

L'esprit et les esprits : la question terminologique en Asie et ses implications pour une théologie du Saint-Esprit

Autor(en): **Kim, Kirsteen**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **147 (2015)**

Heft 1

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-587324>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

L'ESPRIT ET LES ESPRITS

La question terminologique en Asie et ses implications pour une théologie du Saint-Esprit¹

KIRSTEEN KIM

Résumé

La question de la traduction des termes théologiques est récurrente, particulièrement dans les situations de mission ou d'évangélisation. Dans cet article, Kirsteen Kim montre comment le mot «Esprit» a été traduit dans le contexte coréen, dès les premiers efforts missionnaires, et comment le choix de tel ou tel terme a, en retour, dans une culture marquée par l'animisme et par un foisonnement d'«esprits», influé sur la manière de concevoir le Saint-Esprit dans divers mouvements théologiques et ecclésiastiques (Plein Évangile, minjung notamment). Plusieurs implications pour la théologie occidentale sont mises en évidence en conclusion.

La pneumatologie peut être étudiée à partir de nombreuses religions, philosophies et cultures différentes, qui font recours à des concepts similaires aux termes bibliques de *ruah*, en hébreu, et *pneuma*, en grec. En cela, la pneumatologie n'est pas différente de la théologie, étant donné qu'on retrouve le théïsme dans de nombreux systèmes de pensée et de croyance. Il en va autrement en ce qui concerne la christologie. Le Christ fait partie des aspects plus spécifiques au christianisme, et ce mot est en général translittéré plutôt que traduit, alors que le mot *pneuma* – comme *theos* – est rendu par un terme de la langue vernaculaire. La plupart des langues ont un vocable ou, souvent plusieurs, disponibles pour traduire *ruah* et *pneuma*. La traduction de ces deux mots peut avoir une connotation religieuse – comme c'est le cas pour les mots «âme», «esprit» et «force de vie» – ainsi que des connotations non religieuses – comme «air», «vent», «souffle» et «puissance», et le christianisme n'a de monopole

¹ Traduit par Christophe Chalamet en collaboration avec Mariel Mazzocco. Une version abrégée du présent article a été présentée, en tant que conférence plénière, lors d'un colloque intitulé *Pneumatology and Contextual Theology* (Université de Genève, 24-25 mars 2014), organisé par Christophe Chalamet et Xavier Gravend-Tirole dans le cadre de l'Institut romand de systématique et d'éthique (IRSE).

sur aucun de ces mots. Dans son contexte linguistique d'origine, chaque terme s'insère dans un champ sémantique similaire mais pas identique. Pour prendre un exemple, le mot «spirit», en anglais, a un sens large qui inclut la plupart des sens des mots *ruah*, *pneuma* et des termes qui en dérivent. Parmi ces sens, on peut mentionner la vie et la vitalité (Gn 6,17, Es 42,5, Jb 33,4, Ez 37), l'inspiration (Ex 35-30-35), la puissance et la force (Dt 34,9-12; Jg 14,6-19 et 15,14-15), la fonction de guide et l'autorité (1 S 16,13), la prophétie (Mi 3,5-8; Ne 9,30), l'âme et l'esprit de l'être humain (Lc 1,80; 2,40; 23,46), les esprits malins (1 S 16,13-14), les fantômes (1 S 28,8), les anges (He 1,14) et même l'alcool (*cf.* Ac 2,15). Mais c'est aller trop loin que d'inclure dans cette liste le «vent» qui planait sur les eaux (Gn 1,2)².

La question de la terminologie accompagne forcément la mission chrétienne. Elle a à voir, le plus souvent, avec les décisions qui s'imposent en matière de traduction du mot «Dieu» ou *theos* dans une autre langue. On n'a pas prêté autant d'attention à une autre question terminologique qui se pose aux traducteurs de la Bible, de la liturgie et des écrits chrétiens : comment traduire l'expression «Saint-Esprit» et les mots qui lui sont apparentés ? Le mot grec *pneuma* était en gros considéré comme synonyme du mot hébreu *ruah* par les traducteurs de la LXX, et, de nos jours, on le traduit le plus souvent en théologie par «esprit». Toutefois, avec la croissance du pentecôtisme et de mouvements centrés sur l'Esprit à l'échelle mondiale, la question terminologique redevient importante et fera l'objet de mon attention dans ce qui suit.

La question terminologique en matière de pneumatologie montre qu'aucune théologie ne plane au-dessus de son contexte, que toute théologie est contextuelle au sens où elle est formée et modifiée selon la langue, la société et la philosophie dans laquelle elle est élaborée. À partir de l'exemple de la question terminologique telle qu'elle se pose en Corée et pour les pneumatologies qui dérivent de ce pays, j'espère poser des questions décisives pour une théologie occidentale du Saint-Esprit en lien avec une réflexion biblique, religieuse et philosophique. L'Asie est le lieu d'origine de la plupart des cultures et des religions les plus anciennes de notre planète, y compris le christianisme, bien sûr, qui vit le jour en Asie de l'Ouest. Il n'y a pas qu'une seule question terminologique concernant l'Esprit en Asie, il y en a de nombreuses, selon la civilisation ou la région linguistique que l'on étudie. Dans ce qui suit, je me concentrerai sur la Corée et sur le protestantisme dans ce pays³.

² Ainsi quelques traductions récentes, comme la *New Revised Standard Version* (traduction anglaise de la Bible), emploient plutôt «vent».

³ En ce qui concerne l'Inde, *cf.* K. KIM, *Mission in the Spirit: The Holy Spirit in Indian Christian Theologies*, Delhi, ISPCCK, 2003 ; *Id.*, *The Holy Spirit in the World: A Global Conversation*, Maryknoll, Orbis, 2007, p. 67-102.

La question terminologique en pneumatologie – l'exemple de la Corée

La langue coréenne ne fait pas partie d'une famille linguistique qui serait commune à ses voisins. Le vocabulaire coréen, au départ, était indigène. Cependant, suite à une influence politique et littéraire de longue durée, environ 60% du lexique en vint à être emprunté au chinois et peut être représenté par des caractères chinois, même si la prononciation, voire parfois le sens et l'usage diffèrent. On retrouve ces mots sino-coréens avant tout dans les couches cultivées, alors que les termes coréens dominent les conversations de tous les jours et les activités quotidiennes⁴.

Le christianisme coréen a émergé avec un groupe d'intellectuels confucéens de la fin du XVIII^e siècle qui eurent accès à des textes chrétiens et qui rencontrèrent des missionnaires occidentaux à Pékin⁵. Sous l'influence de Matteo Ricci (1562-1610) notamment, les premiers catholiques coréens, au XVIII^e siècle, utilisèrent le mot chinois *sin* (*shen* en chinois) pour dire «esprit» et *Seongsin* (*Shengshen* en chinois) pour «Saint-Esprit»⁶. Étant donné qu'il n'est pas nécessaire de spécifier le singulier ou le pluriel mais aussi qu'il n'y a pas de majuscules dans les langues d'Asie orientale, *sin* pouvait signifier tant Dieu que les dieux ou les esprits en général. L'idée de puissances divines et surnaturelles faisait partie de la théorie taoïste des énergies ou *chi* (*qi*, *gi* ou *ch'i* en chinois), une théorie qui est à la base de toute la pensée chinoise et qui fut intégrée par la philosophie confucéenne. Le *chi* est la force de vie, les forces vitales ou le rythme de la vie. On associait *sin* aux traditions populaires polythéistes et animistes qui furent condamnées comme autant de superstitions et de croyances occultes par les élites bouddhistes, confucéennes et les missionnaires venus d'Europe⁷.

Le protestantisme est arrivé en Corée au XIX^e siècle, un siècle après le catholicisme. Il fut introduit en Corée par des Coréens de Mandchourie, qui avaient rencontré là-bas le missionnaire écossais John Ross (1842-1915) et qui l'avaient aidé à traduire la Bible en coréen, mais aussi par d'autres Coréens qui avaient rencontré des missionnaires au Japon. Les décisions en matière de traduction des mots *ruah* et *pneuma* furent en partie déterminées par le choix du terme pour traduire le mot «Dieu». James Legge, le premier professeur de

⁴ H.-M. SOHN, *The Korean Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 12-13.

⁵ Cf. C.-S. YU (éd.), *The Founding of Catholic Tradition in Korea*, Mississauga, Ontario, Korea and Related Studies Press, 1996; S. KIM, K. KIM, *A History of Korean Christianity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

⁶ *Seong*, le mot choisi pour indiquer «saint», était employé pour indiquer le sage, l'individu idéal ou parfait dans la tradition confucéenne.

