

Dirigée par
François-Xavier Amherdt
et Salvatore Loiero

Mission et œcuménisme

De la concurrence à la collaboration ?

François-Xavier Amherdt
et Mariano Delgado
(éds.)



Théologie Pratique en Dialogue

Vol. 54

Collection fondée par Leo Karrer
Dirigée par
François-Xavier Amherdt et Salvatore Loiero

François-Xavier Amherdt et Mariano Delgado (éds.)

Mission et œcuménisme

De la concurrence à la collaboration ?

Actes du 9e « Forum Fribourg Église dans le monde »
12–13 octobre 2017, Université de Fribourg

Schwabe Verlag

Avec le soutien du Conseil de l'Université de Fribourg.



Information bibliographique de la Deutsche Nationalbibliothek
La Deutsche Nationalbibliothek a répertorié cette publication dans la Deutsche Nationalbibliografie; les données bibliographiques détaillées peuvent être consultées sur Internet à l'adresse <http://dnb.dnb.de>.

© 2020 Schwabe Verlag, Schwabe Verlagsgruppe AG, Basel, Schweiz
Cette œuvre est protégée par le droit d'auteur. L'œuvre ne peut être reproduite de façon intégrale ou partielle, sous aucune forme, sans une autorisation écrite de la maison d'édition, ni traitée électroniquement, ni photocopiée, ni rendue accessible ou diffusée.

Illustration couverture: icona basel gmbh, Basel

Impression: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Livre imprimé 978-3-7965-4140-7

ISBN eBook (PDF) 978-3-7965-4143-8

DOI 978-3-7965-4143-8

L'e-book est identique à la version imprimée et permet la recherche plein texte.

En outre, la table des matières et les titres sont reliés par des hyperliens.

rights@schwabe.ch

www.schwabe.ch

ÉDITORIAL

UN ŒCUMÉNISME « POUR »

François-Xavier AMHERDT

L'anniversaire des 500 ans de la Réforme protestante lancée par Martin Luther (1517-2017) a servi de plateforme pour d'abondantes réflexions à propos des relations œcuméniques. La 9^{ème} édition du Forum bilingue « Fribourg Église dans le monde », tenue à l'Université de la cité helvétique les 12 et 13 octobre 2017, au seuil du dimanche de la mission universelle, a ainsi été consacrée au problème de la concurrence et de la collaboration entre Églises chrétiennes dans l'œuvre d'évangélisation, hier et aujourd'hui.

Après que l'attention avait été portée principalement sur les échanges interreligieux¹ et la question de la liberté religieuse dans le monde², le rassemblement 2017 a réuni des chercheurs, théologiens et responsables ecclésiaux orthodoxes, réformés, évangéliques

¹ Voir les volumes 47, François-Xavier AMHERDT – Mariano DELGADO (éds.), *Dialogue et mission : une contradiction ?*, coll. « Théologie pratique en dialogue », n. 47, Basel, Schwabe Verlag, 2018 ; et 49, François-Xavier AMHERDT – Mariano DELGADO (éds.), *Le dialogue interreligieux : où en sommes-nous ?*, coll. « Théologie pratique en dialogue », n. 49, Basel, Schwabe Verlag, 2018.

² Voir le volume 45, François-Xavier AMHERDT – Salvatore LOIERO – Mariano DELGADO (Hgb.), *50 Jahre/ans Dignitatis Humanae*, coll. « Théologie pratique en dialogue », n. 45, Fribourg, Academic Press, 2017.

et catholiques-romains de différents pays (Allemagne, France, Russie, Inde et Suisse) autour de la thématique « Mission et œcuménisme : de la concurrence à la collaboration ? »

Ce faisant, ce Forum s'inscrivait dans la ligne des précédentes éditions entre 1966 et 1973, puis à partir de 2008 : dans la perspective de *Gaudium et spes*³, ces colloques sont à chaque fois consacrés à des problématiques touchant à la présence de l'Église catholique dans le monde de ce temps, à la globalisation, à la missiologie et à la rencontre avec les autres confessions et traditions religieuses. Ils sont régulièrement portés conjointement par l'Institut pour l'étude des religions et le dialogue interreligieux (IRD), le Centre bilingue d'études pastorales comparées (CEPC), les deux chaires – franco-phonie et germanophone – de théologie pastorale, pédagogie religieuse et homilétique et le Département de théologie pratique de l'Université de Fribourg.

