catholiques, envers l'esclavagisme, les décriaient devant le roi. Mtesa soupçonna toujours les missionnaires de ne pas venir seulement enseigner une doctrine, faire révéler leur Dieu, mais d'être une sorte d'espions de leur pays pour « manger » le sien. Parmi les anglicans, un certain Mackay tenta aussi de le dresser contre les nouveaux venus, mais ses confrères se montrèrent beaucoup plus compréhensifs : certains les avaient aidés sur la route de Tabora, et très vite leurs épreuves communes les amèneraient à se soutenir mutuellement. Le Père Lourdel soignant avec succès les malades, le roi, informé de ses talents d'infirmier, recourut bientôt à lui. Sauvé par le Père d'une grave dysenterie, il lui témoigna de l'amitié, mais balloté entre l'islam et le christianisme d'une part, et tenu par ailleurs aux rites ancestraux qui exigeaient de nombreux et cruels sacrifices humains en certaines circonstances – des massacres d'innocents qu'il tentait de tenir secrets – il sympathisait tour à tour avec l'une ou l'autre religion, de façon déroutante, prenant un malin plaisir à exacerber la rivalité entre ces étrangers dont il se méfiait.

Condamnés à l'immobilisme

Bien loin de là, trop partiellement informé, Lavigerie pensait qu'il fallait tout faire pour convertir Mtesa, étant donné sa souveraineté absolue sur son peuple, un peuple ouvert, curieux de nouveautés en tout genre, donc perméable au message de l'Évangile. En fait, cette souveraineté était moins absolue qu'il ne le pensait, car les grands du pays, quand le roi penchait pour les anglicans ou les catholiques, ne se gênaient pas pour lui dire : « Si tu ne les chasses pas, nous te déposerons et mettrons un de tes fils à ta place. » Le premier ministre surtout, le Katikkiro, ne cachait pas sa haine des Blancs et rêverait toujours de les perdre. Or, on ne pouvait, sans toucher le cœur du roi, ouvrir un catéchuménat, baptiser les gens du peuple. Ce pourquoi on était venu.

Lavigerie conseillait au supérieur de la mission, le P. Livinhac, de prendre Mtesa au moins comme catéchumène pour l'instruire des vérités de la foi, même si l'on devait retarder son baptême, puisque son harem pléthorique ne le permettait pas, mais en promettant de le baptiser sur son lit de mort... C'était ignorer l'orgueil du roi, curieux de tout, qui n'admettrait jamais qu'un de ses sujets jouisse de quelque privilège ou savoir dont il serait privé. Le Père Lourdel, rabroué par le Cardinal pour n'avoir pas proposé au roi cette solution, avait pourtant raison.

La situation des quatre missionnaires (le Père Barbot avait dû repartir, malade, pour l'Europe) était donc très fragile : le roi leur interdisait de voyager dans le pays et à quiconque, sous peine de mort, de leur apprendre le luganda. Ils ne devaient pas quitter le terrain qu'il leur avait assigné et l'un d'eux – d'ordinaire le Père Lourdel – devait paraître chaque jour au Lubiri, sa résidence, pour lui prouver leur attachement... Ce Père, qui avait lancé la culture du blé et du coton, réclamait la venue de Frères formés à la fabrication de tissus et aussi d'objets de fer, le minerai ne manquant pas, pour satisfaire le goût du roi pour les nouveautés. Il aurait voulu aussi des Sœurs pour s'occuper des femmes qu'on ne pouvait songer à admettre au catéchuménat, car elles passaient leurs journées à faire tous les travaux durs. Or, des baptisés seraient un jour en âge de se marier, il importait donc de prévoir pour eux des

épouses chrétiennes. Car les Pères découvraient peu à peu que les Baganda croyaient en un Dieu unique, Katonda, les balubbale auxquels on offrait tant de sacrifices étant plutôt des protecteurs de la tribu. L'évangélisation ne partirait donc pas de rien.

Condamnés à l'immobilisme, les Pères, au début, abordaient les gens en swahili ou en arabe et le roi conversait avec le Père Lourdel en swahili. Mais celui-ci, soignant les maux de gens qui ne parlaient que le luganda, les gagnant par sa simplicité et sa bonté, pénétrait peu à peu mœurs et coutumes du pays. Il notait mot après mot si bien qu'après quelques mois de présence, il élaborait déjà un premier dictionnaire ; le Père Livinhac, quant à lui, codifiait une grammaire qu'on envoyait imprimer à Alger. On s'était procuré à Bagamoyo des catéchismes en swahili, mais très vite on en fit un en luganda, avec les prières les plus usuelles. Le Père Lourdel entreprit aussi la traduction des évangiles des dimanches en cette langue. On travaillait ferme malgré les fièvres persistantes et la nourriture monotone : « des bananes, et encore des bananes », écrivait Siméon.

Une Église naissait quand ses fondateurs durent fuir

Bientôt, les Pères reçurent leurs premiers catéchumènes et purent en baptiser quatre le 27 mars 1880. Ne pouvant s'éloigner du palais royal, ils pensèrent envoyer l'un d'eux à la rencontre de la seconde caravane et fonder un poste dans un royaume vassal du roi Mtesa. Celui-ci, toujours retors, sembla accéder à leur demande. Le Père Girault se rendit donc au Karagwe. Là, on lui fit toutes les misères possibles, ourdies de loin par Mtesa, et comme, de plus, la seconde caravane avait perdu en route 7 de ses 16 membres et que trois autres mourraient peu après, le Père, isolé, dut abandonner l'entreprise et revenir, épuisé, à Rubaga.

Bientôt, les Pères eurent la tristesse de voir que leurs catéchumènes, soudoyés par les grands de la cour royale, les volaient et se conduisaient mal entre eux. Des menaces de mort ayant été proférées contre les Blancs et, des Pères ayant été encore massacrés à Ujiji et au Sahara, on décida de repartir au sud du lac, le 20 no-

vembre 1882 ; le roi, heureux de la décision ou voulant protéger les Pères – on ne le sut jamais –, prêta les pirogues nécessaires. Ce furent 951 jours d'un exil pénible : un sentiment d'échec, les assauts de la maladie toujours, des tentatives de fondation ici ou là... Seule consolation, les visites et les lettres des catéchumènes, pleins d'ardeur, recrutant et formant de nouveaux priants et attendant impatientement le retour des Pères. Il s'avérera de plus en plus évident que la christianisation en profondeur se ferait par les Africains, ce qu'avait toujours affirmé Lavigerie. Encore fallait-il former cette communauté initiale et pour cela, braver les grands du pays, polygames endurcis et attachés aux rites ancestraux, dont certains étaient inadmissibles pour des chrétiens. Pourtant, des chefs ou dignitaires se montraient désormais attirés par le christianisme et, dans l'entourage même du roi, ne s'en cachaient plus.

Au sud du lac, la nouvelle de la mort de Mtesa fut un déclic. Son successeur, Mwanga, avait sympathisé jadis avec les Pères. Siméon Lourdel lui avait même dit en partant : « Quand tu seras roi, nous reviendrons. » Qu'il eût renoncé aux sacrifices humains rituels pour la sépulture de Mtesa et accepté à contrecœur les rites traditionnels pour son investiture sembla aux Pères de bon augure. Serait-ce que le christianisme commençait à marquer les esprits ? Au Lubiri, plusieurs chrétiens occupaient des postes importants. L'un d'eux, Joseph Mukasa, majordome du palais, s'enhardit à parler à Mwanga du Père Lourdel : « N'étais-tu pas son ami, jadis ? N'a-t-il pas soigné souvent ton père ? Pourquoi ne le rappelles-tu pas ? – C'est vrai, convint Mwanga, je vais envoyer une flotte ». Et les Pères réfugiés au sud virent arriver une vingtaine de barques qui les ramenèrent à Rubaga.

En l'absence des missionnaires...

À leur retour, – surprise agréable – les Pères trouvèrent une communauté chrétienne fervente. La main de Dieu avait agi en leur absence, suppléé leur faiblesse : l'exil, l'interdiction de s'éloigner du Lubiri pour prêcher dans le pays, loin de compromettre l'implantation de l'Église en Uganda, l'affermir. Car les premiers priants vinrent de l'entourage du roi, chefs ou enfants de chefs,

familiers de la cour. Ces gens plus cultivés, influents, instruisirent les catéchumènes comme ils l'avaient vu faire par les Pères. Durant leur absence, le petit groupe de priants se maintint donc clandestinement, autour de quelques notables. On avait laissé en partant 22 baptisés et quelque 440 catéchumènes. Entre-temps, des épidémies de petite vérole et de peste ayant décimé la population, 380 priants furent baptisés *in articulo mortis*, dont la moitié survécut. Sur quatre-vingts pages du roi atteints par la maladie, un seul mourut sans avoir reçu le baptême. Un chrétien avait mis à disposition une maison où il accueillait les malades. Le dimanche, on tenait secrètement des réunions de prière, disant le rosaire, lisant ensemble les prières de la messe : on inventait l'ADAP (assemblée dominicale en l'absence du prêtre) avec un siècle d'avance, utilisant un petit livre que Mgr Lavigerie avait fait imprimer en 1881. La catéchèse des Pères ayant été surtout orale, basée sur les évangiles, la vie de Jésus, ses exemples, les baptisés de la veille, dotés de la mémoire proverbiale des Africains, enseignaient à leurs amis ce qu'ils avaient entendu et assimilé. Mis à part Matthias Mulumba, un sous-chef de 45 ans, c'étaient des jeunes de 22 à 30 ans.

Tandis que le P. Lourdel fondait au sud un poste à Djiwe la Singa, dans une zone d'intenses luttes tribales, et que le Père Livinhac rentrait en Europe pour y être ordonné évêque, la chrétienté de Rubaga s'était étoffée : « Depuis notre départ, 177 catéchumènes ou néophytes sont morts. Néanmoins le nombre des convertis ne diminue pas, parce que les anciens ont fait, dit-on, de nombreux prosélytes. » On parlait de 220 baptisés et 800 catéchumènes, les priants se multipliant désormais également hors de la capitale. Mwanga semblait bien disposé, mais il fumait le chanvre et cela lui brouillait déjà le jugement. Comme les anglicans baptisaient désormais hommes et femmes, les Pères décidèrent au retour d'accueillir ces dernières et aussi d'apprendre à lire à tous ceux qui le pourraient.

Le Katikiro, âme damnée de Mwanga

Mais, en leur absence, trois chrétiens anglicans avaient été exécutés et le Katikiro se montrait de plus en plus irrité de voir le nombre des chrétiens augmenter. Soutenu par les Arabes, il dé-

clara au roi : « Mtesa jura qu'il tuerait tous ceux qui priaient avec les Français. Ils détruisent les coutumes du pays. À Mityana, un sous-chef a renvoyé toutes ses femmes, n'en gardant qu'une, suivant la coutume chrétienne. Des femmes devenues chrétiennes ont abandonné les maisons de leurs maris. Il se passera des choses funestes dans ce pays, Sebo Kabaka, à moins que tu ne l'arrêtes. En tant que premier ministre, je te demande de condamner les chrétiens avant qu'il ne soit trop tard. » Ce jour-là, il s'était fait rabrouer : « Quand les Pères reviendront du sud, ce qu'ils feront à ma requête, alors, je te montrerai en quelle religion je crois. » Vexé, le premier ministre ourdit alors un complot pour supprimer Mwanga le jour de l'inauguration du mausolée de Mtesa. Informés par la reine-mère, Joseph Mukasa et André Kagga promirent au roi que tous les chrétiens seraient ce jour-là à ses côtés pour le protéger. Le Katikkiro, plus retors que le roi, sauva pourtant sa tête et celle de ses complices. Mais il vit désormais en Joseph Mukasa un rival possible. Oubliant qu'il devait la vie à ces chrétiens, il leur voua une haine implacable et, quatre mois seulement après le retour des Pères, Joseph Mukasa était condamné à mort pour avoir reproché au roi ses turpitudes et aussi l'assassinat de l'évêque anglican et de sa caravane. Par prudence, on ne réunit plus les priants et l'on ne baptisa plus que la nuit. Six mois plus tard, ce serait l'hécatombe : des dizaines de chrétiens, anglicans et catholiques, furent condamnés au bûcher, parmi eux, Charles Lwanga, chef des pages, coupable de les cacher lorsque le roi voulait abuser d'eux. Le lieu de l'exécution était à 25 km de la capitale. Selon leur coutume, les bourreaux jalonnèrent la route de quelques cadavres torturés avec barbarie, parmi eux, Matthias Mulumba qui agonisa trois jours. Les autres furent ligotés et brûlés vifs ; Charles Lwanga, chef des pages, le fut à part : son courage et son pardon convertirent son bourreau¹.

Les Pères avaient tout fait pour empêcher le massacre : le Père Lourdel, qui soignait le roi avec dévouement, le supplia. Rien n'y fit. Mwanga craignait que les Pères n'instruisent les gens pour s'emparer ensuite du pays. Pas plus que Mtesa il ne pouvait souffrir que ses sujets en sachent plus que lui, mais surtout, le refus des pages chrétiens de satisfaire ses vices l'exaspérait. Le détonateur

¹ Vingt-deux de ces martyrs furent canonisés par Paul VI en 1964.

fut peut-être l'invasion de la côte par les Allemands et l'arrivée mal préparée de l'évêque anglican et de l'Allemand Fischer, à la tête de 200 fusils. Les imprudences de Clara Nalumansi, sœur de Mwanga, chrétienne ardente, put aussi jouer un rôle, de même que l'entrée au catéchuménat d'un des fils du Katikkiro. Tous les chefs chrétiens furent chassés, pillés, émasculés ou tués. Plus tard, le roi, que la honte saisissait parfois, reprit ses visites à la mission, réclamant remèdes, sucre, habits, voire un lit ou un fauteuil, comme si de rien n'était. Les nerfs des missionnaires étaient mis à rude épreuve.