⁷ D. LANCASHIRE, P. HU K.-C., «Translators' Introduction», in: M. RICCI, *The True Meaning of the Lord of Heaven* (T'ien-chu Shih-i), trad. par D. Lancashire & P. H. K., éd. par E. Malatesta, St Louis, Institute of Jesuit Sources, 1985, p. 34-38.

chinois à l'Université d'Oxford, était convaincu comme Matteo Ricci que les premiers confucéens avaient eu une foi monothéiste primitive qui avait ensuite été corrompue. Selon lui, le mot *Sangje* (*Shangdi* en chinois) était la meilleure option, d'autres étaient de l'avis, en lien avec le soi-disant développement du sens du mot *elohim* dans la religion hébraïque, que *sin* était la meilleure option, qu'elle pouvait recevoir un sens monothéiste⁸. *Sin* était le mot qui avait été retenu au Japon, où on le prononçait *Kami*, et cela eut une influence sur les débats en Corée. L'usage du mot *Sin* pour «Dieu» nécessitait l'usage d'un autre mot pour l'Esprit, et on opta pour *Ryeong* (*Ling* en chinois). *Ryeong* peut signifier «esprit», avec le sens de «clair», «brillant» ou «intelligent»⁹. Les Coréens de Mandchourie décidèrent, dès 1883, d'utiliser le mot *Seongryeong* au lieu de *Seongsin*, qui était commun dans cette région de Chine¹⁰. Mais les personnes impliquées dans la traduction en Corée, après avoir rejeté le mot *Sin* pour dire «Dieu», optèrent pour *Seongsin* à partir de 1893. Ce n'est que vers 1904 qu'on en vint finalement à utiliser le mot coréen indigène *Hananim* pour Dieu. Cet usage se maintint jusqu'à la fin des années 1930, où des traducteurs revinrent à *Seongryeong*. Cette deuxième modification a probablement eu quelque chose à voir avec l'influence japonaise – la Corée étant occupée par le Japon en ces années – et elle devint courante¹¹.

Néanmoins, ces évolutions en matière de terminologie n'ont pas été sans impact sur la théologie. Le terme *sin* comme celui de *ryeong* servirent de cadre pour comprendre l'Esprit parmi les nombreux esprits du monde coréen complexe des esprits¹². *Sin*, qui est le nom générique pour un dieu, un esprit, une déité ou une divinité, est utilisé pour de nombreux dieux et esprits de la religion coréenne primitive, une religion dont l'existence et la puissance étaient étroitement liées aux forces naturelles et à la terre¹³. Jusque vers la fin du XIX^e siècle, des restes de la religion coréenne traditionnelle, avec ses chamans à elle, se trouvèrent mêlés à la théorie taoïste et certaines traditions chinoises apparentées, comme la géomancie et la divination, avec des croyances populaires du bouddhisme *mahāyāna* concernant le ciel et l'enfer ainsi qu'avec son enseignement au sujet de la prospérité, les systèmes confucéens de hiérarchie¹⁴. Ces divers

⁸ S. OAK, *The Making of Korean Christianity: Protestant Encounters with Korean Religions, 1876-1915*, Waco, Baylor University Press, 2013, p. 40-46; K. S. LATOURETTE, *A History of Christian Missions in China*, Londres, SPCK, 1929, p. 432-433.

⁹ LANCASHIRE & HU, «Translators' Introduction», p. 36-37.

¹⁰ OAK, *op. cit.*, p. 55.

¹¹ *Ibid.*, p. 36 n. 5, et p. 55.

¹² Pour un répertoire des noms des dieux, esprits et démons du panthéon de la religion traditionnelle coréenne, cf. J. H. GRAYSON, *Korea. A Religious History*, Londres-New York, Routledge-Curzon, 2002, p. 221-225; H.-K. KIM HOGARTH, *Korean Shamanism and Cultural Nationalism*, Seoul, Jimoondang, 1999, p. 121-149.

¹³ GRAYSON, *op. cit.*, p. 19-21.

¹⁴ C.-S. YU & R. GUISSO (éds), *Shamanism: The Spirit World of Korea*, Berkeley, CA, Asian Humanities Press, 1988; HOGARTH, *op. cit.*, p. 279-329; GRAYSON, *op. cit.*, p. 216-229; D. BAKER, *Korean Spirituality*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2008, p. 18-29.

éléments furent placés ensemble et organisés en une religion populaire par des missionnaires occidentaux et d'autres personnes¹⁵. La religion populaire coréenne est animiste et chamanique¹⁶. Les esprits des morts sont présents dans ce monde spirituel. La plupart d'entre eux sont en paix, mais les esprits des héros du passé et les fantômes de ceux qui sont morts prématurément ou tragiquement peuvent encore être actifs dans les affaires humaines. Ces ancêtres ressentaient du *han* (une frustration, du ressentiment ou un sentiment refoulé) qui n'a pas disparu et qui peut causer de sérieux problèmes pour les vivants, surtout pour les plus faibles¹⁷, mais les chamans pourraient exploiter la force des héros pour les surmonter. Il y a aussi d'autres dieux, liés aux traditions mythiques et religieuses, qui sont parfois intégrés dans le panthéon coréen. Ce monde enchanté est tout sauf prévisible.

Les premiers missionnaires protestants réalisèrent que *sin* n'était pas compris premièrement comme *Cheonsin*, l'Esprit céleste, ou *Sansin*, le dieu de la montagne, ou quelque autre dieu, mais principalement comme *guisin*, c'est-à-dire «fantômes», «démons», «diabes», esprits malins ou malveillants¹⁸. En d'autres termes, *Seongsin* était connoté un peu à la manière du «Holy Ghost» de l'anglais du XX^e siècle. Dans la première Bible en coréen traduite par les protestants en 1911, le mot *guisin* était utilisé à la fois pour les démons et les esprits malins ou malveillants, bien que les deux soient désignés par des termes différents en grec, et aussi qu'il y ait de nombreux autres termes pour signifier divers esprits en coréen. Ce choix fut maintenu dans la *Revised Version* de 1961 et 1983¹⁹. Cette incapacité de respecter la diversité du monde spirituel («spirit-world») est le signe de la démonisation de la religion primitive coréenne lors de la première mission chrétienne (comme cela avait déjà été fait par les bouddhistes et les confucéens), même si plus tard certains missionnaires nuancèrent leur compréhension à la lumière de leur expérience en Corée. Plutôt que de nier complètement la réalité du monde spirituel («spirit-world»), les protestants avaient tendance à prêcher que l'Esprit-Saint domine les autres esprits dont les Coréens pensaient qu'ils subissaient les effets; on brûla des objets fétiches, on pratiqua des exorcismes, et on mit en avant la médecine occidentale pour vaincre les esprits malins²⁰.

Bien qu'on puisse utiliser le mot *guisin* pour parler des esprits ancestraux, diverses formes du mot *ryeong* sont plus fréquentes pour désigner les divers

¹⁵ OAK, *op. cit.*, p. 155-172.

¹⁶ BAKER, *op. cit.*, p. 19-29.

¹⁷ Concernant cette notion de *han*, cf. J. H. LEE, *The Explorations of the Inner Wounds – Han*, Atlanta, Scholars Press, 1994; A. S. PARK, *The Wounded Heart of God: The Asian Concept of Han and the Christian Concept of Sin*, Nashville, Abingdon, 1993.

¹⁸ OAK, *op. cit.*, p. 56.

¹⁹ Sauf indication contraire, les références bibliques sont tirées de la *Revised Version*.

²⁰ OAK, *op. cit.*, p. 141-187.

types d'esprits défunts²¹. Le passage de *Seongsin* à *Seongryeong* associa donc l'Esprit-Saint davantage avec le monde des ancêtres et des âmes qu'avec les dieux et les esprits qui habitent le monde naturel. Les chrétiens associaient également *ryeong* avec l'âme, parce que tant les catholiques que les protestants, suivant l'usage chinois, utilisaient le mot *yeonghon* pour dire l'âme humaine dans les hymnes et la liturgie. C'est le terme qui est utilisé dans la *Revised Version*, quand Jésus sur la croix «rend son esprit» (Mt 27,50). Et donc *ryeong* a plus de chances que *sin* d'être connoté positivement.

La conviction que le *Seongryeong* domine tous les autres esprits trouva une confirmation dans le Réveil à Pyongyang en 1907. Ce Réveil fut une «Pentecôte coréenne» : l'Esprit-Saint vint comme un vent puissant, produisant repentance, conversion et vraie foi²². Dans le contexte historique de l'annexion japonaise de la Corée, ce Réveil était en même temps un mouvement activiste où une Église coréenne se perçut elle-même comme étant un moyen de salut dans un pays dont l'État avait été confisqué²³. Ce Réveil fut le signal que le christianisme coréen était indigène, mais aussi qu'un nouvel âge était en train de poindre. La théologie dispensationnaliste, importée par les missionnaires occidentaux, s'en trouva renforcée. Cette théologie, selon laquelle il y a divers âges ou étapes successives dans la révélation divine, résonnait, car il y avait un type d'attente millénariste (c'est-à-dire centrée sur le retour du Christ et la période qui précède ce retour) en Corée, comme on peut le voir dans certaines prophéties de moines bouddhistes concernant la venue du Mireuk (Maitreya), ou le futur Buddha, et les prédictions dans le livre de prophétie Jeonggam, où sont annoncées la chute imminente de la dynastie Yi et l'apparition imminente d'un sauveur²⁴.