Dans l'histoire (1^{ère} partie)

Durant plusieurs siècles, c'est l'élan missionnaire *ad gentes*, habitant l'Église catholique et ayant suscité la création de très nombreuses congrégations religieuses destinées à l'annonce de l'Évangile « au loin » (d'un point de vue européen-centré), qui a servi d'aiguillon pour les autres Églises chrétiennes, plutôt soucieuses de « conserver l'acquis », quelque peu méfiantes vis-à-vis des non-chrétiens de l'hémisphère Sud et ne disposant pas des structures politiques et économiques qui leur auraient permis également d'aller porter la Bonne Nouvelle. Par contre, nous pouvons dire avec le Prof. Mariano DELGADO (catholique, histoire de l'Église, Fribourg : « La mission universelle catholique et protestante entre 1500 et 1800 : similitudes et différences ») que ces dernières décennies, ce sont plutôt les communautés issues de la Réforme, notamment les

³ VATICAN II, *Gaudium et spes*, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, Rome, 1965.

Églises évangéliques libres, qui, d'une part, ont maintenu dans les Facultés de théologie des chaires de missiologie n'existant quasiment plus du côté catholique, et d'autre part, ont renouvelé les modalités de l'annonce missionnaire à tout pays.

Il est ainsi possible de retenir la date de 1910 (la Conférence d'Edinburgh) comme point de départ d'une relance missionnaire à visée universelle, telle que la porte le Conseil œcuménique des Églises⁴, et d'un encouragement pour les Églises locales, notamment asiatiques, africaines et latino-américaines, à prendre leur destin en mains, selon les trois *self*: *self-governing* (autonomie), *self-supporting* (auto-régulation financière et structurelle) et *self-extending* (auto-expansion).

Des institutions missionnaires

Dès lors, un certain nombre d'institutions missionnaires, autant réformées que catholiques, se sont développées aux 20^e et 21^e siècles. Le Forum a donné la parole à trois d'entre elles (dont les deux premières sont documentées dans les présents Actes), qui toutes trois conçoivent la mission dans une visée universelle :

- celle issue du monde de la Réforme, *Basler Mission / Mission 21* (avec le Dr Christian WEBER, Bâle), présente dans trois continents (Europe, Ghana et Cameroun, Chine, Malaisie et Inde), dont l'implantation s'est appuyée sur les anciennes colonies germaniques et dont la caractéristique est de rassembler des collaborateurs de diverses communautés chrétiennes ;
- celle de la province jésuite suisse, collaborant grâce au réseau ignatien avec des Centres à travers le monde entier (avec le Dr Toni KURMANN, Zürich) ;

⁴ Voir à ce propos l'article de Jean-François ZORN, « Le long apprentissage du dialogue avec l'autre en mission », dans *Dialogue et mission : une contradiction ?*, pp. 31-62.

- et celle des Œuvres pontificales missionnaires, appelées en Suisse *Missio* (avec le Diacre Martin BRUNNER-ARTHO, Fribourg), dont l'activité combine les niveaux mondial, national et diocésain, et dont la spiritualité s'inspire de la notion de l'évangélisation comme « rencontre avec l'autre dans le respect de son altérité », selon le pape François.

Les missions en Inde

Le volume se poursuit par la contribution de l'invité de la Campagne 2017 de *Missio*, l'évêque indien du diocèse de Gulbarga, Mgr Robert MIRANDA (« Mes expériences dans le dialogue œcuménique et interreligieux et dans le vivre ensemble de différentes communautés religieuses »). Lui-même issu du Kerala, la région de l'Inde où le nombre de catholiques est le plus élevé, il a été envoyé en « mission intérieure » dans le centre du pays et y dirige un diocèse de 8'000 catholiques.