La jeune Église sous menace continue

L'incendie de son palais troubla Mwanga qui y vit un châtiment. Sachant que leur vie ne tenait qu'à un fil, les Pères continuaient à baptiser de nuit, car les priants ne cessaient d'augmenter : le 9 mars 1887, on comptait 381 néophytes et des centaines de catéchumènes depuis leur retour d'exil. Lourdel ne cessait d'expliquer au roi le seul but de leur présence, c'est-à-dire l'enseignement de la religion : « Les vrais baalimus (maîtres de la science) sont ceux qui portent une longue robe, disaient les Arabes à ton père. » Le roi lui demanda de répéter cela au Kurugi, le conseil des chefs. Mais les Arabes excitaient Mwanga : les Anglais prendraient l'Uganda. Les propos imprudents d'O'Flaherty, ministre anglican, pour qui l'Angleterre ne ferait qu'une bouchée de l'Ouganda, donnait un fondement à ces bruits. Mais malgré le danger, en juin 1888, on comptait 1 200 catéchumènes et 600 baptisés.

Cependant, les grands du pays voyaient avec inquiétude les Arabes resserrer leur étreinte sur le Kabaka. Début août 1888, Clara Nalumansi, sœur de Mwanga, fut tuée d'un coup de fusil et l'on accusa le roi d'avoir commandité le crime. Grande aussi était la tentation chez les chrétiens de se soulever. Le roi ayant commis l'imprudence de répartir son armée en divers corps commandés par des chefs musulmans et chrétiens, le 10 septembre, ils le détrônèrent au profit de son frère Kiwewa. Mwanga s'exila sur les îles du lac. Mais bientôt les musulmans se retournèrent contre les chrétiens : Kiwewa fut remplacé par son frère Kalema, qui le fit brûler vif. Le 12 octobre, les Pères, y compris Mgr Livinhac venu

confirmer les chrétiens, furent arrêtés et molestés, de même que les pasteurs anglicans, et leurs maisons pillées. Après cinq jours, alors qu'on devait leur crever les yeux et les tuer, on les entassa dans le boutre des anglicans et on les abandonna sur le lac. Un hippopotame éventra le bateau, et si les Pères, Mgr Livinhac et les pasteurs purent se sauver à la nage, plusieurs chrétiens périrent noyés. La barque, renflouée et réparée, les porta tout de même à Kamoga, au sud du lac. Ils y restèrent un an.

Essor des communautés malgré tout

Les chrétiens s'étant regroupés à l'Ouest du Buganda, dans le Buddu et l'Ankole, la communauté continua à se développer. Beaucoup de gens rejoignant les Pères au sud du lac, ils ouvrirent pour eux la mission de *Notre-Dame des exilés*, à Nyegezi. Mwanga s'y présenta, dans le secret dessein de reconquérir son trône grâce aux chrétiens ! Les meilleurs éléments du peuple rejoignaient les réfugiés concentrés chez Ntare, le roi de l'Usagara, au pied du Ruhenzori. Honorat, que Mwanga, dans un moment de fureur, avait fait émasculer et qui commandait avec brio un corps d'armée, proposa de ramener le roi déchu chez lui. Malgré leur répugnance à aider le bourreau de leurs chrétiens, Mgr Livinhac et le P. Lourdel reconnurent que c'était le seul espoir de ramener la paix au Buganda. On conseilla donc aux exilés d'appuyer Mwanga. Les Arabes, riches et mieux armés, eurent d'abord le dessus. Les combattants chrétiens ne voulant pas mourir sans les sacrements, Mwanga rappela les missionnaires. Sur l'île Bulingugwe où s'était réfugié le roi, le P. Lourdel infatigable, fonda *la mission Saint-Joseph* et se mit à catéchiser et à baptiser. Finalement, après de furieux combats, Mwanga recouvra son trône. Kalema et les survivants de son armée s'enfuirent.

Quand la facilité devient danger

Mwanga, prétendant avoir été trompé par les Arabes, disait alors vouloir s'allier avec tous les Blancs. « Il fait ses prières du matin et du soir, observe bien les cinq premiers commandements de Dieu, écrivait le Père Lourdel, mais ça ne va plus loin. Priez pour lui. » Si souvent déçu par ce roi, il était sceptique. Autrement consolant

était le retour des chrétiens réfugiés dans l'Usagara. Chaque jour des centaines de femmes, d'enfants et de vieillards venaient visiter les missionnaires. Honorat avait été leur roi et un peu leur prêtre, présidant la prière, tenant la place de témoin pour les mariages ; on respectait le dimanche et les prosélytes affluaient. Hélas, le Congrès de Berlin (1884-5) « en déclarant le projet des Blancs de s'emparer de tous ces pays, nous a fait beaucoup de tort », écrivait le Père Lourdel. Les troupes de Mwanga ayant de nouveau été défaites par les Arabes, il craignait une implantation de l'islam dans toute la région des Lacs, et l'extension de l'esclavagisme. Mais Mwanga retrouva son trône et les Pères s'installèrent à Rubaga dans deux huttes construites par les chrétiens. Début mars 1890, l'évêque vint confirmer plus de 200 néophytes et repartit pour l'île Ssesse. Le 22 mars, le Père Lourdel lui écrivait pour demander des saintes huiles, des croix, chapelets et médailles, car c'était la ruée vers le catéchuménat : on revivait le vieux principe *cujus regio, illius religio* ; il n'était plus risqué d'être chrétien et suivre ces chefs pouvait même être avantageux, surtout dans les campagnes. Il urgeait de leur inculquer des motivations plus pures.

Les derniers pas du missionnaire

Siméon eut encore la tristesse de voir l'Allemagne et l'Angleterre se partager l'Afrique Orientale, la première au Tanganyika, la seconde en Uganda. Mais sa dernière peine fut le rappel à Alger de Mgr Livinhac avec qui il avait partagé tant de dangers et de travaux. Conscient de l'impact négatif de la division des chrétiens, il s'en ouvrait à lui dans une dernière lettre. Le lendemain du départ de l'évêque, il commençait les fondations d'une église de 25 mètres par 10. Ce jour-là, ultime joie, il apprenait que cinquante habitants de l'Usagara se faisaient instruire par un néophyte. L'Évangile arrivait au pied du Ruhenzori, malgré toutes les entraves posées aux déplacements des Pères et à leur ministère. Les chrétiens devenaient apôtres. Lui-même n'avait plus qu'un mois à vivre ; il se préparait à aller chercher deux Pères dans les îles, quand il dut s'aliter, malade. Une nourriture insuffisante, les fièvres, tous les tourments de son ministère, ses efforts pour rétablir la paix avaient eu raison de sa robuste constitution. Il demanda

qu'on l'étendît sur la cendre, demanda pardon à Dieu de ne pas l'avoir mieux servi, lui dont toute la vie avait été un tissu de contradictions, de dangers, de souffrances pour faire connaître et aimer le Christ. Les Pères, alertés, ne purent rien faire. Il mourut à 37 ans. Les chrétiens construisirent sur sa tombe une hutte de roseaux, comme il est d'usage pour un vrai *Muganda*, à quelques mètres de l'église qu'il construisait à Rubaga. Il avait semé dans les larmes, d'autres récolteraient bientôt dans la joie. En effet, on parlait alors de 2 197 baptisés et de quelque dix mille catéchumènes, fervents et dynamiques. On évaluait à 2 000 ceux de la capitale. Étant donné les traverses rencontrées, c'étaient des chiffres énormes puisque le Père n'avait séjourné en Uganda que 7 ans et demi, et dans des conditions bien précaires².

Père et modèle pour les chrétiens de l'Uganda

Une conception encore paternaliste de l'évangélisation, une connaissance imparfaite des coutumes et des valeurs du peuple auquel il se donnait, l'inconstance et le despotisme des rois dont son action dépendait, les difficultés à les convaincre du désintéressement de son apostolat, la crainte des grands du royaume de perdre leurs privilèges, tout cela fragilisa et freina souvent son action ; les souffrances physiques et morales furent légion. Il tenta de pallier cette fragilité par l'étude des coutumes, de la langue, et par l'estime des qualités indéniables du peuple du Buganda. Il vécut en homme de Dieu, en spirituel, prêchant l'Évangile par sa parole et par sa vie, bon et attentionné pour tous, grands et petits, prodiguant à tous les soins du corps et de l'âme. Il fut un modèle d'apôtre pour ceux qui eurent la rude tâche de construire sur les bases que lui et ses compagnons avaient posées à dure peine. *Mapera*, comme on l'appelait, demeure aujourd'hui, pour les chrétiens de l'Uganda, la référence, un père et un exemple.

Armand Duval

² Conséquence de l'insécurité provoquée par les troubles politiques du pays, six Pères Blancs et d'autres prêtres, religieux ou diocésains, furent assassinés dans les dernières années du XX^e siècle et au début du XXI^e. En 2002, le B^x Jean-Paul II béatifica deux catéchistes martyrs de l'Acholi, au nord du pays, David Okelo et Gildo Irwa, qui s'ajoutent ainsi aux 22 saints martyrs de l'Uganda.

Pastores dabo vobis

20^{ème} anniversaire de L'exhortation apostolique de Jean-Paul II et formation des prêtres dans le contexte actuel

Faustino Turco

Faustino Turco est Missionnaire Xavérien, né en Italie en 1971 et ordonné prêtre en 1998. Depuis 1999, il exerce en R.D.Congo dans la pastorale et dans la formation des candidats de sa congrégation religieuse, en particulier au Philosophat Isidore Bakanja, Bukavu.

L'exhortation post-synodale *Pastores dabo vobis* (PDV)¹, publiée le 25 mars 1992, demeure le document de référence pour la formation des prêtres. Pourtant, après ce document, le contexte socioreligieux a évolué. Cette réflexion voudrait reprendre les points saillants de l'exhortation du B^x Jean-Paul II, voir leur évolution par rapport aux documents successifs du magistère et proposer des priorités pour la formation des prêtres dans le contexte congolais.

Pour compléter la doctrine conciliaire

Le Concile Vatican II déclarait dans le préambule du Décret sur la formation des prêtres, *Optatam totius Ecclesiae renovationem* (OT), que « le renouveau de l'Église entière, souhaité par tous, dépend

¹ Jean-Paul II, « Pastores dabo vobis », dans *La Documentation Catholique*, n°2050, 1992, p. 451-503. Le titre est tiré des premiers mots de l'exhortation post-synodale : « Je vous donnerai des pasteurs selon mon cœur » (Jr 3, 15).

pour une grande part du ministère des prêtres animé par l'Esprit du Christ » et il affirmait plus loin « l'importance essentielle de la formation des prêtres » (OT, 1).

À la fin du deuxième millénaire, et en fonction des mutations de la société, le pape a convoqué la VIII^e Assemblée générale du Synode des évêques qui s'est tenue à Rome du 30 septembre au 28 octobre 1990 pour « compléter la doctrine conciliaire sur ce point et l'adapter avec plus de pertinence aux conditions actuelles » (PDV, 2). Les questions qui animaient le synode étaient les suivantes : qui est le prêtre ? que fait-il ? pourquoi est-il là où il se trouve ? quels sont son rôle et sa place dans la communauté des croyants ?

C'est à l'issue de ce synode de 1990 que Jean-Paul II a publié l'exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis*, texte rédigé à partir des 41 propositions qui lui furent transmises par les pères synodaux, les unifiant autour d'une conviction fondamentale : les prêtres, par l'ordination, sont configurés² au Christ Pasteur, Tête, Serviteur et Époux de son Église. Ils reçoivent une mission qui trouve son origine dans l'amour du Père et qui s'exerce dans la force de l'Esprit, source de la charité pastorale. Il apparaît clairement que les premiers destinataires de cette exhortation sont les prêtres. Pour réaliser leur mission, ceux-ci ont besoin de nourrir en eux-mêmes une vie qui soit le pur reflet de leur identité, et de vivre en union intime avec le Christ, Prêtre suprême et éternel, Pasteur de son Église, alimentant leur spiritualité et leur ministère avec une formation permanente complète.

Théorie et pratique en six chapitres

Avec ses six chapitres, l'exhortation apostolique se présente comme le plus vaste document du magistère postconciliaire consacré à la formation presbytérale.

² Le pape explique ainsi le concept de configuration : « Grâce à cette consécration, opérée par l'effusion de l'Esprit dans le sacrement de l'Ordre, la vie spirituelle du prêtre est empreinte, modelée, et marquée par les comportements qui sont propres au Christ Tête et Pasteur de l'Église et qui se résument dans sa charité pastorale » (PDV, 21).

Dans les trois premiers chapitres, qui constituent la partie théorique de l'exhortation, le Saint Père s'emploie à présenter la situation du prêtre aujourd'hui. Le chapitre 1 (n°5-10) aborde les défis de la formation sacerdotale dans le contexte contemporain, à savoir : l'Église est stimulée par les profondes transformations de la société et des cultures (la sécularisation, le rationalisme, l'athéisme pratique, la désagrégation familiale, le subjectivisme, l'ignorance religieuse...), l'évolution des contextes tantôt favorables au nombre des vocations, tantôt de raréfaction du clergé³. Le chapitre 2 (n°11-18) se penche sur la nature et la mission du prêtre. Le sacerdoce du prêtre est celui du Christ et sa mission est le prolongement de celle du Christ auquel est configuré le prêtre (« le Christ, image du Dieu invisible » Col 1). Enfin, le chapitre 3 (n°19-33) nous présente la vie spirituelle du prêtre. Cette partie est dominée par l'exigence de sa configuration au Christ. C'est ce qu'aujourd'hui la nouvelle évangélisation exige du prêtre : qu'il soit profondément et totalement immergé dans le mystère du Christ et capable d'incarner un nouveau style de vie pastorale, marquée par une profonde communion avec tous les agents pastoraux.

