

Mission à Vatican II

Mission to Vatican II

Gilles Routhier
Université Laval, Québec - Canadá

Résumé

La lecture du Décret *Ad Gentes* sur l'activité missionnaire de l'Église ne suffit pas pour nous donner une idée exacte du renouveau missiologique proposé par le concile Vatican II. Concile pastoral, dont la tâche principale était de témoigner de l'Évangile dans un monde où la place de l'Église semblait menacée, Vatican II relève ce défi de multiples manières : en pensant l'Église dans le monde comme « signe » et manifestation du salut à travers toute sa réalité, en faisant la promotion de la catholicité de l'Église, en approfondissant sa réflexion sur les religions non chrétiennes et sur la liberté religieuse.

Abstract

The reading of the Decree *Ad Gentes* on the missionary activity of the Church is not enough to give us an exact idea of the missiological renewal proposed by Vatican Council II. Pastoral Council, whose main task was to bear witness to the Gospel in a world where the place of the Church seemed threatened, Vatican II takes up this challenge in many ways: by thinking of the Church in the world as a “sign” and manifestation of salvation through all its reality, by promoting the catholicity of the Church, by deepening its reflection on non-Christian religions and on religious freedom.

Mots-clés

Vatican II.
Mission.
Missiologie.
Catholicité.
Ad Gentes.
Liberté
religieuse.

Keywords

Vatican II.
Mission.
Missiology.
Catholicity.
Ad Gentes.
Religious
freedom.

Introduction

Dans le traitement de la question de la « Mission à Vatican II », la plus grande erreur serait de réduire le propos de Vatican II sur la mission au Décret *Ad gentes* sur l'activité missionnaire de l'Église. En fait, on pourrait dire que Vatican II est dominé par l'idée de mission qui, après s'être imposée suite à un nouvel élan missionnaire vers les pays lointains qui reprend à partir du milieu du XIX^e siècle, est réappropriée dans les pays de vieilles chrétientés pour désigner l'activité de l'Église dans des milieux déchristianisés. La

question missionnaire, qui avait retenu l'attention des papes comme jamais auparavant au cours de la première moitié du XXe siècle¹ représente l'horizon sur lequel il faut lire le concile Vatican II si l'on veut le comprendre.

Vatican II survient alors que l'on assiste à une reconfiguration géopolitique de grande ampleur. En Afrique, 23 pays accèdent à l'indépendance au cours de la phase préparatoire du concile (juin 1960 - octobre 1962). Venu des pays coloniaux et encore mal enraciné dans le terreau africain, le christianisme risque d'être rejeté à la mer avec le départ des puissances coloniales. En Asie, la proclamation de la République populaire de Chine en 1949 marque un cran d'arrêt du mouvement missionnaire en Asie, les missionnaires devant se replier, rentrer chez eux ou se déployer dans d'autres pays. Demain, ce sera toute la région qui entrera dans une période de transition : Vietnam, Laos, Cambodge, Corée, etc. Entre l'Est et l'Ouest émergent les pays non-alignés, à la suite de la conférence de Bandung (1955) qui consacre la fin de la décolonisation en Indochine. En Amérique latine, l'expérience de Cuba (1953), avant-poste du communisme sur le continent américain, risque de faire tache d'huile et menacer ces chrétientés fragiles. La formidable expansion du catholicisme au cours du dernier siècle était soudainement menacée et la situation révélait la fragilité de ces jeunes chrétientés où le christianisme est encore perçu comme un produit d'importation coloniale. L'évangélisation de l'Asie et de l'Afrique, derniers espaces à conquérir, avait été remarquable, mais les Églises qu'on y avait plantées s'avéraient des colosses (par le nombre des baptisés) au pied d'argile.

La situation n'est pas plus réjouissante en Occident et les premières alertes sont lancées après le deuxième conflit mondial : *La France, pays de mission?*, petit opuscule des abbés Godin et Daniel (12 septembre 1943) donne l'alerte. Déjà, conscient de la situation de « déchristianisation » des

¹ Je ne mentionne ici que quatre documents majeurs, la Lettre apostolique *Maximum illud* de Benoît XV (30 novembre 1919), les encycliques *Evangelii praecones* (2 juin 1951) et *Fidei donum* (15 janvier 1957) de Pie XII, et *Princeps pastorum* (28 novembre 1959) de Jean XXIII, sans parler des appels en faveur de l'Amérique latine de Pie XII et Jean XXIII.

