

Spiritus

SAMUEL K. ADA
JEAN-FRANÇOIS ZORN
JOHN S. POBEE
ALAIN REY
JAN LENSSEN
MARC SPINDLER
XAVIER TABAO
ANDRÉ ROUX

AU SERVICE DE LA MISSION DE L'ÉGLISE
DYNAMISME MISSIONNAIRE, UNE CHANCE
MISSION AU CONSEIL ŒCUMÉNIQUE
LE PARTAGE, ENJEU DE LA MISSION
PAUVRES, PORTEURS DE LA MISSION
REGARDS PARTAGÉS SUR LES MISSIONS
PROTESTANTS ET CATHOLIQUES MALGACHES
ÉCLOSION D'UNE VOCATION

mission, nos frères protestants

1. dossier

- Samuel K. Ada Au service de la Mission de l'Eglise :
La Communauté Evangélique d'Action
Apostolique / 119
- Jean-François Zorn Dynamisme missionnaire, une chance pour l'Eglise / 136
- John S. Pobe Mission au Conseil œcuménique des Eglises / 153
- Alain Rey Le partage, enjeu de la mission des années 1990 / 167
- Jan Lenssen Les pauvres, porteurs de la Mission du Christ / 177
- Marc Spindler Regards partagés sur les missions protestantes.
Emiettement détestable ou pluralisme enviable? / 186
- Xavier Tabao Protestants et catholiques malgaches / 202
- André Roux Ecllosion d'une vocation missionnaire. Témoignage / 207
- Glossaire / 219

2. divers

- lectures Notes bibliographiques / 221
- livres Reçus à la rédaction / 231
- Informations / 232
-

« L'exécution de la Mission commune sera le test de notre vocation œcuménique » (J. Lenssen) ; elle sera « facteur de crédibilité des Eglises chrétiennes dans le monde » (J.-F. Zorn) et signe « pour que le monde croie » (Jn 17,21). Si jadis la mission au nom de Jésus, Christ et Seigneur, a semé de la division, c'est notre conviction aujourd'hui que la mission commune sera une voie privilégiée de nous rassembler et une chance pour l'évangélisation du monde.

Dans cet esprit et cette conviction, nous donnons, en ce numéro, la parole à nos frères protestants. « Dites-nous comment vous vivez la Mission ? Quelles sont vos orientations et priorités, vos questions et problèmes ? » Ecouter leur parole, partager leur regard afin de nous rapprocher davantage dans la Mission commune « pour que le monde croie » au Seigneur « venu rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés » (Jn 11,52).

Découvrez en « cette parole » « ce que l'Esprit dit aux Eglises » (Ap. 2,7), discernez les sentiers de la Mission qu'il suggère, sentiers qui peuvent conduire vers la rencontre dans la Mission commune. C'est l'enjeu de ces pages.

Déjà nous pouvons nous réjouir d'une certaine communion d'esprit et de vision, base d'un œcuménisme pratique, facteur de crédibilité des Eglises dans le monde. Nous nous réjouissons encore d'un autre regard sur le phénomène appelé « divisions », regard qui découvre la richesse de la diversité. L'on se demande : « Quelle est donc l'unité que Dieu veut aujourd'hui ? » Ce ne serait pas la première fois que les chemins de Dieu nous surprennent (cf. Is 55,8-11).

Une autre espérance se lève, qui germe dans le Sud, peu soulignée encore et qui reste en grande partie une « inconnue », c'est la contribution des Eglises du tiers monde qui « introduisent dans le débat œcuménique des préoccupations et des visions théologiques autres que celles des Eglises anciennes d'Europe (Est et Ouest) et d'Amérique du Nord » (S. Ada).

Puisse ce cahier contribuer à progresser dans la Mission commune. Pussions-nous « oser le partage » (A. Rey), et réaliser un peu plus la « communion dans la diversité » (J.S. Pobeé).

Car Jésus, disait Irénée, n'a pas apporté d'autre nouveauté au monde que Lui-même, qui est mort et ressuscité.

Spiritus

AU SERVICE DE LA MISSION DE L'ÉGLISE :

La Communauté Évangélique d'Action Apostolique

par Samuel K. Ada

Pasteur de l'Eglise évangélique, Samuel Ada, né en 1941 au Togo, a d'abord enseigné dans une école de formation de pasteurs, au Bénin, pour les Eglises méthodistes du Bénin, de Côte-d'Ivoire et du Togo, et pour l'Eglise évangélique du Togo.

Depuis 1981, il est secrétaire général de la Communauté Évangélique d'Action Apostolique (CEVAA). Il participe aux réunions de la Commission Foi et Constitution et de la Commission Mission et Évangélisation du Conseil Oecuménique des Eglises, à Genève.

Les sigles, dans leur grande majorité, sont énigmatiques, mais souvent il suffit d'énoncer les mots qu'ils renferment pour que leur sens devienne clair. Il n'en est pas de même pour la CEVAA. Même après avoir indiqué qu'elle signifie: Communauté Évangélique d'Action Apostolique, elle demeure encore une appellation mystérieuse et impénétrable. Nous avons toujours à aller plus loin dans nos explications en indiquant que l'appellation Communauté vise, non des personnes individuelles, mais l'ensemble des Eglises membres, que le terme Évangélique a une valeur inter dénominationnelle chrétienne et enfin que par les mots Action Apostolique, nous voulons nous situer dans la lignée des envoyés de Dieu et des Eglises pour le salut du monde.

Cette communauté protestante constituée en 1971 et comprenant actuellement 46 Eglises d'Europe, d'Afrique, du Pacifique et d'Amérique latine entend être la mise en pratique de cette conviction fondamentale que toute Eglise du Christ, quelle qu'elle soit et où qu'elle soit, est missionnaire dans son milieu et partout dans le monde. Telle était la position doctrinale des sociétés missionnaires protestantes qui ont vu le jour au XVIII^e et au XIX^e siè-

cles, même si des facteurs socio-politiques et économiques ont retardé la responsabilisation missionnaire des Eglises nées au cours de ces siècles dans les terres dites de mission. Pour arriver à cette réalisation effective de ce principe que la mission appartient à l'être de toute Eglise, il a fallu transformer la Société des Missions Evangéliques de Paris (SMEP) en Communauté Evangélique d'Action Apostolique. Des Eglises, qui étaient en relation de dépendance administrative, financière et missionnaire dans la SMEP, sont devenues des *partenaires d'une mission commune* dans la CEVAA.

Pour comprendre le type de partenariat que ces Eglises ont choisi, indiquons d'abord les grandes lignes de notre *vision de l'Eglise* et de sa *tâche missionnaire*.

I. L'ÉGLISE, UNE COMMUNAUTÉ DE VIE

De l'humanité, création divine et appartenant au Créateur qui, malgré de multiples oppositions, continue à exercer sa souveraineté sur elle, Dieu suscite une nouvelle humanité, un nouveau peuple d'hommes et de femmes qui le reconnaissent comme leur Père. A cette nouvelle humanité, la vie donnée par le Créateur se renouvelle grâce au Fils, et l'Esprit la sanctifie pour la consacrer à l'adoration de son Seigneur et sauveur, pour la conduire dans de nouvelles relations avec la création tout entière et la fortifier dans son témoignage.

L'Eglise, cette humanité recrée par le Père, le Fils et le Saint-Esprit, reçoit ainsi sa vie comme un don, comme un acte de la grâce divine. Elle est par cela à la fois humaine et divine, humaine par ses membres, divine par l'acte qui l'a appelée à l'existence. On ne peut en aucune façon parler de l'humanité de l'Eglise sans la lier immédiatement à sa divinité, et on ne peut affirmer sa divinité sans y inclure fortement son humanité. Prenant sa source en Christ, sa tête, elle existe comme corps par les hommes et les femmes qui la constituent.

1. la communauté locale

A partir de cette conviction, *le premier lieu de l'Eglise est la communauté locale*, «là où deux ou trois (et plus, bien sûr) sont réunis» au nom du Christ. C'est là que se réalise, se vit et se manifeste l'Eglise visible et invisible, visi-

ble par ses membres, invisible par la puissance de création, de salut et de sanctification qui l'anime et est à l'œuvre en d'autres lieux, unifiant sous le même Seigneur tous ceux et toutes celles qui croient en Dieu Père, Fils et Saint-Esprit.

C'est à cette communauté qu'il revient, pour sa part, mais dans la communion de l'Eglise universelle, d'adorer, de vivre de nouvelles relations et de témoigner de sa nouvelle vie.

La vie de la communauté locale est une *vie d'adoration*, c'est-à-dire d'expression de la reconnaissance du salut obtenu en Jésus Christ, d'affirmation et de confirmation de ses membres dans leur statut de fils et filles de Dieu, et de leur ressourcement dans la puissance vivifiante de l'Esprit Saint. Elle est faite de prières, de confession de foi, de chants, mais aussi de confession de péchés et de l'annonce de la grâce salvatrice de Dieu. Elle est dans la promesse renouvelée de Dieu d'être présent dans la communauté et auprès de chaque fidèle. L'adoration est tout entière due à Dieu et à Lui seul; elle est joyeuse réponse de reconnaissance de la communauté et de chaque fidèle aux actions de Dieu et à sa présence au sein de l'humanité.

Dans la nouvelle humanité, la création par Dieu de la personne humaine à son « image » et à sa « ressemblance » reçoit un éclairage total. Comme Dieu est en lui-même relation au Père, Fils et Saint-Esprit, le renouvellement de l'homme et de la femme qui constituent le nouveau peuple de Dieu sera marqué du *sceau de l'amour*. Cet amour, à la fois interne à la communauté chrétienne et externe au bénéfice de la création tout entière, est pour le Christ et les apôtres, l'élément d'identification par excellence des enfants de Dieu et le fondement incontournable de leur unité. Concrètement, il permet à la communauté d'être une communauté de mise en commun et de partage des ressources humaines, matérielles et spirituelles. Les *nouvelles relations* établies ont besoin pour se manifester et se cultiver :

- de lieux de rencontres (temples, locaux paroissiaux, domiciles de particuliers ouverts à l'accueil des frères et sœurs de la communauté...),
- de sujets de réflexions communes et de débats portant sur la foi et l'engagement,
- d'occasions de commémoration des grandes dates de l'histoire de l'Eglise et de célébration de fêtes chrétiennes,
- de rassemblements plus ou moins importants autour d'événements de la vie : naissance, mariage, maladie, décès...

L'existence de la communauté est déjà en soi un *témoignage* car, par le fait d'exister, elle renvoie à sa raison d'être et à Dieu qui l'a constituée au sein de l'humanité. Il est vrai que sa vocation peut se trouver obscurcie par des assimilations rapides à d'autres groupes sociaux, lorsqu'elle est par exemple réduite à une force ou à une valeur morale; mais dans l'Eglise, la place centrale des Ecritures reçues comme témoignage rendu à Christ par les prophètes et les apôtres préserve la communauté de sombrer absolument et définitivement dans le contre-témoignage.