Les trois derniers chapitres nous introduisent dans la mise en pratique des théories développées ci-dessus. C'est le rôle dévolu à la formation, qu'elle soit initiale ou permanente. Le chapitre 4 (n°34-41) est centré sur la pastorale vocationnelle. Il s'agit de revoir les méthodes et critères d'approche de la pastorale vocationnelle afin de l'adapter aux circonstances actuelles. Le chapitre 5 (n°42-69) est axé sur la formation des candidats. L'exhortation présente d'abord les différentes dimensions de la formation (humaine, spirituelle, intellectuelle, pastorale) et ensuite les milieux (le petit et le grand séminaires). Sont enfin présentés les protagonistes de la formation des candidats au sacerdoce (l'Église et l'évêque, la communauté éducative du séminaire, les professeurs de théologie, les communautés de provenance, les associations et mouvements de jeunes, le candidat lui-même). Le chapitre 6 (n°70-81) est consacré

³ Je tiens à souligner la manière dont le pape conclut la liste des défis contemporains : « Ne nous cachons pas les difficultés. Elles ne sont ni rares ni légères. Pour les vaincre, nous avons notre espérance, notre foi en l'indéfectible amour du Christ, et notre certitude du caractère irremplaçable du ministère sacerdotal pour la vie de l'Église et du monde » (PDV, 10).

à la question de la formation permanente des prêtres, une formation fondée sur la nécessité de « raviver le don de Dieu » reçu à l'ordination (cf. 1 Tm 4, 14 ; 2 Tm 1, 6).

La portée du document

Il s'agit en premier lieu d'une *réflexion pour les candidats et les prêtres*. Traitant de la formation des prêtres au-delà de la période de formation initiale, Jean-Paul II propose une réflexion pour les candidats et les prêtres. Ainsi, l'exhortation est-elle un document utile à la fois aux candidats et aux prêtres, aux communautés chrétiennes et aux séminaires.

Il s'agit ensuite d'un *document qui situe le prêtre dans la perspective ecclésiale*. L'Église est présentée « comme mystère de communion trinitaire en tension missionnaire » (PDV, 12). Le mot « comme » nous introduit dans une analogie qui dit la difficulté d'exprimer une réalité complexe et qui dépasse notre volonté de systématisation. La phrase articule trois mots qui reprennent la définition d'Église parue dans l'exhortation *Christifideles laici* : « mystère, communion, mission »⁴. Elle est mystère parce que, en tant qu'assemblée de baptisés, elle a reçu le don de l'amour et de la vie de la Trinité. Elle est communion et mission parce qu'elle « est appelée à vivre la communion même de Dieu, à la manifester et à la communiquer dans l'histoire »⁵. La conséquence de cette définition est que l'Église, par sa nature, est elle-même « appelée » (cf. PDV, 34). Sa « vocation » consiste dans les trois verbes cités ci-haut : vivre, manifester et communiquer la communion de Dieu dans la charité pastorale.

⁴ Cf. Jean-Paul II, *Christifideles laici*, n°8, repris dans PDV, 12. Le trio « mystère, communion, mission » a été utilisé dans les *Lineamenta* (cf. Synode des Évêques [VIII^e Assemblée générale, Rome 1990], *La formation des prêtres dans les circonstances actuelles*. Lineamenta, Paris, Tequi, 1989, n°25-31) et *Instrumentum laboris* (cf. *Id.*, *La formation des prêtres*. Instrumentum laboris, le Cerf, Paris, 1990, n°7 et 16). Dans le chapitre 5 de PDV, cette définition revient : « l'Église [...] est essentiellement mystère, communion, mission » (PDV, 59).

⁵ Jean-Paul II, *Christifideles laici*, n°8, cité dans PDV, 12.

L'exhortation apostolique est également une *présentation ecclésiale du service des formateurs*. Elle souligne le rôle irremplaçable de l'équipe formatrice autour du recteur. Tous exercent un « ministère » (cf. PDV, 60). Ils n'agissent pas de leur gré ni par un simple savoir-faire pédagogique, mais ils exercent une mission reçue par l'Église.

La réflexion sur le ministère presbytéral de *Pastores dabo vobis* a contribué à la *création de nouvelles structures de discernement*, qui, selon Constant Bouchaud⁶, sont au nombre de trois : le temps propédeutique pour « une initiation spirituelle et un discernement méthodique de l'appel de Dieu »⁷ ; l'année de pastorale avant les Ordres pour « se confronter à la mission d'annonce de l'Évangile et d'animation des communautés »⁸ ; les instituts de formation des éducateurs capables d'« intégrer les sciences humaines dans le processus de discernement »⁹.

Les limites

Parmi les limites du document, il convient de signaler d'abord *le risque de limiter « l'alter Christus » au seul prêtre*. Jean-Paul II souligne le *sacerdos alter Christus ou ipse Christus*, un autre Christ, le Christ lui-même. Pourtant, en soulignant le sacerdoce commun des fidèles dans la Constitution dogmatique *Lumen gentium*, le concile Vatican II a affirmé que tout baptisé a reçu l'onction (LG, 10). On devrait alors soutenir, comme le faisait Tertullien, le fait que le chrétien est un autre Christ ou le Christ lui-même. D'ailleurs, le Christ ne s'est-il pas identifié aux démunis (Mt 25, 31-46) ? Toutefois, en disant que tout chrétien est un « autre Christ »,

⁶ Cf. Constant Bouchaud, « Évolutions en matière de discernement », dans *Jeunes et Vocations*, n°102 (2001), p. 87-97.

⁷ *Ibidem*, p. 93. Bien qu'existant auparavant, depuis les années 1990, une période, dite de propédeutique, a été institutionnalisée. Suite à la VIII^e Assemblée générale du Synode des Évêques sur la formation des prêtres, Jean-Paul II a demandé qu'il y ait un temps de préparation précédant la formation donnée dans un séminaire ou une maison de formation (cf. PDV, 62).

⁸ *Ibidem*, p. 91.

⁹ *Ibidem*.

nous sommes loin de relativiser le ministère ordonné et sa spécificité. Il faudrait plutôt distinguer les domaines de réflexion : du point de vue sacramental, le prêtre est l'alter Christus ; du point de vue ecclésiologique, tous les chrétiens sont appelés à devenir cet autre Christ, le Christ lui-même. Si nous séparons les deux domaines pour les distinguer, c'est bien pour les unir à nouveau, dans un seul peuple de Dieu¹⁰.

L'exhortation ne fait pas d'allusion concrète à la situation particulière d'un contexte précis. En ce qui concerne le *contexte africain*, par exemple, il faudra attendre *Ecclesia in Africa* (1995) pour saisir des implications concrètes liées à un contexte précis. À la suite de la première assemblée spéciale du Synode des évêques pour l'Afrique, Jean-Paul II demande de former « nos futurs prêtres aux vraies valeurs culturelles de leur pays, au sens de l'honnêteté, de la responsabilité et de la parole donnée. Ils seront formés de manière à revêtir les qualités de représentants du Christ, de vrais serviteurs et animateurs des communautés chrétiennes [...] capables de gérer avec transparence les biens de l'Église, et de mener une vie simple en conformité avec leur milieu [...] que les séminaristes soient formés de manière à ce qu'ils acquièrent une maturité affective et qu'ils aient des idées claires et une conviction intime sur l'indissociabilité du célibat et de la chasteté du prêtre »¹¹.

La description du *rôle des formateurs*, notamment du directeur spirituel me paraît trop sommaire. En vue d'une mise en pratique du « ministère » des différents membres de l'équipe formatrice (cf. PDV, 60), notamment dans la formation initiale, nous nous attendrions aujourd'hui à une description plus précise du rôle de chacun et de la manière d'interagir en équipe pour promouvoir l'« esprit de coresponsabilité et de communion [...] pour la croissance pastorale et apostolique des candidats » (PDV, 60). L'importance de l'accompagnement spirituel est curieusement peu développée à propos de la formation spirituelle.

¹⁰ LG, 10 présente d'abord le « sacerdoce commun des fidèles » puis le « sacerdoce ministériel ». Mais on précise que tous deux conviennent à « l'unique sacerdoce du Christ ». On les distingue donc dans le but de les unir à nouveau.

¹¹ Jean-Paul II, « *Ecclesia in Africa* », n°95, dans *La Documentation Catholique*, n°2123, 1995, p. 841.

Évolutions dans divers textes du magistère

Après le Synode de 1990 et la publication de *Pastores dabo vobis*, la réflexion du magistère a continué et plusieurs documents ont été produits dans ce sens. Un synode engendre l'étude des allocutions et des problématiques relevées pour approfondir ensuite un aspect particulier. Voici, à titre d'illustration un aperçu sélectif des instructions publiées par les Congrégations romaines concernant la vie presbytérale.

1. La Congrégation pour le clergé a transformé le contenu de PDV en directoire (en publiant en 1994 le *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres*) ou en soulignant davantage la place du curé dans la communauté chrétienne (cf. l'instruction de 2002 sur *Le prêtre, pasteur et guide de la communauté paroissiale*).
2. La Congrégation pour les Instituts de vie consacrée a approfondi d'abord la vie communautaire (cf. *La vie fraternelle en communauté*, en 1994), ensuite l'engagement renouvelé de la vie consacrée (cf. *Repartir du Christ*, en 2002), et enfin, le service de l'autorité (cf. *Faciem tuam, Domine, requiram* – sur l'autorité et l'obéissance, en 2008).
3. La Congrégation pour l'éducation catholique a réfléchi sur l'éducation des formateurs (cf. *Directives pour la préparation des éducateurs de séminaires*, en 1993) et sur les *Orientations pour l'utilisation de la psychologie dans l'admission et la formation des candidats au sacerdoce*, en 2008)¹².

Dans toutes ces instructions, la référence à l'exhortation post-synodale *Pastores dabo vobis* de Jean-Paul II est constante.

Les apports d'*Africae munus*

Africae munus cite l'exhortation dans sa 2^{ème} partie en parlant des prêtres comme membres de l'Église : il est demandé aux prêtres de

¹² « Si casus ferat » (cf. Congrégation pour l'éducation catholique, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, n°39) – c'est-à-dire dans les cas exceptionnels qui présentent des difficultés particulières –, le recours à des psychologues, soit avant l'admission au séminaire soit durant le chemin de formation, peut aider le candidat dans le dépassement des blessures, en vue d'une intériorisation toujours plus profonde du style de vie de Jésus Bon Pasteur, Chef et Époux de l'Église (cf. PDV, 29d).

relire et méditer *Pastores dabo vobis* comme aussi *Presbyterorum ordinis* et le *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres* (1994), ainsi que le *Directoire pour les curés* (2002)¹³. Par ailleurs, des accents particuliers sont facilement reconnaissables dans *Africae munus*.

1. L'importance du style de vie pacifique : « Chers prêtres, souvenez-vous que votre témoignage de vie pacifique, par-delà les frontières tribales et raciales, peut toucher les cœurs. L'appel à la sainteté nous invite à devenir des pasteurs selon le cœur de Dieu, qui font paître le troupeau avec justice (cf. Ez 34, 16). Céder à la tentation de vous transformer en guides politiques ou en agents sociaux serait trahir votre mission sacerdotale »¹⁴.
2. La formation continue, spirituelle et intellectuelle : les formateurs sont appelés à développer la connaissance de la Bible, du catéchisme, des documents du magistère ainsi que de la Doctrine sociale de l'Église¹⁵.
3. La pastorale d'ensemble dans la communion : « Investissez-vous intensément dans la mise en œuvre de la pastorale diocésaine pour la réconciliation, la justice et la paix, notamment par la célébration des sacrements de la Pénitence et de l'Eucharistie, la catéchèse, la formation des laïcs et l'accompagnement des responsables de la société. Tout prêtre doit pouvoir se sentir heureux de servir l'Église »¹⁶.
4. Une juste compréhension de sa culture. Benoît XVI, à propos des séminaristes, dit ceci : « Les futurs prêtres doivent développer en eux une juste compréhension de leurs cultures sans s'enfermer dans leurs limites ethniques et culturelles »¹⁷.

¹³ Benoît XVI, « *Africae munus* », n°104, dans *La Documentation Catholique*, n° 2482, 2012, p. 75.

¹⁴ *Ibidem*, n°108, p. 76.

¹⁵ *Ibidem*, n°109, p. 76 (cf. PDV, 54).

¹⁶ *Ibidem*, n°111, p. 76.

¹⁷ *Ibidem*, n°121, p. 78. Vingt ans après le synode, Paul-Marie Buetubela, membre du secrétariat du synode de 1990, a écrit un article sur la formation des prêtres à partir de Mc 3, 14-15. Voici sa conclusion : « Le prêtre a une identité qui ne l'installe ni dans la certitude de tout connaître ni dans une réussite parfaite. [...] Enveloppés dans le tissu de notre culture africaine, nous devrions nous émouvoir de *vivre dans un certain éloignement culturel* qui nous rend plus ou moins étrangers à nos frères et sœurs qui nous côtoient. Or, c'est là que se situe notre identité de prêtre ou de la

5. La vie communautaire : « Les séminaristes doivent apprendre la vie communautaire de telle manière que la vie fraternelle entre eux, par la suite, devienne la source d'une authentique expérience du sacerdoce comme intime fraternité sacerdotale »¹⁸.

Dans le contexte congolais, quelques priorités

Jean-Paul II présente une relation équilibrée entre les quatre dimensions de la formation presbytérale : humaine, spirituelle, intellectuelle et pastorale. La formation dans le contexte congolais devrait promouvoir une interaction harmonieuse de ces différentes dimensions.

Dans la *dimension humaine*, la formation devrait donner au candidat comme au prêtre la possibilité de se connaître davantage (notamment en reconnaissant d'éventuels traumatismes issus du milieu socioculturel instable), de travailler sur son tempérament, d'éduquer son cœur pour s'améliorer, d'ajuster ses manières à celles du Christ et se forger un caractère d'apôtre. Quant à l'autorité du supérieur, dans la maison de formation ainsi que dans la communauté presbytérale, elle est à exercer dans un équilibre entre humilité à vivre, harmonie à favoriser et fidélité à transmettre (cf. PDV, 58 et 60).

personne consacrée. Il nous faut être constamment éveillé pour ne pas tricher avec notre identité reçue du Christ en évitant de vivre avec des compromis hypocrites et ambigus.

