

Renouveau des théologies africaines

par Patrick C. Goujon

Pour la première fois les *RSR* consacrent un dossier entier aux théologies africaines et à leur renouveau. Bon nombre d'observateurs soulignent les bouleversements que vivent les sociétés et les Églises africaines. Chacun a entendu parler des *mega-churches* qui se multiplient en Afrique, de la créativité liturgique, des violences que subissent les religieuses, de prélats réactionnaires, dont certains ont comme terrain l'Europe, semble-t-il. Bribes d'information, risque de caricatures.

Ce que nous connaissons de la vie ecclésiale en Afrique atteint l'Europe de manière estompée, voire biaisée. La relation de nos pays à ceux de l'Afrique est complexe. Le passé colonial hante notre présent. Ce qui nous lie à l'Afrique est tissé de fils multiples, indémêlables. Le rôle missionnaire de la France et de la Belgique, pour ne citer que ces deux pays, est inséparable de l'histoire politique, économique et culturelle, sans y être réductible. Les réalités ecclésiales n'échappent pas à cette complexité¹. Le journal *Le Monde* a consacré dans son édition du 17 août 2025 un long article au clergé africain vivant et travaillant en France. Le tableau nuancé fait ressortir les conditions humaines difficiles éprouvées par ce clergé. Certains des paroissiens ou de leurs pairs français oublient que ces prêtres sont parfois hommes d'expérience, certes bien éloignée de la nôtre. Cette vie ecclésiale d'expatriés n'échappe pas non plus aux tensions politiques de l'Église européenne marquée de préjugés racistes et de préférence nationale. On peut légitimement craindre que la présence en France d'un clergé à 30% d'origine étrangère, et en bonne part africain, finira bien par ne pas être tout à fait au goût des souverainistes catholiques français et à leur puissance médiatique, capable de forger facilement les opinions, y compris celles d'une partie de la hiérarchie catholique, bien prompte à oublier la Tradition catholique quand elle ne recoupe pas ses vues partisans.

1. Ludovic LADO, « Cultures hybrides, identités multiples. Repenser l'inculturation en Afrique », *Études* 404/4 (2006), p. 452-462.

Du côté théologique, notre connaissance de l'Afrique risque bien aussi d'être parcellaire. Un grand nombre d'entre nous peut très bien en rester à quelques lectures marquantes de théologiens africains qui, dans la suite de Vatican II, furent les hérauts de l'inculturation. L'Église, dans ce tournant conciliaire, largement occidentalisée dans ses cadres et ses théologiens, reprenait aux Pères de l'Église un certain nombre de notions et apprenait d'eux cet art de la traduction théologique qui fit naître la Tradition. Il fallut passer de Jérusalem à Alexandrie, à Athènes puis à Rome. L'Église du vingtième siècle trouva dans la patristique de quoi bâtir des ponts entre l'Afrique et la culture théologique latine, elle-même profondément renouvelée par la patristique. Une théologie propre à l'Afrique surgissait dans les années 1970, en même temps qu'un avenir politique nouveau apparaissait, entre décolonisation et ère post-coloniale.

Quelques éclaircissements de vocabulaire peuvent donner un premier aperçu de la notion d'inculturation. Rappelons que seule la théologie connaît cette notion. Le terme n'appartient pas à l'anthropologie qui avait forgé quant à elle le terme d'acculturation à la fin du dix-neuvième siècle, et ce d'abord dans la langue anglaise. Mais quoique phonétiquement proches, l'une et l'autre notions ne peuvent être confondues. On lit dans le dictionnaire du CNRTL² une citation d'un article de la revue *American Anthropologist*, datant de 1936. Il donne la définition suivante :

L'ensemble des phénomènes qui résultent de ce que des groupes d'individus de cultures différentes entrent en contact, continu et direct, avec les changements qui surviennent dans les patrons culturels originaux de l'un ou des deux groupes... Selon cette définition, l'acculturation doit être distinguée du *changement culturel*, dont elle n'est qu'un des aspects – et de l'*assimilation*, qui n'en est qu'une des phases.