populations des banlieues², de premières mesures avaient été prises. Le 24 juillet 1941, l'Assemblée des cardinaux et archevêques de France érigeaient la Mission de France et, en décembre de la même année, Jacques Loew devient le premier prêtre ouvrier à Marseille. L'envoi en usine des prêtres ouvriers, expérience popularisée par le roman de Gilbert Cesbron *Les saints vont en enfer* (1952), est interrompue par le Pape Pie XII en 1954, sans pour autant qu'une solution ne soit envisagée pour poursuivre l'activité missionnaire en monde déchristianisé. L'année même de l'annonce par Jean XXIII de convoquer un concile (1959), Jacques Loew, publie *Journal d'une mission ouvrière 1941-1959*.

Dans ce contexte, il n'est pas surprenant que, dans son allocution d'ouverture du concile, le pape Jean XXIII assigne au concile l'objectif de présenter la doctrine de la façon qui répond aux exigences de notre époque plutôt que de brandir des condamnations. Il suggère aux Pères d'être avant tout des témoins de la foi (*testes fidei*), plutôt que juges de la foi (*judices fidei*). Il s'agit, en somme, en regard du monde, d'adopter une posture missionnaire (annonce de l'Évangile) plutôt qu'une posture défensive. Le magistère pastoral qui caractérise le concile Vatican II dit plus que tous les énoncés particuliers, de la posture missionnaire de Vatican II.

On pourrait parcourir un à un les documents de Vatican II pour y relever les traces de cette attitude missionnaire si caractéristique de Vatican II et qui le traverse de part en part. Je me limiterai ici à quelques exemples significatifs.

La réalité et la vie de l'Église comme annonce et manifestation du salut

Dès le préambule de la Constitution sur la liturgie, le concile la présente non seulement comme un moyen d'édifier « ceux qui sont au-

² Appelé à donner une conclusion *théologique* à l'enquête de *La Vie Intellectuelle* sur les raisons actuelles de l'incroyance (31 juillet 1935), Yves Congar avouera que cette enquête lui procura un choc et lui fit percevoir l'ampleur du problème. Voir CONGAR, Yves. *Une passion : l'unité. Réflexions et souvenirs 1929-1973*. Paris : Éd. du Cerf, coll. « Foi vivante », 156, 1974, p. 44-45.

dedans », mais également de montrer « l'Église à ceux qui sont dehors comme un signal levé devant les nations (Is 11, 12) » (SC 2), ce qui conduira à parler de la célébration comme manifestation de l'Église (SC 26 et 41) à travers laquelle les fidèles « expriment et manifestent aux autres le mystère du Christ et la nature authentique de la véritable Église. » (SC 2). Ainsi, le culte public de l'Église est témoignage et c'est par ce qu'elle est dans le monde et sous le regard des autres que l'Église annonce le monde à venir, en en présentant une anticipation. Elle annonce le Royaume en le rendant présent. Elle le proclame par ce qu'elle est.

La missiologie de Vatican II est donc avant tout une missiologie de la manifestation, du dévoilement ou de l'épiphanie, comme l'indiquera avec tant de clarté le Décret *Ad gentes* : « L'activité missionnaire n'est rien d'autre, elle n'est rien de moins que la manifestation du dessein de Dieu, son Épiphanie et sa réalisation dans le monde et son histoire. » (AG 9) Le premier langage de l'Église pour annoncer au monde le *propositum Dei*, réside dans ce qu'elle est, c'est-à-dire le témoignage de sa vie³. Comme l'écrivira Paul VI au moment du concile, « L'Église se fait parole ; l'Église se fait message » (*Ecclesiam suam* n° 67). Suivant cette perspective, c'est l'Église elle-même qui devient parole et message. Elle ne fait pas que transmettre une parole, livrer un message, dire en des mots le mystère ou communiquer des vérités, mais c'est elle-même qui est parole et message. La perspective change alors complètement, puisque du discours de l'Église on passe à l'Église comme discours L'Église, par tout ce qu'elle est, dit le mystère de Dieu et proclame la vérité sur l'être humain. « Car en manifestant le Christ, l'Église révèle aux hommes par le fait même la vérité authentique de leur condition et de leur vocation intégrale, le Christ étant le principe et le modèle de cette humanité renouvelée, pénétrée d'amour fraternel, de sincérité, d'esprit pacifique, à laquelle tout le monde aspire. » (AG 8). Elle est « envoyée (missionnée - *Ecclesia a Christo missa*) par le Christ pour manifester et communiquer la charité de Dieu à tous les hommes et à toutes les nations. » (AG 10)

³ Il faudrait introduire un parcours sur la notion de témoignage dans les textes de Vatican II, notion que l'on retrouve aussi bien lorsque l'on aborde la question des laïcs, du ministère des prêtres et de la vie religieuse; notion clé également dans le décret *Ad Gentes*.