L'enthousiasme trop rapide ou trop facile d'accepter de suivre le Christ peut conduire à s'imaginer qu'en devenant prêtre, religieux ou religieuse, on entre dans un système de vie que l'on croit bien réglé et où il n'y aurait pas de surprise. *Les appels évangéliques ne sont pas des embauches pour un "travail" dont les contours sont définis à l'avance.* L'identité sacerdotale n'est pas une étiquette ou un titre, elle est avant tout *une vie de service transformée par le Christ*, une vie que l'on mène au service des autres. En effet, *considérer le sacerdoce comme une entreprise personnelle est contraire à l'Évangile* » (Paul-Marie Buetubela, « L'identité du prêtre et le problème de sa formation aujourd'hui. Une lecture de Mc 3, 13-15 », dans *Telema*, n°132, 2009, p. 33-34).

¹⁸ Benoît XVI, « Africae munus », n°122, dans *La Documentation Catholique*, n°2482, 2012, p. 78.

Dans la *dimension spirituelle*, face au besoin du spirituel d'aujourd'hui, le jeune et le prêtre seront animés d'une foi vive, capables d'effectuer une lecture évangélique de la réalité, et d'une charité active jusqu'au don de soi pour le salut de l'humanité.

Dans la *dimension intellectuelle*, il faudrait insister sur la place de l'étude, la réflexion et la recherche personnelle tout au long du ministère presbytéral et non pas seulement dans la période de la formation de base. Les *Lineamenta* du prochain Synode sur la Nouvelle évangélisation donnent une place considérable au dialogue culturel dans la mission d'aujourd'hui¹⁹.

Dans la *dimension pastorale* enfin, il s'agit de proposer une formation selon la doctrine sociale de l'Église. *Africae munus* nous demande de présenter le ministre ordonné comme un témoin de la justice, de la paix et de la réconciliation. Il serait intéressant de mettre en valeur les témoins de la vocation presbytérale d'aujourd'hui. Par exemple, Mgr Emmanuel Kataliko, archevêque de Bukavu décédé en 2000 après avoir été exilé pendant huit mois hors de son diocèse. Par sa parole et par son exemple, il a proposé une identité du prêtre en étroite liaison avec la doctrine sociale de l'Église. Voici ce qu'il disait à propos du prêtre :

Comment accepter la charge pastorale et refuser en même temps d'exercer son ministère ? Comment peut-on ménager des efforts, quand le pays est en danger et refuser d'éclairer les fidèles qui viennent chercher le salut ? Peut-on rester vraiment indifférent, quand on est évêque et qu'il y a perte en vies humaines dans le territoire de l'espace qu'on est tenu d'évangéliser ?²⁰

Pour conclure

Nous concluons par un souhait. Que cette lecture de *Pastores dabovobis* nous aide à évaluer nos pratiques pédagogiques selon les

¹⁹ Benoît XVI demande de tenir compte des scénarios culturels actuels de la nouvelle évangélisation (cf. Synode des Évêques [XIII^e Assemblée générale, Rome, 2012], *La nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi chrétienne*. *Lineamenta*, n°6).

²⁰ D. Kambale Kombi et alii, *Les Écrits de Mgr Kataliko*, Kinshasa, St Paul, 2000, p. 9-10.

principes soutenus dans l'exhortation, repris et développés dans les documents parus ces dernières années²¹. À titre d'exemple, nous renvoyons à l'ouvrage de Méthode Gahungu, prêtre de l'archidiocèse de Bujumbura et professeur à l'Université Salésienne de Rome, qui a évalué la pédagogie des Pères Blancs formateurs dans les séminaires diocésains en Afrique²². Il a relevé plusieurs mérites (tels que la fondation et l'organisation des séminaires) ainsi que des limites : la difficulté de dialoguer avec l'homme à former, une carence de vision évangélique dans le choix des candidats au séminaire (recruter les enfants issus de la « classe supérieure »), des méthodes de formation souvent non proportionnées aux personnes (l'enseignement en latin avec des explications en français ou anglais... des langues étrangères aux séminaristes), peu de formation à l'esprit d'initiative, peu de soutien moral envers les prêtres en difficulté, tendances à former des prêtres auxiliaires (au sein d'une « mission civilisatrice »)...

Que dans nos habitudes pédagogiques, nous mettions en valeur l'étape de l'évaluation pour continuer à vivre, manifester et communiquer la communion de Dieu dans la charité pastorale.

Faustino Turco

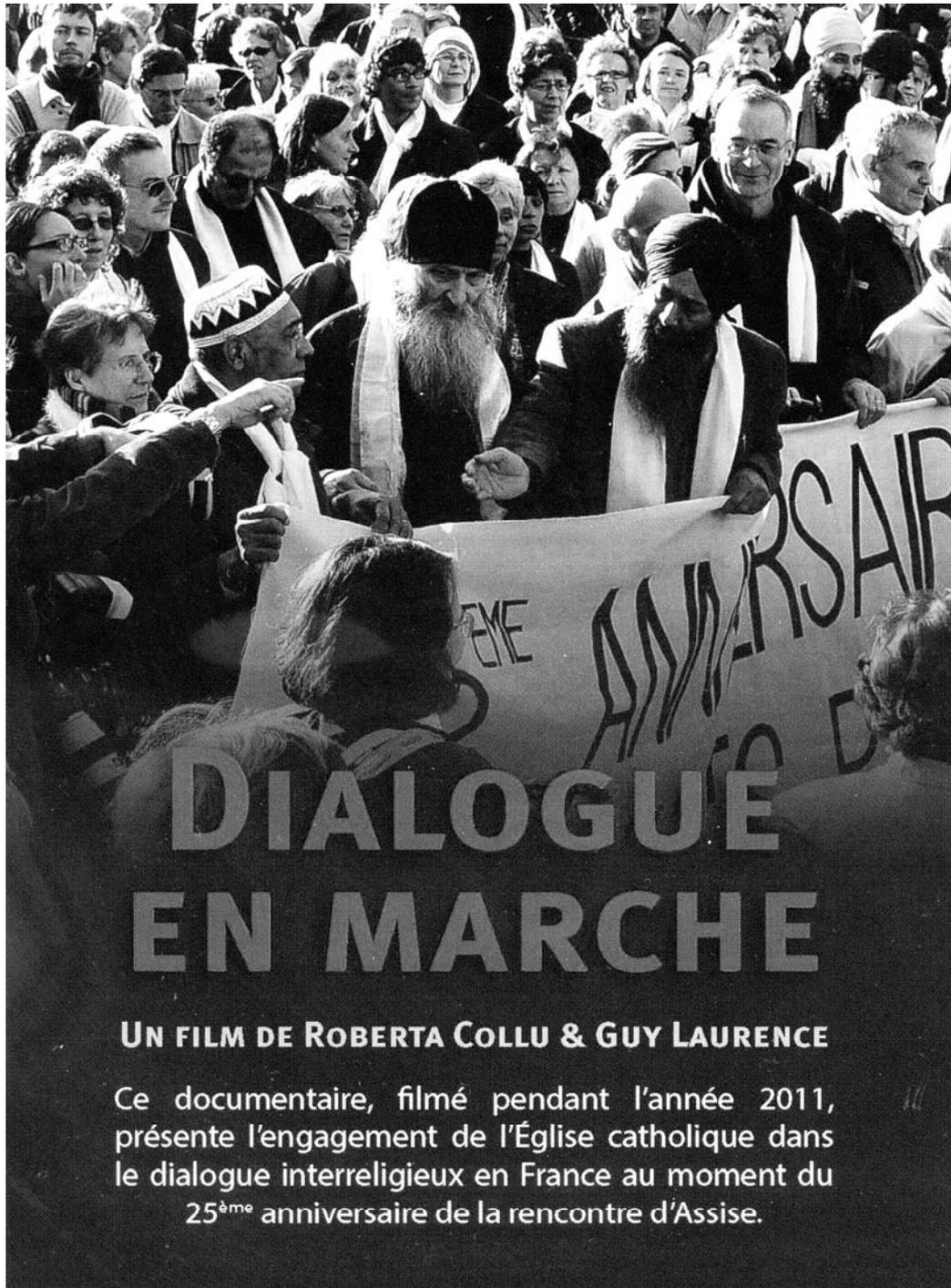
²¹ En 1990, le document de la congrégation pour les Instituts de vie consacrée recommandait aux formateurs d'insérer dans leur programmation l'étape de l'évaluation : « Il leur faut vérifier et évaluer progressivement le cheminement accompli par ceux dont ils ont la charge, à la lumière des fruits de l'Esprit, et juger aussi si l'appelé a les capacités exigées à tel moment par l'Église et par l'institut » (Congrégation pour les Instituts de consacrée et les sociétés de vie apostolique, *Potissimum institutioni. Directives sur la formation dans les instituts religieux*, Rome, 1990, n°30).

²² Cf. Méthode Gahungu, *La formation dans les séminaires en Afrique. Pédagogie des Pères Blancs*, Paris, l'Harmattan, 2008, 277 p.

Dialogue en marche

DVD de 52 mn (19,50 €)

Éd. Franciscaines – 9, rue Marie-Rose 75014 Paris
Tél. : 01 45 40 73 51 – www.éditions-franciscaines.com



Le site internet www.dialogueenmarche.fr accompagne le DVD et donne accès à un livret pédagogique qui présente l'ensemble des séquences du film et communique des pistes pour aller plus loin, personnellement ou en groupe.

Le printemps des pauvres ?

L'Amérique latine et les Caraïbes :

de Medellín à Aparecida

Séminaire du Sedos – Nemi, 8-12 mai 2012

Bernard Keradec

C'est dans le magnifique Centre « Ad gentes » des Missionnaires SVD, à Nemi (35 km de Rome), que s'est tenue l'édition 2012 du Séminaire résidentiel du Sedos (Centre de documentation et de recherche missionnaires). Il avait pour thème *Le printemps des pauvres ? L'Amérique latine et les Caraïbes : de Medellín à Aparecida*. L'objectif était de mieux faire sentir et comprendre la trajectoire suivie par l'Église en Amérique latine et aux Caraïbes depuis le concile Vatican II en privilégiant trois domaines : les laïcs, les peuples indigènes et les femmes. Les 134 participants (y compris les 3 interprètes et les 6 conférenciers) ont beaucoup apprécié la dynamique de la rencontre qui a fait d'eux des partenaires actifs, une communauté de disciples à l'écoute. C'est d'ailleurs ce que leur souhaitait dans son mot d'ouverture la Présidente Sr Georganne M. Donovan SMSM : « Grandir comme communauté (de disciples) de foi, une communauté qui apprend à connaître et à discerner ». Six intervenants ont nourri la réflexion des participants et leur travail en ateliers : P. Luis Alberto Nahuelanca Muñoz, Mme Maria Carla Lucchetti Bingemer, Mme Emilia Robbles Bohóquez, P. Nicanor Sarmiento Tupayupanqui, Sr Theresa Lowe Ching et Sr ArulMary Durairaj.

Une vision panoramique

Premier intervenant, Luis Alberto Nahuelanca Muñoz a offert une vision panoramique de la situation ecclésiale en Amérique latine et aux Caraïbes ainsi que son évolution telle qu'elle se reflète dans les cinq Conférences générales du CELAM (Conseil épiscopal latino-américain), de Rio de Janeiro (1955) à Aparecida (2007). Il a débuté sa contribution intitulée *L'Église d'Amérique latine et des Caraïbes et leurs Conférences générales* par quelques remarques préliminaires avant de faire ressortir les principaux accents de ces cinq conférences, chacune ou presque étant vue comme une nouvelle « Pentecôte » pour le continent latino-américain. Il souligne que la problématique sociale, présente dès la 1^{ère} Conférence (Rio de Janeiro, 1955), n'en sera plus jamais absente, les pauvres étant reconnus peu à peu comme les sujets d'une mission partagée par tous. On peut parler d'une mission d'inclusion et de récupération de la dignité humaine (Aparecida, 2007). Très tôt aussi s'imposent la méthode « voir-juger-agir » et l'option préférentielle pour les pauvres (Medellín, 1968). De même trouve-t-on tôt exprimée l'option pour la vie et une évangélisation libératrice (Puebla, 1979). Avec la Conférence de St Domingue (1992), c'est le thème de la nouvelle évangélisation, évangélisation inculturée et prenant en compte les signes des temps, qui domine. Cette nouvelle évangélisation doit contribuer à former des communautés adultes dans la foi, une Église où les laïcs ont un rôle primordial qu'il faudra de mieux en mieux reconnaître. Une Église qui doit redevenir missionnaire car chaque membre est « disciple-missionnaire » (Aparecida, 2007). Privilégiant volontairement la continuité, une telle présentation a pu donner de l'évolution décrite la fausse impression d'un « long fleuve tranquille », ce qu'elle ne fut manifestement pas¹.

Le laïcat de Medellín à Aparecida

Deux intervenantes ont présenté le premier des trois grands axes d'exploration du Sedos 2012 : les laïcs. Dans un premier temps,

¹ En son temps, J. Comblin († 2011) en avait donné une lecture critique et constructive. Cf. José Comblin, « De la maintenance à la mission. Signification de la Conférence d'Aparecida 2007 », dans *Spiritus* n°191, 2008, p. 169-182.

Maria Clara Lucchetti Bingemer a présenté une ample réflexion sous le titre *De Medellín à Aparecida. Quelques réflexions sur le rôle du laïc et des femmes*. Après avoir rappelé l'apport des conférences précédentes sur le rôle du laïc, M.C.L. Bingemer s'est arrêtée plus longuement sur le document d'Aparecida. Elle y dénote la grande importance donnée aux mouvements et nouvelles communautés ainsi que l'insistance portée à la formation des laïcs. Elle prend acte aussi du changement de profil du laïc : un laïc « plus formé, (issu) d'une classe moyenne, reliant et raccordant les nouveaux mouvements ecclésiaux ».

Son évaluation s'est toutefois faite plus critique par rapport au paradigme ecclésiologique régissant l'ecclésiologie du document : celui de la « juxtaposition clergé et laïc et non pas sur celle exprimée dans les théologies postconciliaires concernant l'interaction profitable entre communautés et ministères ». Dans la même ligne, il est clair, note M.C.L. Bingemer, que les évêques désirent que les CEB (communautés ecclésiales de base) « s'intègrent de plus en plus dans un modèle d'Église structurée en termes de paroisses et mouvements ». Tout en notant la place très limitée des femmes dans le document, l'ouverture est bien sûr remarquée dans le fait de souhaiter qu'elles soient présentes « dans les instances de planification et de décisions pastorales ».

