NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

114 N° 1 1992

Retour aux missions? Une lecture de l'Encyclique *Redemptoris missio*

Paul TIHON (s.j.)

p. 69 - 86

https://www.nrt.be/it/articoli/retour-aux-missions-une-lecture-de-l-encyclique-redemptoris-missio-436

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Retour aux missions ?

UNE LECTURE DE L'ENCYCLIQUE « REDEMPTORIS MISSIO »

Un document attendu

L'Encyclique *Redemptoris missio* « sur la valeur permanente du précepte missionnaire » était attendue. On connaît assez les appels de Jean-Paul II à une « nouvelle évangélisation » dans les pays de tradition chrétienne. Dans d'autres documents du pape la question de la mission se trouvait abordée, y compris sous la forme précise de la « mission *ad gentes* ». Ainsi, pour ne mentionner qu'un seul texte, dans l'Exhortation *Christifideles laici*, de 1988, Jean-Paul II avait traité de la « coresponsabilité des fidèles laïcs dans l'Église-Mission » (*CL*, 32-36). Non seulement il y touchait la question de la « plantatio ecclesiae » toujours nécessaire, mais certains accents ne trompaient pas : « le problème missionnaire se présente de nos jours à l'Église avec une ampleur et une gravité telles que seule une prise en charge vraiment solidaire des responsabilités de la part de tous les membres de l'Église, individuellement ou en groupe, peut donner l'espoir d'une réponse plus efficace » ; et un peu plus loin : « L'Église doit faire aujourd'hui *un grand pas en avant* dans l'évangélisation ; elle doit entrer *dans une nouvelle étape historique* de son dynamisme missionnaire » (35, souligné dans le texte). Jean-Paul II se devait donc de traiter la question pour elle-même et de façon plus ample.

Dans l'esprit de Vatican II

L'Encyclique s'inscrit dans la ligne des grands documents missionnaires catholiques de ce siècle. Jean-Paul II les cite tous, depuis l'Encyclique *Maximum illud* de Benoît XV (1919) jusqu'à l'Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* de Paul VI (1975).

Plus précisément, l'évêque de Rome se situe très explicitement dans le prolongement du Concile Vatican II et de son actualisation par Paul VI. La date choisie est significative : le 7 décembre 1990, vingt-cinquième anniversaire de la promulgation du Décret conciliaire *Ad gentes* sur « l'activité missionnaire de l'Église » (cité dorénavant *AG*). Ce décret est le document de loin le plus utilisé dans notre Encyclique (56 références) ; suivent *Evangelii nuntiandi*

(23 références ; cité *EN*) et la Constitution sur l'Église *Lumen gentium* (22 références ; cité *LG*).

Cette volonté de fidélité au Concile est commune à tous les grands textes du pape actuel. Elle se traduit plus largement que par le nombre des citations évoquées, auxquelles il convient d'ajouter celles qui sont faites fréquemment à *Gaudium et spes*, mais aussi, sur certains points sensibles, au Décret sur l'œcuménisme et à la Déclaration sur la liberté religieuse. C'est une question d'esprit, nous le verrons.

En même temps, comme déjà Paul VI l'avait fait dans le prolongement du Synode romain de 1974, le pape se préoccupe d'actualiser la réflexion sur la mission de l'Église en fonction des situations et des questions nouvelles. Il mentionne les nouvelles possibilités offertes par la conjoncture (3, 32, 33, 86), les nouvelles difficultés (32, 35, 36), les nouveaux secteurs à évangéliser (37), les nouvelles recherches théologiques et pastorales (4, 17), les nouvelles formes de coopération missionnaire (82).

Rien d'étonnant à cela. L'entreprise missionnaire, on le sait, a connu au cours de l'histoire des phases diverses. Après l'expansion des premiers siècles, il a fallu attendre la fin du Moyen Âge et la naissance des Ordres mendiants pour que reprenne l'aventure au-delà des frontières de la chrétienté. Les deux autres grandes époques de la mission ont été liées à l'expansion européenne, avec toutes ses ambiguïtés. Les missions des XVI[e] et XVII[e] siècles, où la nouvelle Compagnie de Jésus joua un grand rôle, ont suivi la « découverte » de l'Amérique et pénètrent en Asie. La rénovation ecclésiale en Europe au XIX[e] siècle et la floraison des instituts missionnaires, surtout après le premier Concile du Vatican, ont accompagné les grandes aventures coloniales en Afrique et en Asie.

Dans cette entreprise, le Concile Vatican II avait marqué un assez net déplacement de perspective.

> Au service de la Bonne Nouvelle, l'Église a voulu remplacer le dogmatisme apologétique, conquérant et enclin aux condamnations, par le dialogue sincère, humble et fraternel avec le monde sorti des mains du Père, avec les hommes de bonne volonté qui ont conservé dans leurs cultures et traditions multiséculaires les 'semences du Verbe'[1],

1. Editorial du numéro spécial consacré à l'Encyclique *Redemptoris missio* par *Misiones extranjeras* n° 122 (1991) 87. Sur les répercussions du Concile dans le domaine de la problématique missionnaire et l'évolution de cette problématique durant les vingt années qui ont suivi, on peut lire P. TIHON, *Des missions à la mission.* La problématique missionnaire depuis Vatican II, dans *NRT* 107 (1985) 520-536 ; 698-721.