L'acculturation désigne la transformation d'une culture par contact avec une autre principalement par assimilation, que celle-ci soit forcée (colonisation) ou non. La civilisation romaine a donné naissance par acculturation à une variété de cultures différentes, comme la gallo-romaine, différente de celle qui s'implante dans les îles britanniques, sur les rives du Rhin, ou aux confins orientaux de l'Europe. Autre exemple : l'urbanisation africaine résulte aujourd'hui de la culture coloniale, même si les usages contemporains de la ville révèlent des traits propres à différentes cultures africaines. L'inculturation quant à elle, paronyme de la notion anthropologique d'acculturation, relève d'une tout autre dynamique culturelle. Elle serait plutôt une sorte d'introjection d'éléments d'une culture locale dans la pensée (théologie) et les pratiques (liturgie,

manières de vivre) d'une culture exogène et normative (la théologie, la liturgie et la morale catholiques romaines). Si, par bien des aspects, l'inculturation peut être considérée comme une forme d'acculturation, elle se veut d'abord une entreprise, régulée, d'appropriation d'une culture extérieure, celle de l'Église catholique romaine qui a défini ses pratiques comme norme universelle. L'inculturation, avec les richesses de ses manifestations qu'il ne faudrait pas après coup sous-évaluer, reste soumise aux contrôles des représentants d'une culture dominante (quand bien même ces représentants seraient eux-mêmes des membres du clergé africain, fortement romanisés par ailleurs). Il y eut de forts débats, par exemple, avant l'interdiction romaine d'utiliser pour l'eucharistie des aliments et des boissons autres que les pâles hosties occidentales et le riche vin sur la production duquel les contraintes géographiques pèsent lourdement. Ce numéro fait plus d'une fois référence aux critiques des théologies de l'inculturation qui risquaient de figer la culture africaine dans seulement certains de ses traits hérités du passé ou dans un alignement trop perpendiculaire sur des normes romaines qui finissaient par manquer les exigences de la mission, toujours nouvelles.

De leur côté, les théologiens ont, pour rendre compte du néologisme « inculturation », mis en avant le terme « incarnation », dont l'inculturation serait le décalque. Il y aurait une analogie entre le Verbe qui s'incarne dans l'humanité, historiquement située en Palestine en l'an zéro, et l'Évangile qui est annoncé, toujours dans des contextes historiquement situés, requérant un continu travail d'adaptation. On cite souvent les Actes des Apôtres comme étant un premier exemple d'inculturation, de traduction de l'Évangile, comme message de bonne nouvelle, dans une culture différente de celle où il fut énoncé une première fois pour tous. L'analogie masque malgré tout la réalité historique d'un catholicisme romain qui s'est installé de nouveau en Afrique avec la colonisation dans ses formes uniquement romaines au dix-neuvième siècle, au rebours d'ailleurs de pratiques missionnaires des siècles précédents, dont les fameuses missions jésuites guaranis seraient des exemples sur le continent américain³. Dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle, le clergé arrivait avec l'école occidentale, les services de santé, l'armée, les ponts et chaussées, et les contrats d'exploitation léonins des pays colonisateurs. Sans confondre certes le clergé et l'évangélisation avec ces différents acteurs et la transformation à marche forcée des cultures africaines, condamnées à n'être considérées que comme primitives, la grande vague d'implantation du catholicisme en Afrique n'avait rien à voir avec les premiers pas de Saint Paul et de Saint Pierre

3. On se reportera aux travaux de l'historien jésuite Festo Mkenda, en particulier à son plus récent ouvrage : Festo MKENDA, *A Splash of Diamond: The Jesuit Presence in Ethiopia from 1945 to the Present*, IHJA-IHSI, Rome, 2023.

à Rome. Les jésuites, restaurés en 1814, et embarqués dans la nouvelle mission de l'Église à l'heure des États-nations, contribuèrent largement à la romanisation de l'Afrique et de l'Asie. Rien de moins inculturé que cette étape ! On comprend qu'au moment de la décolonisation, l'expérience missionnaire accumulée allait pouvoir renverser en partie le mouvement, et donner lieu à des essais d'inculturation, par acculturation, bien réglée par l'autorité romaine, en particulier celle de la congrégation pour la Propagation de la foi : nouveaux rituels, sacramentaux renouvelés par l'ouverture aux rites traditionnels, traductions de la Bible et de la liturgie dans les langues vernaculaires. Dans sa grande exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, en 1975, le pape Paul VI ignore encore la notion d'inculturation, parlant toujours de « mission ». Mais c'est bien Paul VI qui appelle précisément l'Église à réfléchir à de nouvelles méthodes, comme il l'avait déjà exposé auparavant aux cardinaux en 1973 et au synode de 1974. Dans le prologue de l'exhortation, Paul VI fixe les termes du renouvellement qu'il espère :