Le témoignage que rend l'Eglise à son Seigneur a pour contenu l'amour de Dieu pour sa *création entière* et sa présence au milieu d'elle pour la sauver et l'accompagner tout au long de son existence. De ce fait, aucun domaine de la création ne peut être soustrait de ce témoignage. Le matériel et le social appartiennent à Dieu autant que le spirituel et, par son incarnation, Jésus le Christ confirme que tout ce qui existe « sur la terre et dans les cieux » est appelé à se réconcilier avec son Créateur.

2. l'universel et le particulier

Le premier lieu de l'Eglise est, avons-nous défini, la communauté locale, où se vit à la fois sa visibilité et son invisibilité. Mais nous avons aussitôt affirmé l'unité de ce lieu avec les autres similaires où le Dieu Père, Fils et Saint-Esprit est adoré et confessé. En effet, l'adoration que la communauté voue à son Seigneur, les relations d'amour que nouent entre eux les fidèles et le témoignage qu'ils rendent dans le monde, ont comme unique fondement : « *un seul Esprit* », « *un seul Seigneur* », « *un seul Dieu et père de tous, qui est au-dessus de tous, et parmi tous, et en tous* ». C'est cet unique fondement qui nous permet d'adorer en ces divers lieux de l'Eglise comme un seul corps dans la même espérance, la même foi et le même baptême (Ep 4,4-5-6).

Mais Dieu est le *Dieu de l'histoire*. Il l'a créée et l'a donnée en bénédiction à l'humanité comme un cadre et un instrument de vie. Bien plus, il y manifeste sa présence afin d'accompagner l'humanité dans ses luttes contre tout ce qui porte atteinte à sa vie. Cette présence, manifeste d'une façon particulière dans l'histoire du peuple d'Israël et profondément en la personne de Jésus de Nazareth, se révèle être une présence liée aux événements de temps et de lieux précis. Dieu fait sien tout instant et tout espace de l'histoire humaine et les valorise en en faisant des temps et des lieux de salut de l'humanité.

Ce sont ces temps et ces lieux particuliers qui sont donnés à l'Eglise universelle comme cadre de vie, de relations et de témoignage. L'universel et le particulier sont dans une tension dynamique et l'Eglise ne peut, sans faillir à son être et à sa mission, vivre l'un sans l'autre. Par l'universel, l'Eglise instruit le particulier et par le particulier, elle réalise l'universel.

II. LA COMMUNAUTÉ EN MISSION

Toute mission que réalise l'Eglise est avant tout *celle de Dieu*. Il ne peut être d'un côté une mission de Dieu et de l'autre une mission de l'Eglise, la mission de l'Eglise ne peut que s'inscrire dans celle de Dieu si elle est authentique. Concrètement, une communauté en mission rejoint, là où elle se rend, Dieu qui y est déjà à l'œuvre. Autrement dit, l'Eglise n'apporte pas Dieu aux populations païennes ; elle leur révèle, grâce à l'Evangile, le Dieu de Jésus Christ qui était déjà à l'œuvre parmi elles. L'Eglise n'apporte pas à ces populations un Dieu étranger ou un Dieu particulier à la communauté ecclésiale, elle leur révèle leur propre Dieu créateur, Père, Fils et Saint-Esprit, et ceci par le moyen du témoignage des prophètes et des apôtres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Ce que nous disons de la mission de l'Eglise parmi des populations étrangères est également valable de la mission de la communauté dans son propre environnement social, parmi les populations au sein desquelles elle se trouve érigée.

L'Eglise qui évangélise ou témoigne autour d'elle n'apporte pas ou n'annonce pas à la société un Dieu appartenant à l'Eglise et étranger, mais elle lui révèle son propre Dieu, celui qui a créé les cieux et la terre et tout ce qu'ils contiennent. Le Dieu de Jésus Christ est souvent pour les peuples un Dieu inconnu, mais non un Dieu étranger. *Le révéler est ce qu'il y a de fondamental dans la mission.*

De quels outils la communauté dispose-t-elle pour sa mission ? On peut même se demander si l'Eglise dispose d'outils spécifiques à l'œuvre missionnaire. Nous aurons plutôt tendance à affirmer qu'il n'y a pas et qu'il ne devrait y avoir d'outils, de méthodes et de lieux spécifiquement missionnaires. C'est toute la vie d'adoration, de relations et d'insertion de la communauté dans la société qui rend témoignage au Seigneur et appelle toute créature à le reconnaître, à se réconcilier avec lui et à vivre en lui.

1. proclamation par le culte rendu à Dieu

La communauté en mission est ainsi une communauté qui, de diverses manières proclame le nom, la présence, la compassion et les hauts faits de son Seigneur et Dieu. Parmi ces actes de proclamation, nous pouvons citer en premier lieu, *l'ensemble du culte de la communauté rassemblée*. Et plus le langage liturgique et celui de la prédication (forme et contenu) sont accessibles aux participants, plus ceux-ci découvrent ce que le Seigneur est pour eux et ce qu'il leur demande d'être. On peut penser que dans le culte, il n'y a pas œuvre d'évangélisation, puisque « l'on prêche à des convertis ». Cette affirmation n'est pas justifiée pour plusieurs raisons : actuellement les cultes retransmis par les médias sont aussi écoutés par d'autres personnes que les membres des Eglises ; ensuite et particulièrement dans les Eglises d'Afrique, les relations familiales ou communautaires provoquent la présence de personnes autres que chrétiennes aux cérémonies religieuses et aux fêtes chrétiennes organisées à l'intention des fidèles. Enfin, peut-on considérer l'évangélisation – l'annonce de l'Évangile – comme une œuvre achevée vis-à-vis du membre de l'Église ? Le chrétien est plutôt comme cet homme qui confesse à Jésus : « *Je crois, Seigneur, viens au secours de mon incrédulité* » et sa vie serait dès lors, grâce à la prédication, une vie de « résurrection » permanente à la foi.

Parmi les actes de proclamation, une mention spéciale doit être faite des *chants de la communauté* et, particulièrement dans les Eglises africaines, ceux des chorales. Ces chants de chorales, composés localement et immédiatement appris, sont de véritables prédications à partir de textes bibliques de l'Ancien et du Nouveau Testament. Leur contenu doctrinal est certes lié à la foi du compositeur et peut dès lors être plus ou moins partagé par d'autres, mais ce qui est incontestable, c'est la puissance de transmission de l'Évangile que constituent ces paroles bibliques mises en musique. Et facilement, on retrouve ces chants dans des milieux et contextes situés totalement hors des murs de l'Église.

La forme classique de l'évangélisation demeure la *campagne d'évangélisation*, qu'elle soit sous forme de rassemblement ou qu'elle consiste en des rencontres individuelles. Si nous la signalons ici, c'est parce que de plus en plus, elle manifeste ou concrétise cette affirmation que la mission d'évangélisation ne peut être réservée à des professionnels ou à des spécialistes. Des membres des Eglises, particulièrement en Afrique et dans le Pacifique (parmi les Eglises membres de la CEVAA), convaincus que la mission est l'œuvre de tout chrétien, prennent sur eux d'aller en groupes annoncer

l'Évangile parmi des populations qui n'ont pas encore découvert le message de vie. Ce sont des fois des groupes paroissiaux, ou des mouvements de jeunes, ou des femmes rassemblées en associations chrétiennes, qui visitent régulièrement des lieux précis jusqu'à ce que des communautés chrétiennes y prennent naissance.

2. être une communauté de dialogue fait partie de la mission de l'Église

– Certaines Églises rendent témoignage au Dieu créateur de tous, chrétiens et non-chrétiens, ceux qui le reconnaissent comme leur Père et ceux qui l'ignorent ou le refusent, en créant des *espaces de dialogue* où quiconque, quelles que soient ses convictions, peut trouver un lieu d'expression et d'action. Dans la CEVAA, cette ouverture à l'autre se trouve surtout réalisée dans des Églises d'Europe. Il ne s'agit pas, pour les créateurs de ces espaces, de taire leur foi chrétienne, mais d'offrir des lieux ou des cadres où la liberté d'exprimer des convictions de chacun soit possible et, au-delà, d'entrer dans des actions de solidarité les uns avec les autres. Ici, le dialogue ou l'offre de dialogue devient témoignage rendu à Dieu qui est aux côtés de tous les hommes et entre en dialogue même avec ceux qui le rejettent.

– Le lieu du dialogue est aussi l'espace œcuménique offert *aux Églises*. Le mouvement œcuménique existe parce que les Églises s'enracinent à la fois dans l'universel et le particulier et ont l'intention de le vivre concrètement et véritablement. Le fondement de l'œcuménisme se trouve à la fois dans l'affirmation de l'unité fondamentale de l'Église et dans le vécu des spécificités des différentes communautés ecclésiales. Privilégier l'un des aspects au détriment de l'autre conduirait à l'échec du mouvement œcuménique.

Pendant longtemps et encore maintenant, le dialogue œcuménique concerne les différentes doctrines des grandes confessions ecclésiales telles que le protestantisme, l'anglicanisme, l'orthodoxie et le catholicisme... Un des résultats de ce dialogue est la parution du texte de convergence intitulé: « Baptême – Eucharistie – Ministère » (BEM) établi par la Commission Foi et Constitution du Conseil œcuménique des Églises lors de sa conférence à Lima (Pérou) en 1982.

Cependant de plus en plus interviennent dans des discussions œcuméniques d'autres données qui se distancient des clivages doctrinaux classiques ou

historiques. Des Eglises qui viennent de naître en Asie, en Amérique latine et en Afrique introduisent dans le débat œcuménique des préoccupations et des visions théologiques autres que celles des Eglises plus anciennes d'Europe (Est et Ouest) et d'Amérique du Nord. Et en Amérique du Nord, il y a lieu d'accorder une place particulière à la théologie noire. Le dialogue œcuménique actuel se poursuit donc, sur le fondement de l'unité, à travers de multiples spécificités, qui sont d'une part d'ordre confessionnel, mais qui d'autre part se réfèrent de plus en plus à l'histoire, aux contextes de vie et d'engagement de chaque communauté ecclésiale.

– Le dialogue de la communauté en mission s'adresse également *aux autres religions* ou fois. En Europe et en Afrique, la principale religion à laquelle se trouve confronté le christianisme est l'islam. Selon les lieux et les circonstances, cette confrontation varie de l'ouverture et de l'accueil réciproque à l'intégrisme et à l'exclusion de l'un et de l'autre, en passant par une tolérance polie mais méfiante. Le dialogue n'est pas toujours facile, ni uniforme, malgré l'existence de nombreuses institutions islamochrétiennes qui essaient de faire coexister, voire collaborer dans une compréhension mutuelle, deux groupes religieux qui se réfèrent au même Dieu d'Abraham.