Face aux défis sociétaux de l'inégalité de la répartition des richesses, de l'impact omniprésent du système des castes et de la montée du nationalisme hindou et identitaire, les chrétiens ne peuvent survivre que s'ils donnent un témoignage commun et réclament auprès des autorités la possibilité de vivre selon la liberté religieuse que la Constitution nationale normalement comporte et défend. Sinon, ils continueront d'être considérés comme des citoyens de seconde zone.

De nouvelles perspectives : trois documents missionnaires (2^{ème} partie)

La deuxième partie du livre réunit des exposés inspirés de trois documents, qui orientent les perspectives de la mission au début du 3^e millénaire :

- du Conseil œcuménique des Églises (COE), *Ensemble vers la vie* (2013), qui prône une spiritualité missionnaire de la convi-

vialité, de l'inclusion, de la communion et de la conscience mutuelle de la vulnérabilité (Prof. Benjamin SIMON, pasteur réformé, missiologie, Institut œcuménique de Bossey : « Réflexions sur *Together Towards life : Mission and Evangelism in Changing Landscapes* du COE ») ;

- puis du souverain pontife argentin, *La joie de l'Évangile* (2013) qui, sans être un traité d'œcuménisme, situe l'art du dialogue et le compagnonnage entre Églises sœurs comme une des pierres de touche du dialogue social au service de la paix et comme l'un des éléments constitutifs de l'évangélisation aujourd'hui (Prof. François-Xavier AMHERDT, théologie pastorale, pédagogie religieuse et homilétique, Fribourg : « Mission et dialogue œcuménique selon *Evangelii gaudium* ») ;
- enfin de la conférence épiscopale allemande, *Son salut à toutes les nations* (2004), qui identifie l'essence de l'Église à un être-missionnaire « catholique » dans la pluralité et l'interculturalité, destiné à proposer la foi dans la société actuelle, selon une reprise de la *Lettre des évêques de France* de 1996 (Prof. Salvatore LOIERO, Pastoraltheologie, Religionspädagogik und Homiletik, Fribourg : « *Allen Völkern sein Heil. Die Mission der Weltkirche* » (« La mission de l'Église universelle »)).

Baptême et pratiques (3^{ème} partie)

Quant à la troisième partie de l'ouvrage, elle donne d'abord la parole à la théologienne de Lyon, Prof. Marie-Hélène ROBERT (œcuménisme, théologie fondamentale, missiologie et mariologie, Sœur de de Notre-Dame des Apôtres, membre de l'Association francophone œcuménique missionnaire). Dans sa contribution « Annonce, baptême et salut selon les confessions chrétiennes », elle expose la place du baptême dans le dialogue œcuménique et missionnaire, à la fois comme point de convergence et de reconnaissance et, dans certains cas, comme pierre d'achoppement avec les Églises pratiquant le

« rebaptême », parce qu'exigeant la foi adulte pour recevoir un sacrement valide.

Enfin, l'anthropologue et ethnologue de l'Université de Lyon, Prof. Valérie AUBOURG (membre de la communauté œcuménique du Chemin Neuf : « Vibrations œcuméniques. L'exemple des dispositifs lyonnais "miracles et guérisons" »), présente l'influence évangélique en milieu catholique français à travers les soirées « miracles et guérisons » à Lyon comme un exemple prometteur de pratique œcuménique de prière en commun.

Modèles missionnaires en Europe

À noter que dans la dernière séquence du colloque (dont seule la deuxième contribution est reprise dans l'ouvrage), trois théologiens de trois confessions (Dr Augustin SOKOLOVSKI, Paris : « Un modèle orthodoxe russe » ; Prof. Jean-Georges GANTENBEIN, missiologie, Chrischona, Basel : « Un modèle évangélique » ; Prof. Klaus VELLGUTH, théologie pratique, Vallendar-Aachen : « Un modèle catholique ») ont proposé des paradigmes actuels d'évangélisation en Europe. Le troisième théologien a fait du document de la Conférence des évêques allemands « Ensemble être Église » (« *Zusammen Kirche sein* ») de 2015 la base d'une conception de la mission-participation à laquelle tous les baptisés sont conviés au nom de leur sacerdoce baptismal, et dont la forme des communautés chrétiennes de base en Afrique peut constituer comme la matrice.