Bien que les traducteurs de la Bible aient le plus souvent choisi des termes ayant une dimension personnelle pour traduire «esprit», ils avaient aussi à leur disposition des termes impersonnels pour le sens plus générique de *ruah* et *pneuma*, comme «vent», «souffle» et, par association d'idée, «vie». On avait déjà utilisé le caractère chinois *pung* (*feng* en chinois), qui désigne le vent, pour se référer à l'Esprit-Saint. Cela avait été l'option des chrétiens nestoriens de Chine du VII^e au IX^e siècle. Mais, malgré l'expérience de réveil et de l'Esprit en

²¹ Il y a par exemple *jeongryeong* (esprit essentiel ; «essential spirit»), *malmryeong* (esprit d'un chamane décédé), *weonryeong* (âme objet de haine) ou *akryeong* (âme mauvaise).

²² W. BLAIR, B. HUNT, *The Korean Pentecost and the Sufferings which Followed*, Édimbourg, Banner of Truth Trust, 1977, p. 71-75.

²³ T. S. LEE, *Born Again: Evangelicalism in Korea*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2010, p. 13-29 ; K. M. WELLS, *New God, New Nation: Protestants and Self-reconstruction Nationalism in Korea, 1896-1937*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1990, p. 32-41.

²⁴ U.-K. PAK, *Millennialism in the Korean Protestant Church*, New York, Peter Lang, 2005, p. 233 ; C.-B. KIM, «Preaching the Apocalypse in Colonial Korea: The Protestant Millennialism of Kil Sön-ju'» in : R. E. BUSWELL JR., T. S. LEE (éds), *Christianity in Korea*, Honolulu, University of Hawaii, 2006, p. 151 et 158.

tant que vent, au deuxième verset de la première version coréenne complète de l'Ancien Testament, parue en 1911, l'esprit de Dieu qui plane sur les eaux était rendu par *sin*, puis après la révision des années 1930 par *ryeong*. Comme ni le premier ni le second mot n'a la connotation de vent ou souffle, les traducteurs de la *New Korean Standard Version* (1993) cherchèrent à indiquer la diversité des sens du mot *ruach* en Gn 1,2 en ajoutant une note qui proposait une autre traduction de «souffle» (*param* en coréen). Toutefois même cette indication fut rejetée par les théologiens réformés conservateurs, qui y virent une tentative d'affaiblir la nature divine et la dimension personnelle de l'Esprit, et par suite une mise à mal des doctrines de l'inspiration de la Bible²⁵.

Il y a un autre mot qui a été proposé par des théologiens coréens pour signifier l'Esprit: le mot *gi*. En coréen contemporain, *gi* peut signifier vent ou souffle, mais aussi énergie, humeur, âme et esprit. On retrouve ce mot, imbriqué à d'autres, en météorologie, en médecine, en psychologie et en philosophie. *Gi*, pourrait-on dire, est une meilleure manière de traduire le mot «esprit», car il indique bien mieux les divers sens du mot *ruah* et son rapport à la vie. En outre, *gi* comme symbole du Saint-Esprit conviendra aux chrétiens qui suivent la définition symbolique nicéenne de l'Esprit «qui est Seigneur et qui donne la vie». Mais *gi* n'a ni sens transcendant, ni dimension personnelle, et donc de nombreux chrétiens sont de l'avis qu'il ne rend pas adéquatement compte du sens de l'Esprit de Dieu ou du Saint-Esprit. Il apparaît toutefois même dans les traductions conservatrices de la Bible, avec le sens de souffle, par exemple en tant que second caractère utilisé dans le mot qui traduit le «souffle» de vie (*saenggi*) que Dieu insuffle dans le premier humain (Gn 2,7) et sur les ossements desséchés en Ez 37. En Ps 33,6 et Jb 4,9 notamment, «souffle» est traduit par *giun*, soit énergie.

Comme le taoïsme, le néo-confucianisme, qui a dominé la Corée, pensait que la réalité ultime et suprême tenait ensemble de manière harmonieuse *gi*, la force vitale, avec *yi* (*li* en chinois), c'est-à-dire le «principe», le «schème» ou l'«ordre» présent dans toutes choses ou tout événement particulier. Mais les néo-confucéens avaient tendance à considérer *yi* comme supérieur à *gi* et associaient ce dernier avec le dévoiement et le mal²⁶. Au XVI^e siècle, ce fait est bien connu, un débat divisa les néo-confucéens qui se demandaient si *gi* et *yi* représentaient des forces dualistes ou si l'une était plus forte que l'autre²⁷. Mais au XIX^e s. Choe Je-u (1824-64), connu aussi sous le nom de Su-un, le fondateur du mouvement paysan du Donghak, puis, ultérieurement, de la religion indigène de Cheondogyo, fit de *gi* la puissance originaire et ultime dans l'univers²⁸. Choe

²⁵ KIM K.-S., «A Theological Examination of the *New Korean Standard Version of the Bible*», *Shinhak Jinam* (2003), p. 205-206.

²⁶ S.-J. Ahn, *Continuity and Transformation: Religious Synthesis in East Asia*, New York, Peter Lang, 2001, p. 27, 32-34 et 37-44.

²⁷ GRAYSON, *op. cit.*, p. 118-119.

²⁸ P. BIERNE, *Su-un and His World of Symbols: The Founder of Korea's First Indigenous Religion*, Farnham, Ashgate, 2009, p. 127.

prétendit synthétiser le confucianisme, le bouddhisme et le taoïsme, mais sa pensée était enracinée dans le chamanisme taoïste à la fois par son naturalisme et sa théorie de l'harmonie²⁹. Le mouvement Donghak avait également une dimension messianique. Choe croyait que le *Gi* ultime était descendu en lui afin que son énergie libératrice puisse toucher le reste de la création³⁰. Le mouvement Donghak conduisit à une rébellion paysanne en 1894, et Cheondogyo fut très impliquée plus tard dans des activités nationalistes³¹. Bien que le Réveil du Saint-Esprit de 1907 fût appelé *Seongryeong* ou *Seongshin* et non *Gi*, il avait en commun avec le mouvement Donghak la conviction qu'un Esprit ultime pouvait vaincre tous les autres et entraîner une transformation sociale.

Pneumatologies coréennes contemporaines: l'Esprit parmi les esprits

La diversité des termes qui signifient «esprit» en Corée influe sur les diverses pneumatologies. Ces diverses notions font partie de diverses perspectives croyantes, mais ces dernières ne sont pas indépendantes d'autres facteurs sociaux. Dans ce qui suit, j'évoquerai brièvement les approches évangélique, pentecôtiste, l'approche de la théologie de la libération, les approches éco-féministe, inculturationniste et unificationniste, qui ont fait l'objet de diverses publications de ma part³².

Dans toute approche contextuelle, il convient de tenir compte des évolutions historiques sur la péninsule coréenne. Après la libération de l'occupation japonaise, en 1945, la Corée, qui avait été unie pendant 1300 ans, fut tragiquement divisée par l'Union soviétique et les États-Unis, et entre 1950 et 1953 cette séparation devint encore plus complète en raison d'une guerre civile où les grandes puissances se mesuraient l'une à l'autre. Les communistes du Nord cherchèrent à éliminer toute forme d'expression religieuse, le christianisme se déplaça vers le Sud, où il crût rapidement, dans une «atmosphère de chaos spirituel»³³, parmi les pauvres, ceux qui avaient dû émigrer, ceux qui vivaient dans des conditions difficiles. Les chrétiens s'impliquèrent dans la reconstruction et l'industrialisation de la Corée, qui devint au fil des ans une économie importante³⁴. Une telle expérience de changement rapide, de

²⁹ C.-S. YU, «Korean Taoism and Shamanism», in: CHAI-SHIN YU, R. GUISSO (éds), *op. cit.*, p. 111-114.

³⁰ S.-J. AHN, *op. cit.*, p. 49-71.

³¹ GRAYSON, *op. cit.*, p. 198-202.

³² Cf. KIM, *The Holy Spirit in the World*, *op. cit.*, p. 103-139.