3. travailler au salut de la personne entière

La prise au sérieux des réalités humaines par la communauté ecclésiale l'amène nécessairement à envisager et à réaliser sa mission comme salut de la personne entière : salut du corps, du cœur et de l'esprit. Nous le traduisons par cette expression : « *Tout l'Evangile à tout l'homme* ». Ici la mission de l'Eglise a pour nom : le développement de toute la personne.

– Dieu n'a pas créé pour la personne humaine un corps, une intelligence et une vie psychique pour rien, mais plutôt comme des dons devant lui permettre de vivre un projet personnel et communautaire dans le monde. Développer le corps, l'intelligence et la vie psychique de la personne, c'est d'une part prendre au sérieux les dons de Dieu à l'humanité et d'autre part, contribuer à la réalisation de l'espérance que Dieu place en cette personne. L'engagement de l'Eglise à côté d'autres organisations ou groupes sociaux pour combattre la faim, la soif, la maladie, la misère sous toutes ses formes, pour développer l'instruction, le savoir et le savoir-faire, pour enrichir les relations humaines interpersonnelles... n'est pas à côté de sa mission, en supplément à sa mission : il fait partie de sa mission, de son annonce du salut de Dieu et de sa participation à l'œuvre de son Seigneur.

– Il en est de même de la présence de l’Eglise dans les *réalités sociales*, qu’elles soient politiques, économiques ou culturelles. L’Eglise a souvent tendance – surtout la théologie piétiste protestante du XIX^e siècle – à vouer ces réalités au diable, en les qualifiant de « choses du monde », comme si Dieu a abandonné le monde pour se réfugier dans l’Eglise. Ce qu’il nous faut constamment affirmer est que le champ de Dieu reste le champ de Dieu, le blé qu’il y a semé reste son blé et ce n’est pas l’ivraie que vient y semer l’ennemi qui provoquera un quelconque changement de titre de propriété (*Mt 13, 24-30*). Ce qu’il nous faut aussi affirmer est que la politique, l’économie et la culture sont des dons de Dieu à la communauté humaine pour lui permettre de vivre, de durer et de progresser dans le monde. Au lieu que les chrétiens s’auto-excluent de ces réalités du monde, leur mission est plutôt de reconnaître les valeurs qu’elles recèlent, parce que dons de Dieu malgré et dans leur « sécularité », et de les vivre conformément à leur foi et à leur connaissance du projet de Dieu pour l’humanité. Ceci mettrait également fin à cette opposition abusive entre Eglise et monde qui laisse supposer que les chrétiens n’appartiennent pas à la fois à l’Eglise et au monde.

– Une certaine désacralisation de la nature, jointe à l’inconscience des uns, à la lutte pour la vie d’autres et à la cupidité des uns et des autres, a conduit à la destruction et à l’appauvrissement du cadre de vie de l’humanité. Nous sommes loin de la gestion de la nature confiée par Dieu à l’humanité. La mission de la communauté consiste ici à écouter et à porter plus loin les cris d’alarme poussés par ceux qui prennent conscience des catastrophes auxquelles nous courons par la destruction et le manque de protection de la nature. Une *authentique gestion de la création* comprend à la fois la protection, la sauvegarde et l’enrichissement de notre environnement naturel.

4. importance des œuvres sociales

Tout ce que nous avons dit sur les responsabilités de l’Eglise dans le domaine du développement de la personne, de la société et de la nature nous conduit aux problèmes que posent les œuvres sociales à la plupart des communautés en mission.

Un des problèmes, maintenant dépassé, est l’opposition introduite *entre évangélisation et œuvres sociales*. Nous trouvons cette opposition injustifiée par

le fait que, comme nous l'avons dit plus haut, les œuvres sociales qui concourent au développement ne sont pas à côté de l'évangélisation, mais sont elles-mêmes déjà annonce de la bonne nouvelle du salut de Dieu et participation à son projet de vie pour l'humanité.

Un autre problème est plus préoccupant et réclame souvent des solutions immédiates : *le financement des œuvres sociales*. Pour la grande majorité des Eglises en Afrique, ces œuvres sociales constituent un poids financier insupportable. Héritées de sociétés missionnaires en même temps que le transfert aux communautés locales des responsabilités dans le domaine de la vie ecclésiale, ces œuvres ont continué à bénéficier du financement extérieur. Certaines, comme les écoles et les hôpitaux, reçoivent des subventions de l'Etat. Mais en règle générale, la communauté ecclésiale locale participe peu au financement de ces œuvres, n'en ayant pas les moyens. Il est vrai que cette participation d'Eglises-sœurs aux œuvres sociales d'une communauté locale témoigne de la solidarité chrétienne et de l'universalité de l'Eglise ; il est vrai aussi que la participation des fonds publics est la marque de reconnaissance de services rendus à la population et même peut être conçue comme un devoir d'assistance de la part de l'Etat ; mais une question demeure : une communauté ecclésiale peut-elle légitimement dire qu'une œuvre sociale lui appartient et qu'elle accomplit sa mission à travers ou par elle si elle ne participe aucunement à son financement qui dépend entièrement de l'extérieur ?

Une autre question, moins urgente il est vrai, mais tout au moins aussi réelle est *la qualité de témoignage de ces œuvres*. Les œuvres sociales, en général, au moment de leur implantation en différents lieux, avaient une valeur prophétique. Elles annonçaient quelque chose de nouveau par leur nouveauté et leur exemplarité. Souvent pionnières, elles étaient seules à répondre à des besoins précis. Après un temps plus ou moins long, la voie qu'elles ont ouverte est empruntée par des œuvres semblables, par les pouvoirs publics ou par des organisations privées laïques. Certaines de ces œuvres sociales de l'Eglise continuent à garder leur prestige et leur efficacité, d'autres les perdent ; certaines se voient condamnées à disparaître, d'autres survivent en devenant des œuvres au profit d'une élite sociale privilégiée lorsqu'elles ne bénéficient pas d'une aide financière extérieure. La question de la survie et de l'efficacité devient plus préoccupante que celle du témoignage.

Cette situation nous amène à cette réflexion : l'Eglise accomplit-elle uniquement et exclusivement sa mission sociale à travers les œuvres qu'elle pos-

sède? N'est-ce pas encore une façon de réserver la mission à des professionnels, à ceux qu'on nomme les «ouvriers de l'Eglise»? Si la mission est de la responsabilité de chaque chrétien, le devoir de l'Eglise n'est-il pas plutôt d'accompagner et de former tout fidèle à être le témoin du Christ sur son lieu de travail? Si le monde entier, si la société entière avec son organisation politique, économique et culturelle est le champ de Dieu, la mission de l'Eglise n'est-elle pas de former le chrétien à être ouvrier dans ce champ du Seigneur?

III. POUR L'ÉGLISE UNIVERSELLE, UNE MISSION UNIVERSELLE

1. Au centre de notre analyse, **une préoccupation.**

Comment traduire fidèlement dans la vie et la mission de l'Eglise la notion de l'universalité que nous affirmons dans notre confession de foi.

Plusieurs tentations guettent la vie de l'Eglise :

– *la tentation centralisatrice* et uniformisante dans laquelle unité et universalité sont confondues avec uniformité. Au nom d'une Eglise abstraite, les réalités locales sont réduites au minimum, voire ignorées; la mission, du même coup, n'a plus prise sur l'existence concrète des sociétés humaines; elle se cantonne dans le spirituel et l'individuel!

– *la tentation autonomiste* qui consiste à ne considérer les communautés locales que dans leur particularité et à se méfier de tout ce qui peut les rassembler en un corps. Ces communautés deviennent facilement intégristes et sectaires, ne tenant pour vérité que ce qu'elles expérimentent. Elles peuvent déployer beaucoup de zèle missionnaire, mais au nom d'un Dieu enfermé dans l'étroitesse d'un vécu local;

– *la tentation impérialiste*, elle, classifie les communautés en Eglises majeures et Eglises mineures. Elle juge unilatéralement que certaines communautés ont besoin d'aide et que d'autres doivent la leur fournir. Elle fixe même le niveau du besoin et le montant de l'aide. En somme, pour elle, certaines Eglises ne peuvent que recevoir et ne sont pas en mesure de donner tandis que d'autres sont dans la position de donner et n'ont besoin de rien de la part des autres. La mission dans ce contexte est à sens unique et n'appartient qu'à une partie de l'Eglise. Ici aussi l'Eglise, et conséquemment, la mission, n'ont rien d'universel.

De plus en plus nombreuses, des Eglises revendiquent une Eglise et une mission vraiment universelles. Cette préoccupation a été longtemps présente dans les conférences missionnaires protestantes qui ont donné naissance au mouvement œcuménique. Cette universalité, d'abord reconnue comme une insertion locale de l'Eglise et de la mission à la Conférence d'Edimbourg en 1910, devint en 1963 à la Conférence de Mexico une demande que « *les Eglises et missions... mettent en commun tous leurs moyens et s'unissent dans le témoignage qu'elles doivent au monde* »; c'était la « mission dans les six continents » dont « le point de départ est partout ».

La Communauté Evangélique d'Action Apostolique (CEVAA) est née de cette revendication d'universalité de l'Eglise et de demande d'une mission qui lui soit conséquente. Les Eglises qui en 1971 se sont regroupées en une Communauté avaient comme principal mandat : poursuivre la mission d'évangélisation dans chacun des pays où se trouve une Eglise membre.

2. Pour réaliser son mandat, la CEVAA s'est donné **les objectifs suivants** :

a. affermir le sens de l'universel au sein des Eglises membres

Une attention particulière est donnée au contexte de vie des Eglises et l'élément qui y a été surtout privilégié est la culture conçue comme base et produit des systèmes politiques et économiques auxquels les communautés ecclésiales sont confrontées. Cependant, de plus en plus actuellement, les Eglises membres prennent conscience des forces propres de ces réalités politiques et économiques et entendent s'y intéresser au même titre que le fait culturel.

Renforcer le sens de l'universel c'est, en même temps que reconnaître la valeur de chaque lieu d'insertion de l'Eglise, offrir une plate-forme de dialogue, de discussions et de décisions où les partenaires ont conscience de leur liberté et de leur égalité. Cette plate-forme, c'est le Conseil de la CEVAA où chaque Eglise-membre, quelle que soit son importance numérique, financière ou historique, est représentée par un délégué ; c'est aussi le Comité exécutif, le Secrétariat, les commissions qui comprennent des membres venant de toutes les régions où sont implantées les Eglises membres.

La CEVAA essaie d'affermir le sens de l'universel parmi ses Eglises en adoptant une structure et une politique de mise en commun des ressources financières avant de procéder, d'une part à un financement commun de

programmes communautaires et, d'autre part, à une redistribution aux Eglises membres qui le demandent des quelques fonds disponibles. Il en est de même de la politique d'échange de personnes qui requiert de chaque Eglise, selon ses possibilités, la mise à part et l'envoi dans des Eglises partenaires des envoyés (missionnaires) de différentes spécialités.