Cette missiologie de la manifestation du mystère de Dieu à travers la vie et la réalité de l'Église et dont on trouve les linéaments dans le premier document conciliaire (*Sacrosanctum Concilium*) et qui culmine dans le décret sur l'Activité missionnaire de l'Église traverse tout le corpus conciliaire. Elle s'exprime à travers un concept ciselé pour la circonstance et qui s'impose dans le premier paragraphe de la Constitution *Lumen Gentium* qui enseigne que l'Église est, dans le Christ, « comme un sacrement » (*veluti sacramentum*), c'est-à-dire qu'elle est, dans et pour le monde, signe et instrument du salut⁴. C'est sa réalité qui la constitue, dans le monde, comme signe qui annonce le salut en y rendant témoignage. Ce concept, fréquemment repris par la suite, est développé dans plusieurs documents du corpus conciliaire⁵, notamment dans la constitution *Gaudium et Spes* qui établit de ce fait la continuité entre les deux constitutions sur l'Église qui partagent, au final, une même perspective missionnaire. Il n'y a pas une Église *ad intra* et une Église *ad extra*, comme l'avait suggéré le cardinal Suenens dans son intervention lors du premier débat sur le schéma *De Ecclesia*, le 4 décembre 1962. Il y a l'Église, dont la réalité et la vie est pour le monde, une Église dont l'être dans le monde exprime sa vocation (ou sa mission).

La constitution *Gaudium et Spes* enseigne notamment que « tout le bien que le Peuple de Dieu, au temps de son pèlerinage terrestre, peut procurer à la famille humaine, découle de cette réalité que l'Église est 'le sacrement universel du salut', manifestant et actualisant tout à la fois le mystère de l'amour de Dieu pour l'homme. » Étant signe, elle entre alors dans le monde du langage. Elle-même, à travers son existence, annonce quelque chose, avant même de prendre la parole. Elle révèle, suivant le concile Vatican II, le mystère de l'unité du genre humain et celui de l'union à Dieu de

⁴ On verra mon article « Al di là della Chiesa ad intra/Chiesa ad extra : la Chiesa come sacramento di salvezza », in TANGORRA, Giovanni. *La Chiesa, mistero e missione. A cinquant'anni dalla Lumen gentium (1964-2014)*. Roma : Lateran University Press, 2016, p. 57-72.

⁵ Elle est reprise sous une forme directe et explicite ou dérivée et implicite, elle sera ensuite reprise aux nos 9 et 48 de la même constitution et, par la suite, abondamment utilisée dans la Constitution pastorale *Gaudium et spes* au nos 42,2, 43,6 (signe), 45,1 et 92 (signe). De plus, on trouve l'expression dans le Décret *Ad gentes* nos 1, 5, 15 (signe) et 20 (signe). Enfin, la notion est reprise dans *Unitatis redintegratio* (n° 2 - signe).

la famille humaine : « promouvoir l'unité s'harmonise avec la mission profonde de l'Église [...]. Sa propre réalité manifeste ainsi au monde qu'une véritable union sociale visible découle de l'union des esprits et des cœurs, à savoir de cette foi et de cette charité, sur lesquelles, dans l'Esprit-Saint, son unité est indissolublement fondée⁶. » Ce renversement de la perspective qui nous fait passer d'une Église qui parle et qui discourt à une Église qui est parole à travers sa propre réalité, reprend, en d'autres mots, le mot de Paul VI, « L'Église se fait parole, l'Église se fait message. » (*Ecclesiam suam*, n° 67).

Le concept de « sacrement/signé » devient, à Vatican II - et cela n'est pas sans importance - la première catégorie pour penser l'Église. Elle est, dans le monde et pour le monde, comme le peuple d'Israël au milieu des nations, un signe levé, un étendard qui révèle un mystère, qui pointe vers le Royaume qui vient. De même que, lorsque Dieu désire nous parler, il nous livre son Fils (l'envoi ou la mission du Fils), la seule Parole qui l'exprime adéquatement, une parole dans la chair et l'épaisseur de l'histoire, qui habite parmi les hommes, de manière analogue, l'Église est parole dans l'histoire. Comme le Fils qui « parle Dieu » au milieu de nous « par toute sa présence, par tout ce qu'il montre de lui-même, [...], par ses œuvres, par ses signes, par ses miracles, mais surtout par sa mort et sa glorieuse résurrection d'entre les morts » (*DV 4*), ainsi, toute proportion gardée et la distinction entre le Christ et l'Église étant assurée, l'Église « parle Dieu » dans l'histoire par ce qu'elle est et ce qu'elle fait.