Quelles que soient les prudences que manifeste Jean-Paul II face à certaines perspectives de la missiologie actuelle, l'esprit de son Encyclique est le même que celui du Concile. Manifestement, son souci premier n'est pas de « dissiper le rideau de fumée qu'une lecture tendancieuse de l'Exhortation *Evangelii nuntiandi* (aurait) étendu sur la mission »[2]. S'il se préoccupe de clarifier une série de points, son objectif est très explicitement de donner un nouveau souffle à l'entreprise missionnaire dans toute l'Église catholique. Il souligne l'ampleur de la tâche, ses difficultés, son urgence dans la conjoncture actuelle ; mais la tonalité dominante est la confiance. Et pas seulement la confiance que donne la foi dans l'œuvre de l'Esprit, « protagoniste » de la mission (21), mais celle que permettent les indices positifs de la conjoncture (voir 3). C'est pourquoi le texte ne manque pas de passages où le pape exhorte et interpelle, et il le fait avec son style propre, où le « nous » majestatif fait place au « je » du voyageur apostolique. C'est bien un souffle d'espérance qu'il veut communiquer : « Dieu est en train de préparer pour le christianisme un grand printemps que l'on voit déjà poindre » (86).

I. - Une lecture théologique

De cette Encyclique un peu longue et inégale, mais où abondent les passages précis et mûrement pesés, nous voudrions donner une lecture qui privilégie les thèmes théologiques et leurs avancées — ou déplacements — par rapport aux documents précédents.

Ce repérage est utile à plusieurs titres. Tout d'abord, l'Encyclique balaie largement le champ entier de la problématique missionnaire, comme le faisait il y a dix-sept ans *Evangelii nuntiandi*. Un tel panorama peut nous aider à élargir nos propres horizons. Ensuite, elle apporte des clarifications précieuses à recueillir. En effet, si le spécialiste n'y fait pas à proprement parler des découvertes, il y trouve non seulement une synthèse vigoureuse des fondements dogmatiques de la mission (comme déjà dans *AG* et dans *EN*), mais des nuances relativement nouvelles dans le discours officiel de l'Église. Enfin la plupart des « nouvelles conceptions théologiques » que le pape se préoccupe de clarifier sont en même temps des domaines en pleine recherche, où le simple rappel de la doctrine ne

2. Y. DAOUDAL, ***Redemptoris missio : la première encyclique post-conciliaire pour la mission***, dans ***La Pensée catholique*** n° 251 (1991) 13.

peut tenir lieu de solution. Du même coup se trouvent indiquées toute une série de tâches pour les théologiens.

Le travail des théologiens est d'ailleurs évoqué en divers passages de l'Encyclique. La conjoncture « invite à chercher la vérité sur Dieu, sur l'homme, sur le sens de la vie » (3). Les embarras actuels du vocabulaire pour parler de la mission sont comme une retombée du changement de perspective en missiologie : « le 'rapatriement' des *missions* dans la *mission* de l'Église » ou encore, comme le dit un peu curieusement le texte, « l'introduction de la missiologie dans l'ecclésiologie et l'insertion de l'une et de l'autre dans le dessein trinitaire du salut » (32). Plus directement, l'Encyclique « recommande vivement aux théologiens » (ici mis sur le même plan que les « professionnels de la presse chrétienne ») « de coopérer toujours davantage à la mission, afin de bien saisir le sens profond de leur tâche importante, en suivant la voie droite du *sentire cum ecclesia* » (36). Enfin appel est fait aux théologiens parmi les éducateurs de la conscience missionnaire, « spécialement ceux qui enseignent dans les séminaires et dans les centres pour les laïcs. L'enseignement théologique ne peut ni ne doit ignorer la mission universelle de l'Église, l'œcuménisme, l'étude des grandes religions et de la missiologie » (83).

Un parcours de l'Encyclique

Avant d'en venir à quelques-unes des questions actuelles traitées par l'Encyclique, il n'est pas inutile de proposer un parcours du texte, ne fût-ce que pour donner l'envie de le relire. En outre, ce parcours est en lui-même riche d'enseignements.

L'Encyclique se déroule selon un plan d'ensemble relativement simple, à condition de ne pas entrer dans le détail. Trois chapitres doctrinaux : sur le Christ (I), le Royaume (II) et l'Esprit (III). Quatre chapitres plus pastoraux : sur les domaines de la mission (IV), ses « voies » (V) et ses agents (VI), ainsi que sur la coopération à l'activité missionnaire (VII). Enfin, un chapitre final sur la spiritualité missionnaire (VIII).

Il est intéressant de comparer ce plan avec celui d'*Ad gentes* et d'*Evangelii nuntiandi*. Les trois documents commencent par une partie doctrinale, suivie d'une partie plus pratique. Chez Paul VI et dans notre Encyclique, le texte se conclut par une partie spirituelle. L'ordre suivi ne va pas de soi aujourd'hui. Un bon nombre de documents de l'Église depuis le Concile ont choisi de commencer par une analyse de la situation sous l'angle qui les concerne. C'est le cas, par exemple, de l'Encyclique *Sollicitudo rei socialis* de Jean-Paul

II lui-même (30 décembre 1987). C'est le cas aussi pour le document final de la 3e Conférence générale de l'épiscopat latino-américain à Puebla en 1979 — seul document épiscopal non romain cité dans l'Encyclique (notes 109, 115, 126)[3]. Telle n'est cependant pas d'ordinaire la préférence de Jean-Paul II dans ses grandes encycliques. La méditation doctrinale y occupe toujours une place essentielle, parfois exclusive, souvent première, ce qui n'empêche pas le pape de multiplier les allusions à l'actualité.

Un « ensemble doctrinal très riche »

Ce poids donné aux principes doctrinaux se constate encore mieux si on compare de plus près la démarche des trois textes. Lors de l'élaboration du Décret conciliaire, les Pères avaient jugé bon de faire précéder les considérations plus pratiques d'une sorte de condensé de la doctrine sur la mission de l'Église, telle qu'elle était déployée dans la Constitution *Lumen gentium*. La dimension ecclésiale y est donc fortement marquée. Dans *Evangelii nuntiandi*, Paul VI passe assez rapidement d'un point de départ christologique à « une Église évangélisatrice », sans omettre de mentionner en passant la prédication du Règne de Dieu par Jésus lui-même.

Ici, ce sont trois chapitres entiers qui sont consacrés aux fondements dogmatiques de l'activité missionnaire. Ils nous offrent « un ensemble doctrinal très riche »[4].