La recherche d'affermissement du sens de l'universel dans l'Eglise et dans la mission requiert la conjugaison harmonieuse de la responsabilité locale et de la communion fraternelle entre différentes communautés ecclésiales. C'est un projet difficile, mais non impossible.

b. favoriser les rencontres

Dans les institutions internationales, les responsables des groupes et communautés se rencontrent souvent, de même que les délégués aux assemblées générales et aux conseils et les membres des commissions... Dans l'Eglise universelle où nous mettons l'accent sur les membres qui constituent le corps du Christ, où nous affirmons que la mission est celle de chaque fidèle, il est indispensable que les membres des communautés se rencontrent, se connaissent afin de mieux vivre cette universalité de l'Eglise et de la mission.

Pour ce faire, la CEVAA a mis en route un programme de visites d'Eglise à Eglise et d'échanges de volontaires. Dans les visites d'Eglise à Eglise, différentes catégories de fidèles d'une Eglise, après un temps de préparation, rejoignent leurs homologues d'une autre communauté située dans un autre continent ou même sur le même continent. Mais pour que cette connaissance soit vraiment complète et non unilatérale, une visite d'Eglise à Eglise comporte nécessairement un retour une ou deux années plus tard. Des jeunes, des enseignants, des catéchumènes, des agriculteurs, des pasteurs, des groupes de fanfares, ou des groupes mélangés ont pu ainsi bénéficier de ce programme de visites et de connaissance mutuelle et renforcer ainsi le sens de la mission commune de l'Eglise universelle.

Il en est de même du programme d'échanges de volontaires par lequel des Eglises échangent entre elles pour une durée d'un an des jeunes qui viennent partager leur vie, leurs activités et leurs expériences. Dans ce projet, l'accent est mis non sur un service à rendre, non sur des qualifications professionnelles, mais sur le partage de toute la vie. Comme le signalait un rapport sur cette expérience : « *Pour les volontaires, il s'agit de vouloir, non pas aider, mais vivre ensemble, dans une autre culture, pour partager l'amitié* ».

c. contribuer à la formation

La CEVAA avait discerné qu'il est vain de parler de mission commune où chaque Eglise met à la disposition de la Communauté ses membres pour des actions missionnaires au sud comme au nord, si les Eglises n'ont pas de personnel formé correspondant aux demandes exprimées. Le programme de formation de la CEVAA n'a donc pas simplement ou uniquement pour but de former le personnel autochtone pour la mission dans son milieu social, mais poursuit aussi l'objectif de la mission communautaire qui constitue le fondement de la CEVAA. Il n'est cependant pas question de former des missionnaires de la CEVAA ; il s'agit de renforcer la capacité missionnaire de chaque Eglise membre afin de la rendre plus participante à la mission commune et universelle.

L'un des aspects de la politique de formation de la Communauté est de former les fidèles, non uniquement comme personnel d'une institution de l'Eglise, mais comme « ouvrier » dans le « champ » de Dieu. Ainsi une Eglise membre, qui a un projet de témoignage au sein de la société et une politique d'accompagnement de ses fidèles engagés dans des institutions civiles, peut demander à la Communauté de former les personnes qu'elle destine à cette action missionnaire spécifique.

Dans ce cadre de formation des membres de l'Eglise à la mission, une mention spéciale doit être faite du programme de l'animation théologique. Ses objectifs sont ainsi définis :

- *« Susciter, stimuler, animer partout une réflexion sur la signification et l'annonce de l'Évangile dans des milieux de vie différents, sur notre mission de chrétiens, sur l'Eglise universelle.*
- *Montrer que cette réflexion théologique n'est pas seulement l'affaire de spécialistes, pasteurs et théologiens, mais qu'elle est l'affaire de tous. Il s'agit de rendre la théologie comme la mission au peuple de Dieu.*
- *Veiller à ce que cette réflexion se fasse non pas individuellement, ni à l'intérieur de chaque Eglise seulement, mais communautairement et dans le dialogue interculturel et interconfessionnel qui constitue l'une des chances de la CEVAA ».*

Pour arriver à réaliser ces objectifs, la Communauté a mis au point un programme de formation à l'animation de groupes, et une méthode de relecture de l'Évangile tenant compte de divers milieux de vie des fidèles.

d. appuyer les activités missionnaires des Eglises

La mission d'une communauté locale appartenant à l'Eglise universelle fait partie de la mission universelle de l'Eglise. Une Communauté comme la CEVAA se doit donc d'appuyer toute action d'Eglises membres s'inscrivant dans cette mission universelle. En demandant à la Communauté d'appuyer leurs activités de témoignage au sein de leurs sociétés, les Eglises veulent éviter la triple tentation centralisatrice, autonomiste et impérialiste dénoncée plus haut. La demande d'un appui de la Communauté vient librement de chaque Eglise ; elle est acceptée et mise en exécution à partir d'une décision communautaire dont cette Eglise est partie prenante ; l'action en faveur de cette communauté ecclésiale ne provient pas seulement d'une Eglise classée donatrice, mais de l'ensemble d'Eglises-sœurs, à travers une politique et des structures où toutes les communautés sont appelées à donner et à recevoir.

Les ressources dont dispose la Communauté pour cette participation à la vie des Eglises membres sont :

– les missionnaires que nous préférons actuellement appeler des envoyés pour manifester qu'ils sont, au nom de la Communauté, des envoyés d'une Eglise dans une autre Eglise ; ils sont pasteurs, professeurs, médecins, ingénieurs, comptables etc. La durée de leurs services varie de deux ans (volontaires du service national) à toute une vie de travail (jusqu'à l'âge de la retraite). Si le flux de l'échange est encore prédominant dans la direction nord-sud, il est à noter cependant qu'il y a aussi des échanges dans le sens sud-nord et sud-sud ;

– les ressources financières : pour couvrir le budget de la Communauté, une participation volontaire est demandée à chaque Eglise membre selon ses possibilités financières. Une partie de l'argent recueilli est ensuite redistribué pour couvrir prioritairement les activités d'évangélisation, de développement et de formation des Eglises. Une partie importante de ces fonds mis à la disposition des Eglises leur permet de payer les salaires des envoyés.

A la demande des Eglises, des réflexions peuvent être menées avec elles. Cela peut concerner leur mission dans des contextes particuliers ou l'évaluation de leurs œuvres sociales, de développement ou de formation.

e. susciter des actions communes d'évangélisation

Si notre organisme a pris le nom de Communauté évangélique d'action apostolique, c'est parce que ses fondateurs ont voulu :

– abandonner les relations d'Eglises à société missionnaire pour former une Communauté d'Eglises au sein de laquelle des relations fraternelles directes puissent s'établir, et des décisions de type communautaire puissent se prendre ;

– dépasser les clivages confessionnels luthériens, réformés, presbytériens, baptistes, méthodistes... pour ne prendre comme seule base de référence que l'Évangile ; certes toutes les Eglises membres n'ont pas de ce fait la même doctrine ou la même interprétation de l'Évangile, mais elles partent cependant toutes, pour leur vie communautaire et pour leurs activités de témoignage et de mission, de la même base : l'Évangile ;

– s'orienter essentiellement et prioritairement vers des activités d'évangélisation, ce qu'expriment les termes : action apostolique. Et conformément au slogan : « *tout l'Évangile à tout l'homme* » cette action apostolique ne se limite pas à la prédication de l'Évangile, mais vise tout ce qui concerne la vie de la personne et de la société.

D'autre part, nous avons situé la naissance de la Communauté à partir de l'appel de la Conférence de Mexico (1963) demandant aux Eglises et missions d'entrer dans des missions communes d'évangélisation ; cet appel, transmis par le pasteur Jean Kotto de l'Eglise Évangélique du Cameroun à l'assemblée de la Société des Missions Évangéliques de Paris en 1964, marqua le début d'une nouvelle aventure missionnaire. Les premiers pas initiateurs de la CEVAA furent des actions apostoliques communes pour lesquelles des Eglises d'Europe, d'Afrique et du Pacifique constituèrent des équipes internationales d'évangélisation, au Bénin d'abord et en France peu après.

Aujourd'hui encore, pour la Communauté, les actions apostoliques communes (AAC) restent le signe et le modèle de la mission de l'Eglise universelle. Celles qui se déroulent actuellement en Italie, en France et en Suisse sont des témoins de problèmes cruciaux de notre époque, et portent en même temps l'empreinte de l'universel : l'accueil de l'étranger. Et c'est aussi un problème éminemment théologique !

conclusion

La CEVAA a été saluée à sa naissance, en 1971, comme une utopie créatrice et beaucoup d'espoirs ont été placés sur elle. Elle connaît bien des difficultés dans la réalisation de ses objectifs, mais les quelques pas qu'elle a accomplis au cours de ces vingt années ont convaincu ses membres qu'elle est et demeure un outil indispensable et précieux pour vivre l'universalité de la mission de l'Eglise.

Samuel K. Ada

*CEVAA
12, rue de Miromesnil
75008 Paris*

DYNAMISME MISSIONNAIRE, UNE CHANCE POUR L'ÉGLISE

par Jean-François Zorn

Jean-François Zorn, 44 ans, est pasteur de l'Eglise Réformée de France. D'abord professeur de philosophie au Collège protestant de Lomé (Togo) puis directeur du Centre Rencontre et Recherche de Pau avant de travailler pendant dix ans au DEFAP (Département Evangélique Français d'Action Apostolique = Service Protestant de mission et de relations internationales) comme secrétaire à l'information puis comme secrétaire général. Actuellement chargé de la formation permanente des pasteurs pour les Eglises réformées et luthériennes de France. J.-F. Zorn prépare une thèse sur l'histoire du mouvement missionnaire protestant francophone.

les tâches historiques

Les protestants français du XIX^e siècle ne désespéraient pas de voir un jour leur pays devenir protestant. Ce rêve insensé, quand on pense que la communauté protestante représentait environ 2 % de la population française au début de ce siècle, n'était cependant pas dénué de tout fondement.

Le protestantisme français dans son ensemble, eut en effet le sentiment qu'il avait, selon l'expression de Roger Mehl, quatre tâches historiques à assumer. Deux d'entre elles concernaient la situation politico-religieuse intérieure : réconcilier le christianisme et la révolution, et laïciser les institutions politiques. Deux autres touchaient à la situation extérieure : s'engager dans l'œuvre missionnaire, et apporter sa contribution au mouvement œcuménique mondial¹.

Sans doute ces tâches furent-elles en partie accomplies mais, pour autant, la France n'est pas devenue protestante à cause d'un ensemble de raisons qui tiennent, pour une part, au gel du statu quo religieux avec le régime

de séparation des Eglises et de l'Etat en 1905 et, pour l'autre, à une certaine sécularisation de la théologie et de l'évangélisation protestantes après la première guerre mondiale.