Ce qui est vrai pour le Christ l'est, proportionnellement, pour l'Église. Elle parle Dieu, non pas d'abord par ses discours, ses documents et ses textes surabondants, mais en premier lieu par sa vie. C'est ainsi que l'on peut dire que l'Église, sa liturgie notamment, mais aussi toute sa vie, ses pratiques, son style de présence au monde, son mode de gouvernement, son action pastorale, ses œuvres, les rencontres qu'elle initie, les liens qu'elle tisse, etc.; tout cela est un grand catéchisme. La Bonne Nouvelle est annoncée d'abord par la vie de l'Église celle-ci étant appelée, comme Marie, à porter

⁶ GS 42 § 3. On verra aussi le n° 41 : « L'Église, pour sa part, qui a reçu la mission de manifester le mystère de Dieu, de ce Dieu qui est la fin ultime de l'homme, révèle en même temps à l'homme le sens de sa propre existence, c'est-à-dire sa vérité essentielle. »

en elle-même une Bonne Nouvelle vivante et, par ses nombreuses visitations, la porter à toutes ces cousines Élisabeth de notre temps.

Pour reprendre l'expression de Christian de Chergé, le concile ne demande pas à l'Église de faire nombre, mais de faire signe. Certes, adoptant la perspective de la manifestation et du témoignage, concept que développera Paul VI dans *Evangelii nuntiandi*, le concile n'exclut pas la prédication et l'annonce explicite. La première synthèse missiologique du concile, le n° 17 de *Lumen gentium* (« Le caractère missionnaire de l'Église »), rappelle le texte classique du mandat missionnaire de Mt 28. Ceci dit, la prédication trouve sa place dans un processus missionnaire plus ample qui va du « témoignage de la vie et le dialogue », en passant par la « présence de la charité », jusqu'à la prédication de l'Évangile (*Ad gentes* 11 à 13). On pourrait dire que la missiologie de Vatican II ne mise pas seulement sur l'ouïe, mais d'abord sur la vue; la Parole dans la chair ne sollicitant pas seulement les oreilles, mais également le regard. En ce sens, surtout si l'on considère le fréquent recours aux catégories de signe et de manifestation, elle est davantage johannique que paulinienne. Toutefois, il ne faudrait pas considérer ces deux réalités de manière exclusive, car le concile s'attache à articuler présence, témoignage et prédication, comme le fait *Dei Verbum* 2 en parlant de l'économie de la Révélation qui associe en les articulant signes (actions ou œuvres) et paroles⁷.

Des missions à la *Missio Dei*

Le 3 décembre 1963, les Pères conciliaires avaient devant eux un premier schéma intitulé *De missionibus* (Des missions). Ce texte était en quelque sorte la reprise par la *Commissio conciliaris De missionibus* des éléments d'un schéma élaboré par la *Commissio praeparatoria de Missionibus* mise sur pied en mai 1960. Le nom de la commission aussi bien le titres du schéma, « des missions », indique bien le point de départ de la réflexion. Il s'agissait de proposer un enseignement sur « les missions » qui désignaient ces

⁷ « Cette économie de la révélation se fait par des actions et des paroles si étroitement liées entre elles, que les œuvres accomplies par Dieu dans l'histoire du salut rendent évidentes et corroborent la doctrine et l'ensemble des choses signifiées par les paroles, et que les paroles proclament les œuvres et font découvrir le mystère qui s'y trouve contenu. »

territoires où l'Église n'était pas encore implantée. Ce schéma était cependant renvoyé à la commission et devait être repris *ab ovo*. Lorsqu'il revint à l'ordre du jour, l'année suivante, le titre avait évolué. Le schéma s'intitulait désormais *De activitate missionali ecclesiae*. L'accent portait, cette fois, sur l'activité missionnaire de l'Église plutôt que sur « les missions ». Toutefois, la discussion de ce *Schema propositionum*, en novembre 1964, confirmait le désir des Pères de fonder plus fermement en théologie l'action missionnaire de l'Église.