Comme pour Paul VI, la perspective de départ — celle du chapitre I — est avant tout christologique, mais elle se trouve ici développée sur l'arrière-fond d'une remise en valeur des religions du monde. D'où l'insistance sur « Jésus-Christ, *unique* Sauveur ». Quelles que soient les richesses des autres religions, la nécessité de la mission découle de la manifestation unique et décisive de Dieu en Jésus-Christ.

---

3. La place relativement faible accordée à l'analyse des situations (3 seulement des 92 numéros de l'Encyclique y sont explicitement consacrés) tient sans doute à la difficulté de tenir à ce propos un discours universellement valable. Même ainsi, cette sobriété contraste avec des documents plus « contextualisés ». La référence aux situations actuelles, faut-il le rappeler, n'est pas une mode sociologique, mais découle d'une conviction théologique : dans les péripéties de l'histoire, Dieu est présent et nous parle.

4. J. LEVESQUE, *Jésus-Christ, l'unique sauveur*, dans le numéro spécial de *Mission de l'Église* 91 (1991) 7. Tout le numéro est un « guide de lecture » de l'Encyclique, clair et bien présenté. Les chapitres ont été confiés à divers collaborateurs. On peut se le procurer au secrétariat de la revue *Mission de l'Église*, 5, rue Monsieur, F-75007 Paris. Cf. aussi *DC* n° 2022 (1991) 152-191.

Ensuite, et pour la première fois, tout un chapitre est consacré au thème du Royaume de Dieu. « Jamais », note un commentateur, « le thème du Royaume de Dieu n'était entré avec une telle force et un tel relief dans une réflexion de ce type sur la mission[5]. » Royaume : le texte français utilise ce mot pour traduire le terme évangélique de « basileia ». Le contenu très dynamique du chapitre inviterait plutôt à préférer le mot « règne », comme dans le *Notre Père*. En effet, le Royaume y est envisagé comme un dynamisme agissant dans l'histoire, où Dieu s'engage dans un processus d'alliance intégrant les libertés humaines. Cette perspective éclaire la portée de l'affirmation classique : le Royaume n'est pas un plan ou un programme, c'est une Personne (18). Elle permet aussi de repérer des réalisations inchoatives du Royaume, non seulement dans l'Église, mais « par l'action de l'Esprit, hors de ses frontières » (20).

Enfin, Jean-Paul II déploie en tout un chapitre également les quelques paragraphes admirables consacrés par Paul VI à l'Esprit Saint dans la dernière section de son Exhortation (*EN*, 75). Il est intéressant de remarquer que, d'un texte à l'autre, la référence à l'Esprit est passée de la partie « spiritualité » à la partie « doctrine », et qu'elle occupe une place notablement plus grande. En outre, Jean-Paul II a le souci de lui donner « une base biblique assez nouvelle dans une encyclique missionnaire »[6].

On notera qu'il n'y a pas de chapitre particulier consacré à l'Église. En réalité, l'Église est présente à chaque étape de la réflexion doctrinale, comme le simple examen des sous-titres le laisse voir. Elle est « signe et instrument du salut » (9), elle est au service du Royaume (17-20), elle est en elle-même fruit de l'action de l'Esprit, qui la rend tout entière missionnaire (26-27). Rien qu'à ce résumé, on mesure à quel point l'Encyclique intègre les acquis de Vatican II : l'activité spécifiquement missionnaire est toujours située à l'intérieur de la mission de l'Église entière. L'Église n'est pas moins présente dans la partie pastorale, en particulier lorsqu'il est question

5. J.A. IZCO, *Una lectura de la « Redemptoris Missio » desde Asia*, dans *Misiones extranjeras* n° 122 (1991) 122. Le même auteur observe que cette perspective ne rejaillit pas clairement sur l'ensemble de l'Encyclique, p.ex. lorsqu'il est question du témoignage (42), ou de la promotion humaine (58-59) ou de la préférence pour les pauvres (60). C'est là une tâche laissée aux théologiens...

6. J. LEVESQUE, *Jésus-Christ...*, cité n. 4, p. 7. La formule inhabituelle « l'Esprit protagoniste de la mission » reprend un peu différemment la phrase de Paul VI dans *EN*, 75 : « on peut dire que l'Esprit Saint est l'agent principal de l'évangélisation. » Déjà dans l'Encyclique *Dominum et vivificantem*, 42, le pape avait désigné l'Esprit comme « protagoniste transcendant de cette œuvre salvifique ». Le contenu précis de la formule doit se dégager de l'ensemble de la démarche : il n'est pas d'emblée évident.

de la formation d'Églises locales (48-50) ou des communautés ecclésiales de base (51).

Un panorama des activités missionnaires

Après les fondements théologiques, qui doivent réveiller le dynamisme pour la mission, les chapitres suivants développent les divers aspects de l'activité missionnaire. Ils abordent des questions plus liées à la conjoncture : le ch. IV commence par une brève description de la situation religieuse, qui se trouve caractérisée comme « complexe et mouvante » (32-33).

Dans ce chapitre IV, Jean-Paul II s'efforce de spécifier, autant que faire se peut, la mission « ad gentes » par rapport à l'activité pastorale ordinaire et à la « nouvelle évangélisation ». Ce genre de préoccupation était absent de l'Exhortation de Paul VI. À l'époque, certains avaient d'ailleurs attiré l'attention sur les inconvénients qu'il y avait à mettre tant de choses sous le mot « évangélisation » qu'il finissait par désigner n'importe quelle activité de l'Église et qu'on perdait de vue l'existence des multitudes non évangélisées[7]. Le souci du pape est clairement de mettre en lumière la nécessité plus urgente que jamais de cette mission « ad gentes », malgré les difficultés présentes. En ce sens on peut parler d'un « retour aux missions » — à condition de bien voir qu'il ne s'agit en rien d'un retour à l'ancienne conception des « missions étrangères ». La perspective reste bien celle du Concile et de Paul VI : « toute l'Église est missionnaire », mais la conjoncture invite à souligner : « quelques-uns sont spécialement appelés à y consacrer leur vie entière ».