Loin de présenter des convergences œcuméniques trop « lisses » et policées, les contributeurs du présent opuscule ne taisent pas la réalité d'affrontements et de dissensions encore très présents en bien des régions, ainsi que l'a rappelé, le 8 décembre 2018, la béatification à Alger de martyrs en terre musulmane (dont les moines de Notre-Dame de l'Atlas à Tibhirine et Mgr Pierre Claverie, dominicain, ancien évêque d'Oran).

C'est sans doute le défi lancé à l'ensemble des chrétiens, sans distinction, par la montée des fronts prosélytes de l'islam qui constitue

une pierre de touche des convergences en cours. Cependant, les intervenants l'ont souligné, ce n'est pas d'abord un œcuménisme « contre » (un adversaire commun) qu'il s'agit de déployer, mais bien une recherche positive et proactive (un œcuménisme « pour ») d'une « catholicité » de solidarité humaine et spirituelle.

1^{ère} PARTIE

DANS L'HISTOIRE

CHAPITRE 1

ÉLÉMENTS COMMUNS ET DIFFÉRENCES MISSIOLOGIQUES ET ANTHROPOLOGIQUES ENTRE CATHOLIQUES ET PROTESTANTS À L'ÉPOQUE DES GRANDES DÉCOUVERTES

Mariano DELGADO¹

« Jamais auparavant une autre religion n'a eu la possibilité d'exercer une influence sur une si grande partie de l'humanité »² – selon le jugement de Kenneth Scott Latourette sur les « trois siècles de progrès » dans la propagation du christianisme européen entre 1500 et 1800. Mais c'est d'abord et principalement la variante catholique-romaine qui profite de la diffusion mondiale à l'époque des grandes découvertes et des débats confessionnels, tandis que l'orthodoxie russe était moins militante et que le protestantisme était pleinement occupé à consolider sa position théologique dans les premiers stades

¹ Publication originale : « Missionstheologische und anthropologische Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Katholiken und Protestanten im Entdeckungszeitalter », in : *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 87, 2003, p. 93-111. Traduit par Gabriele Nolte.

² Kenneth Scott LATOURETTE, *Geschichte der Ausbreitung des Christentums*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1956, p. 47. Toutes les traductions des citations sont de l'auteur de l'article (et l'un des éditeurs du livre).

de son développement. Jusqu'en 1700 environ, les dénominations issues de la Réforme ne développeront pratiquement pas de dynamique missionnaire à signaler.

Wolfgang Reinhard l'a commenté ainsi : « On a voulu expliquer théologiquement ces différences indéniables, en fin de compte, avec du côté protestant une tendance plus forte à considérer l'homme comme un être corrompu. Ainsi, les luthériens auraient d'abord été enclins à abandonner les païens comme étant déjà rejetés, et les réformés auraient été beaucoup plus exigeants concernant la conversion sérieuse d'une personne qui demande le baptême. Quand on regarde les textes des premiers missionnaires latino-américains ou ceux de François-Xavier sur ses activités en Asie, la missiologie augustinienne de la "*massa damnata*", courante chez les catholiques, ne semble pas être trop éloignée de la pensée réformatrice. »³

Pour Reinhard étaient décisives « encore une fois les différences non pas théologiques, mais institutionnelles et politiques ». Deux de ces différences sont alors mises en évidence : les puissances coloniales de l'époque étaient sans exception et décidément catholiques ; les sociétés commerciales et coloniales néerlandaises et anglaises, qui apparurent plus tard, s'intéressaient moins à la mission – à cause de leur orientation économique – que les monarques ibériques et français. Et Reinhard mentionne « avec pertinence » une autre raison de la dynamique missionnaire catholique et de l'inhibition de la mission protestante : « l'existence de l'institution proprement catholique des ordres religieux ; car ils étaient les seuls à pouvoir alors