Cela conduisait à un autre déplacement et, graduellement, on passa des missions à la mission de l'Église, puis, en amont et par mouvement régressif, on aboutit finalement à situer l'action missionnaire de l'Église dans les *missiones Dei* (les missions divines). L'introduction d'un préambule trinitaire dans la troisième version du schéma envoyé aux pères en mai 1965, devait situer la question dans une nouvelle perspective. Cette inscription dans la Trinité de l'activité missionnaire de l'Église permettait non seulement de mettre en évidence le lien entre ce schéma et la constitution sur l'Église qui s'ouvrait elle aussi par un préambule trinitaire (*LG 2-4*), mais permettait également à l'Église catholique de se doter d'une véritable théologie missionnaire.

En renouant avec une perspective théologique classique, le concile Vatican II choisissait alors délibérément de revenir au sens premier du mot mission, sens qui découle de son étymologie et seul sens qu'il connaît avant la période moderne⁸. C'est du reste le seul sens du terme mission que connaît encore la *Somme théologique*, au XIII^e siècle. En effet, on ne retrouve le terme qu'à la question 43 qui traite de « la mission des personnes divines » et à la question 112 qui porte sur la mission des anges. Cela est fort traditionnel en regard de la théologie trinitaire esquissée par Augustin et commune aux

⁸ Suivant le *Dictionnaire historique de la langue française* (« Mission » dans REY, Alain (dir.), *Le Robert, Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, 1992, vol. 2, p. 1253), le sens premier du terme mission, emprunté au latin, est l'action d'envoyer ou l'envoi. Le terme était utilisé surtout dans la marine ou le commerce, pour désigner l'envoi de la flotte à des fins militaires ou commerciales. « il faut attendre le XVII^e s. pour qu'apparaissent les valeurs modernes du mot : on le rencontre d'abord en politique internationale, aux sens de « tâche confiée à une personne » (1656) et « action d'accomplir une tâche » (avec ou sans idée de déplacement) [...]. Depuis 1831, *mission* signifie aussi « raison d'être, fonction (d'une chose) ».

grands scolastiques. La mission désigne l'acte d'envoyer, c'est-à-dire l'action de Dieu, et pas autre chose. Dans la foulée, le chapitre I *d'Ad Gentes* déploie le mouvement missionnaire de la manière suivante : le *Propositum Patris* (le dessein de Dieu n° 1), suivi respectivement de la *Missio Filii* et *Missio Spiritus Sancti* (n°s 2 et 3). On aurait pu s'attendre, entraîné par un tel enchaînement, trouver la *Missio Ecclesiae* comme intitulé du n° 4. Cependant, tel n'est pas le cas. Le n° 4 s'intitule *Ecclesia a Christo missa* (l'Église envoyée par le Christ). Le terme *missio* est donc réservé à l'envoi (l'action d'envoyer), par le Père, du Fils et de l'Esprit, c'est-à-dire qu'il désigne le fait que Dieu sort de lui-même pour rejoindre l'humanité. Parlant de l'Église, on revient à la forme passive. Elle ne préexiste pas dans le sein de Dieu comme personne divine et, du coup, elle n'est pas assimilable à ce mouvement de Dieu qui sort de lui-même; elle est envoyée, ce qui lui confère un statut différent dans l'économie du salut. De manière générale, sauf rares exceptions, le décret réservera le terme *missio* à l'action de Dieu qui envoie et on parlera de l'activité missionnaire de l'Église (*activitas missionalis*) à 14 reprises, de son action missionnaire (*actio missionalis*) à six reprises et de l'œuvre missionnaire (*opus missionale*) à douze reprises. *Ad Gentes* fera un usage exceptionnel de l'expression *missio Ecclesiae*, se conformant en cela au Nouveau Testament qui ne parle jamais de la mission de l'Église ni de la mission des douze ou des disciples. Là où le terme mission apparaît dans les traductions⁹, le texte grec dit envoyé, ce qui désigne l'action d'un autre, comme c'est le cas en Mt 10, 5; Ac 13, 4 et 22, 5 ou en 2 Co 2, 16.