En conclusion, M.C.L. Bingemer note « une certaine *européisation* du profil du laïc, une certaine sophistication des attentes qui lui sont confiées et un peaufinage de l'horizon vocationnel qui est proposé ». Quant au document dans son ensemble, il « laisse une certaine nostalgie du langage fort et prophétique utilisé [dans les Conférences précédentes] pour se référer aux laïcs, sans les séparer des pauvres, étendant la vocation chrétienne commune à tous les créneaux unis pour un même objectif commun : le service de la foi et la construction de la justice ».

Pour une Église plus participative

Dans son intervention intitulée *Le rôle du laïc dans l'Église et la société*, Emilia Robles Bohórquez a d'abord présenté quelques ré-

flexions générales sur la place du laïcat dans l'Église avant d'en arriver à l'initiative « Proconcil ». Né au printemps 2002, en Espagne, ce réseau mondial privilégie le processus conciliaire plutôt que la tenue d'un nouveau concile comme son appellation pourrait le faire croire. Il met en avant qu'une « autre Église est possible », une Église où le binôme « communauté et ministère » se substitue à la division clercs-religieux-laïcs. Lors de la Conférence de São Paulo (2003) sur *Le Christianisme en Amérique latine et aux Caraïbes*, « Proconcil » a redit sa position sur la question du laïcat : il s'agit de surmonter la mentalité de laïc « consommateur de services », de dépasser le corporatisme « clercs-religieux-laïcs », et de s'engager dans la ligne du ministère pour la justice en gardant vive l'option préférentielle pour les pauvres. Le réseau « Proconcil » appuie également des projets comme le « projet Lobinger » qui envisage de nouvelles formes de ministère sacerdotal en misant sur les ressources des communautés ecclésiales elles-mêmes². Une telle pratique entend bien « se débarrasser du cléricalisme et réapprendre le chemin d'une Église plus participative ».

Des peuples indigènes sujets de leur destin

Avec l'intervention du P. Nicanor Sarmiento Tupayupanqui, Quechua du Pérou, intitulée *L'émergence des peuples indigènes dans la société et l'Église*, on passe à la deuxième approche du thème, celle concernant les peuples indigènes. Exposé très riche qui a captivé les participants. Une transversale se discerne facilement dans les trois sections de l'intervention ; il s'agit du mouvement d'émergence de personnes et de peuples sujets de leur propre destin, en mouvement vers :

- des démocraties de plus en plus participatives ;
- des communautés chrétiennes missionnaires à partir de leur propre dynamisme et pratiquant le voir-juger-agir ;

² Projet Lobinger : Ce Projet porte le nom de celui qui en est à l'origine, à savoir Mgr Firtz Lobinger, évêque émérite d'Aliwal (Afrique du Sud). Dans son ouvrage, F. Lobinger parle de « communautés auto-ministérielles » et de deux types de prêtres, les « prêtres pauliniens et les prêtres corinthiens ». Voir Mgr. Fritz Lobinger, *Qui ordonner ? Vers une nouvelle figure de prêtres*, Bruxelles, Lumen vitae, 2009, 124 p.

- des théologies, des spiritualités et des liturgies andines authentiquement inculturées.

Dans sa deuxième partie sur le processus historique d'émergence des Églises locales, N. Sarmiento reprend la division en quatre phases du théologien Domingo Llanque Chana :

- 1532-1950 : l'Église-chrétienté où domine l'institutionnel, les laïcs n'étant que des sujets passifs et consommateurs de sacrements ;
- 1950-1970 : l'Église nouvelle, Corps du Christ où les laïcs secondent la hiérarchie dans sa tâche pastorale ;
- 1965-1974 : l'Église renouvelée dans l'élan de Vatican II et de Medellín (1968) : c'est l'Église Peuple de Dieu, signe et sacrement de salut ;
- 1974-1992 : l'Église missionnaire, locale et universelle, les laïcs prenant une part de plus en plus active : on y ressent en particulier l'influence d'*Evangelii nuntiandi* (Paul VI, 1975) et Puebla (1979).

À ces quatre phases, Nicanor S. en ajoute une cinquième :

- 1992- : celle de la « systématisation de la théologie andine ». C'est une phase de « décolonisation culturelle et intellectuelle [...] produisant une théologie de protestation et de proposition, une théologie de résistance ». Non pas une théologie « faite dans les Andes » mais à partir de la situation et de la réalité andines, théologie narrative, contextuelle et inculturée.

Dans sa dernière section, N. Sarmiento présente ce qu'il appelle un « arc-en-ciel de théologies chrétiennes andines ». Elles ont leurs caractéristiques : en lien avec la vie quotidienne ; le respect de la logique rituelle des peuples et la tradition orale qui permet d'enrichir en transmettant. Enfin, « le développement de ces théologies s'inscrit dans un contexte interculturel, interreligieux et œcuménique ».

Des femmes toujours plus présentes

La troisième et dernière approche du thème, celle de la place et du rôle des femmes a été nourrie par trois intervenantes : Mme Maria

Clara Lucchetti Bingemer, *Théologie, femme et droit des pauvres* ; Sr Theresa Lowe Ching, *Le rôle des femmes des Caraïbes dans la société et dans l'Église* ; enfin Sr AulMary Durairaj qui a livré son *Expérience missionnaire de femme travaillant avec des femmes*.

M.C.L. Bingemer a clairement défini le but de son intervention : « rappeler les principales étapes [de l'itinéraire au cours duquel les femmes] ont commencé à se faire entendre de plus en plus, revendiquant et occupant un espace propre au sein de l'Église ». De même a-t-elle voulu « démontrer qu'à chaque étape de croissance théologique sur la trajectoire de la femme latino-américaine, correspondait nécessairement un certain impact social du point de vue de la lutte pour les droits de l'homme ». Une phase initiale (Vatican II et Medellín) a vu des théologiennes s'aventurer sur un terrain jusque là réservé à des hommes. Puis vinrent les années 90 avec la chute des utopies et la disgrâce de la théologie de la libération. Se confirma alors, lors d'une deuxième phase, la volonté de repenser les concepts théologiques à partir de l'expérience de la femme. Des noms y sont attachés comme par exemple celui de Maria Carmelita de Freitas, « première dame de la théologie brésilienne ». A aussi été citée la théologienne I. Gebara pour son insistance à rappeler que « la théologie de la libération qui offre une vision plus collective de Dieu et souligne la dimension sociale du péché, n'a pas altéré l'anthropologie ni la cosmologie patriarcale sur lesquelles se base le christianisme ». Le temps n'est donc plus seulement à une théologie à partir de la femme, mais à une remise en cause radicale de notre manière de concevoir et parler de Dieu.

Enfin, la question du genre amène la théologie des femmes en Amérique latine à prendre de nouvelles directions et initiatives. La question du féminisme et des droits de la femme est unie à celle de la terre et de sa sauvegarde. Un chantier ouvert.

Une vision trinitaire de l'Église

Parlant principalement à partir du contexte caribéen, Theresa Lowe Ching a mis en valeur la réflexion théologique des femmes des Caraïbes. Ainsi par exemple Diane Jagdeo (†2011). Citée aussi

la Jamaïquaine Anna Kasafi Perkins dénonçant un « usage fondamentaliste des Écritures et une interprétation inexacte de la Tradition pour justifier l'exclusion des femmes d'une pleine participation au sein de l'Église ». Faisant appel à des théologiennes bien connues telles que C. La Cugna, E. Schussler Fiorenza ou encore E. Johnson, elle a conclu son intervention en souhaitant une pratique ecclésiale s'inspirant d'une vision trinitaire de l'Église. Une Église où les disciples sont égaux, où règne l'unité dans la diversité, où l'inclusivité favorise des relations interpersonnelles dynamiques. Ainsi, selon T.L. Ching, pourra-t-on réaliser les promesses de Vatican II.

Les femmes, tisseuses de relations sociales

Le témoignage émouvant d'AulMary Durairaj a conclu l'ensemble des présentations de ce Séminaire. Sr AulMary Durairaj FMM a parlé de sa double expérience de vie avec des femmes, l'une en Bolivie et l'autre au Chili. Elle a pu y vérifier la justesse de l'affirmation du Mahatma Gandhi d'ailleurs citée : « Appeler les femmes le "sexe faible" est une diffamation, c'est l'injustice de l'homme envers la femme ».

Ses huit années parmi des femmes immigrées, au Chili, l'ont fait entrer en relation avec des personnes fuyant des conditions de vie trop dures (violence conjugale, désespoir, pauvreté, etc.). Chargée de leur trouver des places d'employées de maison, AulMary D. s'est retrouvée au carrefour de nombreuses relations, conflictuelles parfois. Ce qui lui fait dire : « en tant que femmes, nous sommes des tisseuses de relations sociales ». Sa prière s'est faite plus apostolique et elle a réalisé l'importance de la communauté religieuse à cause de « l'intense épuisement émotionnel » éprouvé dans une telle mission.

Quelle suite donner ?

Si les ateliers et les quelques espaces d'échanges informels ont permis de « s'approprier » un peu d'une telle abondance, le plus

gros reste bien sûr à faire. Comme pour l'introduire, trois interrogations ont été formulées par Sr Georganne M. Donovan dans son mot de clôture adressé à chaque participante et participant :

1. Quel engagement personnel pourrait-il être partagé avec votre communauté ?
2. Nous engageons-nous à croître comme membres de communautés qui apprennent et discernent en vue d'un apostolat de plus grande qualité à travers le monde ?
3. L'idée d'une action concrète émerge-t-elle dans votre cœur qui soit susceptible de se traduire en engagement communautaire ? À suivre donc...

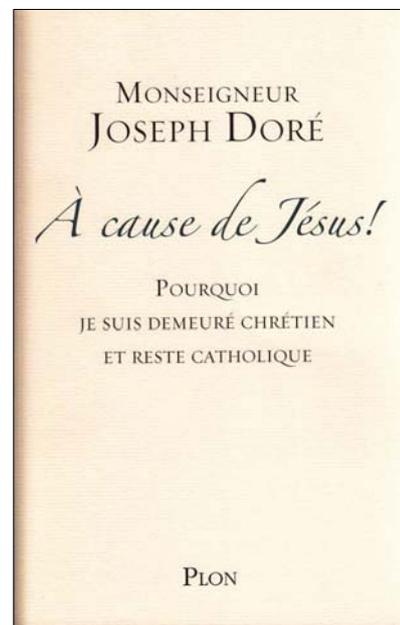
Le Sedos fêtera cette année son 50^{ème} anniversaire et l'une des 19 recommandations exprimait le souhait qu'à l'occasion de cette célébration soient invitées quelques-unes des personnes qui ont été influencées par les Séminaires du Sedos. Louable intention, même s'il est permis de douter de sa faisabilité, vu le nombre des invitations à prévoir ! Enfin, le thème de l'édition 2013 du Séminaire a été annoncé : approfondir le concept de la « nouvelle évangélisation ». Donc, tous nos vœux d'anniversaire au Sedos et nos souhaits les meilleurs pour la mise en route du Séminaire 2013 !

Bernard Keradec

Joseph Doré, *À cause de Jésus ! Pourquoi je suis demeuré chrétien et reste catholique*. Collection « Religion et sagesse ». Paris, Plon, 376 p., 22 €.

Un grand témoignage ! Livre remarquable que cette autobiographie intellectuelle et spirituelle livrée au grand public par Mgr J. Doré. Théologien, évêque, éditeur... On ne présente plus son auteur. Ce n'est pourtant pas sans une certaine appréhension que J. Doré a accepté de se livrer de cette manière. Il le confie dans les dernières pages de son ouvrage : « Se trouvera-t-il des hommes et des femmes pour considérer que le parcours d'un responsable catholique, prêtre, théologien, évêque, mérite un peu d'attention ?... Je ne puis exclure ni l'indifférence ni le silence, ni même la condescendance » (p. 365). Ce ne saurait pourtant être le cas. En effet, le lecteur se trouve d'emblée en présence de quelqu'un, d'une personne totalement engagée dans la foi dont il rend compte avec courage et un sens du devoir peu commun, et bien sûr avec une grande intelligence et les compétences qu'on lui connaît. Notons surtout la dimension d'humanité profonde qui se dégage de ces pages, révélant une personnalité sensible et dense à la fois. Les événements rapportés couvrent plus de soixante dix ans d'une vie qui se raconte au long des quatorze premiers chapitres, depuis les années de jeunesse en Loire-Atlantique jusqu'au retour à Issy-les-Moulineaux, « chez moi » (p. 249), une fois prise la difficile décision de démissionner de sa charge d'archevêque de Strasbourg pour raisons de santé. Une décision pour laquelle il a fallu qu'il « entre en renoncement » (p. 248).

Au gré de ses sensibilités et centres d'intérêt, chaque lecteur se sentira sans doute plus fortement impressionné, enthousiasmé, interpellé par tel ou tel passage. Les moments forts ne manquent pas, signalons entre autres : l'expérience algérienne ; Vatican II et la fréquentation de ses acteurs, des hommes qui « n'étaient pas des idéologues », et la réception du Concile (p. 68) ; la prise à bras-le-corps des grands mouvements intellectuels en France particulièrement, chapitre remarquable bien que trop rapide ; l'enseignement de la théologie et la tâche du théologien ; les six chapitres attendus bien sûr relatant son service épiscopal à Strasbourg... Bref, l'ensemble en impose par la richesse et la solidité de sa démarche de



croyant chrétien, son réalisme et son sens aigu du devoir par tous les temps pourrait-on dire, toutes choses qui conduisent J. Doré à conclure dans la joie : « J'étais un professeur heureux... J'étais un évêque heureux ». Et tous ces choix ont été faits « à cause de Jésus » qui lui a révélé et le sens de sa vie et le Père de tendresse et de miséricorde. Mais l'ouvrage ne fait en réalité qu'une pause pour mieux rebondir car « des événements se sont produits à l'échelle de l'Église universelle » qui obligent encore J. Doré à engager sa responsabilité « à cause de ce qu'a été ma vie, à cause de Jésus à qui j'ai donné ma vie et ma foi » (p. 267).