³³ I.-J. KIM, *History and Theology of Korean Pentecostalism: Sunbogeum (Pure Gospel) Pentecostalism*, Zoetermeer, Uitgeverij Boekencentrum, 2003, p. 103.

³⁴ K. KIM, «Christianity's Role in the Modernization and Revitalization of Korean Society in the Twentieth-Century», *International Journal of Public Theology* 4/2 (2010), p. 212-236; KIM, KIM, *A History of Korean Christianity*, *op. cit.*

pauvreté puis de succès matériel, ainsi que les dualismes du contexte coréen, tout cela eut un impact sur la pneumatologie coréenne.

La spiritualité coréenne n'est pas panthéiste, elle est avant tout animiste. Bien que les esprits soient présents dans l'environnement tout entier, ils sont nombreux, et le monde spirituel (*spirit-world*) est très varié. Dans la vision du monde de l'animisme, il y a non seulement de nombreux esprits, mais ils sont distincts les uns des autres et vivants.

L'animisme signifie que les esprits, en Corée, ne sont pas confinés à une sphère religieuse de l'existence; la religion populaire coréenne sert à résoudre des problèmes liés au monde matériel. Les chamanes s'occupent de réalités que la modernité qualifierait de psychologiques, paranormales, médicales, économiques et politiques. Aujourd'hui, le travail de chamanes, dans le cadre d'une religiosité qui est avant tout pratiquée et soutenue par des femmes, tourne principalement autour du cadre domestique et de la vie privée. Mais même la réalité du commerce capitaliste n'est pas un domaine où l'esprit serait absent³⁵. Les esprits, dans le monde spirituel coréen, sont associés à des relations de pouvoir. Il y a une hiérarchie entre eux³⁶ et une sorte de dualisme, au sens où il y a une bataille constante en vue de la suprématie spirituelle. Voilà l'arrière-fond pluriel, concernant les esprits, que l'on voit reflété dans la pneumatologie chrétienne telle qu'elle s'est développée dans la moitié sud de la péninsule coréenne, dont nous devons fournir quelques exemples.

Han Kyung-chik (1902-2000), le fondateur de l'Église Youngnak Church à Séoul, qui fut la première «méga-church» de Corée, devint la personne la plus respectée du protestantisme coréen, et on peut dire que sa pneumatologie reflète une grande partie du protestantisme coréen³⁷. Han quitta la Corée du Nord après la séparation de la péninsule imposée en 1945, son Église fut constituée de réfugiés, comme lui originaires de la région qui avait été au centre du Réveil de 1907 et où était né un christianisme indigène. Prolongeant la tradition protestante coréenne, Han Kyung-chik parlait du Saint Esprit comme du *Seongryeong* et, fidèle au Réveil de 1907, il liait l'Esprit de la Pentecôte à la vie de l'Église plutôt qu'à la création ou à une autre phase antérieure de l'histoire du salut, même s'il espérait une re-création, dans le présent, par la puissance de l'Esprit. Han prêchait que l'Esprit-Saint est à la fois une présence intérieure et un agent actif qui change la vie du peuple et du pays. «Principalement», selon lui, l'Esprit-Saint «habite dans les âmes des gens»³⁸ en tant que Consolateur ou Conseiller qui les conduit à obéir, à s'abandonner et à se repentir, qui les purifie et produit en eux les fruits que sont la paix, la joie, l'amour, la tempé-

³⁵ L. KENDALL, *Shamans, Nostalgias and the IMF: South Korean Popular Religion in Motion*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2009, p. 134 et 142-143.

³⁶ HOGARTH, *op. cit.*, 1999, p. 124.

³⁷ Cf. par exemple Y. CHOI, «Kyung-Chik Han's Theology of the Holy Spirit», in: E.-S. KIM (éd.), *Kyung-Chik Han Collection 9: Theses 1*, Seoul, Kyung-Chik Han Collection, 2010, p. 315-364.

³⁸ CHOI, *art. cit.*, p. 320.

rance, etc.³⁹ Cette puissance de réveil dans l'Église, toutefois, ne fait pas que régénérer, elle enflamme chaque membre en vue de l'évangélisation⁴⁰. Aux yeux de Han, le Saint-Esprit et le réveil religieux représentaient la puissance non violente qui un jour vaincrait le communisme et d'autres puissances spirituelles. Cette puissance donnerait la victoire face à l'ennemi tant pour l'Église que la nation⁴¹. Cela arriverait grâce à la croissance numérique de l'Église, à l'éducation et à la manière d'encourager les fidèles «à vivre et à servir de manière juste»⁴², à créer une communauté d'amour et de partage⁴³ et à transformer la société tout entière⁴⁴. Durant plus de cinq décennies de lutte en Corée du Sud – il y eut la guerre civile, la pauvreté, l'industrialisation et de profonds changements de société –, Han conduisit son Église, l'orientant vers un ministère holistique comprenant le culte, la discipline et le soutien [«self-support»], en lien avec l'évangélisation, le service social, le soutien de la modernisation et de l'activité missionnaire, surtout vis-à-vis de la Corée du Nord. Pour lui l'Esprit était la source de la bénédiction visible dans la croissance de la communauté, dans la démocratisation, la sécurité et la prospérité croissantes de la Corée du Sud malgré tous les obstacles⁴⁵.

On trouve une pneumatologie revivaliste et activiste au cœur de la théologie de «L'Évangile Intégral» (*Sunbogeum*) de Cho Yong-gi (1936-), connu aussi sous le nom de Paul ou David Cho. Cette théologie est l'un des meilleurs exemples de la théologie pentecôtiste coréenne; son influence au niveau international est grande⁴⁶. Le ministère de Cho commença dans une paroisse en piteux état, suite à la Guerre de Corée. Il fut influencé avant tout par le Réveil auquel fut associé Lee Yong-do vers 1928-33 ainsi que par d'autres mouvements indigènes, qui remontent aux années troublées jusqu'à la fin des années 1950. Lee abandonna l'approche politique pour ne se fier qu'à la prière, à l'expérience mystique et à l'espérance millénariste en vue du salut du peuple et de la nation⁴⁷. Son principal message tournait autour du «quintuple Évangile»,

³⁹ K.-C. HAN, *May the Words of My Mouth*, Seoul, Youngnak Church, 2002, p. 323-330 (sermon de 1969).

⁴⁰ K.-C. HAN, «The Source of Ability», in: E.-S. KIM (éd.), *Kyung-Chik Han Collection 4: Sermons 1*, Seoul, Kyung-Chik Han Collection, 2010, p. 311-321 (sermon de 1970); HAN, *op. cit.*, p. 323-330 (sermon de 1969).

⁴¹ HAN, *op. cit.*, p. 196-212 (sermon de 1966).

⁴² K.-C. HAN, «Another Counsel», in: E.-S. KIM (éd.), *op. cit.*, 2010, p. 333-346 (sermon de 1967), p. 340.

⁴³ K.-C. HAN, 'Be Filled with the Spirit', in: E. KIM (éd.), *op. cit.*, 358-371 (Sermon de 1968).

⁴⁴ HAN, «The Source of Ability».

⁴⁵ K.-C. HAN, *Just Three More Years to Live*, Seoul, Rev. Kyung-Chik Han Memorial Foundation, 2005, p. 178 et 180.

⁴⁶ Cf. par ex. W. MA, W. W. MENZIES, H.-S. BAE, *David Yonggi Cho: A Close Look at His Theology and Ministry*, Seoul, Hansei University Press, 2004.

⁴⁷ Y.-H. LEE, *The Holy Spirit Movement in Korea: Its Historical and Theological Development*, Oxford, Regnum, 2009, p. 48-58.

qui prolongeait les «quatre doctrines cardinales» des Assemblées de Dieu⁴⁸ en ajoutant un élément important : «l'Évangile de la bénédiction». Il précisa cet élément dans son enseignement sur la «triple bénédiction», fondée sur 3 Jn 2. Selon Cho, ce verset promet le «bien-être spirituel», le «bien-être général» (y compris la prospérité matérielle) et la «santé corporelle»⁴⁹. Cho insistait sur le fait que l'Évangile offrait aussi une bénédiction matérielle et, dans la mesure où la Corée du Sud devenait un pays prospère, son évangile de la survie se développa en un évangile du succès.

La pensée de Cho fut condamnée par des gens de l'extérieur qui y voyaient une «théologie de la prospérité», et il ne fait pas de doute, en effet, qu'elle fut influencée par des évangélistes pentecôtistes d'Amérique du Nord comme par la «pensée positive», mais le refus par Cho de séparer le monde spirituel du monde matériel était étroitement lié à ses présupposés pneumatologiques animistes typiques de la Corée. Selon Cho, le champ du Saint-Esprit représente la «quatrième dimension», une idée proche de la spiritualisation, dans le taoïsme, du monde matériel.