Si, à l'orée du XX^e siècle, l'avenir du protestantisme français paraissait bien modeste, son développement extérieur, grâce à l'action missionnaire, était remarquable.

la réalité d'une expansion missionnaire

Il est possible d'émettre l'hypothèse que le rêve d'une France protestante s'étant évanoui, la mission a permis qu'il subsiste jusqu'au milieu du XX^e siècle dans le cadre de l'empire colonial – « la plus grande France » – et même au-delà, puisque le protestantisme français, on l'ignore souvent, s'est engagé dans l'espace anglophone.

Pourquoi et comment ce protestantisme demeuré jusqu'à nos jours minoritaire à l'intérieur des frontières nationales, s'est-il si bien développé à l'extérieur ? Telle est la première question à laquelle cet essai va tenter de répondre. Son traitement nécessitera un recours à l'histoire.

Cette situation asymétrique héritée du passé est-elle en mesure d'évoluer demain dans le sens d'un réveil des protestants français par ceux-là mêmes qu'ils ont jadis évangélisés ?

La réponse à cette deuxième question nous amènera tout naturellement à nous demander comment des communautés missionnaires internationales peuvent, en lien avec les communautés locales, prendre en charge l'évangélisation des parties du monde qui ne connaissent pas encore le Christ ou de celles qui l'auraient oublié.

1. ANTÉCÉDENTS ET HÉRITAGES MISSIONNAIRES

Quand on examine les résultats de l'œuvre centenaire de la Société des Missions Evangéliques de Paris (SMEP) au moment de l'Exposition coloniale de 1931, trois faits remarquables frappent l'observateur².

a. Cette Société est à l'œuvre dans sept pays d'Afrique (Lesotho, Sénégal, Zambèze, Gabon, Madagascar, Cameroun, Togo) et dans deux pays d'Océanie (Tahiti, Nouvelle-Calédonie et Loyauté). C'est une belle variété de situations qui s'offre au protestantisme français alors que des Sociétés sœurs plus

puissantes, d'Allemagne ou de Grande-Bretagne, ne disposent pas toujours d'une telle ouverture. On doit cependant remarquer que, dans ces contextes, la SMEP n'a pratiquement rencontré que les religions traditionnelles africaines et océaniques, peu l'Islam, et pas du tout le bouddhisme ou l'hindouisme.

b. Les chiffres du personnel alors en service – 170 missionnaires, 3.000 collaborateurs autochtones (pasteurs, évangélistes, instituteurs) pour un ensemble des membres communiants s'élevant à 320.000 – sont intéressants à analyser. Le rapport entre personnel étranger et personnel autochtone est un peu plus de 1 pour 20 ce qui prouve que les jeunes Eglises disposent déjà d'un encadrement autochtone très important. Quant au personnel européen lui-même, il faut noter que deux tiers seulement sont français, le reste venant de Suisse romande et du Piémont italien.

c. L'importance du personnel autochtone s'explique en grande partie par le fait, généralement ignoré, que la plupart de ces Eglises ne sont ni de fondation récente ni d'origine missionnaire française. A part la Mission du Lesotho, celle du Sénégal et celle du Zambèze, respectivement fondées en 1833, 1863 et 1885 par des missionnaires protestants français, les autres Missions l'ont été par des Britanniques (Tahiti 1797, Madagascar 1820, Loyauté 1842), des Américains (Gabon 1842), et des Allemands (Cameroun 1845, Togo 1847) à l'époque précoloniale où la formation du personnel autochtone était prioritaire.

Dans la majorité des cas, donc, la SMEP a hérité de champs de mission que les aléas de la politique internationale – la conquête coloniale des vingt dernières années du XIX^e siècle et la défaite allemande en 1918 – ont fait passer de la responsabilité des Anglo-saxons à celle des Français.

Je ne veux nullement montrer que les résultats atteints en 1931 ne seraient pas à mettre au crédit de cette Société, mais qu'elle se trouvait, et avec elle tout le protestantisme français, dans une position privilégiée. Compte tenu de ses propres forces, jamais ce protestantisme n'aurait pu se lancer tout seul dans tant de créations en l'espace d'un demi-siècle. On doit en effet préciser :

1/ Cf. Roger MEHL, *Le Protestantisme français*, Genève, Labor et Fides, 1982.

2/ Jacques PANNIER et Gustave MONDAIN, *L'expansion française outre-mer et les protestants français*, Paris, SMEP, 1931, p. 173.

– Que plusieurs tentatives missionnaires protestantes françaises ont échoué, dans les années 1860, en Chine, à l'île Maurice et en Haïti et, dans les années 1880, en Algérie. Ces diverses expériences missionnaires montrent que le protestantisme français n'était pas en mesure de payer un coût humain et financier élevé pour affronter des situations nouvelles et difficiles.

– Que les Missions du Lesotho et du Zambèze furent, dès leur origine, fortement soutenues, l'une par les Britanniques et l'autre par les Suisses, et qu'elles ont pu se développer librement en l'absence de Missions catholiques, alors que tel n'était pas le cas dans les pays sous domination française.

Dès ses origines donc, la SMEP, son Comité directeur et son personnel missionnaire furent internationaux et également interdénominationnels, c'est-à-dire composés de protestants réformés et luthériens : leurs contacts avec des Sociétés de mission d'autres traditions ecclésiastiques leur ont aussi donné l'occasion de se familiariser avec des congrégationalistes et des épiscopaliens porteurs d'autres modèles missionnaires et ayant mis en œuvre d'autres stratégies d'évangélisation.

Sur le terrain, les missionnaires français furent accueillis et soutenus par les autochtones déjà formés par leurs homologues britanniques, américains ou allemands, lesquels eurent quelquefois le temps de léguer leur héritage avant de partir. Bref la SMEP a vécu d'une manière vivante et permanente une catholicité évangélique que beaucoup de Sociétés de mission protestantes, constituées sur une base nationale et confessionnelle, n'ont jamais eu le privilège de connaître.

2. TYPES D'ACTION MISSIONNAIRE

Grâce à la variété des implantations de la SMEP à la charnière des XIX^e et XX^e siècles, le protestantisme français s'est vu offrir des types d'engagement diversifiés correspondant à plusieurs sensibilités de la militance chrétienne : on peut en repérer trois : l'évangélisation, le développement, les droits de l'homme et la liberté religieuse.

l'évangélisation

« Les amis du règne de Dieu », comme on disait à l'époque, animés par le grand souffle de la première Conférence universelle des Missions protestantes

(Edimbourg, 1910) dont un des mots d'ordre était « Prêcher l'Évangile au monde non-chrétien tout entier », pouvaient soutenir par leur intercession et leur offrande « la marche en avant de la mission ». Tel fut le cas en Afrique de l'ouest où les premières missions protestantes, généralement implantées sur les côtes, tentèrent de se développer dans l'intérieur du continent. C'est en fait un nouvel effort des Missions anglo-saxonnes qui permit au protestantisme de pénétrer dans le Sahel. A Madagascar, la Mission protestante française, partie des Hauts-Plateaux du centre se développa avec succès vers le nord de l'île. A Tahiti, les archipels des Iles-sous-le-Vent et des Australes furent atteints grâce à des tournées d'évangélisation par voie maritime. La Grande-Terre fut évangélisée à partir des Iles Loyauté, etc.

le développement

L'œuvre scolaire et médicale, « la civilisation », comme on disait à l'époque, a généralement accompagné l'évangélisation. L'alphabétisation a d'abord servi à faire lire la Bible dans les langues locales puis dans celles des missionnaires, mais l'objectif culturel général n'était pas absent des préoccupations des missionnaires. Aussi le caractère humanitaire de cette œuvre a-t-il permis de gagner à la cause missionnaire des protestants d'Europe ayant moins l'âme évangélisatrice que les « amis », et l'esprit plus préoccupé des questions socio-culturelles qu'eux. En 1930, la SMEP entretenait près de 1.400 écoles en Afrique et en Océanie parmi lesquelles des établissements supérieurs (écoles normales) de nombreuses écoles de filles, et des établissements techniques dont la Société agricole et industrielle de l'Ogooué avec ses plantations et sa scierie, considérée comme une expérience pilote en matière de christianisme social³.

Dans le domaine médical, chaque station missionnaire s'était rapidement dotée d'un dispensaire, le développement des hôpitaux étant ultérieur à la deuxième guerre mondiale. C'est dans le domaine de la lutte contre la lèpre que les missionnaires protestants furent des pionniers, dans les Iles Loyauté et à Madagascar notamment, en inventant des médicaments et en esquissant les premiers plans sanitaires pour le compte du gouvernement. Au fléau

3/ En 1880 les protestants en France encadraient 1.535 écoles dont les deux tiers devinrent des écoles laïques après les Lois Ferry. Cf. Jean BAUBEROT, *Le retour des Huguenots*, Paris, Le Cerf, Genève, Labor et Fides, 1985, pp. 82-83.

4/ Il faudrait, pour être exhaustif, évoquer égale-

ment le rôle tout à fait spécifique des protestants français dans la Conférence constitutive de la composante « Christianisme social » du mouvement œcuménique tenue à Stockholm en 1925. Cf. Jean BAUBEROT, *Le Protestantisme doit-il mourir?*, Paris, Le Seuil, 1988, pp. 71 et ss.

de la lèpre, il faut ajouter celui de l'alcoolisme auquel les missionnaires protestants se sont attaqués en multipliant les sections anti-alcooliques qui avaient été expérimentées dans les quartiers ouvriers des villes de Grande-Bretagne et du nord de la France.

droits de l'homme et liberté religieuse

On ne peut pas oublier que la mission, dans la phase conquérante dont il est question ici, n'a pas considéré les autres forces religieuses comme des alliées : les religions traditionnelles africaines ou océaniques, l'islam et le catholicisme furent des adversaires. Alors que les religions traditionnelles, généralement classées dans la rubrique « paganisme » étaient combattues par les moyens de l'évangélisation (prédication, catéchèse, visites, etc.), l'islam fut combattu au nom des droits de l'homme à cause de ses liens réels ou supposés avec l'esclavage et le catholicisme combattu au nom de la liberté et de la pluralité religieuses.

En fait la SMEP n'a eu de contacts directs et suivis avec l'islam qu'au Sénégal. Pendant 30 ans (1879-1909) elle a accueilli à Saint-Louis des Bambara fuyant leurs maîtres musulmans ; cette œuvre anti-esclavagiste, conduite par un missionnaire noir fils d'esclave libéré, fut soutenue par un important réseau de protestants français et suisses qui avaient conscience de mener un combat au nom de l'Évangile et des Droits de l'homme à l'heure où les campagnes du cardinal Lavignerie avaient un grand écho dans toute l'Europe.