Cela n'est pas sans conséquence, mais cette perspective est encore trop peu reçue aujourd'hui où l'on parle communément de la mission de l'Église, gauchissant ainsi la perspective conciliaire. Ce qui est ainsi mis en avant et ce qui devient premier, ce n'est plus l'action de Celui qui, tourné vers l'humanité, s'engage et descend afin de délivrer son peuple et, à cette fin, envoie son Fils. La mission représente désormais la tâche que réalise l'Église, la fonction qui est la sienne ou le but qu'elle poursuit et non plus l'action d'un Autre qui l'envoie. Dans ce cas, on modifie le sujet actif. L'action est transférée de Celui qui envoie vers celle qui est envoyée. Avec

⁹ J'ai contrôlé ici à partir de la traduction française de la TOB.

cette souscription à l'acception moderne du terme, l'accent se porte sur l'activité de l'Église qui a une mission et qui devient le sujet principal et se place au centre du jeu dans le rapport entre Dieu et l'humanité. On observe donc un basculement : la première place attribuée dans le Décret à Celui qui envoie, seul sujet actif et d'initiative, est désormais occupée par celle qui a un statut passif dans le décret (*Ecclesia a Christo missa*). L'envoyée étant placée au centre de l'action, Celui qui envoie est relegué dans l'ombre. Celui qui était à l'avant-scène et sous les feux de la rampe passe du coup à l'arrière-scène, sans compter que l'idée de sortie ou de déplacement s'amenuise elle aussi. À parler de la « mission de l'Église » plutôt que de sa « vocation » (ce à quoi elle est appelée), on a fini par penser qu'il lui revient de déterminer sa mission, et non de la recevoir, car elle a fini par se placer au centre du jeu comme sujet d'action et d'initiative.

C'est sur cet arrière-fond théologique que je plaide pour une redécouverte existentielle et pratique de la condition d'envoyée aux nations du peuple de Dieu, l'Église, ce qui implique, d'une part, au-delà de nos rêves d'Église, au-delà de nos désirs, au-delà de nos projets et de nos planifications, d'être mis au service du dessein de Dieu qui est tourné vers l'humanité qui aspire au salut. La question n'est donc pas de savoir ce que l'on veut faire, car poser la question en ces termes nous fait encore partir de l'Église, dont la condition est d'être envoyée et qui se place au centre de la réflexion, plutôt que de scruter les signes des temps, élément capital de la réflexion de Vatican II, et au service de Celui qui envoie vers l'humanité. Si l'on veut poser correctement la question, il s'agit de partir de ce que Dieu veut, lui qui envoie ou, en d'autres termes, de discerner quel est, aujourd'hui, son dessein pour l'humanité et sa volonté pour son peuple qu'il a mis à part et consacré pour être, dans le monde, le signe et l'instrument de son salut. À quoi nous appelle-t-il (*vocatio*), à quoi nous destine-t-il et à qui nous envoie-t-il? C'est dans ces termes qu'il faut poser la question. Il s'agit, de contempler dans l'histoire du monde cette relation entre un Dieu extraverti et l'humanité blessée qu'il poursuit de son amour et qui, dans la foulée, nous envoie sur les routes du monde, annoncer que le Règne de Dieu

est proche, en d'autres termes, prêcher en parole et en action, l'Évangile, l'irruption du Règne.

La pensée de Vatican II sur la mission du Décret *Ad gentes* n'est donc pas détachable de l'enseignement de Vatican II sur l'Église que l'on trouve dans *Lumen gentium* et dans *Gaudium et spes*. En effet, la Constitution dogmatique s'ouvre en situant l'Église dans sa relation au genre humain en la présentant comme sacrement de son unité, alors que *Gaudium et spes* la situe, à l'égard de l'humanité, comme servante du dessein de Dieu (GS 3). Pour l'accomplissement de son service dans le monde, la Constitution s'emploie à scruter les signes des temps ou les « signes véritables du [...] dessein de Dieu » (GS 11). Ainsi, suivant le concile, le lieu de l'Église est celui de cette relation entre Dieu et l'humanité. L'Acteur c'est Dieu qui entend, voit, descend et, enfin, envoie son serviteur. Cette action est première et l'activité de l'Église servante, si elle a pour caractère d'être missionnaire, ne peut en aucun cas être prise pour la mission qui est l'œuvre de Dieu ou s'identifier à elle. De plus, on ne peut désigner qu'à la forme passive cette servante : elle est envoyée; la forme active ne convenant pas pour en parler correctement.