³ Wolfgang REINHARD, « Was ist katholische Konfessionalisierung ? », in : IDEM – Heinz SCHILLING (Hg.), *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993*, Münster / Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1995, p. 419-452, ici p. 446s.

fournir le personnel et l'infrastructure organisationnelle pour un travail missionnaire efficace. Les Églises de la Réforme ne disposaient de rien de comparable. »⁴

Le lien entre mission et colonialisme, d'une part, et le manque d'ordres missionnaires, d'autre part, sont en effet de solides arguments institutionnels et politiques pour expliquer la différence d'attitude missionnaire du catholicisme et du protestantisme au début de la modernité.

La mission catholique dans les empires ibériques suit systématiquement le modèle colonial : d'abord sujétion politique et ensuite christianisation sous la protection des autorités politiques⁵, ce qui, selon

⁴ *Ibidem*, p. 447.

⁵ Pour l'empire espagnol, on peut dire par exemple ceci : même si Alexandre VI avec sa formation juridique, en contraste frappant avec la bulle *Romanus Pontifex* du 8 janvier 1455, que Nicolas V a édictée pour la maison royale portugaise au début de son entreprise de découverte, et que Calixte III (l'oncle d'Alexandre !) a confirmée avec la bulle *Inter cetera* du 13 mars 1456, renonce à donner aux monarques catholiques une autorisation complète et libre pour organiser des conquêtes contre les Maures, les Gentils et les autres ennemis du Christ, où qu'ils se trouvent, la bulle *Inter cetera* du 4 mai 1493 approuva le désir des monarques catholiques de « vous assujettir (*subiicere*) à l'aide de la miséricorde divine lesdits continents et îles avec leur population, et de les convertir à la foi catholique (*reducere*) ». (Mariano DELGADO (Hg.), *Gott in Lateinamerika. Texte aus fünf Jahrhunderten*, Düsseldorf, Patmos, 1991, p. 70 ; cf. aussi l'original latin in : Josef METZLER (ed.), *America pontificia. Primi saeculi evangelizationis, 1493-1592*, 2 vol., Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1991, vol. 1, p. 79-83). Juan Ginés de Sepúlveda en conclura que le pape considérait la conquête des Indiens comme un premier pas nécessaire, qui devait être suivi, sous la protection de gouvernants chrétiens – c'est-à-dire sous une contrainte *de facto* –, de la persuasion missionnaire par de pieux apôtres de la foi. Bartolomé de Las Casas, ce noble chrétien qui a porté sur ses épaules la justice de l'Espagne ainsi que la gloire de Dieu et de l'Église catholique, interprétera la bulle selon l'esprit, et non selon la lettre, et posera d'abord la conversion pacifique et volontaire, et ensuite l'assujettissement aussi pacifique et volontaire : « Le mot "assujettir" (*subiicere*) contenu dans la bulle doit être compris dans le sens civil et chrétien (*civiliter*

le « système de patronage »⁶, inclut même une influence directe sur les affaires internes de l'Église (attribution des ministères et des bénéfices ecclésiastiques, *placet* royal pour toutes les décisions du concile et du pape concernant l'Église dans l'empire espagnol, interdiction du recours direct à Rome) et signifie une forme d'Église d'État dans le catholicisme. Et les ordres missionnaires, en particulier les ordres mendiants (franciscains, dominicains, augustins, carmes) et les jésuites, mettaient à disposition le personnel – formé et zélé – nécessaire à l'œuvre de conversion.

Dans les ouvrages spécialisés on trouve constamment le postulat protestant d'une mission sous l'autorité de l'État (également en Europe, compris comme la conversion à la vraie foi des « papistes » superstitieux). La mission protestante mondiale ne date pas du piétisme, comme on le dit souvent, elle commença déjà au début du 17^e siècle comme un « sous-produit des autorités et compagnies commerciales néerlandaises, anglaises, danoises et suédoises dans le cadre de l'exploitation coloniale »⁷.