Le contact entre protestantisme et catholicisme en mission fut permanent et particulièrement rude dans les colonies passant sous contrôle français et ce jusqu'à une date avancée du XX^e siècle. A Madagascar, pour ne citer que cet exemple, le conflit entre les Jésuites, les Frères des Ecoles chrétiennes et les missionnaires protestants de toutes nationalités fut porté sur la place publique à l'heure où le laïcisme militant s'introduisait dans la colonie. Entre 1906 et 1912, l'action en France du Comité de défense de la liberté de conscience et de culte à Madagascar, animé par le professeur Raoul Allier, a contribué à faire advenir – en 1913 – le régime de séparation des Églises et de l'État à Madagascar, cas unique dans l'histoire de la colonisation française.

L'évocation de ce passé missionnaire était utile pour montrer quels furent les nombreux alliés qui permirent au protestantisme français d'avoir une telle action extérieure disproportionnée par rapport à ses forces intérieures⁴. Cette évocation va nous permettre de mieux comprendre comment l'héri-

tage de la SMEP, recueilli par les destinataires de la mission, va être transformé en un projet commun d'évangélisation offert à toutes les Eglises, notamment à celles d'Europe qui jadis avaient entrepris seules l'œuvre missionnaire.

3. VERS UNE MISSION COMMUNE : PROJETS, RÉALITÉS, DIFFICULTÉS

En régime protestant, le but de la mission est de planter une Eglise capable de se gouverner elle-même et de subvenir à ses besoins matériels, d'édifier sa foi et d'évangéliser autour d'elle. On ne s'étonnera donc pas de voir tous les champs de mission de la SMEP devenir un jour des Eglises autonomes, chacune d'elles étant alors libre de se rattacher à une communion d'Eglises plus large (Conseil Oecuménique des Eglises), ou à une famille confessionnelle de son choix (Alliance Réformée Mondiale, Fédération Luthérienne Mondiale, etc.).

de l'autonomie de fait à l'autonomie de droit

Une étude historique permettrait de montrer que, dans certains cas, l'autonomie de fait était acquise à la fin du XIX^e siècle ; c'est une certaine conformité avec le cadre colonial qui conduisit la SMEP à évoquer toutes sortes de préalables à l'autonomie de droit retardant d'un demi-siècle le transfert juridique de l'autorité de son Comité directeur à ceux des jeunes Eglises. C'est entre 1955 et 1965, que l'ensemble des Eglises d'Afrique et d'Océanie liées à la SMEP, dotées de leurs cadres autochtones, sont devenues autonomes.

Pour nous, protestants français héritiers du travail de la SMEP, c'est une parole décisive, qui nous indiqua l'orientation qu'allait prendre l'œuvre missionnaire dans les années 1970. Elle fut prononcée par le pasteur Jean Kotto, alors Secrétaire général de l'Eglise Evangélique du Cameroun, au cours de l'Assemblée générale de la SMEP en 1964. Aux dires des témoins, cette parole retentit comme un coup de tonnerre dans le ciel toujours un peu lourd d'un tel rassemblement :

5/ Jean KOTTO, « L'action missionnaire commune des Eglises francophones » in *Face à l'avenir*, Paris, SMEP, 1965, pp. 41 et 44.

« La SMEP a gardé une vision claire de sa nature et de l'exercice de sa mission – déclara le pasteur Kotto. Elle est une Société qui, dès le début, a groupé l'action missionnaire de plusieurs Eglises et de plusieurs nations. Elle a ainsi débordé le cadre confessionnel et national. Elle a été une des premières à transférer son autorité aux jeunes Eglises qu'elle a fondées. Elle a enseigné à ces jeunes Eglises à garder une vision claire de leur mission. Mais, malgré tout, cette Société est restée une Société des Eglises d'un continent, une Société européenne, bien que son action se soit étendue du Pacifique à l'Afrique en passant par Madagascar. Elle ne fait pas appel aux jeunes Eglises pour leur demander d'accepter des responsabilités au-delà des limites de celles-ci ou dans les pays d'origine de la Société. Une réflexion d'ensemble serait nécessaire à l'heure actuelle pour promouvoir une action missionnaire commune des Eglises francophones d'Europe et d'Afrique, de Madagascar et du Pacifique... d'autant plus que le Zambèze et le Lesotho viennent confirmer que notre vision dépasse le cadre linguistique. Et le Seigneur lui-même sait si, par la puissance de son Saint-Esprit, à travers cette action missionnaire commune, et au moment où il voudra, il ne nous rassemblera pas... en une communauté nouvelle intercontinentale, supranationale et supraraciale⁵ ».

Ce n'est pas un outrage porté à la mémoire du pasteur Kotto, récemment décédé, que de dire que sa déclaration n'était pas totalement inédite. Elle se situait dans le droit fil de la Conférence Mission-Evangélisation du Conseil Oecuménique des Eglises tenue à Mexico l'année précédente dont le thème était « En mission dans six continents ».

Mais l'important était qu'elle fut dite publiquement en France par un « fils » de la mission à ses « pères », dont l'un d'eux n'était autre que le président de la SMEP, le vénérable pasteur Marc Boegner, alors âgé de 83 ans !

du modèle communautaire au modèle égalitaire

De plus le modèle communautaire de la mission que prônait le pasteur Kotto, ne devait pas seulement s'appliquer à une évangélisation commune des terres traditionnelles de mission d'Afrique ou d'Océanie, mais également de celles d'Europe.

C'est ainsi que quatre ans après l'appel du pasteur africain, en janvier 1968, une première « Action apostolique commune » démarrait au Dahomey (l'actuel Bénin) dans le pays fon, suivi d'une autre, en mars 1970 en France dans le Poitou. Dans les deux cas, on choisit des régions où l'évangélisation

était en difficulté. Le pays fon était considéré comme une « forteresse du paganisme en Afrique » et le Poitou comme « une terre d'indifférence ». Dans les deux cas une équipe internationale, interdénominationnelle et interprofessionnelle se mit au travail, à l'image de ce que fût depuis toujours le corps missionnaire de la SMEP, à la double différence près que la France devenait une terre de mission au même titre que l'Afrique, et que les Africains, les Malgaches et les Océaniens devenaient des missionnaires au même titre que les Français et les Suisses.

Le modèle communautaire s'enrichissait ainsi d'un modèle égalitaire. Pendant dix ans au Dahomey-Bénin et six ans en France, chaque équipe sillonna les cités des deux pays, où Noirs et Blancs étaient vus témoignant ensemble de l'Évangile du salut offert à tous et par tous. L'œuvre fut ensuite remise aux Églises nationales, l'Église Méthodiste du Bénin et l'Église Réformée de France⁶.

mise en place de la CEVAA

Pendant que se déroulaient ces expériences-pilotes, la SMEP subissait un changement rendu nécessaire par l'appel du pasteur Kotto. En 1971, elle disparaissait au profit d'une Communauté regroupant les Églises d'Europe (France, Suisse, Italie) qui avaient soutenu la SMEP et les Églises d'Afrique et d'Océanie nées de son travail. Le modèle communautaire et égalitaire de la mission s'institutionnalisait par une mise en commun des ressources humaines financières et spirituelles des vingt-cinq Églises en question dans le cadre de la Communauté Évangélique d'Action Apostolique (CEVAA). Ainsi les ouvriers et les fonds dont avaient besoin les Églises membres de la CEVAA, n'étaient-ils plus, désormais, seulement ceux de chaque Église mais ceux de la Communauté⁷.

6/ « Action apostolique commune », Supplément au *Protestant atlantique*, mai 1970.

7/ Cf. Samuel ADA, *Mission et œcuménisme, La Communauté Évangélique d'Action Apostolique*, Cours dactylographié donné les 5 et 12 mai 1986 à l'Institut Catholique de Lyon.

La CEVAA fut créée le 31 octobre 1971 au cours de la dernière Assemblée générale de la SMEP. Le même jour fut créé le DEFAP, Département Évangélique Français d'Action Apostolique qui coordonne, pour cinq Églises réformées et luthériennes de France, l'action missionnaire nouvelle formule. En tant que Service protestant de mission et de relations internationales, le DEFAP assure, depuis quelques années,

les relations internationales de la Fédération protestante de France.

8/ Yvette RABEMILA, « L'appel à la mission réciproque dans les Églises membres du CFWM 1977-1987 » in *Actes de la IX^e session du CREDIC* – Université catholique de Nimègue (14-17 juin 1988). *L'appel à la mission, Formes et évolutions, XIX-XX^e siècles*, Lyon : Université Jean-Moulin – Facultés catholiques, 1989, pp. 243-248.

9/ En France il s'agit d'une action pastorale au sein d'une communauté réformée de la banlieue nord de Paris et composée de nombreux africains. En Italie il s'agit d'assurer l'accueil des réfugiés africains qui transitent par Rome.

Il est intéressant de noter que l'expérience de la CEVAA, la première du genre donc, fut bientôt imitée par la Société des Missions de Londres qui, en 1975 s'est également transformée en Council For World Mission (CFWM) avec des objectifs analogues à ceux de sa sœur aînée⁸.

Aussi depuis une vingtaine d'années, un nombre non négligeable d'Eglises protestantes francophones et anglophones des deux hémisphères se trouvent-elles équipées pour entreprendre ensemble l'évangélisation ou la réévangélisation des parties du monde dans lesquelles elles sont implantées ou celles dans lesquelles elles envisagent de s'implanter. A l'heure où d'autres Eglises et d'autres Sociétés de mission qui n'ont pas entrepris leur mutation de la même manière, souhaitent s'inspirer de ce modèle, il convient de tenter de faire un bilan.

4. LES DÉFIS ACTUELS FACE AU PROJET COMMUNAUTAIRE ET ÉGALITAIRE

On doit constater tout d'abord que les Actions apostoliques communes, telles qu'elles avaient été conçues et conduites entre 1968 et 1978, ne furent plus reprises ultérieurement. Sans doute les difficultés de collaboration au sein des équipes engagées au Bénin et au Poitou, ainsi que le coût financier important de telles opérations, incitèrent à la prudence. Mais surtout, il ne se trouva guère d'Eglises d'Europe ou du tiers monde pour penser que de telles équipes pouvaient les aider à réaliser un programme d'évangélisation sur leur propre sol.

Les demandes d'Actions apostoliques communes provenant des Eglises d'Europe depuis 1978, furent exclusivement formulées par des Eglises où les problèmes posés par la présence, l'accueil et l'intégration d'immigrés ou de réfugiés africains leur parurent requérir le concours d'un pasteur du continent d'origine de ces personnes⁹.

risque d'exclusion des étrangers

Sans doute les risques d'exclusion des étrangers et les questions posées par leur intégration sont-ils des défis missionnaires prioritaires lancés aux Eglises d'Europe. Le visage de ces Eglises, spécialement dans les grandes villes, est actuellement multiculturel. Des Eglises noires se constituent quelquefois au sein ou en marge des paroisses françaises. On comprend donc la demande

des Eglises d'Europe à leurs homologues d'Afrique de les aider à accompagner ces nouvelles communautés sans frontières qui surgissent un peu partout. Mais faut-il qu'il y ait absolument une trace de négritude dans une Eglise d'Europe pour que le concours des Eglises d'Afrique devienne nécessaire?

présence dans les zones rurales

Je ne le pense pas et suis plutôt porté à croire que le concours de pasteurs africains pourrait être également très utile dans des zones rurales, notamment dans celles où sévit durement la désertification économique, humaine et spirituelle, là où il arrive qu'on n'ait pratiquement jamais côtoyé d'Africains. Le rapport privilégié de l'homme africain avec le monde traditionnel ne le qualifie-t-il pas pour la réévangélisation de la « France-profonde » ?