Dans ce monde de rêves et de visions, Cho forma ses disciples à «voir par la foi» ce qu'ils désirent réaliser, en lien avec «le désir du Saint-Esprit», et à prier pour que cela devienne réalité⁵⁰. Cho affirmait que son propre ministère démontrait cette puissance⁵¹ – aujourd'hui l'Église Yoido du Plein Évangile a un demi-million de membres qui se retrouvent dans un important réseau de bâtiments dans un quartier très recherché de Séoul, elle a un programme d'évangélisation et d'activité sociales très important ainsi qu'un empire médiatique.

Bien que Cho ait davantage mis l'accent sur une approche visionnaire et surnaturelle et sur le succès économique que sur le changement social, l'agenda pratique de Cho et sa confiance en la puissance de l'Esprit-Saint en vue du changement positif et matériel n'étaient pas si différents de la vision de Han Kyung-chik⁵². Malgré ce fait, une seconde accusation fut levée contre lui, à la fois du sein de la Corée et du dehors : on reprochait à Cho un syncrétisme entre l'Évangile chrétien et le chamanisme⁵³. Il est vrai que le ministère de Cho était

⁴⁸ À savoir la régénération, une seconde expérience du baptême dans l'Esprit auquel Cho préférait l'expression «la plénitude de l'Esprit-Saint» (*Seongryeong chungman*), la guérison divine, et le retour de Jésus-Christ.

⁴⁹ Cf. le site internet de la Yoido Full Gospel Church : <http://english.fgtv.com/> [dernière consultation le 3 mars 2014].

⁵⁰ CHO, *The Fourth Dimension: The Key*, op. cit., p. 51-73; CHO, *The Fourth Dimension: More*, op. cit., p. 50-57.

⁵¹ P. Y. CHO, *Prayer: The Key to Revival*, Milton Keynes, Word Incorporated, 1984, p. 37-46.

⁵² Cf. H. J. LEE, «*Minjung and Pentecostal Movements in Korea*», in : A. H. ANDERSON, W. HOLLENWEGER (éds), *Pentecostals After a Century: Global Perspectives on a Movement in Transition*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999, p. 149 et 157.

⁵³ C.-S. CHUNG, *Korea: The Encounter between the Gospel and Neo-Confucian Culture*, Genève, WCC, 1997, p. 33-35; RYU T.-S., *The Mineral Veins of Korean Theology (Hanguk sinhak-eui gwangmaek)*, revised edition (Seoul: Tasan Kulbang,

attirant, dans le contexte du chamanisme, qu'il tenait compte des problèmes du monde de l'esprit («spirit-world»). Mais Cho refusait explicitement «le monde de l'esprit malin» et n'adopta aucun des symboles linguistiques et culturels du chamanisme⁵⁴.

Après la théologie du Plein Évangile, le deuxième mouvement sud-coréen ayant eu une influence sur l'Occident est la théologie *minjung*, qui a été élaborée durant les dictatures militaires des années 1970 et 1980 au nom des masses, des pauvres et des opprimés par des intellectuels chrétiens, dont nombre d'entre eux furent arrêtés et emprisonnés en tant qu'éléments subversifs et partisans de la Corée du Nord⁵⁵. Suh Nam-dong (1918-1984) fut un pionnier de la théologie *minjung* dont l'engagement fut inspiré par la pensée de Choe Je-u et du mouvement Donghak. Suh, comme beaucoup de millénaristes, croyait que «le troisième âge de l'Esprit» était imminent. Mais, alors que Han et Cho considéraient l'Église comme le centre et le conduit de l'activité de l'Esprit, Suh et d'autres théologiens *minjung* critiquaient le Réveil de 1907, qui selon eux avait détourné les chrétiens de tout engagement politique en vue de chasser l'occupant japonais. Alors que la pneumatologie revivaliste de Han et de Cho se concentrait sur la puissance transformatrice de l'Esprit-Saint dans la vie personnelle et ecclésiale et les poussait à soutenir les initiatives du gouvernement partout dans le pays, Suh, pour sa part, s'opposait aux gouvernements militaires, qui étaient des facteurs d'oppression selon lui, et il élaborait une «interprétation historique pneumatologique» au lieu de l'interprétation traditionnelle, christologique, de l'histoire, afin de permettre une «convergence» (*hapnyu*) entre la tradition *minjung* coréenne et la «tradition *minjung* chrétienne»⁵⁶. Selon Suh, l'avènement du «troisième âge» dériverait de l'accroissement graduel de l'activité du Saint-Esprit dans l'histoire en vue de l'humanisation de cette dernière⁵⁷. L'approche de la Bible privilégiée par Suh était une approche critique, chose inacceptable pour la plupart des chrétiens coréens, et il faisait un usage explicite des symboles du chamanisme, en particulier le concept de *han*. Dans la pensée de Suh, *han* jouait le rôle du péché dans la théologie évangélique conservatrice, il est le problème que Jésus-Christ, comme le chamane, est venu résoudre. Pour combattre le problème du

2000), p. 425 ; D. MARTIN, *Pentecostalism: The World Their Parish*, Oxford, Blackwell, 2002, p. 161 ; H. COX, *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*, Londres, Cassell, 1996, p. 226.

⁵⁴ CHO, *The Fourth Dimension: The Key*, *op. cit.*, p. 46 ; P. Y. CHO, *The Holy Spirit, My Senior Partner: Understanding the Holy Spirit and His Gifts*, Milton Keynes, Word Publishing, 1989, p. 129-130 ; cf. A. H. ANDERSON, «The Contextual Theology of David Yonggi Cho», in : MA, MENZIES & BAE, *David Yonggi Cho*, *op. cit.*, p. 139-143.

⁵⁵ Commission on Theological Concerns of the Christian Conference of Asia (éd.), *Minjung Theology: People as the Subjects of History*, Londres, Zed Press, 1983.

⁵⁶ SUH N.-D., «Historical References for a Theology of the Minjung», in : Commission on Theological Concerns... (éd.), *Minjung Theology*, *op. cit.*, p. 177.

⁵⁷ SUH N.-D., «The Third Age of the Spirit» (*Seongryeong-eui jesam sidae*), *Christian Thought* (Gidokkyo-sasang) (1975), p. 39.

han, il en appelait à l'Église, qui doit mettre en branle un processus de transformation sociale en lien avec le *minjung* et le Saint-Esprit⁵⁸.

Bien qu'elles fussent incluses parmi les *minjung* dont les théologiens *minjung* déclaraient se mettre à l'écoute, bien que, en outre, Suh parlât de leur expérience comme de «*han* lui-même»⁵⁹, les femmes ne faisaient pas partie des acteurs de la théologie *minjung*, et les féministes de Corée reprochèrent au mouvement *minjung* de ne pas prendre au sérieux l'oppression patriarcale⁶⁰. Et donc au moment où lui aussi luttait en faveur des droits de l'être humain, le mouvement féministe prétendait retrouver «un sentiment profond, venant des entrailles» qui dérive de la «spiritualité de nos mères et arrière-grand-mères» propre à la tradition populaire, et non en se fondant sur des idéologies «masculines»⁶¹. Chung Hyun Kyung, qui devint le visage de la théologie des femmes coréennes et la chef de file du puissant mouvement éco-féministe de la fin des années 1980 et du début des années 1990⁶², écrivit au sujet de la spiritualité de sa grand-mère – un bouddhisme populaire empreint de chamanisme⁶³. Bien que reconnaissante pour sa formation chrétienne, qui lui permit de dépasser sa peur des esprits, Chung cherchait néanmoins à exprimer une pneumatologie chrétienne en rapport avec l'exorcisme d'un chamane. Elle invoquait les esprits des personnes qui souffrent, des individus, des peuples, des parties de la création qui sont opprimés – de Hagar à Jeanne d'Arc, des victimes de Tiananmen à l'Amazonie – et appelait l'Esprit-Saint à les libérer. Chung croyait que par des processus similaires au *hanpuri*, «ces esprits libérés du *han* ont été, dans l'histoire de notre peuple, des agents au travers desquels l'Esprit-Saint a exprimé sa compassion et sa sagesse de vie»⁶⁴. Elle reproduisait le cœur apocalyptique de la théologie coréenne lorsqu'elle parlait du contraste avec l'esprit de Babel. Alors que Han, Cho et Suh voyaient en l'Esprit-Saint une réalité qui surplombe les forces créées, Chung y voyait une réalité parmi de nombreux autres esprits. Il y avait selon elle un réseau de forces bonnes, mauvaises et neutres, avec une puissance et une intensité variées.

⁵⁸ SUH N.-S., «Towards a Theology of *Han*», in: Commission on Theological Concerns, *Minjung Theology*, p. 68; «Historical References», p. 166.