Une dernière partie (chapitres 15 à 19) est donc consacrée à ces événements et aux graves questions qu'ils laissent apparaître. C'est une « reprise de parole » courageuse et sans concession sur la crise de confiance que traverse l'Église. C'est aussi et surtout un regard d'avenir porté sur le christianisme dans notre monde avec des pistes concrètes pour l'action car « notre foi tient la route ! » (p. 332), à condition de repartir du centre, c'est-à-dire de Jésus le Christ. Et pour conclure une première fois, il y a donc une « ardente obligation de PROPOSER LA FOI » (p. 334). Mais sans faire l'impasse sur les « questions qui fâchent » car, en bon pasteur, Mgr Doré sait bien qu'il y a un fort contentieux entre notre monde et l'Église : la contraception, la sexualité, les divorcés remariés, l'euthanasie, l'avortement. On pourrait d'ailleurs y ajouter entre autres celle de l'ordination des hommes mariés et des femmes ainsi que celle de l'argent, toutes traitées plus haut (p. 215-229)... Questions difficiles sur lesquelles l'auteur ose une parole ouverte et responsable, humble et libératrice. Une parole dans la même veine que celle partagée avec la famille de José, ce camarade tué au combat en Algérie : « [...] Je ne brandissais ni des certitudes ni un savoir, mais [que] je proposais de partager avec eux ma foi et mon espérance » (p. 44).

Dans un ultime chapitre, l'auteur, qui « n'est pas homme à renoncer aisément à ses responsabilités » (p. 349), invite son Église à continuer d'être une épiphanie de la Grâce de Dieu, ce Dieu « que [Jésus] nous a révélé et qui n'a pas cessé et ne cessera jamais de nous donner "Grâce sur Grâce" » (p. 367). Livre-semence ? livre-fruit ? se demande l'auteur en introduction. Pour tous ceux qui le liront, assurément un chemin exemplaire « à cause de Jésus » !

Bernard Keradec

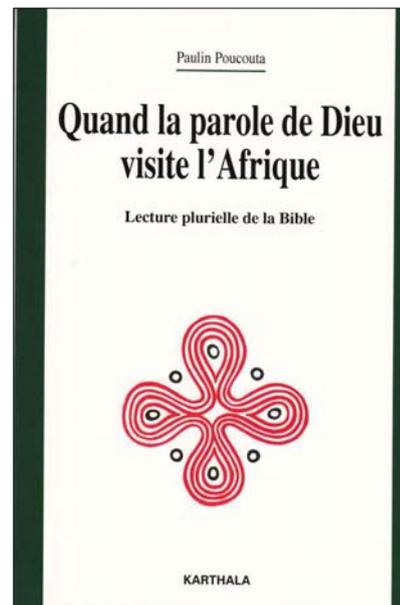
Paulin Poucouta, *Quand la parole de Dieu visite l'Afrique*. Lecture plurielle de la Bible. Collection « Chrétiens en liberté/Questions disputées ». Paris, Karthala, 2011, 250 p., 24 €.

Ce nouveau livre de l'Abbé Paulin Poucouta, professeur d'exégèse biblique à l'Université catholique d'Afrique centrale (UCAC) à

Yaoundé et membre du Conseil de rédaction de *Spiritus*, est un recueil de plusieurs cours et conférences adressés à des auditoires divers. L'auteur, très engagé dans la pastorale de formation biblique, présente son dernier ouvrage comme un manuel pour un cours intitulé *Lectures de la Bible* (cf. p. 16, n.4). Il s'agit certes d'un outil didactique de grande valeur, d'un excellent recueil d'approches africaines de la Bible, à la fois de lecture aisée et scientifiquement fondé, mais le caractère systématique qui caractérise le manuel fait défaut. L'avantage, c'est que l'ouvrage permet au lecteur de plonger immédiatement et sans problème dans le chapitre qui l'intéresse le plus... La division du livre en deux parties, par contre, me paraît artificielle et problématique d'un point de vue éditorial. La première, *L'aventure de la rencontre*, compte 206 pages et la seconde, *Ouverture : l'oiseau qui s'envole*, seulement 8 ! On aurait souhaité une solution plus élégante de la part de l'éditeur... Ce moindre inconvénient n'empêchera évidemment pas le lecteur de tirer profit de chacun des chapitres riches en contenu et présentés avec clarté et concision.

Les trois premiers chapitres introduisent à la lecture de la Bible en suivant ses multiples « voyages » en Afrique. Le lecteur peut y prendre connaissance des principaux genres littéraires, des grandes figures de la Bible, du développement de la pensée juive et chrétienne, des grandes écoles chrétiennes, des traductions de la Bible en copte et en arabe, etc. L'auteur met également en lumière la contribution de certains Pères de l'Église, surtout Cyprien de Carthage qui insistait sur une lecture de la Bible *dans* l'Église. Il montre ensuite comment la Parole de Dieu a été reçue en Afrique subsaharienne comme un instrument de libération, systématiquement mis en valeur par le P. Engelbert Mveng et continuellement actualisé par l'Association panafricaine des exégètes catholiques. P. Poucouta présente ensuite plusieurs méthodes d'exégèse biblique. Chaque approche a sa raison d'être et contribue à transformer le texte en source de vie dans le contexte concret d'aujourd'hui.

Le chapitre quatrième est une réflexion sur la lecture que font les deux Synodes africains de la Bible : lecture missionnaire lucano-paulinienne et discernement sur l'éclairage de la Parole de Dieu sur la situation actuelle du continent. Lectures qui ont fait l'objet d'une analyse approfondie lors du Synode sur la Parole de Dieu. Dans le chapitre cinquième l'auteur propose plusieurs pistes de pastorale biblique et met en garde contre le fondamentalisme qui peut avoir des conséquences existentielles et éthiques très graves (cf. p. 145-147). Il demande ensuite avec



insistance que toute pastorale biblique pour les malades soit une force de contestation contre la sorcellerie et d'autres pratiques et idéologies dévastatrices (p. 164). La Bible correctement interprétée peut aussi jouer un rôle important dans le ministère de la consolation. Le chapitre sixième est un recueil de réflexions bibliques diversifiées sur plusieurs initiatives liturgiques en Afrique. Dans le dernier chapitre de cette première partie, le lecteur trouve un aperçu du rôle des femmes dans la Bible et dans l'exégèse biblique. Leur apport est souvent mal connu et peu apprécié. L'auteur le présente avec beaucoup de délicatesse, ce qui ne l'empêche pas de mettre à nu certaines formes de myopie ecclésiastique (cf. p. 200-201). La deuxième « partie » est une ouverture sur l'avenir. La Parole y est présentée comme un oiseau qui visite plusieurs sites africains, s'envole ensuite pour se poser aussitôt ailleurs, laissant chaque fois quelques plumes... L'auteur souhaite vivement que l'Afrique puisse tirer le plus grand profit possible de ces « plumes » généreusement déposées ici et là et que la création d'une École biblique africaine devienne un jour réalité !

Eric Manhaeghe

Jean-Pierre Roche, *La spiritualité de la mission ouvrière*. Une chance pour les milieux populaires d'aujourd'hui ? Préface de Laurent Ulrich. Paris, l'Atelier, 2011, 18,50 €.

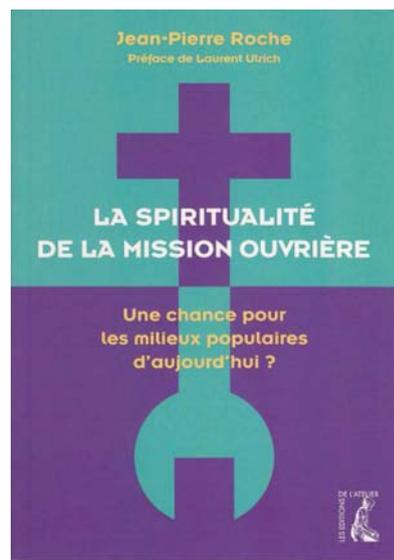
Le propos de Jean-Pierre Roche pour aborder la spiritualité chrétienne est en phase avec notre modernité. Son approche est originale et pour une part inédite. En *mission ouvrière* (avec les mouvements et groupes qui la composent : ACE, JOC, ACO, les prêtres et diacres ouvriers, les religieux et religieuses en milieux populaires, le GREPO), la spiritualité ne prend pas le chemin du langage religieux, mais le chemin de l'homme.

Cette spiritualité fait venir au jour une réalité évangélique fondamentale : c'est avec la vie, le langage des gens « ordinaires » que Dieu raconte son histoire à l'humanité. C'est la raison pour laquelle le livre est rempli d'expressions, de petits récits de personnes inconnues qui s'avèrent être d'authentiques mystiques des temps modernes, des spirituels de la vie, de l'action, de l'engagement. Au cœur de cette spiritualité : *la révision de vie* (voir – juger – agir) est constituée par trois éléments structurants. D'abord, la prise au sérieux de la vie concrète des gens et précisément leurs conditions de vie dans ses dimensions collectives autant qu'individuelles. Ensuite, la conviction très forte que l'Esprit de Dieu travaille cette vie des hommes, que c'est dans cette vie que Dieu nous parle, nous rencontre et nous appelle à suivre le Christ. En troisième lieu, l'importance de l'action pour changer cette vie avec d'autres, libérer des esclavages et vivre en hommes libres, debout, fraternels.

Cette spiritualité forge son langage avec celui de la classe ouvrière et des classes populaires, d'où le travail de discernement mis en œuvre pour que ce langage d'hommes situé, devienne une parole de Dieu entendue par les plus pauvres dans leur propre langue. Pour la présenter, l'auteur développe huit thématiques en les croisant avec les grandes traditions spirituelles de l'histoire du christianisme. Par cette relecture, il enraine l'art de vivre des chrétiens de la *mission ouvrière* dans ces grandes traditions spirituelles, leur donnant une actualité inédite et une pertinence renouvelée pour le monde d'aujourd'hui.

La révision de vie par la relecture du « feu de la vie » ordinaire n'est pas d'abord une méthode mais un véritable exercice vital donnant un nouveau goût à la démarche ignacienne des exercices spirituels. La spiritualité « du devenir humain et du parti pris d'espérance » se met à l'école de Saint François de Sales. Le « lutter c'est aimer » cher à l'ACO rencontre l'expérience vitale de la Croix et de « l'absence de Dieu » de Jean de la Croix et de Thérèse d'Avila. La dynamique du « faire peuple » en solidarité « au cœur des masses » trouve une inspiration renouvelée à l'école de Charles de Foucauld. Le service des hommes pour une humanité fraternelle donne de goûter la fraternité selon François d'Assise. Le mouvement du « être proche pour aller vers » donne une actualité à Madeleine Delbrêl, « missionnaire sans bateaux ». La spiritualité de l'accompagnement trouve un compagnon de route chez Antoine Chevrier. Cela dit à titre d'exemples pour donner au lecteur le désir d'en savoir plus.

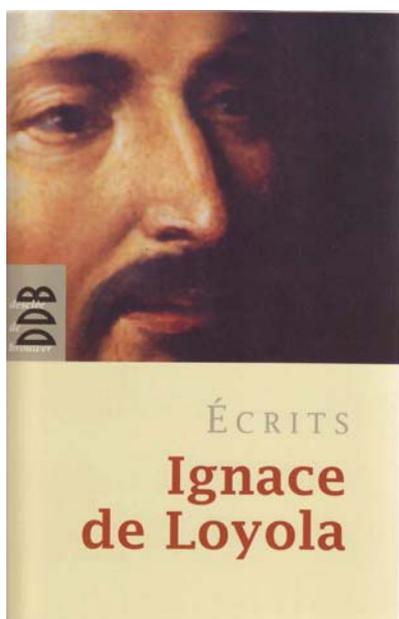
Pour conclure cette brève présentation : cette approche de la spiritualité forgée au fil de plus de 70 ans par la vie, l'action, la prière des chrétiens du monde ouvrier peut intéresser et nourrir bien des personnes au-delà du monde ouvrier. Ce livre lui donne une forme d'universalité au bénéfice de toute l'Église. Enfin pour donner l'esprit qui anime ce livre, je reproduis ici l'expression de Benoît XVI cité par J.-P. Roche en conclusion de sa recherche : « C'est bien le propre de Dieu d'agir de manière humble. C'est seulement petit à petit qu'il construit dans la grande histoire de l'humanité son histoire. Il se fait homme, mais de telle manière qu'il peut être ignoré de ses contemporains. [...] Continuellement, il frappe humblement aux portes de nos cœurs et, si nous lui ouvrons, lentement, il nous rend capables de "voir" » (*Jésus de Nazareth II*, 2011, p. 311).



Marcel Annequin

Maurice Giuliani (dir.), *Écrits – Ignace de Loyola*. Collection « Christus – Textes », 76. Paris, Desclée de Brouwer, 2011², 1110 p., 39 €.

Le présent volume est une réédition des *Écrits* publiés en 1991. Le livre s'est entre temps imposé comme *la* référence pour tous ceux et celles qui s'intéressent à Ignace de Loyola. Il s'agit en effet d'une édition critique des principaux textes fondateurs de la Compagnie de Jésus. Une introduction générale et une chronologie contextualisée aident le lecteur à s'orienter. Il peut ensuite prendre connaissance de trois versions successives des *Exercices spirituels* (imprimées en colonnes juxtaposées). D'autres écrits fondamentaux suivent les exercices : des notes pour un directoire des exercices, des documents de fondation, le journal des motions intérieures, les Constitutions et règles, un recueil impressionnant de



lettres et d'instructions, le récit de la vie d'Ignace rédigé par le P. Luis Gonçalves et la lettre du P. Jean de Polanco annonçant à tous les supérieurs de la Compagnie la mort du fondateur. Tous les textes sont dûment introduits, annotés et, si possible, enrichis d'une abondante bibliographie. La consultation d'un ouvrage qui présente de façon critique les sources d'un institut demande toujours un effort sérieux, mais les éditeurs ont réussi à rendre ce volume très accessible. L'index thématique détaillé et celui des noms des personnes facilitent considérablement le travail du chercheur.