De même, l'admiration protestante pour les « jésuites » et le désir d'un « ordre missionnaire » ou d'une institution qui recrute des

et christiane). [...] Nous devons donc limiter la signification du mot "assujettir" afin d'y voir cette soumission qui résultera de l'acceptation de la proclamation amicale et douce de la Parole de Dieu. Ce mot de "soumission" doit être interprété dans ce sens, même si cela contredit son sens littéral. » (Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologia*, Ed. Angel Losada, *Obras completas*, vol. 9, Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 660-663). Mais le cours effectif de la mission coloniale dans l'empire espagnol était plus proche de l'interprétation de Sepulveda que de celle de Las Casas.

⁶ Sur le système de patronage, voir Pedro DE LETURIA, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica, Analecta Gregoriana* 101, Série « *Facultatis Historiae Ecclesiasticae* », Rome, Pontificia Università Gregoriana, 1959.

⁷ Werner USTORF, « Die Diskussion der Missionsgeschichte im Protestantismus seit dem 16. Jahrhundert », in : Karl MÜLLER – Werner USTORF (Hg.), *Einleitung in die Missionsgeschichte. Tradition, Situation und Dynamik des Christentums*, Stuttgart, Kohlhammer, 1995, p. 11-27, ici p. 13s.

jeunes hommes pour le travail missionnaire et les prépare consciencieusement à ce travail dans des grands séminaires spécifiques, se trouve constamment dans les sources. Philipp Nicolai écrit dans *De Regno Christi* (1597) : « Les jésuites, aussi papistes qu'ils soient, [...] font pourtant dans la conversion des païens orientaux un travail qu'on ne voit pas d'un mauvais œil. »⁸ Le *Seminarium indicum*, fondé à Leyde en 1622, veut être une sorte d'ordre missionnaire protestant⁹. Les projets du malheureux Justinien de Welz en 1663 – fonder une « société de l'amour de Jésus » pour la mission externe et interne¹⁰ – expriment bien le désir d'avoir des « jésuites » protestants. Et Philipp Jakob Spener note en 1677 : « Ce qui est possible aux papistes, doit également être possible à nous. [...] Ce ne serait pas une question de grands frais et de difficultés de conduire des jeunes, beaux, pieux et capables, aptes aux études, à se consacrer surtout aux langues étrangères et aux études nécessaires et de les maintenir un certain temps dans un pays étranger afin qu'ils cherchent toutes les occasions pour rencontrer les infidèles et en gagner quelques-uns par l'enseignement, mais surtout par une vie sainte. »¹¹ Gottfried Wilhelm Leibnitz de son côté a rêvé en 1697 d'une mission œcuménique protestante selon le modèle jésuite¹². Le Collège Missionnaire Royal Danois (*Collegium de cursu Evangelii promovendo*), fondé en 1714, ressemble également à un ordre missionnaire. Et encore en 1754, le luthérien Johann Balthasar Lüderwald souhaitera que quelques-uns se mettent ensemble « pour fonder parmi nous un ordre pour la propagation de la foi afin d'y travailler

⁸ Werner RAUPP, *Mission in Quellentexten. Geschichte der Deutschen Evangelischen Mission von der Reformation bis zur Weltmissionskonferenz Edinburgh 1910*, Erlangen, Verlag für Mission und Ökumene, 1990, p. 65.

⁹ Collège pour la formation des missionnaires calvinistes dans les colonies hollandaises des Indes Orientales (1622-1632). Cf. *ibidem*, p. 75ss.

¹⁰ Cf. *ibidem*, p. 82-92.

¹¹ *Ibidem*, p. 112.

¹² Cf. *ibidem*, p. 127ss.

à cette œuvre salvatrice »¹³. Les sociétés missionnaires protestantes modernes, qui furent fondées progressivement à la fin du 18^e siècle, sont des imitations des ordres missionnaires catholiques et de la *Congregatio de Propaganda fide* romaine, fondée en 1622. Il s'agit de la *Christentumsgesellschaft*, fondée à Bâle en 1780 et de la *Société Missionnaire Baptiste* fondée à Londres en 1792 ; en 1698 et 1701 déjà ont été créées, sous l'influence de John Eliot, deux associations libres pour la promotion de la mission : la *Society for Promoting Christian Knowledge* et la *Society for the Propagation of the Gospel in foreign parts*.