« Les conditions de la société nous obligent tous à réviser les méthodes, à chercher par tous les moyens à étudier comment faire arriver à l'homme moderne le message chrétien dans lequel il peut trouver la réponse à ses interrogations et la force pour son engagement de solidarité humaine ». Et Nous ajoutons que pour donner une réponse valable aux exigences du Concile qui nous interpellent, il faut absolument nous mettre en face d'un patrimoine de foi que l'Église a le devoir de préserver dans sa pureté intangible, mais le devoir aussi de présenter [*tradere*] aux hommes de notre temps, autant que possible, d'une façon compréhensible et persuasive.⁴

Humilité d'un constat et nécessité d'un nouveau. Le pape Paul VI invite toute l'Église à se mettre au travail pour se faire comprendre et transmettre ce qu'elle a reçu. Nos méthodes actuelles, reconnaît-il, ne permettent plus d'atteindre le résultat espéré, qui est le devoir de l'Église, transmettre (*tradere*), rendu en français dans la version officielle par le verbe « présenter ». Ces méthodes nécessitent (*cogere, urgere*), d'un commun accord ecclésial, de trouver une façon (une méthode, *ratio*) compréhensible et persuasive après avoir mis à l'œuvre tous les moyens de l'étude. Il est bon de rappeler que ces prises de conscience ont eu lieu. Vatican II avait évalué les manquements de l'Église à sa mission première : présenter de manière claire et adaptée la Bonne Nouvelle à transmettre, selon le titre même du document pontifical. Un des fruits de ce travail fut précisément la promotion de l'inculturation, comme manière nouvelle de penser l'évangélisation. Il fallait dégager l'évan-

gélisation du souvenir et des schèmes de la « mission », attachée à la colonisation. Il ne s'agit en rien de confondre l'une avec l'autre, sans pour autant prétendre, dans une légende apologétique facile, qu'elles étaient sans rapport. La monumentale *Histoire du christianisme*, dirigée par Jean-Marie Mayeur, dont le dernier volume avait paru en 2000, a retracé, de l'époque des conquêtes modernes à l'ère contemporaine, les variations, pour ne pas dire les revirements, de l'aventure missionnaire et de ses modèles.

La définition de l'inculturation aujourd'hui promue par le Magistère, telle qu'elle fut formulée par Jean-Paul II, se trouve exprimée au paragraphe 523 dans le *Compendium de la doctrine sociale* :

L'anthropologie chrétienne anime et soutient l'œuvre pastorale d'inculturation de la foi, qui tend à renouveler de l'intérieur, par la force de l'Évangile, les critères de jugement, les valeurs déterminantes, les lignes de pensée et les modèles de vie de l'homme contemporain.

On notera d'emblée la volonté de présenter l'inculturation comme un renouvellement de l'intérieur sans plus de nuances ni d'explications. Aucun renouvellement catholique ne se fait sans l'accord – et donc le tri – des autorités romaines. Par ailleurs, le « de l'intérieur » est déjà le fruit d'un travail de compromis. Contrairement à ce que l'expression fait croire, les Églises catholiques d'Afrique ne déterminent pas d'elles-mêmes cette assimilation, encore moins les fidèles. Si des éléments sont bien l'émanation de cultures traditionnelles et populaires, ils ne le sont que par approbation romaine et ré-élaboration par un clergé, lui-même en partie exculturé, ou à tout le moins métissé. En outre, il est toujours intéressant de noter dans les documents des papes et du Magistère ces glissements de sens qui risquent de passer inaperçus et qui font de la même notion parfois des antagonistes. Là où pour Paul VI, et les théologiens qui ont forgé le terme d'inculturation, il s'agissait clairement de transmettre l'Évangile selon des méthodes nouvelles pour que celui-ci soit reçu comme Bonne Nouvelle, le *Compendium*, dédié à la mémoire de Jean-Paul II, renverse littéralement la donne : l'Évangile inculturé renouvelle les valeurs et les lignes de pensée de l'homme contemporain. La phrase suivante, dans ce paragraphe 523, est encore on ne peut plus explicite : « L'Église, par l'inculturation, devient un signe plus compréhensible de ce qu'elle est et un instrument plus adapté à sa mission ». L'inculturation n'a pas tant à se préoccuper de l'Évangile à transmettre (*Evangelii nuntiandi*) que de la visibilité de l'Église (dont on espère certes qu'elle soit signe du salut). On mesure à ce genre de tour de passe-passe sémantique les retournements de signification que le Magistère est capable d'appliquer à certains concepts, tout en faisant croire à leur pérennité. L'inculturation est ainsi devenue *insémination* d'une force