Je me garderai de généraliser une réponse, mais je constate, d'une manière empirique qui mériterait d'être approfondie, que les pasteurs africains qui travaillent dans les Eglises des zones rurales et des villes moyennes de France, sont bien reçus par la population et travaillent avec plus de bonheur que ceux qui œuvrent dans les grandes villes. Or, les premiers sont en général venus d'eux-mêmes alors que les seconds ont été placés à la demande des Eglises par nos organismes missionnaires. N'y aurait-il pas là une erreur de stratégie ?

Quant aux demandes d'Actions apostoliques communes provenant des Eglises du sud depuis 1978, elles concernent des tâches d'évangélisation et de développement dans des zones rurales déshéritées¹⁰. Sans doute le grand dénuement de certaines régions du tiers monde est-il un défi missionnaire prioritaire pour les Eglises du sud au même titre que l'immigration pour celles du nord. Mais faut-il absolument qu'il y ait manque de moyens matériels dans une Eglise du sud pour que le concours des Eglises du nord soit rendu nécessaire? Un occidental est-il culturellement bien armé pour vivre et travailler efficacement dans un contexte africain traditionnel ?

10/ En Zambie il s'agit d'actions d'évangélisation et de développement rural à Kaputa puis au Nyengo. De telles actions avaient été envisagées au centre-nord du Mozambique. Mais l'insécurité qui règne dans cette région conduisit au renoncement à ce projet.

11/ «L'évangélisation : déjà et pas encore», considérations, questions et propositions à partir du rapport Recherche sur l'évangélisation, *Document 3 des Actes du Conseil de la CEVAA tenu à Maputo du 21 au 28 juin 1989.*

Là aussi, je ne me hâterai pas de généraliser une réponse, mais je suis porté à croire que les ressources humaines et financières de l'Occident seraient plus utiles, plus adaptées et plus nécessaires dans le contexte des villes et des banlieues tentaculaires d'Afrique, et du tiers monde en général, que dans la brousse reculée. Or, pas plus que les Eglises protestantes de France n'ont pensé associer des pasteurs africains à la réévangélisation des zones rurales, leurs Eglises sœurs d'Afrique n'ont pensé associer des pasteurs européens à l'évangélisation des zones urbaines, sauf quand il s'agit de paroisses de langue française, dites « intellectuelles » et fréquentées par des étrangers. Ces expériences sont plutôt positives bien qu'elles comportent le risque de créer ou d'entretenir une élite chrétienne urbaine et une colonie d'étrangers. Mais ces phénomènes existent et méritent d'être accompagnés plutôt qu'ignorés.

quelles priorités satisfaire ?

Doit-on conclure de ces quelques remarques que les Eglises protestantes d'Europe, d'Afrique et d'Océanie qui entretiennent des relations séculaires, ont des difficultés à désigner les zones de pauvreté spirituelle, traditionnelles et modernes, qui nécessiteraient aujourd'hui une action d'évangélisation commune ?

Ces Eglises s'interrogent actuellement sur le sens de leur mission ainsi que le montre une enquête récente de la CEVAA. Pour les Eglises de cette Communauté, dont il faut rappeler qu'elles sont implantées aujourd'hui en Europe (France, Suisse, Italie), en Afrique, en Océanie et en Amérique latine (Rio de la Plata), l'évangélisation semble bien être devenue une **activité marginale** par rapport à leurs préoccupations de vie interne.

Quant à la communion de l'Eglise universelle, elles la perçoivent encore comme une **réalité extérieure** à la vie de leurs communautés locales. La diaconie de ces Eglises (aumôneries, institutions caritatives, groupes de jeunes et de femmes, etc.) demeure, dans leur ensemble **l'affaire de personnes et de groupes spécialisés** dont le lien avec l'Eglise est de plus en plus ténu¹¹.

redonner le souffle de l'évangélisation

Quelles mesures prendre afin de redonner à ces Eglises protestantes le souffle de l'évangélisation et la conscience que la mission partagée manifeste la réalité de l'unité du corps du Christ ?

Christopher Duraisingh, pasteur de l'Eglise unie de l'Inde du Sud et directeur de la Commission Mission-Evangélisation du Conseil Oecuménique des Eglises déclarait dernièrement : « *Il faut insister sur la primauté de la communauté locale dans la mission. C'est pourquoi il est capital de travailler à équiper les paroisses, notamment en encourageant les chrétiens à une foi personnelle et au service parmi les gens. La formation des ministres doit être repensée pour qu'ils deviennent des "facilitateurs" de ce type d'engagement des laïcs. La référence à la dynamique missionnaire de l'Evangile devrait sous-tendre l'ensemble du cursus des études de théologie*¹² ».

aider et stimuler

Equiper les communautés locales pour le service de la mission, et former les serviteurs de l'Eglise à la dimension missionnaire de l'Evangile, tels sont en effet les deux priorités énoncées par Christopher Duraisingh qui commencent à connaître un début de réalisation dans le protestantisme français.

Un bon moyen d'encourager et de former les laïcs, dont le rôle est grandissant dans les communautés protestantes de plus en plus disséminées et privées de pasteur permanent, est de procéder à la comparaison dynamique de ce qui est vécu en France et ailleurs dans le monde. Pour ce faire, la CEVAA conseille de développer les visites d'Eglises à Eglises qui permettent aux chrétiens de se connaître et de se comprendre par-delà les frontières, et de percevoir les aspects négligés chez soi en découvrant ce qui se fait ailleurs.

encourager les visites-échanges

Ces visites prennent actuellement deux formes :

1. Une équipe internationale sillonne pendant quelques semaines une région qui en fait la demande. Tel fut le cas dernièrement en Alsace et au pays de Montbéliard où une équipe de cinq personnes, un pasteur et un laïc togolais, une laïque tahitienne, un pasteur camerounais et un pasteur français, a rencontré durant deux mois les paroisses de trois Eglises protestantes, des groupes socio-professionnels, des journalistes et des élus. Incontestablement, ce genre de visite modifie les images que l'on a des uns et des autres et le

12/ Interview Christopher DURAISINGH, in *Terre Nouvelle*, n° 54, septembre-octobre 1989, p. 13.

13/ Fritz WESTPHAL, « Le nouveau visage de la mis-

sion » in *Le Messager Evangélique*, n° 2, 14 janvier 1990, p. 9.

14/ *Visites d'Eglise à Eglise*, Dossier du DEFAP.

rôle qu'on leur fait jouer dans la mission «au loin» et l'évangélisation «auprès». Le pasteur togolais constatait que chez lui on est plus préoccupé d'évangélisation intérieure que de mission extérieure, volontiers considérée comme l'affaire des Européens, alors qu'en France on paraît très sensibilisé à la mission alors qu'on ne semble pas avoir de projet d'évangélisation. Le pasteur français découvrait de son côté que beaucoup de ses paroissiens avaient de la mission une vision archaïque et caricaturale, les «Blancs» envoient et donnent, les «Noirs» demandent et reçoivent et il concluait : *«Il est nécessaire de motiver nos paroisses pour une vision de la mission qui est partage et dialogue¹³»*.

2. Un groupe d'une Eglise-membre de la Communauté (pasteurs, femmes, jeunes, agriculteurs, etc.) va à la rencontre de son homologue d'une autre Eglise-membre. L'année suivante c'est la visite inverse qui est rendue. Prochainement une rencontre de dix pasteurs français et de dix pasteurs ivoiriens, bâtie sur ce modèle, aura lieu. Le programme, préparé de chaque côté, propose aux pasteurs de partager les préoccupations de leur ministère et de comparer les situations urbaines et rurales dans les deux pays. En dix ans, une vingtaine de visites du même genre ont déjà eu lieu. Le même constat est fait chaque fois : un nouveau contrat de la mission se définit dans lequel il n'y a plus d'Eglise qui donne et d'Eglise qui reçoit mais des Eglises qui se reçoivent.

la fin du «colonialisme missionnaire»

Un certain colonialisme missionnaire paraît terminé en même temps que s'estompent les complexes du colonisé. La prise de conscience qu'en Christ *«il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme»* (Ga 3,28) se réactualise comme au début de l'entreprise missionnaire moderne¹⁴.

L'exemple de cette rencontre franco-ivoirienne de pasteurs nous introduit au cœur du thème de la formation à la mission des ministres que le responsable du Conseil Oecuménique appelait de ses vœux.

la nécessité d'enseigner la missiologie

Aussi paradoxal que cela puisse paraître, c'est au moment où disparaissait la Société des Missions Evangéliques de Paris et que l'on proclamait que la mission n'était plus l'affaire exclusive ni des missionnaires ni des Eglises

d'Europe, mais de « tous les chrétiens partout dans le monde », que disparut l'École des missions protestantes de Paris. Il est vrai que c'était une école réservée aux missionnaires, et que cette « profession » disparaissant au profit d'une « collaboration » sous des formes diverses, elle n'avait plus sa raison d'être. Mais pour autant, on ne transféra pas la missiologie dans les Facultés de théologie où sont formés les pasteurs, et les divers collaborateurs de la mission (coopérants, envoyés, etc.) ne reçurent plus guère de formation qu'au travers de quelques sessions de qualité, mais forcément brèves, où la missiologie occupe une place fort modeste à côté des sciences sociales¹⁵.

Cette situation est heureusement en train de changer grâce à l'organisation, depuis peu, d'un cours de missiologie au sein de l'Institut Protestant de Théologie qui forme les pasteurs des Églises réformées et luthériennes de France, exceptés ceux d'Alsace et de Lorraine.

Le protocole d'accord, signé en avril 1988, entre l'Institut Protestant de Théologie et le Département Évangélique Français d'Action Apostolique (DEFAP) répond clairement à la question : « *Pourquoi enseigner la missiologie ?* »

– *« Parce que la mémoire missionnaire du protestantisme de langue française... ne doit pas être oubliée par le peuple des Églises et ses pasteurs et doit être mise à disposition des chercheurs, théologiens ou non... »*

– *« Parce que l'expression de la foi chrétienne et son élaboration théologique dans d'autres contextes que l'Occident (notamment le tiers monde) permettent de prendre conscience du conditionnement culturel de la foi et de la théologie occidentales et de recevoir des impulsions venant précisément de ces autres formes d'expression et d'élaboration. »*

– *« Parce que ces autres formes... nous permettent de mieux comprendre l'articulation entre Mission et Évangélisation et entre mission extérieure et mission intérieure, entre Église et monde. »*

15/ Cf. Jean-François ZORN, « Une maison, une mission » (réflexion sur l'enseignement de la missiologie) in *Perspectives missionnaires*, 1987, n° 14, pp. 51-61.