Le chapitre V traite des « voies de la mission ». Il détaille ce que le chapitre précédent (34 a) avait décrit comme les objectifs de la mission : « elle a pour caractère propre d'être une action d'annonce du Christ (cf. 44-45), d'édification de l'Église locale (cf. 48-50) et de promotion des valeurs du Royaume (cf. 58) — énumération qui rejoint la classique trilogie *kêrygma — koinônia — diakonia* dont le caractère opératoire n'a plus à être démontré.

7. Cf. G. DE ROSA, *Significato e contenuto di « Evangelizzazione »*, dans *Civiltà cattolica* n° 3040 (1977) 321-336. C'était déjà l'objet du beau petit livre de J. DOURNES, *Au plus près des plus loin. Projet pour la mission*, Paris, Aubier-Montaigne, 1969. L'embarras de vocabulaire dont parle le pape dans son Encyclique montre que la clarification souhaitée n'est pas facile à mener jusqu'au bout (cf. 32 b). Le souci de Jean-Paul II étant de revaloriser la mission « ad gentes », il lui suffit, semble-t-il, d'inviter à ne pas durcir les distinctions (34 b).

La comparaison avec *Evangelii nuntiandi* est significative de l'évolution de la problématique. Sous ce titre de « voies de la mission », Paul VI parlait, comme le fait Jean-Paul II, du témoignage de vie et de la proclamation du message évangélique. Mais notre Encyclique développe celle-ci sous la formule de « première annonce », laquelle doit appeler à la « conversion » et mener au « baptême », et finalement aboutir à la « fondation d'Églises locales » (44-48), tandis que Paul VI prolongeait la « prédication » sous la forme de « liturgie de la parole » et de « catéchèse » (EN, 42 44).

En outre, c'est dans ce même chapitre V, le plus long de l'Encyclique, que Jean-Paul II place les sections si importantes sur — je cite dans l'ordre — les communautés ecclésiales de base, l'inculturation, le dialogue interreligieux, le développement, l'attention privilégiée aux plus pauvres (le pape évite la formule « option pour... »).

En 1975, les communautés de base faisaient l'objet d'un traitement — disons — nuancé. Le sujet se trouvait abordé au n. 58 de l'Exhortation, dans la section consacrée aux « destinataires de l'évangélisation » (*EN*, 49-58), après « les religions non chrétiennes » (*EN*, 53 — à propos desquelles on ne parle pas encore de « dialogue »), après les non-croyants et les non-pratiquants (*EN*, 55 et 56). Les mises en garde prennent le pas sur les encouragements. Jean-Paul II, au contraire, leur reconnaît manifestement un rôle important. La plupart des réticences sont tombées ; l'image qu'il donne des « communautés ecclésiales de base » est franchement positive (51).

Chez Paul VI, l'« évangélisation des cultures » était mentionnée très tôt, dans la section II « Qu'est-ce qu'évangéliser » (*EN*, 20), avant même que le texte parle de l'« impact primordial du témoignage de vie ». La question du développement, elle, se trouvait située dans la section III sur le *contenu* de l'évangélisation et donnait des précisions abondantes sur le thème alors brûlant de la « libération » (*EN*, 30-39). Enfin, en 1975, le privilège évangélique des « plus petits » n'est pratiquement pas évoqué.

Les quelques déplacements d'accent qu'on observe dans l'économie de l'Encyclique font prendre la mesure de l'évolution que la problématique a parcourue en quelques années. L'inculturation est devenu un thème commun. Paul VI en avait souligné l'ampleur et la nécessité ; avec plus de précision encore, le document final de Puebla (385-428). Jean-Paul II peut se contenter d'en

rappeler les principes généraux, sans grande nouveauté (52-54). Le « dialogue avec les frères d'autres religions » est un thème neuf de notre Encyclique, et il est largement traité (55-57). La question du développement a bénéficié des débats autour de la théologie de la libération. Les mises en garde contre la « réduction à l'horizontal » sont là pour mémoire, et Jean-Paul II peut y pousser un point caractéristique de sa pensée: l'action de l'Église pour le développement s'exerce avant tout en éduquant les consciences sur ce qu'est véritablement l'homme (58)[8]. Enfin, la solidarité avec les pauvres est considérée comme une caractéristique normale de toute l'Église : elle témoigne de l'amour qui est « le moteur de la mission » (60).

Les trois derniers chapitres apportent moins d'enseignements nouveaux. Dans le chapitre VI, le pape passe en revue « les responsables et agents de la pastorale missionnaire ». Il applique aux diverses situations ce qui a été dit au chapitre IV de la mission spécifique « ad gentes » : sans porter atteinte à la dimension missionnaire de toute l'Église et de toute existence chrétienne, l'Esprit suscite des vocations de missionnaires « à vie », et des instituts spécialisés prennent en charge cette dimension de l'activité ecclésiale.

Le chapitre VII se consacre aux formes de « la coopération à l'activité missionnaire ». À côté des formes qu'on peut dire « classiques » (la prière, le sacrifice, la promotion des vocations, l'aide matérielle aux missions), Jean-Paul II évoque des « nouvelles formes de coopération missionnaire » (n. 82): le tourisme international, les expatriations pour raisons d'études ou de travail, les occasions qu'offre l'internationalisation croissante de la vie politique, économique ou culturelle. Ce sont là des considérations neuves dans un document de ce type, et on peut sans doute y voir un fruit des nombreux voyages effectués par Jean-Paul II.