⁵⁹ SUH, «Towards a Theology of *Han*», *art. cit.*, p. 58. En ce qui concerne l'expérience des femmes coréennes, cf. par exemple CHOI H. A., *Korean Women and God: Experiencing God in a Multi-religious Colonial Context*, Maryknoll, Orbis, 2005.

⁶⁰ Par exemple, CHOI, *op. cit.*, p. 4-5, 98 et 103-104.

⁶¹ O. C. LEE, *In Search of Our Foremothers' Spirituality*, Seoul, Asian Women's Resource Centre for Culture and Theology, 1994.

⁶² CHUNG H.-K., *Struggle to Be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology*, Londres, SCM Press, 1991 ; *Id.*, «Ecology, Feminism and African and Asian Spirituality: Towards a Spirituality of Eco-Feminism», in: D. G. HALLMAN (éd.), *Ecotheology. Voices from South and North*, Genève, WCC, 1994, p. 175-178.

⁶³ CHUNG H.-K., «'Han-pu-ri': Doing Theology from a Korean Women's Perspective», *Ecumenical Review* 40/1 (1988), p. 27-36.

⁶⁴ CHUNG H.-K., «Come, Holy Spirit – Renew the Whole Creation», in: M. KINNAMON (éd.), *Signs of the Spirit* (Canberra 1991), Genève, WCC, 1991, p. 39.

La conférence plénière donnée par Chung Hyun Kyung au nom de l'éco-féminisme à la septième Assemblée générale du Conseil œcuménique des Églises (COE) à Canberra en 1991 fut condamnée comme étant syncrétiste, surtout par des théologiens orientaux (orthodoxes) et par des théologiens coréens, et cela conduisit à une crise au sein du COE, de sorte que même lorsque la dixième Assemblée générale prévoyait de se réunir en Corée en 2013, le sujet était encore «chaud.» Les raisons de la controverse étaient légitimes, au niveau philosophique et doctrinal, d'une part, et d'autre part elles avaient quelque chose à voir avec le lourd héritage d'une histoire de rencontre entre cultures diverses dans le contexte du colonialisme occidental⁶⁵. À Canberra, il devint clair que même l'usage du mot «esprit» au pluriel posait problème pour de nombreux théologiens occidentaux.

Ryu Tong-Shik, né en 1922, l'un des pionniers d'une théologie chrétienne coréenne inculturée, fut un pasteur méthodiste et un professeur à l'Université Yonsei de Séoul. Ayant étudié le paysage religieux coréen selon le *eum-yang*, Ryu proposa qu'il y avait deux modèles différents de réveil ou de «mouvement du Saint-Esprit» dans l'histoire de la Corée, l'un qui est «maternel», l'autre «paternel»⁶⁶. Par là il voulait dire qu'il y a une expression religieuse marquée d'une part par l'approche chamanique, de l'autre par une approche confucéenne. Aux yeux de Ryu la spiritualité pentecôtiste de Cho, et d'autres formes de revivalisme inspirées par Lee Yong-do, étaient «maternelles»⁶⁷, alors que le mouvement *minjung* et des mouvements politiques chrétiens plus anciens (remontant au Réveil de 1907) étaient principalement confucéens et donc «paternels»⁶⁸. Ce terme «paternel» signifiait que la théologie *minjung* était un mouvement élitiste qui cherche à changer la société pour le peuple plutôt qu'avec lui. Ryu percevait une rigidité idéologique plus proche de l'économie que de la spiritualité et de la dimension humaine propres au pentecôtisme. La grille analytique de Ryu met en évidence une dichotomie religieuse spécifique qui a des implications pour la question du genre en Corée. La théologie du Plein Évangile de Cho, qui fut critiquée en raison de ses tendances chamaniques, était plus favorable aux femmes. La conférence de Chung Hyun-Kyung à Canberra fut condamnée en Corée non seulement pour son contenu théologique, mais aussi parce que son auteur était «une femme théologienne, [...] jeune, inconnue»⁶⁹. Dans son étude de la continuité historique des tendances

⁶⁵ K. KIM, «Spirit and “Spirits” at the Canberra Assembly of the World Council of Churches, 1991», *Missiology* 32/3 (2004), p. 349-365.

⁶⁶ RYU, *op. cit.*, p. 414-426.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 422-425.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 419-422.

⁶⁹ B.-R. RO, «Theological Debates in Korea after Canberra», in: BONG RIN RO, B.J. NICHOLLS (éds), *Beyond Canberra: Evangelical Responses to Contemporary Ecumenical Issues*, Oxford, Regnum Books, 1993, p. 54. Cf. aussi HAN S.-H., *Streams of Korean Theological Thought (Hanguk-sinhak-sasang-eui heureum)*, Vol. 2 (Seoul: Presbyterian College and Theological Seminary Press, 1996), p. 497, 513 et 517.

«paternelles» et «maternelles» en pneumatologie coréenne, Ryu suggérait que toutes deux sont incomplètes, qu'elles ont besoin d'être reliées l'une à l'autre dans une compréhension plus profonde, plus cohérente, du Saint-Esprit⁷⁰.

L'une des difficultés de la terminologie pneumatologique présentée ci-dessus tient au fait que cette terminologie dérive du chinois. Mais Ryu attira l'attention sur *eol*, l'esprit coréen, l'esprit du peuple et de la nation. Il y percevait trois éléments fondamentaux – *han*, *meot* et *sam* – trois mots coréens qui selon lui ont été utilisés dans la vie et la pensée coréennes tout au long de l'histoire de la Corée, malgré tous les changements au niveau religieux et politique⁷¹. *Han*, qui signifie absolu, excellent, suprême (à ne pas confondre avec *han* qui signifie «sentiments refoulés»), joue un rôle décisif dans l'histoire religieuse et culturelle de la Corée. *Han* est à la fois le nom donné au peuple coréen et au Dieu coréen, *Hananim*. Ryu considère *meot*, qui représente les idéaux et le sens esthétique des Coréens, comme décisif pour comprendre l'art et la culture du pays. Cela fut exprimé de manière classique durant l'ère des «Trois Royaumes» (IV^e-VII^e siècles de notre ère), en particulier dans la philosophie du VI^e siècle que l'on appelle *pungryu*. *Sam*, c'est-à-dire la vie, signifie l'expérience des masses et des mouvements sociaux, y compris les mouvements religieux, nationalistes et ceux qui visent la libération, qui ont façonné le caractère et l'identité coréens⁷². *Ruy* représentait la vie spirituelle coréenne avec un diagramme à trois dimensions: le champ religieux (*han*), le champ artistique et culturel (*meot*), le champ social (*sam*), qui tous trois émanent de *eol*⁷³.

Selon Ryu, *pungryu*, qu'il appelle «la vie suprême et parfaite», exprime la *ruah* de Yahweh et représente un cadre dialogique pour la théologie coréenne tout entière⁷⁴. *Pungryu* signifie, littéralement, «vent et courant». Ce mot évoque l'inspiration spirituelle des penseurs coréens grâce à leur retrait créatif vers l'air frais et les courants purs des magnifiques montagnes⁷⁵. L'approche «religieuse cosmique» de Ryu en théologie articule ensemble la nature, une vision cosmique de l'histoire et une «religion pneumatique». L'œuvre de Ryu est riche et féconde, mais elle n'est pas loin d'identifier l'Esprit de Dieu avec l'identité coréenne nationale. Bien qu'elle tienne à juste titre compte des origines indigènes du christianisme coréen, elle néglige le souvenir que l'Esprit-Saint est également la réalité qui amena les Coréens vers le christianisme, qui n'était pas une réalité indigène.

La société coréenne a changé d'une manière profonde jusqu'à la fin du XX^e siècle, au point de ne presque plus être reconnaissable. Les questions qui

⁷⁰ RYU, *op. cit.*, p. 426.

⁷¹ *Ibid.*, p. 22-28.

⁷² *Ibid.*, p. 20-22.

⁷³ *Ibid.*, p. 28.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 357-358.

⁷⁵ RYU, *op. cit.*, p. 419-425.

animent les théologiens aujourd'hui ont autant à voir avec le confort matériel et internet qu'avec la pauvreté et les droits de l'homme. Mais il y a une question qui n'a pas disparu depuis 1945 : celle de la division de la Corée. Le Nord reste une menace constante, un rappel à la fin imminente et un motif d'espérance et d'engagement. Lors des nombreuses réunions de prière parmi les chrétiens de Corée, la résolution de ce problème à travers l'unification (*tongil*) des deux Corées fait l'objet de ferventes prières de supplication, et pour beaucoup, l'unification serait le signe le plus manifeste de l'effusion de l'Esprit-Saint. Dans sa théologie trinitaire de l'«entre-vie», par opposition à l'«entre-tuerie», Jong Chun Park a envisagé la réunification dans une perspective pneumatologique, combinant Lv 25 et Ac 2, comme une «Pentecôte du jubilé» effectuée dans la puissance de l'Esprit⁷⁶. Il voyait cette irruption de l'Esprit comme une analogie de l'explosion d'énergie (*sinmyeong*) pendant la danse du chaman au moment de résoudre *han*. Selon ce paradigme, la réunification représente un second Réveil coréen, comme celui de 1907 – la réforme spirituelle de la nation, réforme qui conduit à la justice et à la restauration de la souveraineté nationale⁷⁷. Lors d'un réveil, écrit Park, la grâce de Dieu transforme le geste de ramper en une danse, grâce à une explosion d'énergie transformatrice qui suscite un nouveau rythme pour la vie et le travail⁷⁸.