La conscience d'être envoyée modifie au concile la conscience¹⁰ ou l'autocompréhension que l'Église a d'elle-même et la définition qu'elle offrira d'elle-même (son ecclésiologie). Si la missiologie de Vatican II dépend de son ecclésiologie, par choc en retour, son ecclésiologie dépend de sa missiologie fondamentale, une missiologie enracinée dans la *missio Dei*. Si elle se comprend comme servante et envoyée, une servante dont l'activité est commandée par la volonté ou le dessein de Celui qui l'envoie et par le service de ceux à qui elle est envoyée; si, d'autre part, cet envoi la met au service de l'humanité à laquelle elle est envoyée, alors sa vie et son action sont déterminées par cette relation fondatrice et précédante entre Dieu et l'humanité. C'est cette relation qui permet de construire son identité.

¹⁰ Voir la section « la conscience de l'Église » dans le discours Paul VI lors de l'ouverture de la deuxième session du concile.

Mission - catholicité - relations interreligieuses

Nous devons considérer les documents de Vatican II comme un corpus et, de ce fait, ne pas limiter le traitement de la question de la mission au seul décret *Ad gentes*. Plusieurs questions abordées ailleurs sont directement rattachées à cette question, au premier chef, la catholicité de l'Église abordée d'abord dans *Lumen gentium* 13, avant d'être reprises au numéro 22 d'*Ad Gentes*. Vatican II va reconnaître non seulement le caractère d'universalité de l'unique peuple de Dieu, mais en tirera les conséquences, l'assomption de toutes les richesses des nations dans l'Église et la particularisation de l'Évangile et des formes de vie chrétienne dans tous les espaces humains :

L'Église, Peuple de Dieu, en introduisant ce Royaume, n'enlève rien au bien temporel des peuples, quels qu'ils soient; au contraire, elle favorise et assume, dans la mesure où ces choses sont bonnes, les talents, les richesses, les coutumes des peuples et, en les assumant, les purifie, les renforce et les élève. [...] Grâce à cette universalité, chaque élément apporte aux autres et à toute l'Église ses propres dons; [...] De là vient aussi l'existence légitime, dans la communion ecclésiastique, des Églises particulières qui jouissent de traditions propres, sans préjudice du primat de la Chaire de Pierre qui préside à toute l'assemblée de la charité, qui protège les légitimes diversités et, en même temps, veille à ce que les différences ne nuisent point à l'unité, mais la servent. De là enfin découle l'existence, entre les éléments qui composent l'Église, des liens d'une union intime en ce qui concerne les biens spirituels, les ouvriers apostoliques et les ressources matérielles. (LG 13)

Déjà, la constitution sur la liturgie avait reconnu la nécessité d'adapter les formes liturgiques aux coutumes et aux traditions des divers peuples. Ainsi, la missiologie de Vatican II promeut une « unité catholique¹¹ » de l'Église unité de plénitude et qui ne se construit pas par la culture de l'uniformité. Le Décret *Ad gentes*, approfondira ce souci d'adaptation en le conduisant au seuil de l'inculturation, concept qui sera développé au cours des années postconciliaires :

¹¹ Vatican II propose utilise à six reprises cette expression : *Lg* 8 et 13, *Ag* 6 et 22 et *OE* 25.

il est nécessaire que dans chaque grand territoire socioculturel, [...], une réflexion théologique de cette sorte soit encouragée, par laquelle, à la lumière de la Tradition de l'Église universelle, les faits et les paroles révélés par Dieu, consignés dans les Saintes Lettres, expliqués par les Pères de l'Église et le Magistère, seront soumis à un nouvel examen. Ainsi on saisira plus nettement par quelles voies « la foi », compte tenu de la philosophie et de la sagesse des peuples, peut « chercher l'intelligence », et de quelles manières les coutumes, le sens de la vie, l'ordre social peuvent s'accorder avec les mœurs que fait connaître la révélation divine. Ainsi apparaîtront les voies vers une plus profonde adaptation dans toute l'étendue de la vie chrétienne. De cette manière, [...], la vie chrétienne sera ajustée au génie et au caractère de chaque culture, les traditions particulières avec les qualités propres de chaque famille des nations, éclairées par la lumière de l'Évangile, seront assumées dans l'unité catholique. (Ag 22)

La missiologie de Vatican II n'aurait pas été possible non plus sans un développement conséquent de la pneumatologie¹². L'Église se sait précédée et ainsi elle reconnaît le rôle de l'Esprit dans le monde : « Elle sait aussi que l'homme, sans cesse sollicité par l'Esprit de Dieu, ne sera jamais tout à fait indifférent au problème religieux. » (Gs 41, 1). Cet enseignement, que devait reprendre Jean-Paul II dans son encyclique *Redemptoris missio*, devait connaître un développement dans le Décret sur l'activité missionnaire de l'Église qui souligne le rôle de l'Esprit déjà à l'œuvre avant la prédication explicite de l'Évangile : « Quand l'Esprit-Saint, qui appelle tous les hommes au Christ par les semences du Verbe et la prédication de l'Évangile et produit dans les cœurs la soumission de la foi » (AG 15).