Enfin, le chapitre VIII sur « la spiritualité missionnaire » est comme une reprise sur un autre ton des grandes orientations doctrinales de l'Encyclique : se laisser conduire par l'Esprit (cf. le

8. Depuis le Synode de 1971, on a souvent cité le fameux texte du document final : « Le combat pour la justice et la participation à la transformation du monde nous apparaissent pleinement comme une dimension constitutive de la prédication de l'Evangile, qui est la mission de l'Église pour la rédemption de l'humanité et sa libération de toute situation oppressive » (je cite d'après la brochure publiée à la suite du Synode par la Commission Pontificale Justice et Paix, Cité du Vatican, 1972, p. 5). Jean-Paul II n'a plus des formules aussi fortes (cf. n. 3, 86).

chapitre III), vivre en communion avec le Christ (ch. I), aimer l'Église et les hommes, se laisser porter par un nouvel élan qui n'est autre que la sainteté.

II. - Des questions brûlantes

Au long de cette Encyclique, le pape aborde quelques « questions brûlantes », que les commentateurs ont soulignées et auxquelles il n'est pas inutile de nous attarder un peu : « La mission auprès des non-chrétiens est-elle encore actuelle ? N'est-elle pas remplacée par le dialogue interreligieux ? La promotion humaine n'est-elle pas un objectif suffisant ? Le respect de la conscience et de la liberté n'exclut-il pas toute proposition de conversion ? Ne peut-on faire son salut dans n'importe quelle religion ? Alors, pourquoi la mission[9] ?»

Jésus-Christ, l'unique sauveur

La question de l'unicité du salut en Jésus-Christ a pris une importance accrue du fait de la remise en valeur des religions du monde, je l'ai dit. La prise de conscience de leurs immenses richesses culturelles et spirituelles (6 ; cf. 55) représente pour les croyants en Jésus-Christ un défi — défi positif sans doute (cf. 56), mais défi tout de même.

Défi pratique, depuis toujours : l'Évangile a très peu pénétré dans les pays d'Asie, où les « grandes religions » sont dominantes — pour ne pas parler des pays islamiques. Mais défi aussi pour la pensée chrétienne : la reconnaissance de leurs valeurs et le dialogue avec elles oblige à repenser les modalités de la mission. C'est pourquoi ce défi a aussi donné lieu à des « conceptions théologiques nouvelles »[10].

Ces conceptions cherchent à articuler deux affirmations à première vue contradictoires : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité » (*1 Tm* 2,

9. A. KNOCKAERT, S.J., *Un nouveau souffle pour la mission*, dans *Pastoralia* (avril 1991) 81. Même énumération, à peu de chose près, dans Y. DAOUDAL, *Redemptoris Missio...*, cité n. 2, p. 10. Signalons le commentaire très attentif donné de l'Encyclique par Mgr J. CAPMANY, directeur des O.P.M. en Espagne, *Reflexiones sobre la « Redemptoris missio »*, dans *Misiones extranjeras* n° 122 (1991) 89-115.

10. On trouve un bon exposé de ces « conceptions théologiques » dans M. FÉDOU, *La théologie des religions à l'heure du pluralisme*, dans *Études* 370 (1989) 820-830. Sur la question, l'ouvrage actuel le plus important est celui de J. DUPUIS, *Jésus Christ à la rencontre des religions*, Paris, Desclée, 1989.

4) et « le Christ est l'unique médiateur entre Dieu et les hommes » : « Nul ne vient au Père que par moi » (*Jn 14*, 6 ; cf. 5).

Ces deux affirmations, le pape les rappelle avec force. En même temps, il s'exprime avec nuances, pour ne pas caricaturer des recherches difficiles. Il rappelle le passage capital de *Gaudium et spes*, 22, 5 : « Puisque le Christ est mort pour tous et que la vocation dernière de l'homme est réellement unique, à savoir divine, nous devons tenir que l'Esprit Saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associés au mystère pascal » (6). Les Pères conciliaires, devant la même aporie, s'en étaient tirés par ce modeste « d'une façon que Dieu connaît ». Le recours au mystère est souvent signe de notre difficulté à tenir ensemble divers aspects de la vérité, qui s'imposent cependant.

Jean-Paul II reconnaît que peuvent exister à côté du Christ des « médiations de types et d'ordres divers », tout en affirmant qu'elles « tirent leur sens et leur valeur *uniquement* de celle du Christ » (5 d, souligné dans le texte). L'affirmation est claire, son contenu l'est moins. Une indication est donnée au moins négativement : ces médiations « ne peuvent être considérées comme parallèles ou complémentaires » par rapport à celle du Christ. Les adjectifs sont précis. Parallèles, elles ne se rejoindraient nulle part et seraient donc indépendantes l'une de l'autre. Complémentaires, elles ajouteraient un élément qui, d'une façon ou l'autre, manquerait donc à la « plénitude » dont nous parle l'Écriture à propos du Christ (cf. les textes cités au n° 6 a).

Autre indication négative : « Il est contraire à la foi chrétienne d'introduire une quelconque séparation entre le Verbe et Jésus-Christ » (6). Le texte vise les théologiens qui réfléchissent à l'universalité de l'offre de salut et à son caractère christique en essayant, précisément, de développer les affirmations de *Gaudium et spes* sur le mystère pascal, parfois avec des formulations qui risquent d'être mal comprises[11]. Sans doute, Dieu a manifesté en Jésus de Nazareth « l'effigie de sa substance », mais ne peut-on reconnaître qu'il a donné de lui-même d'autres manifestations dans

11. J. LEVESQUE, *Jésus-Christ...*, cité n. 4, p. 9, présente ainsi ce type de positions, tout en reconnaissant qu'il schématise : « Jésus est bien le Christ, mais... il n'est pas le seul à l'être. En Christ il n'y aurait pas le seul Jésus de l'Évangile, mais aussi d'autres grands personnages religieux. » On songe à certains travaux du théologien indo-catalan R. PANIKKAR, comme *The Unknown Christ of Hinduism*. Cet ouvrage a connu deux éditions fort différentes (Londres, 1964 et Londres, 1981) ; la seconde est plus significative de ses positions théologiques actuelles ; l'édition française (Paris, Centurion, 1972) suit la première édition anglaise, plus classique.