Je recommande aux membres des instituts missionnaires la lecture des textes concernant le vœu d'obéissance spéciale au pape qui fait de la Compagnie un Ordre de missions (cf. p. 527, note e). Le vœu est directement lié à l'activité missionnaire. Celui qui le professe promet « d'aller partout où sa Sainteté voudra l'envoyer, chez les fidèles ou les infidèles, sans alléguer d'excuse et sans demander aucune provision de route, pour des choses qui concernent le culte divin et le bien de la religion chrétienne » (C. 7, p. 397). La future Congrégation de *Propaganda Fide* adoptera cette notion « moderne » de la mission comme modèle universel.

Dans sa préface, le P. Giuliani souligne le rôle essentiel des *compagnons* dans la genèse de la *Compagnie* : « Dans les *Écrits* d'Ignace, on perçoit à tout instant une présence qui, sans se confondre avec la sienne, l'accompagne de façon très étroite et l'aide à s'affirmer dans son œuvre. Présence de "compagnons", dont le nom apparaîtra plus d'une fois dans les documents qu'on va lire : "Nous avons tous une seule et même pensée et volonté, qui était de rechercher le bon plaisir et la parfaite volonté

de Dieu, selon la visée de notre vocation... Nous ne devons pas briser ce que Dieu a rassemblé et uni, mais plutôt l'affermir et le consolider de plus en plus en nous groupant dans un corps unique". Sans eux, et sans le lien qui les unit dans l'expérience commune de Dieu pour la mission universelle, Ignace n'eût pas réalisé son dessein » (p. 17). Réflexion que tous les membres des instituts missionnaires à l'œuvre aujourd'hui devraient prendre à cœur ! La mission n'a pas besoin de solitaires, mais de « compagnons » qui s'engagent à cheminer ensemble.

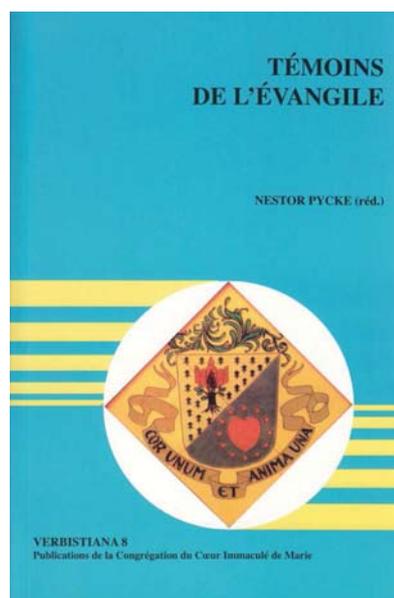
Eric Manhaeghe

Nestor Pycke (dir.), *Témoins de l'Évangile*. Les missionnaires de Scheut 1862-2012. Collection « Verbistiana », 8. Leuven, Institut Ferdinand Verbiest, 2012, 310 p.

Publié à l'occasion du 150^{ème} anniversaire de la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie (CICM), ce recueil d'articles très divers entend rendre hommage aux scheutistes qui se sont consacrés corps et âme à la mission au cours de ces années. Conçu à l'origine comme un ouvrage illustré de lecture aisée, le livre a finalement paru dans une collection de type académique. Trop de promesses n'ont pas été honorées, ce qui a finalement conduit à une œuvre hybride où le lecteur trouve des articles rédigés suivant les critères convenus au moment de la conception à côté de contributions de type académique. On ne peut qu'admirer le courage et la compétence du directeur de la publication qui, ayant accepté de remplacer à la dernière heure ceux qui auraient dû prendre en charge ce projet, a néanmoins réussi à éditer un livre bien soigné. Les trois index (des noms propres, des lieux et analytique) en facilitent la consultation.

Le premier article traite du continent où tout a commencé, le seul où la CICM a effectivement été présente pendant ces 150 ans : l'Europe. Il est suivi d'une présentation de la figure du fondateur, le P. Théophile Verbist, et de sa signification pour les membres de la congrégation aujourd'hui. Cette évocation historique des débuts est complétée par une étude sur le successeur du fondateur comme supérieur général et une autre sur l'œuvre des missionnaires CICM en Chine.

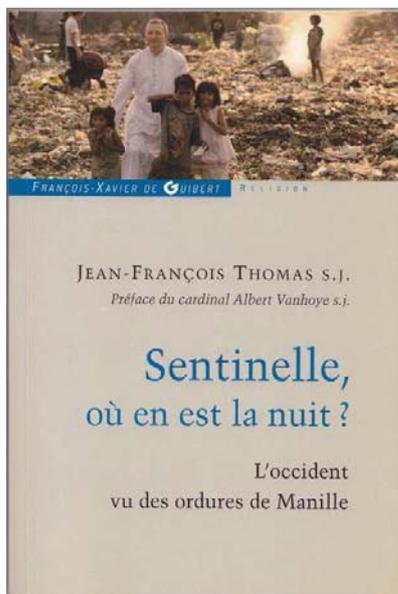
Deux aperçus succincts et de lecture aisée permettent au lecteur de se faire une idée de l'activité des membres de la congrégation en Asie



et en Amérique. L'Indonésie où se développe un groupe CIMM dynamique et prometteur a eu droit à un traitement plus long. Un confrère philippin qui a vécu pendant des décennies dans cet immense pays musulman fait l'histoire de l'Église de Makassar façonnée par la CIMM. De leur côté, deux aînés congolais à la retraite présentent deux aspects de la vie ecclésiale qui leur tiennent à cœur et au développement desquels ils ont personnellement pris part : la formation du clergé local et la contribution de l'Église du Congo à la mission universelle.

L'étude de la vie et de l'œuvre du P. Morice Vanoverbergh, anthropologue, linguiste et missionnaire aux Philippines au cours de la première moitié du siècle précédent, met en lumière le courage et les talents d'un des rares confrères de l'époque qui comprenait l'importance de l'étude de la culture pour la mission. La « Fondation Verbiest-Leuven », établie pour l'évangélisation en Chine est présentée par son fondateur. Il s'agit d'une organisation remarquable qui a réussi à faire usage des ouvertures du régime en Chine pour établir et développer des rapports constructifs entre l'Église de Chine et celle de Belgique. La présentation de l'article sur « La Congrégation de Scheut de demain » sera probablement pour demain... Le ramassis de « papiers collés » imprimé dans le livre est encore à l'état de premier brouillon. Attendons quelque chose de présentable... Il faudra certes continuer à réfléchir sur l'avenir, mais alors en respectant les règles du jeu !

Eric Manhaeghe



Jean-François Thomas, *Sentinelle, où en est la nuit ?* L'Occident vu des ordures de Manille. Collection « Religion ». Préface du cardinal Albert Vanhoye. Paris, François-Xavier de Guibert, 2008, 186 p., 18 €.

La « verve sarcastique » de l'auteur s'exerce avec plaisir dans de longues spéculations cérébrales. Au fil des « ils » et des « nous » dont on se demande de qui il s'agit, on devine que ce sont les aberrations de l'Occident moderne qui sont visées. De très nombreux auteurs (tous occidentaux) sont

appelés à la rescousse, souvent à peine évoqués, parfois brièvement cités, sans jamais de référence bibliographique précise. Le sous-titre « vu des ordures de Manille », qui est précisé « à travers le regard des enfants abandonnés », induit le lecteur potentiel en erreur. Les enfants de la rue de Manille n'ont rien à voir avec ces jeux d'intellectuel. Si on leur avait

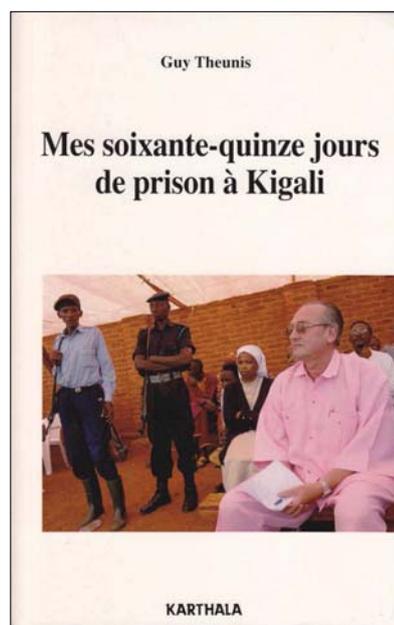
donné la parole ils auraient dit des choses bien plus intéressantes et utiles, mais certainement très différentes de ce que donne à lire le livre. C'est à l'auteur qu'on doit d'abord appliquer ce qu'il dit de « nous » : « En plus de l'infidélité à la réalité et à la vérité, nous n'arrivons à créer que de l'ennui, rien d'autre » (p. 180).

Pierre Lefebvre

Guy Theunis, *Mes soixante-quinze jours de prison à Kigali*. Collection « Chrétiens en liberté ». Paris, Karthala, 2012, 260 p., 23 €.

L'auteur a attendu six ans avant de publier le manuscrit dont il a terminé la rédaction un an après sa libération de prison (novembre 2006). Il raconte dans 28 brefs chapitres son cheminement spirituel de prisonnier « avec une mission ». La longue citation d'un texte du Patriarche Athénagoras de Constantinople qui précède l'introduction rend adéquatement les sentiments qui habitaient l'auteur à la fin de cette odyssée. « Il faut mener la guerre la plus dure, qui est la guerre contre soi-même. [...] Je n'ai plus peur de rien, car l'Amour chasse la peur. Je suis désarmé de la volonté d'avoir raison, de me justifier en disqualifiant les autres. [...] Si l'on se désarme, si l'on se dépossède, si l'on s'ouvre au Dieu-Homme qui fait toutes choses nouvelles, alors, lui efface le mauvais passé et nous rend un temps neuf où tout est possible » (p. 5).

Le P. Guy Theunis, prêtre de la Société des Missionnaires d'Afrique, a œuvré 24 ans au Rwanda, et se trouve tout à fait par hasard à Kigali le 6 septembre 2005 où il est arrêté à l'aéroport. Arrestation qui suscite immédiatement de vives protestations dans la communauté internationale où il est connu comme un des plus ardents défenseurs des droits de l'homme au Rwanda. L'auteur décrit ses propres sentiments au cours de ce temps d'emprisonnement : étonnement, colère, paix du cœur, déception, conviction d'avoir reçu une mission de « Serviteur souffrant », gratitude à l'égard de tous ceux qui l'aident : les autres prisonniers, ses confrères, le personnel de l'ambassade belge, des journalistes, le nonce, les évêques du Rwanda, les femmes qui osent lui rendre visite, etc. Au cours de son récit, l'auteur partage avec le lecteur les passages d'ouvrages et de revues qui lui ont procuré consolation et inspiration et le cheminement de sa propre vie de prière dans ces circonstances éprouvantes.



L'objectif du livre n'est pas de défendre l'une ou l'autre thèse, mais simplement d'inviter à la méditation.

La publication d'un livre sur un séjour en prison dans la collection « Chrétiens en liberté » peut faire sourire. L'éditeur n'y a probablement pas pensé... de son côté, l'auteur n'est pas dépourvu de sens de l'humour. Le chapitre troisième est intitulé : *La découverte d'un « enfer tout en rose »*. Il s'agit de la prison centrale de Kigali. Elle est un enfer pour les prisonniers vêtus d'uniformes roses : la surpopulation qui les prive de toute forme d'intimité et les expose aux infections, la sous-alimentation qui les affaiblit un peu chaque jour, le peu de travail qui fait de l'ennui le pire ennemi de l'homme, la solitude et le sentiment d'avoir été abandonné de tous, etc. L'auteur, qui connaît pourtant très bien le Rwanda, découvre à sa grande surprise plusieurs côtés « roses » de cet « enfer ». Il y rencontre une communauté catholique très vivante composée de gens qui comprennent leur rôle les uns à l'égard des autres. Les prisonniers s'organisent entre eux dans cette prison où les gardes ne mettent jamais (ou presque) les pieds eux-mêmes : il y a des cours de formation en tout genre, des temps fréquents de prière, des temps de récréation, etc. Les gens se respectent (il n'y a pas de vol !) et semblent y vivre une liberté qu'on ne connaît pas dehors...

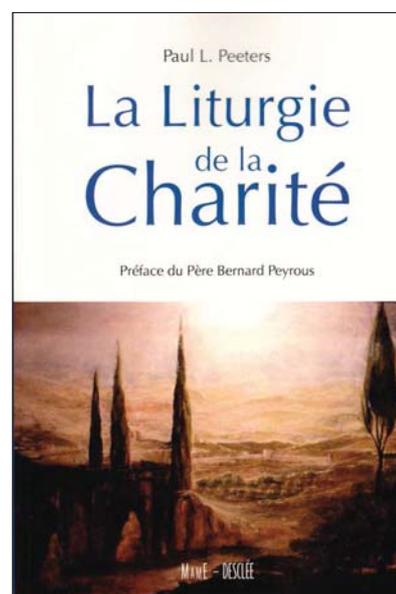
Le lecteur n'apprend pas grand-chose sur les raisons de l'arrestation de l'auteur, ni de l'instruction de son dossier pour la simple raison qu'il n'y avait pas de dossier... On a dû en confectonner un en toute hâte. Le P. Theunis ne consacre que deux chapitres plus longs (8 et 20) à son « cas ». Ses comparutions devant les juges sont une série de mises en scène opportunistes qui visent à intimider d'autres qui auraient le courage de manifester une dissidence quelconque à l'égard du régime de Kagame. L'auteur explique aussi dans ces chapitres sa propre position sur des questions comme le génocide, l'ancien et le nouveau régime à Kigali. Il renvoie en outre à certaines complicités avec le régime (la revue *Golias*, certains milieux juifs, etc.), mais ne réussit pas à trouver une raison plausible à son arrestation. Lors de son transfert à la justice belge, celle-ci reçoit un dossier... vide de contenu juridiquement utilisable. On ne saura probablement jamais les vraies raisons de cette arrestation, mais l'odyssée a bien eu lieu et le livre veut simplement associer le lecteur à la méditation de celui qui l'a vécue.