On ne peut pas détacher non plus l'enseignement de Vatican II sur l'activité missionnaire de l'Église de son enseignement sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes et de celui sur la liberté religieuse. L'enseignement de ces deux déclarations va marquer profondément la missiologie du concile Vatican II et on ne peut pas lire *Ad gentes*, sans porter

¹² Voir ROUTHIER, Gilles. « La pneumatologie de Vatican II ». *Perspectiva Teológica*, v. 52, n. 2, p. 375-392.

son regard sur ces deux déclarations qui représentent des nouveautés dans les enseignements d'un concile¹³.

Considérations finales

On l'a vu, le seul approfondissement du décret *Ad Gentes* est insuffisant pour dégager la perspective missiologique de Vatican II. Celle-ci est contenue en germe dans les n^{os} 13 à 17 de *Lumen gentium*¹⁴. Il appartiendra à l'ensemble du concile de développer et d'approfondir cette missiologie encore inchoative. Concile pastoral, Vatican II, plus que les vingt conciles qui l'ont précédé sans doute, a été soucieux de l'annonce de l'Évangile. On peut le comprendre, car le défi que se présentait à l'Église n'était pas de déterminer la foi en face des hérésies ou d'approfondir la doctrine catholique en regard des propositions des réformateurs. Le défi de l'Église à la fin du XXe siècle était de penser l'inscription de l'Évangile dans les diverses cultures du monde. C'est ce défi qui émergeait des jeunes Églises d'Afrique et d'Asie, mais c'était également le défi que devaient relever les Églises occidentales aux prises avec la modernité où le défi des Églises de l'Amérique latine touchées elles aussi par un mouvement de décolonisation et tentées par l'idéologie communiste.

Références

BENOÎT XV, Lettre apostolique *Maximum illud* de 30 novembre 1919. Dans http://www.vatican.va/content/benedict-xv/fr/apost_letters/documents/hf_ben-xv_apl_19191130_maximum-illud.html
Congar, Yves. *Une passion : l'unité. Réflexions et souvenirs 1929-1973*. Paris : Éd. du Cerf, 1974. (Coll. « Foi vivante », 156)

¹³ Certes, quelques passages de conciles antérieurs faisaient allusion aux juifs, mais on ne trouve dans aucun de ceux-ci un enseignement *ex professo* sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes.

¹⁴ 13. (L'universalité ou « catholicité » de l'unique Peuple de Dieu), 14. (Les fidèles catholiques), 15. (Les liens de l'Église avec les chrétiens non catholiques), 16. (Les non-chrétiens), 17. (Le caractère missionnaire de l'Église).

JEAN XXIII, *Princeps pastorum* de 28 novembre 1959. Dans http://www.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_28111959_princeps.html

LA BIBLE. Traduction Oecoumenique de la Bible. Paris : Alliance Biblique Universelle, 2000.

PIO XII, *Encyclique Evangelii praecones* de 2 juin 1951. Dans http://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_02061951_evangelii-praecones.html

PIO XII, *Encyclique Fidei donum* de 15 janvier 1957. Dans http://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_21041957_fidei-donum.html
Rey, Alain (dir.). *Le Robert, Dictionnaire historique de la langue française*. Paris : SNL, 1992, vol. 2.

ROUTHIER, Gilles. La pneumatologie de Vatican II. *Perspectiva Teológica*, v. 52, n. 2, p. 375-392.

TANGORRA, Giovanni. *La Chiesa, mistero e missione. A cinquant'anni dalla Lumen gentium (1964-2014)*. Roma : Lateran University Press, 2016.

Trabalho submetido em 18/04/2021.
Aceito em 13/05/2021.

Gilles Routhier

Gilles Routhier est professeur d'ecclésiologie et de théologie pratique à la Faculté de théologie et de sciences religieuses à l'université Laval (Québec). Il poursuit des recherches sur Vatican II, son histoire, sa réception et son herméneutique, en plus de s'intéresser à l'évolution du catholicisme depuis Vatican II. Email: gilles.routhier@ftsrl.ulaval.ca