l'histoire du monde ? La tradition théologique et l'Écriture elle-même reconnaissent de telles manifestations dans l'histoire d'Israël. C'est après coup que ces manifestations sont mises en rapport, d'une façon ou l'autre, avec Jésus, en utilisant par exemple les schèmes de la promesse et de l'accomplissement ou ceux de la figure et de la réalité. Depuis les Pères apologistes, la tradition théologique parle également des « semences du Verbe », et cela en dehors du christianisme et avant la naissance de Jésus-Christ[12]. Il nous est devenu difficile, à nous qui sommes marqués par une conception exclusivement linéaire du temps, de comprendre comment saint Paul peut dire sans la moindre hésitation que « tout a été créé dans le Christ » et qu'il est « le premier-né de toute créature ». La tâche est donc loin d'être achevée, de « ne pas disjoindre de Jésus-Christ... les richesses spirituelles dont Dieu a fait bénéficier tous les peuples » (6 b). La mise en garde du pape a le mérite de remettre sous nos yeux ses exigences et sa difficulté[13].

Le Royaume et la promotion humaine

« La promotion humaine n'est-elle pas un objectif suffisant ? » Si la question n'est pas neuve, la manière de la poser et la réponse du pape sont caractéristiques. Jean-Paul II parle à ce propos de « régnocentrisme », tournure qui à elle seule indique le caractère idéologique de la position, telle qu'il la décrit. Cette position ne manque pas de force : il s'agit d'

> une Église qui ne pense pas à elle-même, mais se préoccupe seulement de témoigner du Royaume et de le servir. C'est une « Église pour les autres », dit-on, comme le Christ est « l'homme pour les autres ». On analyse la tâche de l'Église comme si elle devait être accomplie dans deux directions : d'une part, promouvoir ce qu'on nomme les « valeurs du Royaume », telles que la paix, la

12. La formule est présente dans les grands textes missionnaires récents, y compris dans notre Encyclique, avec la référence à Justin et Clément d'Alexandrie : voir n° 28 ; *AG*, 11 ; *En*, 53. *LG*, 17 n'a pas la formule explicite, mais parle de « tout le bien qui se trouve semé dans le cœur des hommes ou dans les rites et cultures des peuples ». D'autres textes, à la suite d'Eusèbe, parlent de « préparation évangélique » (*LG*, 16 ; *EN*, 53) ou de « pierres d'attente » (*EN*, 55).

13. La difficulté est sans doute accrue du fait de l'approche très christocentrique du problème, et du « peu de relief donné par l'Encyclique à l'amour originaire du Père et au mystère trinitaire comme source du dynamisme missionnaire de l'Église », à la différence de *AG*, 2. Le P. J.A. Izco, missionnaire au Japon, qui observe le fait, le met en rapport avec l'accentuation dans l'Encyclique d'un aspect du salut (annoncer, proclamer, connaître, vérité...), et beaucoup moins avec sa dimension de communication de vie et d'amour (cf. *Una lectura...*, cité n. 5, p. 120-121).

> justice, la liberté, la fraternité ; d'autre part, favoriser le dialogue entre les peuples, les cultures, les religions, afin que, grâce à un enrichissement mutuel, ils aident le monde à se renouveler et à avancer toujours plus vers le Royaume (17).

Jean-Paul II reconnaît que « ces conceptions » comportent des « aspects positifs ». Lui-même affirme un peu plus loin que l'« Église n'est pas à elle-même sa propre fin » (18 b), et que le Royaume « exige la promotion des biens humains » (19 a). Mais son souci est de « ne pas séparer » les choses qui doivent rester unies :

> cette promotion, à laquelle l'Église tient, ne doit cependant pas être séparée de ses autres devoirs fondamentaux..., tels que l'annonce du Christ et de son Évangile, la fondation et le développement de communautés qui réalisent entre les hommes l'image vivante du Royaume. Que l'on ne craigne pas de tomber là dans une forme d''ecclésiocentrisme' ! (19 a).

Cette mise en garde est dans la logique de toute l'Encyclique, qui insiste de façon répétée sur l'annonce et sur la constitution des communautés. La pratique sur le terrain montre bien que le risque d'« ecclésiocentrisme » n'est pas imaginaire. Et au contact des grandes religions, l'essentiel du temps et des énergies des missionnaires se consacre bien souvent à « témoigner du Royaume et à le servir » en actes plutôt qu'en paroles. Ces missionnaires-là ne « gardent le silence sur le Christ » et la Rédemption (17 b) que parce qu'il leur est impossible de faire autrement. Le risque inverse, ressenti par certains d'entre eux à la lecture de ce passage, serait de faire apparaître la promotion des valeurs évangéliques comme une chose secondaire, comme un simple « adjuvant » pour faire passer le message. Or toute la réflexion missiologique actuelle — y compris celle de l'Encyclique — s'oppose à une telle réduction.

La structure même de ce chapitre V peut induire cette difficulté : le « témoignage de vie » y est mis en tête comme « premier et irremplaçable » (42) ; suit aussitôt la première annonce, « priorité permanente » (44), tandis que les formes concrètes que prend le témoignage, promotion des valeurs du Royaume, dialogue dans le respect avec les frères d'autres religions, solidarité avec les pauvres, sont reportées plus loin (55 à 60). Ces remarques nous invitent à ne pas séparer nous-mêmes des affirmations que le texte contient sans toujours les « faire travailler ensemble ».