qui corrige le monde dans lequel l'homme vit. Paul VI et Jean-Paul II dressaient le même constat sur le fossé qui séparait la culture contemporaine de l'Évangile. Le second a persuadé l'Église que l'Évangile était là pour redresser les idéologies et les valeurs du monde, là où tendanciellement, la Tradition ecclésiale, tout en ayant été toujours très critique envers ce qui ne correspondait pas à l'Évangile, cherchait à tout le moins à scruter dans la culture du temps présent ce qui pourrait bien être un allié pour l'Évangile. On aurait tort d'ailleurs d'opposer les deux méthodes, mais on regrette que l'esprit de la seconde, exclusive, l'ait emporté, chez beaucoup, sur la première, davantage à l'écoute du mouvement des apôtres, peu suspects de compromis avec le monde ! Le lecteur pourra se référer à l'article de Ludovic Lado, cité ci-dessus, pour lire une analyse percutante de la relation entre le moment de la décolonisation et la thèse de l'inculturation, comme forme nécessaire de la théologie du point de vue historique. Comment s'approprier l'héritage colonial du christianisme ? Alors que les traditions africaines n'étaient connues que partiellement et que l'africanité tenait à un statut de « marginalité » – je résume l'article de Lado, qui suit ici l'écrivain congolais Vincent Mundibe –, il fallait au catholicisme africain se trouver une forme de stabilité, en rompant avec « les ambiguïtés identitaires nées de la rencontre entre l'Afrique et l'Occident ». Il s'agissait de trouver dans les ressources symboliques propres de l'Afrique « une identité chrétienne proprement africaine ». Dans le milieu des années 1970, soit moins de vingt ans après les mouvements d'indépendance des pays africains (qui s'étalent toutefois entre les années 1950 et les années 1975), apparaît le terme « inculturation », celui-ci étant utilisé pour la première fois dans un document romain en 1977, au Synode des évêques sur la catéchèse⁵.

La rédaction des *RSR* est bien consciente qu'en ouvrant ainsi un tel dossier sur l'Afrique, il lui faudra prendre le temps d'examiner, aussi rigoureusement que possible, dans un autre numéro, en quoi consiste la dimension universelle du catholicisme, sans se contenter de le confondre avec une uniformisation, teintée de particularités locales, pour faire passer le coup de force initial. Si la question de l'universel est théologique – sans négliger de toujours se demander si le théologique vise bien un universel qui ne saurait se confondre avec l'Église –, elle est aussi politique. Beaucoup d'auteurs du vingtième siècle ont débattu de ce problème à travers la réflexion théologico-politique. Les *RSR* y consacreront leur colloque de novembre 2026, et donc un prochain numéro préparatoire. Mais il nous faudra bien, par la suite, revenir à cette question de l'universel. Elle se pose à l'Église, en raison de sa foi en un Dieu

Créateur dont le salut qu'il offre se veut présence de Dieu, « tout en tous » (1 Co 15,28), mais aussi à cause de son organisation institutionnelle qu'on ne peut pas dédouaner de toute visée politique. Ce n'est pas là le moindre des paradoxes de l'Église, surtout à l'heure actuelle où sa force ne pèse plus guère dans la réalité politique. On le voit dans ses efforts désespérés, mais au moins peut-être significatifs, à intervenir dans le conflit Israélo-Palestinien. Les appels téléphoniques quotidiens du pape François valaient autant, ou plus, que ses appels répétés à la paix. Mais le paradoxe ne tient-il pas plus radicalement à la nature même de la foi, de l'économie de la Révélation qui, si elle exige une responsabilité morale et civique des croyants, semble faire fi des pouvoirs et choisir une autre voie pour se manifester ?

Ce numéro sur le renouveau des théologies africaines s'inscrit donc bien dans la réflexion qu'entend mener la revue, à la fois sur la portée et la nature de l'acte théologique aujourd'hui (ce dont nos précédents numéros, et le colloque de 2024, ont largement témoigné), mais aussi sur ce en quoi consiste la vie chrétienne dans le monde d'aujourd'hui. Cette dimension, les numéros à venir la déclineront nettement (« quand des femmes font de la théologie », « l'actualité du théologico-politique », et prochainement un numéro consacré à la guerre et la manière dont l'Église catholique situe ses démarches médiatrices et diplomatiques). Nous nous efforcerons de garder toujours en vue la question majeure qui se pose aux théologiens aujourd'hui, à savoir si la question de l'universel, portée ultimement par la raison philosophique, est bien celle que rencontre la foi chrétienne. Bien sûr, il relève de la foi d'annoncer le Dieu qui se révèle pour tous, mais la théologie manquerait à sa tâche essentielle si elle ne s'interrogeait pas sur la manière dont elle rencontre la question de l'universel que porte la raison, présupposé philosophique occidental largement mis à mal aujourd'hui, y compris au sein de la philosophie.