Chacun des théologiens que j'ai mentionnés a proposé un modèle d'unification à partir de la pneumatologie. Chez Han il est question d'un réveil à l'horizon national, y compris dans le Nord. Chez Cho, il s'agit d'une guérison nationale et de prospérité. Pour Suh, il s'agit de l'humanisation à venir. Avec Chung, il est question de la libération par rapport au *han*. Pour Ryu, il s'agit de l'harmonisation⁷⁹. Alors que Han et Cho proposaient des choses en vue de la chute du communisme, qu'ils percevaient comme la plus dangereuse de toutes les forces spirituelles, d'autres étaient prêts à envisager une accommodation spirituelle. Tous sont d'accord pour dire que la réconciliation ne vient pas simplement en affirmant un esprit commun, elle vient seulement si l'on distingue les esprits agissants et si l'on gère les diverses forces spirituelles de manière adéquate. Lee Chongseong, en introduisant *Tongcheon*, ou une

⁷⁶ J. C. PARK, *Crawl with God, Dance in the Spirit! A Creative Formation of Korean Theology of the Spirit* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1998), p. 128-135. Park avait été inspiré par la Déclaration de 1988 du Conseil National des Églises de Corée qui décréta que 1995, la cinquantième année de la libération de la Corée du Japon, serait une année de jubilé, afin d'exprimer leur «ferme résolution à s'engager à instaurer un système de paix permanent», National Council of Churches in Korea, «Declaration of the Churches of Korea on National Reunification and Peace», in: S. C. H. KIM, P. KOLLONTAI, G. HOYLAND (éds), *Peace and Reconciliation. In Search of Shared Identity*, Aldershot, Ashgate, 2008, p. 185-95.

⁷⁷ J. C. PARK, *op. cit.*, p. 44, 137-152 et 164-171.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 166-167.

⁷⁹ K. KIM, «Reconciliation in Korea: Models from Korean Christian Theology: Humanization, Healing, Harmonization, *Hanpuri*», *Missionalia*, South African Missiological Society 35/1 (2008), p. 15-33.

théologie «holiste», afin de tenir compte des nombreuses polarités dans le contexte coréen, polarités qui sont toutes liées entre elles, a souligné l'importance de l'élaboration de la pneumatologie dans le contexte de la réalisation de la pluralité des esprits au sein des diverses religions, et l'importance de l'expérience de celles et ceux qui vivent dans le troisième âge de l'Esprit⁸⁰.

Comme nous l'avons vu, le contexte de l'Asie orientale est marqué par une philosophie taoïste et confucéenne du *gi* ou *chi*, la force vitale qui émerge de l'harmonie du *eum* et du *yang*. Jung Young Lee présente le *gi/chi* comme un esprit d'harmonie qui peut résoudre certaines dichotomies en pneumatologie, étant donné qu'il contient tant ce que le *eum* que ce que le *yang* produit. D'autres ont suivi le chemin ouvert par Yun. Grace Ji-sun Kim accorde une attention plus grande à l'énergie vitale taoïste et au *gi/chi* comme puissance féminine qui dépasse le dualisme du corps et de l'esprit. Koo Dong Yun étudie les origines et le développement historique du terme *gi/chi* en Asie orientale et suggère que l'expression «Sainte Énergie» (*Seonggi*) rend peut-être de manière plus adéquate le sens biblique de l'Esprit-Saint⁸¹.

Il apparaît nettement que ces théologiens issus de l'émigration et qui ont grandi aux États-Unis n'ont pas les mêmes questions que celles qui animent leurs collègues qui vivent sur la péninsule coréenne, leur intérêt pour les pneumatologies coréennes n'est pas primordial. Ce qui les intéresse, c'est surtout l'étude et l'expression de leur identité asiatique à travers un dialogue entre leurs propres traditions et celles qu'ils jugent dominantes aux États-Unis⁸². En se concentrant sur *gi/chi* comme l'équivalent asiatique de l'Esprit de vie, ces auteurs tendent à omettre la diversité des pneumatologies en Corée. En réduisant l'esprit à une seule force vitale, leurs pneumatologies sont plutôt panthéistes, il leur manque le pluralisme qui caractérise la théologie du Saint-Esprit en Corée. La philosophie du *gi* n'est peut-être pas totalisante ou moniste, mais elle est néanmoins essentiellement harmonisante, et dès lors elle est susceptible d'être instrumentalisée par les tendances impérialistes des pneumatologies de «l'esprit-un» qui ont dominé l'Occident dans sa quête d'unification intellectuelle et politique⁸³.

Implications pour une pneumatologie occidentale

La question terminologique en Corée et le développement subséquent de la pneumatologie coréenne soulèvent d'importantes questions pour les théolo-

⁸⁰ L. C.-S., «Introduction to Holistic Theology» (Tongcheoncheok sinhak seoseol), in: LEE C.-S. et al., *Holistic Theology (Tongcheoncheok sinhak)*, Seoul, Changnohoe Shinhakdaehakkyo, 2004, p. 44-46.

⁸¹ K. D. YUN, *The Holy Spirit and Ch'i (Qi): A Chiological Approach to Pneumatology*, Eugene, Pickwick, 2012, p. 15.

⁸² Cf. P. S. CHUNG, V. KÄRKKÄINEN, KIM K.-J. (éd.), *Asian Contextual Theology for the Third Millennium. Theology of Minjung in Fourth-Eye Formation*, Cambridge, James Clarke, 2007.

⁸³ KIM, *The Holy Spirit in the World, op. cit.*, p. 150-156.

giens occidentaux au sujet des schèmes philosophiques qui sont utilisés pour la pneumatologie, au sujet des dimensions religieuses du mot «esprit» et de son sens biblique. Le dialogue avec l'Asie orientale, particulièrement avec la Corée, pourrait dès lors avoir des conséquences importantes pour la théologie du Saint-Esprit.

Le principal défi représenté par les théologies coréennes du Saint-Esprit consiste dans le fait que sa pneumatologie dominante est plurielle. Elle est plurielle surtout parce qu'elle est élaborée dans un paysage religieux traversé par l'animisme et le chamanisme. Là où d'autres pneumatologies asiatiques penchent du côté du panthéisme et du monisme, la pensée coréenne tend plutôt vers le dualisme *eum-yang* et le pluralisme spirituel⁸⁴. Malgré le désir pour l'unité et les tendances harmonisantes, aucun des théologiens et théologiennes étudiés ci-dessus ne perd de vue le monde des nombreux esprits qui sert de matrice à la pneumatologie. Indépendamment des autres termes, et sans qu'il y ait besoin de distinguer entre l'usage d'une première lettre capitale ou non, *sin* et *ryeong* peuvent avoir un sens singulier ou pluriel. Dans ce contexte, le mot «saint» accolé au mot «esprit» ne sert pas seulement à souligner mais aussi et surtout à distinguer l'Esprit de Dieu des autres esprits.

Le deuxième défi est le suivant: l'arrière-fond, en pneumatologie coréenne, des énergies taoïstes que recèle le *eum-yang*, mais aussi des puissances interactives du chamanisme, ont pour résultat que le Saint-Esprit est compris comme une source d'énergie et de puissance. Cela confère une dimension dynamique à la pneumatologie coréenne. L'accent est mis sur le mouvement et l'activité de l'Esprit bien plus que sur sa présence et son être. En tant que philosophie de l'esprit qui explique les phénomènes naturels, *gi* favorise le dialogue entre la théologie et la science. Étant donné que le principal texte taoïste (*I Ching*) concerne le changement, la philosophie du *gi* met en question la vision «occidentale» selon laquelle l'essence de la réalité ne change pas⁸⁵. La philosophie taoïste du changement n'est pas sans rapports avec les théologies du «champ de forces»⁸⁶, la théologie du *Process*⁸⁷ et les théologies émergentes⁸⁸. Elle permet d'étudier les rapports de l'esprit avec la

⁸⁴ K. KOYAMA, «“Building the House by Righteousness”: The Ecumenical Horizons of *Minjung* Theology», in: J. Y. LEE (éd.), *An Emerging Theology in World Perspective: Commentary on Korean Minjung Theology*, Mystic, Twenty-third Publications, 1988, p. 141.