Si, dans ce qui suit, je veux attirer l'attention sur les raisons théologiques qui expliquent la différence des dynamiques missionnaires catholique et protestante au début de la modernité, c'est parce qu'elles n'étaient décisives qu'en lien avec des raisons institutionnelles et politiques. Cela repose en outre sur la conviction qu'une dynamique missionnaire durable n'est possible que si une missiologie indispensable s'ajoute aux raisons institutionnelles et politiques. J'esquisserai d'abord le difficile développement d'une missiologie dans le protestantisme. Dans une deuxième étape, je traiterai des motifs théologiques apparemment contradictoires du salut universel de Dieu et de la prédestination. Enfin sera abordée l'attitude envers le « mélange » de la société en tant que différence anthropologique permanente.

1. L'émergence difficile d'une « missiologie » dans le protestantisme

Il est important de prendre en compte les raisons théologiques parce que les raisons institutionnelles et politiques mentionnées peuvent en effet expliquer l'absence de pratique missionnaire, mais non pas l'absence d'une pensée missionnaire en général, c'est-à-dire le

¹³ *Ibidem*, p. 196.

manque de conscience concernant « l'obligation permanente de l'Église pour la mission »¹⁴.

L'Église catholique a considéré l'époque des découvertes dès le début comme une chance et une tâche pour la mission. Il suffit de rappeler que dans la bulle de concession *Inter cetera* du 4 mai 1493, « la donation, l'octroi et le transfert » d'une partie du Nouveau Monde aux monarques catholiques d'Espagne sont suivis d'une réaffirmation de l'ordre de mission : « En outre, en appelant à votre obéissance sacrée, nous vous chargeons d'instituer, avec toute la diligence raisonnable, comme vous le promettez – et dont nous ne doutons pas eu égard à votre fidélité et à votre magnanimité royale – dans les continents et les îles concernés des hommes dignes, craignant Dieu, qualifiés et expérimentés pour qu'ils instruisent les habitants dans la foi catholique et les éduquent dans les bonnes mœurs. »¹⁵ A l'ombre de la pratique missionnaire, des théologiens catholiques, tels que Bartolomé de Las Casas op (+ 1566), Juan Focher ofm (+ 1572), José de Acosta sj (+ 1600) et Tomás de Jesús ocd (+ 1627) ont écrit les premiers traités de missiologie des temps modernes¹⁶. Dans la théologie de controverse, on retrouve constamment l'argument catholique selon lequel la vraie Église du Christ ne

¹⁴ Thomas OHM, *Machet zu Jüngern alle Völker. Theorien der Mission*, Freiburg i.B., Erich Wewel Verlag, 1962, p. 113 ; cf. aussi Joseph SCHMIDLIN, *Katholische Missionsgeschichte*, Post Kaldenkirchen, Missionsdruckerei Steyl 1924, p. 204 ; Horst BÜRKLE, *Missionstheologie*, Stuttgart, Kohlhammer, 1979, p. 43 ; Gustav WARNECK, *Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis zur Gegenwart. Ein Beitrag zur neueren Kirchengeschichte*, Berlin, M. Warneck, 1899⁵.

¹⁵ Mariano DELGADO, *Gott in Lateinamerika*, p. 71.

¹⁶ Concernant Las Casas, cf. Mariano DELGADO, « Glaubenstradition im Kontext. Voraussetzungen, Verdienste und Versäumnisse lascasianischer Missionstheologie », in : Bartolomé DE LAS CASAS, *Werkauswahl*, Hg. von Mariano Delgado, Bd. 1, *Missionstheologische Schriften*, Paderborn, Schöningh, 1994, p. 35-57 ; pour les autres auteurs, cf. Michael SIEVERNICH, « Missionstheologien "nach" Las Casas », in : Bartolomé DE LAS CASAS, *Werkauswahl*, Bd. 1, p. 59-85.