Ce dossier du renouvellement des théologies africaines qui en lui-même a tout son intérêt, rencontre ce questionnement de fond et ne constitue ni un détour géographique ni une pause thématique. Comment l'intérêt porté par la théologie à des situations particulières, naguère sous la forme des théologies de la mission puis de l'inculturation, et aujourd'hui par les théologies contextuelles, honore-t-il l'universalité de Dieu sans risquer un morcellement de la pensée, une régionalisation des pratiques, une communautarisation de la foi rendant seconde l'exigence de rendre compte d'un salut à l'échelle de la Création tout entière ?

La programmation d'un dossier opère des choix. Certaines questions ont été écartées qui auraient mérité de trouver leur place, on s'en doute. Cependant, il manque à ce numéro un article. Il devait traiter de l'apport du renouveau des théologies africaines à la réflexion systéma-

tique. Avec quels traits Dieu se dessine-t-il depuis le continent africain ? Aléa d'une revue qui fait le choix de ses auteurs en espérant qu'ils livrent leur contribution. La rédaction remercie en revanche une des autrices de ce dossier, Marie Desanges Kavene, pour avoir accepté, au pied levé, de remplacer une autre théologienne qui nous a fait aussi faux bond. On lui doit une présentation sur la manière dont les femmes contribuent au renouveau de la vie ecclésiale dans certains pays d'Afrique, à contre-courant d'une structure ecclésiale portée par un lourd patriarcat. Fruit d'un doctorat récemment publié, soutenu aux Facultés Loyola Paris, cette présentation n'entend pas couvrir l'ensemble de la question des femmes dans l'Église catholique en Afrique, loin s'en faut. Mais il montre ce qui reste bien souvent insoupçonné, surtout si la théologie n'est écrite que par des hommes, à savoir les ressources internes de cultures locales pour donner aux femmes une autre place et à l'Évangile la chance d'être crédible au milieu de tant de violence. On voit, par ce simple exemple, que l'évangélisation ne peut pas se limiter à transformer les sociétés, fussent-elles éloignées de la foi de l'Église, sans attentivement écouter ce qui en elles s'offre comme langage pour rendre crédible l'Évangile. Nous accueillons avec joie également l'article d'un doctorant de l'Institut Catholique de Paris. Louis Birabaluge affronte la question ardue de la violence en Afrique et comment la théologie y fait face. À la demande de la rédaction, l'article porte sur un théologien, peut-être peu connu en français, Emmanuel Katongole, Ougandais, professeur à Notre-Dame University. Son œuvre nous intéressait au plus haut point par son questionnement à la fois systématique et politique. Un de ses derniers livres, paru en 2023, portait comme interrogation *Who are my people ? Love, Violence and Christianity in Sub-Saharan Africa*, University of Notre Dame Press, Indiana. Ce livre, dont Katongole avoue qu'il fut d'une gestation lente et douloureuse, est né en 1994 pendant ses années d'études à la KU Leuven, lors de la guerre civile et du génocide au Rwanda. Depuis son temps d'études en Europe, une question posée par le Cardinal Etchegaray le hantait, raconte-t-il dans l'introduction de son ouvrage : « Le sang du tribalisme est-il plus puissant que les eaux du baptême ? ». Autrement dit, un des traits constitutifs de la réalité culturelle et politique africaine fait-il réellement obstacle à la force de l'Évangile au point d'empêcher le dessein de Dieu, ce rassemblement de tous ? Cette question se répercute sur la compréhension théologique de la notion même de salut lié à l'annonce d'un amour universel, non seulement venant de Dieu, mais répandu parmi les hommes. Or, si Katongole accepte le diagnostic cruel d'une violence politique aux prises très souvent avec le religieux en Afrique, il découvre des rapports nouveaux à ce « fardeau de l'histoire », forgeant ce qu'il appelle une « modernité africaine unique ». La question de l'identité ethnique, qui pèse comme le plus puissant des jougs sur

le continent africain, selon Katongole, se trouve alors transformée par des communautés, résistant à la violence à travers des mises en œuvre inspirées par l'amour de Dieu. On verra à la lecture de Louis Birabaluge, et d'Emmanuel Katongole, que nous recommandons, que ce sont là des réalisations, au Rwanda, en Centre Afrique, bien loin d'être idéalistes et romantiques.