Eric Manhaeghe

Paul L. Peeters, *La Liturgie de la Charité*. Préface du Père Bernard Peyrous. Paris, Mame-Desclée, 2010, 152 p., 22 €.

L'auteur, âgé aujourd'hui de 91 ans, a derrière lui une carrière dans l'enseignement universitaire aux États-Unis. Il s'adresse aux jeunes

intellectuels auxquels il livre le fruit de la sagesse qu'il a acquise au cours de sa longue vie. En fait, dans un premier chapitre, *Pour une herméneutique chrétienne*, il dénonce le travail de sape des cultures occidentales d'inspiration chrétienne auquel depuis quatre siècles se livrent les idéologies modernes. Inscrits dans cette histoire, les événements de mai 1968 se sont transformés en révolution culturelle. Vatican II avait voulu promouvoir un renouveau de l'Église en invitant les chrétiens à s'adapter aux changements culturels de l'après-guerre. Il fut cependant très vite devancé par la vague déferlante née du « tremblement de terre » que la planète subit à notre époque. Le système des valeurs transmises par la famille et la religion a été systématiquement déconstruit, même chez les intellectuels chrétiens et les prêtres occidentaux. Tradition et valeurs chrétiennes se sont « dessalées ». Jésus nous avait pourtant avertis : si le sel s'affadit, à quoi est-il bon ? On le jette dehors et les gens marchent dessus. La croissance, le développement durable, la créativité de la science et la technologie, la possession et la jouissance ont pris la place occupée jadis dans la culture par le développement de la personne, la perception du bien et l'espérance de la vie. Les jeunes sont à bon droit désorientés devant la destruction de leurs communautés traditionnelles, de leur cadre de vie et du support sociologique et moral que leur apportaient les valeurs de la culture occidentale. Après s'être ainsi situé, l'auteur développe une introduction au christianisme, qu'il dit moderne, destinée aux chercheurs actuels de Dieu, aux jeunes intellectuels en particulier. On comprend que sa proposition soit différente de la foi dessalée que beaucoup proposent aujourd'hui...



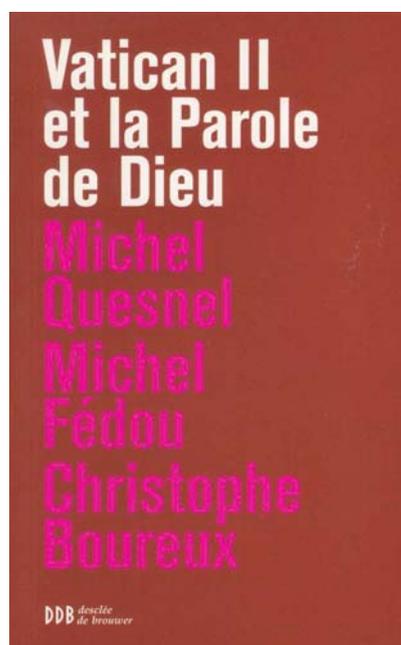
On se fatigue vite des survols superficiels de tous les *tsunamis* culturels qui frappent l'Église. On aimerait quelques références précises. Les vues générales et les raccourcis qui nous sont servis s'inscrivent bien évidemment dans une vision étrangère à Vatican II. La lecture du livre révèle combien il est urgent que l'Église revienne aux principes fondateurs de l'esprit du Concile. Nous renvoyons le lecteur qui voudrait en savoir plus sur ce courant d'idées à l'article de B. Ugeux et E. Manhaeghe, « Que de complots ! », dans *Spiritus*, n°205, 2011, p.438-457.

Pierre Lefebvre

Michel Quesnel, Michel Fédou et Christophe Boureux, *Vatican II et la Parole de Dieu*. Paris, Desclée de Brouwer, 2012, 116 p., 11,90 €.

Parmi les nombreuses manifestations qui accompagnent la célébration des 50 ans du concile Vatican II, le sanctuaire Saint-Bonaventure de Lyon a organisé le 21 janvier 2012 un colloque sur la Constitution dogmatique *Dei Verbum* portant sur la nature de la Révélation divine, votée le 18 novembre 1965 après de nombreux débats. Il s'agit d'un colloque, au sens étymologique d'entretien, dans un esprit de simplicité et de dialogue avec le public ainsi qu'avec les textes et leur réception.

« La sainte Écriture est Parole de Dieu », confiée aux apôtres et transmise par la Tradition. Le rapport interactif entre Écriture et Tradition est au cœur de la Constitution et fonde véritablement l'esprit de dialogue qui irrigue le concile. C'est ce que montre le dominicain Christophe



Boureux dans la première contribution. La lecture de la Bible n'est plus réservée aux clercs ou aux protestants ! Dieu se révèle « dans la Bible et dans l'intelligence croyante médiatisée par l'institution ecclésiale » (p. 23), qui aussi régule les conflits d'interprétation sous la conduite de l'Esprit. L'intelligence croyante entre à son tour en dialogue avec la culture et la science, non à la recherche de vérités, mais de la vérité qui est relation, communion et vie théologale. Ces nouvelles perspectives permettent un meilleur dialogue œcuménique. L'auteur relève que la Constitution ne développe pas la place du lecteur dans l'acte de lecture, ni le rôle des événements grâce auxquels Dieu se

révèle, autant d'aspects qui prendront une importance plus grande grâce à l'apport des sciences humaines.

La seconde contribution commente le chapitre 2 de la Constitution, qui traite des rapports entre Écriture et Tradition. Michel Fédou, président du Centre Sèvres, en ressaisit les apports majeurs : l'usage du mot « source » (au singulier, l'Évangile du Christ étant la source de la Révélation), le rapport entre ces deux canaux de la Révélation que sont l'Écriture et la Tradition, la nature de la Tradition, le magistère de l'Église au service de la Parole. L'auteur pointe alors les enjeux actuels du chapitre 2, dans un contexte culturel qui pourrait confiner l'Écriture dans un statut culturel où la transmission ne se fait plus par les mêmes moyens qu'au moment du concile, et dans la richesse des débats œcuméniques : « les Églises et confessions chrétiennes doivent être soumises, non pas à la Tradition indépendamment de l'Écriture, ni inversement à l'Écriture

indépendamment de la Tradition, mais d'abord à la Source qu'est le Christ et à la Révélation qu'il est lui-même – car c'est de là que dépend précisément un juste rapport à la Tradition et à l'Écriture » (p. 64).

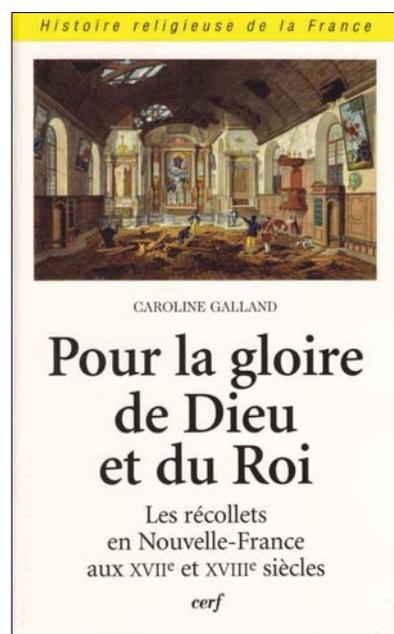
À partir du chapitre 6 de la Constitution, mais aussi de *L'interprétation de la Bible dans l'Église* (1993) et de *Verbum Domini* (2010), Michel Quesnel, prêtre de l'Oratoire, aborde les effets du concile sur la lecture de la Bible par les chrétiens. Les Écritures, inspirées, ont un rôle important dans la vie spirituelle des croyants et dans la liturgie : les croyants doivent avoir accès aux textes bibliques, traduits à partir de l'original et si possible annotés, la prédication doit désormais commenter les Écritures. Ces deux appels seront répercutés en liturgie (nouvel *Ordo Missae*) et en catéchèse, mais aussi dans la vie des croyants : les pratiques de la prière, des groupes bibliques, de la *lectio divina* en témoignent. La Bible est aussi mieux prise en compte par les disciplines théologiques. Ces pratiques sont évaluées pour qu'elles puissent porter des fruits plus abondants encore.

Un livre très bref, vraiment accessible, et qui présente avec clarté un texte fondamental du concile et sa réception pastorale.

Marie-Hélène Robert

Caroline Galland, *Pour la gloire de Dieu et du Roi*. Les récollets en Nouvelle-France au XVII^e et XVIII^e siècles. Collection « Histoire religieuse de la France ». Préface de Monique Cottret. Paris, le Cerf, 2012, 528 p., 34 €.

Un beau livre d'histoire, fouillé, rigoureux, qui ne laisse passer aucun détail, au risque d'exiger parfois du lecteur beaucoup d'attention et de patience. L'explorateur Champlain cherchait en 1613 de « bons religieux » pour l'accompagner dans sa prochaine expédition en Nouvelle-France. Il s'adresse aux récollets, une réforme du mouvement franciscain qui vient d'établir des provinces dans le royaume. Certes, les récollets sont animés par un désir d'évangélisation des peuplades indiennes, mais le contexte politique joue énormément dans leur engagement. L'auteur analyse bien les jeux subtils de la religion et de la société civile. Les récollets adaptent leur mission aux méandres de l'histoire politique, coloniale et religieuse. Ils évangélisent les amérindiens en les francisant, à l'encontre des idées des jésuites ; ils deviennent les aumôniers des troupes du roi en Nouvelle-France ; mais ils assurent



aussi la pastorale paroissiale auprès des colons, à la demande de Louis XIV.

Ces religieux sont des franciscains mêlés aux intrigues, aux conflits d'intérêts et à la concurrence des réseaux dans une colonie française. Comment leur identité de frères dédiés à la pauvreté, qu'ils veulent « primitive », selon une stricte observance de la Règle, est-elle marquée par ce contexte ? Comment est vécue la mission par des disciples de Saint François à l'œuvre dans une colonie qui se développe en florissante chrétienté ? Que l'histoire religieuse soit étroitement mêlée à l'histoire coloniale, on le voit bien chez ces hommes dont l'œuvre est analysée dans l'ouvrage. Il est bon qu'en le lisant on réfléchisse à cette page d'histoire missionnaire.

Pierre Lefebvre

Merci — Bienvenue

Avec ce numéro 208, le deuxième mandat du P. Bernard Keradec, directeur adjoint de *Spiritus*, arrive à terme. Au nom de tous ses lecteurs, le comité de rédaction de *Spiritus* le remercie chaleureusement pour les innombrables services rendus, surtout pour sa présence apaisante et fort agréable dans les réunions. Il a en outre réussi à retoucher de nombreux articles, aidant ainsi leurs auteurs à communiquer ce qu'ils voulaient vraiment communiquer. De cette façon il a contribué à donner voix aux hommes et aux femmes du terrain qui restent souvent sans voix... Un grand merci aussi à la province de France des *Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* qui lui a permis de rendre ce service fort apprécié à la revue tout en le soutenant activement.

Spiritus souhaite en même temps la bienvenue à son nouveau directeur adjoint : le P. Jean-Michel Jolibois, spiritain, qui rejoindra l'équipe vers la fin de l'année en cours.

Achévé d'imprimer par Corlet, S.A. – 14110 Condé-sur-Noireau
N° d'imprimeur : – dépôt légal : 2012 – imprimé en France
Commission Paritaire des Papiers de Presse. Certificat n° 1015 G 83668

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



Revue trimestrielle fondée en 1959 par les Pères spiritains
et gérée en commun par
12 instituts Missionnaires

- Missionnaires d'afrrique (Pères blancs)
- société des Missions africaines
- Missions étrangères de Paris
- s cheutistes
- spiritains
- société du verbe divin
- Missionnaires de n.d. d'afrrique (sœurs blanches)
- Franciscaines Missionnaires de Marie
- notre dame des apôtres
- st Joseph de Cluny
- spiritaines
- o blats de Marie immaculée

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

Directeur de la publication : eric Manhaeghe

Directeur Adjoint : bernard Keradec

Administrateur : Jean du Pouget

Secrétaire : g érard t ronche

Comité de rédaction : Jean-yves Chevalier, pb; yvon Crusson, sma; Monique d uguey, fmm; René t abard, cssp; Marthe Laisne, cssp; Jean-François Meuriot, mep; Marie Murat, sjc; Marie hélène Robert, nda; Christian t auchner, svd; Marie-Renée Wyseur, smnda.

Conseil de rédaction : ivone g ebara; dennis g ira; evelyn Monteiro; Paulin Poucouta; helmut Renard et les membres du Comité de rédaction.

Coordination du dossier: bernard u geux et bernard Keradec

Périodicité : mars, juin, septembre, décembre.

Cum permissu superiorum/Reproduction interdite sans autorisation.

Prochain dossier :
église pour la mission
n° 209 - décembre 2012

tarif des abonnements

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

Tarifs :

Zone 1 : Europe - USA - Canada - Japon
Corée - Hong Kong - Singapour - Taïwan
Thaïlande - Australie - RSA... **40 € - US\$ 49 - CaN\$ 49**

Zone 2 : Tous les autres pays **30 € - US\$ 37 - CaN\$ 37**
L'affranchissement par avion est compris
Périodicité : mars, juin, septembre, décembre

C.C.P. : Revue **spiritus** 16.507.10 F Paris
Évitez les chèques bancaires étrangers et faites usage d'un virement international :
iban : FR 18 2004 1000 0116 5071 0F02 053.
biC : Psst FRPPPaR
au nom de : association de la revue spiritus.

vente au nuMÉRo : 11 € Le Cahier

Rédaction et administration de la revue
12 rue du P. Mazurie – 94550 Chevilly Larue
Tél. : **01 46 86 70 30**

courriel de la rédaction : spiritus.redaction@wanadoo.fr
courriel du service abonnements : spiritus2@wanadoo.fr

n° de commission paritaire : 1015 g 83668