⁸⁵ YUN, *The Holy Spirit and Ch'i (Qi)*, *op. cit.*, p. 128-129.

⁸⁶ M. WELKER, *God the Spirit*, trad. J. F. Hoffmeyer, Minneapolis, Fortress, 1994, p. 239-248.

⁸⁷ Cf. J. H. BERTHRONG, *All Under Heaven: Transforming Paradigms in Confucian-Christian Dialogue*, Albany, State University of New York, 1994, p. 90-101 et 133-164.

⁸⁸ A. YONG, «Ruach, the Primordial Chaos, and the Breath of Life», in: M. WELKER (éd.), *The Work of the Spirit: Pneumatology and Pentecostalism*, Grand Rapids, Eerdmans, 2006, p. 183-204; P. CLAYTON, «The Spirit in Evolution and in Nature», in: A. YONG, K. KIM et V.-M. KÄRKKÄINEN, *Interdisciplinary and Religio-Cultural Discourses*, *op. cit.*, p. 187-196.

matière et de se demander si et comment les concepts d'«esprit» et de «spirituel» tendent à être mis en opposition avec celui de «matériel», et comment il serait possible de réintégrer ces termes. Elle permet enfin de réfléchir à la pneumatologie en lien avec la crise énergétique et les ressources naturelles.

Troisièmement, les pneumatologies coréennes ont en commun une forme optimiste de réveil et une croyance millénariste selon laquelle l'Esprit qui émerge et qui est actif maintenant conduit, par un nouveau chemin, au salut et à la vie. Le désaccord intervient lorsqu'il s'agit de voir cette manifestation en lien principalement avec l'Église ou avec la société tout entière, mais aussi lorsqu'il est question de considérer cet événement comme l'irruption de quelque chose de nouveau ou alors comme quelque chose qui est déjà à l'œuvre, ou depuis longtemps en «travail», dans l'histoire de la Corée. Néanmoins, ils s'accordent à penser que l'œuvre de l'Esprit entraîne des bienfaits matériels et sociaux. Aux prises avec la pauvreté et l'adversité, les Coréens ont nourri une espérance orientée vers la grâce, au-delà des circonstances tragiques qui étaient les leurs, ils se sont tenus au *ggeom*, c'est-à-dire au rêve ou à la vision d'une vie meilleure⁸⁹.

Quatrième point: malgré les manières d'associer énergie et matière, les théologiens coréens rejettent l'usage de termes matériels pour parler de l'Esprit-Saint, plutôt que d'utiliser des mots comme «vent», «souffle», «puissance», ils pensent l'Esprit de manière personnelle. La création tout entière est vivante, habitée d'esprits qui ont diverses personnalités, et l'Esprit-Saint comporte la personnalité de Jésus-Christ. Bien plus, l'œuvre de l'Esprit exige une réponse personnelle de repentance et de foi.

Cinquièmement, les théologiens coréens mettent en question les lectures occidentales du Nouveau Testament. En 1888, au moment où les protestants occidentaux se demandaient pour la première fois en Corée comment nommer l'Esprit, Hermann Gunkel envisageait un lien entre le Saint-Esprit biblique et le fait d'être possédé par l'esprit (*spirit possession*). En rappelant que dans certaines traditions bibliques l'Esprit apparaît comme irrationnel, inexplicable et surnaturel, il mit en question la manière typiquement protestante, à l'époque, de voir un lien entre l'Esprit et la moralité, la rationalité et le progrès⁹⁰. C'est seulement suite à la montée de la théologie pentecôtiste qu'on a commencé à envisager une pneumatologie des divers esprits comme une formulation chrétienne authentique et respectable pour notre temps⁹¹.

⁸⁹ S. C. H. KIM, «The Problem of the Poor in Post-War Korean Christianity: *Kibock sinang* or *minjung* theology?» *Transformation* 24/1 (2007), p. 43-50.

⁹⁰ H. GUNKEL, *The Influence of the Holy Spirit: The Popular View of the Apostolic Age and the Teaching of the Apostle Paul*, trad. Roy A. Harrisville et Philip A. Quanbeck II, Philadelphie, Fortress, 1979 [1888].

⁹¹ Grâce notamment aux travaux de J. D. G. DUNN, par exemple: *Jesus and the Spirit: A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament*, Londres, SCM, 1975; cf. G. N. STANTON,

Sixièmement, dans le schéma de Ryu Tong-Shik, c'est la tradition «maternelle», la spiritualité du *eum*, qui représente le plus grand défi qui est adressé à la pneumatologie occidentale. En effet, elle montre comment certaines idées culturelles profondément enracinées concernant la religion «respectable» sont en fait liées au genre (*gender*). Le travail, ces dernières années, sur le genre grammatical féminin et ce qui caractérise le Saint-Esprit dans la Bible et dans la tradition chrétienne est certes souvent bien intentionné vis-à-vis de l'inclusion des femmes, mais paradoxalement on risque par là de marginaliser encore plus la pneumatologie et d'encourager sa prise en compte de la spiritualité (plutôt que sa prise en compte de la théologie). Il faut espérer que cela n'arrivera pas, surtout parce que l'une des caractéristiques du mouvement «maternel» du Saint-Esprit réside dans le fait qu'elle refuse une approche qui s'oppose aux autres esprits et qu'elle s'oriente plutôt vers la guérison et la réconciliation.

Avec la plus grande prise en compte du christianisme mondial, nous comprenons mieux qu'il nous faut une palette de termes pour exprimer à nouveau *ruah* et *pneuma*, nous devenons plus sensibles à la complexité des associations de mots et à ce que tout cela peut apporter à nos manières de faire de la théologie. Rien qu'en Corée, il y a une grande richesse de réflexion sur la pneumatologie⁹². Et pourtant, l'expression «théologie contextuelle» donne l'impression que cette manière d'envisager la théologie est un champ distinct de la théologie proprement dite. Toutefois, avant de pouvoir entendre les mises en questions qui nous sont adressées d'au-delà du monde occidental, nous devons reconnaître la dimension contextuelle de notre propre manière de faire de la théologie.

Il y a quelques années encore, on justifiait l'étude des théologies asiatiques et non occidentales en arguant du fait que la rencontre de ces pensées exotiques était potentiellement enrichissante. On percevait cette étude comme étant facultative, et non un aspect central de l'élaboration théologique. Mais les profondes évolutions démographiques du christianisme, qui font que la majorité de chrétiens vit désormais ailleurs qu'en Occident, ainsi que les forces de certaines formes de christianisme non occidental qui atteignent l'Europe à travers les migrations et la mission – la Corée en est un parfait exemple –, tout cela a fait évoluer la situation. Le dialogue avec d'autres théologies contextuelles (non occidentales) est désormais une nécessité *ecclésiale*, car se joue ici l'unité de l'Église, et peut-être existe-t-il aussi d'autres raisons plus vastes, qui ont trait à l'harmonie sociale. Vivant et travaillant ensemble, le respect et la réciprocité exigent que nous «nous connaissions les uns les autres

B. W. LONGENECKER, S. C. BARTON (éds), *The Holy Spirit and Christian Origins*, Grand Rapids, Eerdmans, 2004. Ce débat est aujourd'hui mené par les pentecôtistes eux-mêmes, par exemple à travers la revue *Pneuma*, éditée par A. Yong.

⁹² Cf. D. J. ADAMS, *Korean Theology in Historical Perspective*, Delhi, ISPCK, 2012, p. vii-viii.

théologiquement»⁹³. Bien plus, si nous n'entrons pas en dialogue avec des théologies d'autres contextes, l'Europe sera non seulement théologiquement appauvrie, mais aussi marginalisée vis-à-vis des développements théologiques. Néanmoins, jusqu'à présent, le *fondement* théologique qui obligera la théologie occidentale à prendre en compte de manière constructive d'autres théologies contextuelles afin de développer sa propre tradition, ce fondement n'est pas encore solidement établi. J'ai suggéré ailleurs que la pneumatologie est non seulement un cas intéressant dans l'étude de la théologie contextuelle, mais aussi que la théologie du Saint-Esprit permet de poser un fondement théologique en vue de la prise en compte d'autres théologies contextuelles⁹⁴, dans le cadre d'un «dialogue global».

⁹³ J. MBITI, «Theological Impotence and the Universality of the Church», in: G. H. ANDERSON, T. F. STRANSKY (éds), *Mission Trends 3. Third World Theologies*, New York-Grand Rapids, Paulist-Eerdmans, 1976, p. 17.

⁹⁴ KIM, *The Holy Spirit in the World*, *op. cit.*