Les trois autres articles de ce dossier offrent plus qu'un panorama : une véritable leçon de théologie, au sens où dans les *RSR* nous avons passé une bonne partie de l'année à nous attacher à la définir. Il est clair en effet que pour aborder le renouveau des théologies africaines, il fallait à chacun non seulement retracer une brève histoire des théologies africaines, et de leur intérêt croissant pour son contexte, culturel, religieux et politique, mais, pour ne pas rater leur objectif, poser aussi clairement que possible la question de l'universel. Comment en effet parler de Dieu dans le contexte particulier des sociétés africaines, sans tomber dans le piège du morcellement ethnique (à chaque groupement humain, son annonce et sa manière de vivre sa foi) ni manquer, précisément, ce qui en Dieu ouvre à la communion avec lui et entre nous ? Autrement dit, comment une théologie d'abord de la mission, puis de l'incarnation, et enfin les théologies contextuelles – étapes que chacun des articles retrace sous différents angles – ne finissent pas en théologies régionales qui de ce fait manqueraient *in fine* à leur tâche, rendre compte du Dieu qui est au-dessus de tous, pour le dire ainsi. Certes, qu'il y ait des théologies pratiques sectorisées qui s'attachent à tel aspect de l'expression de la foi est légitime. On les voit sous nos cieux aussi se multiplier. Mais comment, sans devenir une théologie abstraite, « hors-sol » selon un terme qui finit en rengaine lui aussi, ne pas courir le risque de la marginalité, voire de la folklorisation ?

L'article de Jean Luc Enyegue, à qui a échu la rude tâche d'un état des lieux, touche à cette question fondamentale de l'acte théologique. Si la théologie de l'inculturation a été un « axe structurant » du développement de la théologie en Afrique, mais aussi la raison de sa mise en crise, car trop attachée à une lecture de la culture déconnectée de ses évolutions les plus récentes et des défis sociaux qui se posent aujourd'hui, la tâche de la théologie est bien de penser Dieu. Édouard Adé, de l'Université Notre Dame d'Afrique de Ouagadougou, nous a généreusement aidé à penser ce numéro. Son article contribue à préciser la nécessité et les risques d'une théologie contextuelle pour maintenir l'exigence ultime de penser Dieu en théologie sans quitter les réalités culturelles et historiques. Les cultures africaines ne sont pas réductibles à la relecture des traditions ancestrales, affirme à son tour notre confrère jésuite de la faculté de théologie de Hekima College de Nairobi, pas plus que le christianisme existerait de manière indépendante face aux autres

religions, voire échapperait à l'athéisme contemporain qui se développe en Afrique, ou au retour, plus ou moins instrumentalisé par des courants politiques violents, de rites et de croyances traditionnels. Enfin, Michel Segatagara Kamanzi, de l'Institut Biblique Pontifical-Université Grégorienne de Rome, expose de manière remarquable comment des questions de méthode exégétique sont des questions théologiques de fond quant à la réception des Écritures en Afrique.

Nous sommes aussi très reconnaissants à Xavier Gué, du Theologicum de Institut Catholique de Paris, et nous le remercions d'avoir accepté cette charge, d'avoir rédigé le bulletin de théologie systématique concernant Jésus Christ, et à Jean-Baptiste Lecuit pour celui d'anthropologie théologique.

L'actualité de ces derniers mois fait parfois cruellement ressentir au comité de rédaction des *RSR* son impossibilité à réagir sur le fond aux drames qui se vivent et ne manquent pas d'interroger la théologie. Nos confrères d'*Études* et ceux de la *Nouvelle Revue Théologique*, pour ne citer que ces deux autres titres de la Province jésuite de l'Europe Occidentale Francophone, s'y emploient avec détermination. Accidents climatiques extrêmes, destruction de Gaza, guerre entre la Russie et l'Ukraine, effondrement du modèle démocratique américain, crise des abus sexuels dans l'Église, toutes ces questions, et tant d'autres, alertent les théologiens et les théologiennes auxquels nous adressons nos demandes d'articles souvent plus d'une année en avance, afin de leur permettre des recherches originales. Si les *RSR* n'ont pas pour intention de commenter l'actualité, l'inquiétude du présent et la possibilité d'espérer pour l'avenir occupe notre esprit.