Par ailleurs, c'est une conviction chère à Jean-Paul II que l'annonce de l'Évangile est en elle-même un service rendu à l'humanité. Depuis sa première encyclique, il n'a cessé de souligner que l'Évangile était au service de l'homme. C'est bien pourquoi, à

ses yeux, l'annonce de la Parole est « le premier service » que l'Église peut rendre à l'humanité : elle seule répond aux interrogations et aux aspirations de l'humanité, aujourd'hui comme hier, aujourd'hui peut-être plus qu'hier. Et c'est « ce qui (le) pousse plus encore à proclamer l'urgence de l'évangélisation missionnaire » (2 d). La mise en garde contre les « réductions » vient d'un risque de superficialité dans la perception de ce qui est intégralement humain. Le pape rappelle souvent que la faim de Dieu en fait partie et que l'Évangile nous donne une vision libératrice de la dignité humaine. C'est une tâche de la théologie de mettre en lumière ce caractère « performatif » de la prédication de la Bonne Nouvelle comme une force qui libère.

Liberté de conscience et appel à la conversion

Dans la démarche missionnaire, l'appel à la conversion accompagne nécessairement la « première annonce du Christ Sauveur » (46). Le pape rencontre ici la difficulté évoquée par certains : comment faire entendre cet appel tout en respectant la liberté de conscience ? Une fois encore, sa réponse consiste à réaffirmer les principes : la liberté de conscience est évidemment une valeur essentielle à respecter (8) ; mais elle n'ôte pas à l'Église le droit et le devoir de proclamer la Bonne Nouvelle (8), pas plus qu'elle n'exempte personne de chercher la vérité (8, citant la Déclaration conciliaire *Dignitatis humanae*) ; par ailleurs, l'annonce de l'Évangile n'enlève rien à la liberté mais la respecte (3, 8) : l'annonce est une proposition, non une imposition (7), et même une proposition à laquelle les humains ont droit (47). L'histoire de l'évangélisation montre qu'il n'est pas toujours facile de tenir ensemble ces divers principes[14].

L'Église nécessaire au salut ?

Vieille interrogation ! « L'Église affirme non seulement que le Christ est l'unique rédempteur, mais encore que c'est *par l'Église*,

14. « On peut et on doit affirmer, comme le fait l'Encyclique, que l'annonce du Christ ne viole pas la liberté des personnes et des peuples. Mais il faut bien être conscient aussi qu'à l'entendre, nombreux seraient les asiatiques (de Chine, de l'Inde...) qui rappelleraient des expériences pénibles, qui obscurcissent cette vérité » (J.A. IZCO, *Una lectura...*, cité n. 5, p. 122). Et Mgr CAPMANY fait observer que le respect de la liberté religieuse a ses exigences parfois difficiles, comme d'« accepter que se construisent ici des mosquées payées par des pays qui, chez eux, ne permettent pas de construire des églises catholiques... » (*Reflexiones...*, cité n. 9, p. 103).

peuple messianique, que le Christ donne le salut à tous les hommes. Les hommes sont donc sauvés par le Christ, parce qu'ils sont atteints à travers l'Église, qui est, dans ce monde, sacrement du Christ »[15]. Ces phrases résument clairement la position que le pape rappelle (9-10). Il en souligne même la difficulté : « il est nécessaire de tenir ensemble ces deux vérités, à savoir la possibilité réelle du salut dans le Christ pour tous les hommes et la nécessité de l'Église pour le salut » (9 b). Ici encore, pour en voir les nuances, il importe de rapprocher des affirmations qu'on trouve en divers lieux de l'Encyclique.

On sait que l'Église catholique a rejeté l'interprétation rigoriste de l'adage « hors de l'Église pas de salut » en élargissant le sens de la nécessaire appartenance à l'Église jusqu'à « un désir ou vœu inconscient »[16]. Sans reprendre ces formules qui abordent le problème par son biais subjectif, le pape reconnaît que « de nombreux hommes n'ont pas la possibilité de connaître ou d'accueillir la révélation de l'Évangile ni d'entrer dans l'Église ». Puisque le salut doit cependant leur être accessible, ce ne peut être qu'« en vertu d'une grâce qui, tout en ayant une relation mystérieuse avec l'Église, ne les y introduit pas formellement, mais les éclaire d'une manière adaptée à leur état d'esprit et à leur cadre de vie ». En pleine cohérence avec les autres développements du texte, le pape ajoute : « Cette grâce vient du Christ, elle est le fruit de son sacrifice et elle est communiquée par l'Esprit Saint : elle permet à chacun de parvenir au salut avec sa coopération » (10). C'est donc une « relation mystérieuse », qui permet au pape de sauvegarder l'affirmation de la « *nécessité de l'Église* » comme « *voie ordinaire du salut* », parce qu'« *elle seule* possède la plénitude des moyens de salut » (55 b — souligné dans le texte).

Ces vérités rappelées, reste sans doute la question du « comment ». Les indications qu'on peut glaner dans l'Encyclique iraient dans le sens suivant, me semble-t-il. Le salut, dans l'Encyclique, ne signifie pas seulement l'accès à la béatitude éternelle. Il est d'abord l'instauration progressive du Royaume de Dieu dans le tissu de l'histoire humaine. Dans cette histoire, l'Église est « chemin ordinaire », parce qu'elle est effectivement porteuse de tous les « moyens de salut » : c'est par elle que restent présents à l'histoire, dans leur forme explicite, non seulement la Parole

15. A. KNOCKAERT, *Un nouveau souffle...*, cité n. 9, p. 81.
16. Cf. la lettre du Saint-Office au Cardinal Cushing, archevêque de Boston, au sujet des positions rigoristes du P. Leonard Feeney, professeur à Boston College, dans DZ-SCH 3866-3873, ou dans DUMEIGE, *La foi catholique*, 505-508.

libératrice du salut en Jésus-Christ, mais la dynamique communautaire qu'elle entraîne, la richesse des sacrements comme célébration et actualisation des dimensions fondamentales de l'existence, la participation à une vision ouverte de l'histoire comme « dessein de Dieu », la foi en la résurrection, etc. À cette lumière, les « valeurs du Royaume », qui se rencontrent en de multiples lieux hors de l'Église, peuvent être appréciées, non seulement parce que leur existence s'impose à nos yeux, mais aussi en tant qu'elles se déploient à la faveur de formes institutionnelles visibles (en particulier les religions), dont la signification « salvifique » dernière nous apparaît, précisément, sous la forme qu'elles ont *dans l'Église*.

Quelques réflexions finales

Les divers points que nous avons touchés ne peuvent donner qu'une idée partielle de la richesse du texte. Ils ne rendent pas compte non plus du « souffle » qui le traverse. C'est bien « le grand souffle de Vatican II », celui de l'Évangile et de l'Esprit qui appelle et envoie[17].

On peut en relever les points forts : la reprise à neuf d'une réflexion théologique enracinée dans l'Écriture, le souci d'apporter des clarifications face à certaines incertitudes actuelles, la revalorisation de la vocation spéciale des missionnaires à l'intérieur de la mission de l'Église entière[18].

Dans les clarifications apportées, plusieurs commentateurs ont noté le « parti-pris de joindre au lieu de disjoindre » : annonce publique et action secrète de l'Esprit, appel à la conversion et respect de la liberté, dialogue et évangélisation, possibilité du salut hors de l'Église et nécessité de l'Église, Jésus seul médiateur et possibilité d'autres médiations. Et, pourrait-on dire : le Christ chemin de l'Église et l'homme chemin de l'Église[19].

Nous avons vu que le texte « laissait souvent entier le problème d'explorer la compatibilité » de ces affirmations[20]. C'est là une invitation à pousser la réflexion théologique, non seulement sur les points qui viennent d'être relevés, mais sur d'autres encore.

Et puisqu'il s'agit de « localiser » davantage la réflexion, le théologien européen ne peut manquer de garder conscience de la

17. Cf. A. FONTAINE et G. VUILLEMIN, *La coopération à l'activité missionnaire*, dans le numéro spécial de *Mission de l'Église*, cité n. 4, p. 77.
18. Cf. J. LEVESQUE, *Conclusion*, *ibid.*, p. 93-94.
19. *Ibid.* ; cf. aussi J. CAPMANY, *Reflexiones...*, cité n. 9, p. 115.
20. *Ibid.*

responsabilité particulière de notre continent, qui fut le premier à être évangélisé dans son ensemble et d'où partirent les grandes entreprises missionnaires (et coloniales !). Sans doute avons-nous aussi le privilège redoutable d'être les premiers (avec les U.S.A.) à affronter avec une telle force les effets de la sécularisation et du pluralisme religieux sur des sociétés de tradition chrétienne. Mais nous savons que le phénomène atteint déjà les grands centres urbains du reste de la planète. L'Encyclique évoque à ce sujet les obstacles culturels à l'annonce évangélique (35 b), mais elle souligne plus fortement encore le « manque de ferveur » et « l'indifférentisme », qui seraient dûs en partie à des « conceptions théologiques inexactes » (36 a). Il faut reconnaître que l'Encyclique n'a pas poussé très loin l'analyse des obstacles culturels propres à notre contexte, ni la manière de les affronter. Là aussi, il s'agit d'un champ à travailler.

On peut enfin s'interroger sur l'image globale de la mission telle qu'elle se dessine peu à peu. Ce n'était pas l'objet de l'Encyclique, préoccupée de revaloriser la mission « ad gentes ». Un monumental ouvrage récent parle à ce sujet d'un « changement de paradigme », la mission ayant travaillé depuis deux siècles sur un modèle hérité des Lumières[21]. Quelle forme est en train de prendre cette mission à l'âge du « village mondial » ? L'auteur, exégète et historien, s'avance avec prudence sur ce terrain.

Moins prudent sans doute, mais très suggestif, le théologien indien Michael Amaladoss l'esquisse à peu près comme suit. La mission à la veille du troisième millénaire est toujours à un croisement de cultures. Sa responsabilité repose en fait sur des personnes qui y sont spécialement appelées, ce qui exige des aptitudes particulières, tout spécialement la faculté d'adaptation (langue, mode de vie, climat). Mais le flux missionnaire n'est plus à sens unique : il devient une des formes de l'échange entre Églises locales, « non seulement du nord au sud, mais du sud au nord ».

Les diverses modalités de la mission dont parle le pape (première annonce, nouvelle évangélisation...) sont en réalité présentes partout. Mais s'il faut dégager des priorités, il est frappant que ce théologien du Tiers Monde mette en premier lieu la dénonciation de la « culture commerciale » et du « consumisme », et situe le Premier

21. D.J. BOSCH, *Transforming Mission : Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll NY, Orbis Books, 1991 ; cf. la recension par J.A. SCHERER, dans *Missiology. An International Review* 19 (1991) 153-160.

Monde comme le lieu qui nécessite avec une plus grande urgence une voix prophétique[22].

B-1060 Bruxelles Paul TIHON, S.J.
Place L. Morichar, 7 « Lumen Vitae »

Sommaire. — Dans son Encyclique *Redemptoris Missio*, Jean-Paul II se préoccupe de donner un souffle nouveau à la mission spécifique « ad gentes ». Dans l'esprit du Décret conciliaire et de l'Exhortation *Evangelii nuntiandi* de Paul VI, le pape rencontre les problèmes actuels de la mission. L'article met en relief les déplacements de problématique entre ce texte et les précédents. Il relève les questions qui ont une incidence plus proprement théologique : Jésus-Christ, unique sauveur face aux religions ; le Royaume et la promotion humaine ; l'appel à la conversion face à la liberté de conscience et au dialogue interreligieux ; le salut « hors de l'Église » et la nécessité de l'Église ; sur tous ces points, le rappel des principes ne remplace pas une nécessaire élaboration théologique.

22. M. AMALADOSS, S.J., *Misión : del Vaticano II hasta la próxima década*, dans *Misiones extranjeras* n° 122 (1991) 141-142.