16/ Accord signé entre l'IPT et le DEFAP en vue de la mise en œuvre d'un enseignement de missiologie dans la Faculté de Paris.

Les documents dont l'éditeur n'est pas indiqué ou explicité, peuvent être obtenus au Service de documentation du DEFAP, 102 Boulevard Arago, 75014 Paris, tél: (1) 43.20.70.95.

– *Parce que la théologie du XX^e siècle se construit en dialogue dans les communautés œcuménique et scientifique et en rapport avec les autres religions et idéologies actives dans le monde*¹⁶ ».

la collaboration catholiques-protestants

Il convient de signaler que le premier cours de missiologie dispensé au cours de l'année universitaire 1988-89 à l'Institut Protestant de Théologie de Paris fut mis en œuvre avec le Centre de Recherches et d'Echanges pour la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme (CREDIC) qui poursuit des objectifs analogues dans le cadre de la Faculté de Théologie Catholique de Lyon.

Quand on se souvient de ce que nous avons dit des graves tensions qui régnaient jadis entre catholiques et protestants sur le terrain de la pratique missionnaire, on ne peut que se réjouir de cette communion d'esprit qui s'établit sur le plan de la recherche missiologique à partir de laquelle doivent pouvoir s'établir les bases d'un œcuménisme pratique, facteur de crédibilité des Eglises chrétiennes dans le monde.

5. DE LA MILITANCE MISSIONNAIRE A L'ÉVANGÉLISATION SANS PROSÉLYTISME

A l'aube de la décennie 1990, le protestantisme français paraît à nouveau équipé pour traduire la dimension missionnaire dans sa réalité ecclésiale. Accompagnées par des ministres ouverts à l'esprit œcuménique et visitées par des frères venus d'ailleurs, les ecclésiales protestantes disséminées sur l'ensemble du territoire national verront s'ouvrir devant elles des possibilités nouvelles :

– celle de vivre localement comme des témoins du Christ qui vient à elles à travers les autres, en jetant les bases de rencontres personnelles et de dialogues propres à communiquer l'expérience chrétienne de la foi autour de soi ;

– celle d'entrer dans la dynamique missionnaire du partage de l'information, de la prière, des ressources humaines et financières en soutenant solidairement, auprès comme au loin, ceux qui souffrent et espèrent.

La militance missionnaire de jadis se trouvera ainsi renouvelée par l'évangélisation sans prosélytisme, l'action en faveur du développement sans esprit colonial, la défense de la liberté religieuse sans ostracisme confessionnel. C'est en se prêtant à ce renouvellement que, malgré l'avenir modeste qu'on lui prédit, le protestantisme gardera son rayonnement dans la société française.

Jean-François Zorn

*7 bis, rue du Pasteur-Wagner
75011 Paris*

MISSION AU CONSEIL ŒCUMÉNIQUE DES ÉGLISES

par John S. Pobee

J.S. Pobee est Ghanéen, Anglican, théologien et Président en exercice de l'Association Internationale pour les Etudes Missionnaires. Il est donc en congé d'absence de l'Université du Ghana, afin d'être au service de l'exécution du Programme d'Education Théologique du COE. Il est l'un des délégués anglicans auprès de la Commission Internationale Anglicans-Romains/Catholiques. Parmi ses nombreuses publications: «Vers une théologie africaine», Nashville, Abingdon 1979; «Persécution et Martyre dans la théologie de Paul», Sheffield, Society of NT Studies Monograph Series 1985; «Kwame Nkrumah et l'Eglise au Ghana, 1949-1966», Accra, Asempa Press 1989; «Le Verbe Fait Chair», Londres, CAMEC 1984.

En période de calme, l'auteur de ces lignes n'aurait sans doute pas accepté d'écrire sur un organisme dans lequel il est impliqué. Une évaluation positive de cet organisme pourrait conduire à une accusation d'intérêt personnel, ce que plaideraient particulièrement les opposants au Conseil Oecuménique des Eglises, qui considèrent celui-ci comme l'abîme de l'iniquité ou comme l'avant-poste du communisme dans le sein de l'Eglise¹. Selon le point de vue d'un critique, le Conseil Oecuménique des Eglises est l'un de «*ceux qui dressent des idoles à la place du Dieu vivant*».

Mais j'ai osé accepter d'écrire, parce que je crois premièrement que dans la controverse sus-mentionnée, ce qui est en cause c'est la manière de comprendre la mission. Et c'est cela que nous allons considérer un instant, étant bien entendu que cet article n'est pas une position officielle du COE, mais une étude privée.

le conseil œcuménique des églises n'est pas une église

Deuxièmement, le Conseil Oecuménique des Eglises n'est pas une Eglise. C'est davantage un assortiment d'étranges compagnons de chambre: des Anglicans, des Baptistes, des Congrégationalistes, des Calvinistes, des Luthériens, des Disciples du Christ, des Mennonites, des Vieux Catholiques, des Quakers, des Orthodoxes, des Eglises Africaines Indépendantes, et d'autres encore. C'est une association d'Eglises qui représente une expression géographique et une expansion de l'Eglise, une expression d'un espace confessionnel, et une croissance dans le champ des activités. Comme tel, ce Conseil est un service des Eglises dont la responsabilité propre est la mission. Car l'Eglise est mission. Mais être en service n'est pas un état de passivité. Cela demande de savoir provoquer quelquefois ceux qui sont en selle.

Troisièmement, le Conseil Oecuménique des Eglises est un colosse de seize sous-unités, plus un secrétariat général. Ce qui est plus important encore, c'est qu'il a évolué et qu'il s'est développé dans le temps et l'espace, modelé par l'histoire et par des événements qui ont besoin d'être mis sous le microscope des valeurs du Royaume. Mais une telle sensibilité aux nouveaux défis n'a jamais voulu signifier l'abandon de son histoire intégrale. Il est certain qu'il y a eu action divine. Mais la forme de cette divine intervention est influencée par le reflux et l'écoulement de l'histoire.

le COE date de 1948 (assemblée d'Amsterdam)

Le Conseil Oecuménique des Eglises est une institution qui a été formellement établie en 1948. Tel qu'il existe aujourd'hui, il représente la convergence d'au moins trois courants majeurs: le Conseil Missionnaire International (IMC), le Mouvement Foi et Constitution (commençant en 1927), et le Mouvement Vie et Action (apparu en 1927). Mais il existe aussi un courant qui est représenté par le Conseil Mondial pour l'Education Chrétienne. La place me manquera pour pouvoir m'étendre sur tous ces courants. Mais qu'il me soit permis de faire quelques commentaires sur le courant IMC, celui qui relève le plus du sujet en question.

1/ e.g. Ernest W. LEFEVER, Nairobi to Vancouver. *Le Conseil Oecuménique des Eglises et le Monde 1975-1987*, Washington D.C., Ethics and Public Policy Center 1987.

2/ W.A. VISER'T HOOFT, *La Tâche du Conseil Oecuménique des Eglises*, 1948.

3/ Voir Benno PRZYBYLSKI, *Righteousness (Justice) in Matthew and His World of Thought*, Cambridge, CUP 1980.

Le XIX^e siècle a vu la renaissance d'un zèle missionnaire formidable. Dans le contexte de cette réalité, J.R. Mott et J.A. Oldham arrivèrent avec le slogan : « *L'évangélisation du monde entier pendant notre génération* », un slogan qui est devenu la base de la Conférence missionnaire d'Edimbourg (Ecosse), en 1910. Là-dessus se greffa l'IMC « *pour aider à coordonner les activités des organisations missionnaires nationales des différents pays, et pour réunir les forces chrétiennes du monde dans la recherche de la justice dans les relations internationales et interraciales* »². Bien que le COE fut établi comme structure dès 1948, ce n'est qu'en 1961 que l'IMC lui fut intégré.

Quelques conclusions peuvent être tirées de l'histoire qui précède. D'abord, au moins depuis 1961, mission et renouveau, les thèmes centraux et intégraux de la Conférence d'Edimbourg de 1910, ont été et sont parties intégrantes du mouvement œcuménique. Et le Conseil Oecuménique des Eglises a marqué et structuré cet aspect total de mission et d'unité dans une sous-section appelée Commission pour la Mission Mondiale et l'Évangélisation (CWME) et encore dans une autre sous-section appelée Foi et Constitution. A mon avis, c'est de la saine théologie biblique. Car la mission, quoi qu'elle puisse être par ailleurs, c'est « *ramener toutes choses, les êtres célestes comme les terrestres, sous un seul chef, le Christ même* » (Ep 1,10), si je puis emprunter la phrase du Deutéro-Paul. En tout état de cause, on peut affirmer que le COE tient en tandem la mission, comme renouveau et unité.

Deuxièmement, la mission est celle de l'Eglise, et non pas d'un comité d'enthousiastes. Comme je l'ai dit précédemment, l'Eglise est mission. Une Eglise qui n'a pas un sens aigu de la mission, c'est comme du sel qui aurait perdu sa saveur.

mission et engagement pour la justice

Troisièmement, la citation tirée du communiqué de fondation mentionné plus haut à propos du courant IMC conduit à l'idée que la mission ne se réduit pas à la prédication, mais elle est inséparable de l'engagement pour la justice. Ainsi, ce n'est pas d'aujourd'hui, comme d'aucuns l'affirment, que le COE joint la religion et la politique. C'est au moins depuis que l'IMC est entrée dans le COE, et même avant. Je voudrais suggérer que cette position est biblique, pour un certain nombre de raisons.

a) Dans la tradition biblique, il y a au moins deux envois en mission, représentés par Matthieu 28,18 et par Luc 4,18-19, et que j'appelle des mandats

pour une **mission** respectivement **extensive et intensive**. Lorsque le COE fit son entrée en scène, on avait tendance à trop mettre l'accent sur la mission extensive, traversant terres et mers pour proclamer le Christ aux pays lointains. Ce que demande le COE, c'est de se rappeler que la compréhension de la mission est encore meilleure sous sa forme intensive³.

Ces derniers temps, la rhétorique utilisée pour présenter l'interprétation intensive de la mission a très souvent été celle de « l'option préférentielle de Dieu pour les pauvres », que quelques-uns considèrent comme un emprunt des chrétiens au marxisme. Mais, comme je l'ai déjà prouvé ailleurs : « *Ce qui est en jeu, toutefois, c'est le défi posé par des théologies sous-jacentes à la distinction entre la réalité naturelle et la réalité surnaturelle. Ici, nous rencontrons une autre contribution des théologies du Tiers Monde à une théologie œcuménique: le rejet d'une vue unidimensionnelle de la réalité, en faveur d'une vue à double dimension*⁴ ».

le règne de justice et de vérité

b) Le sujet – et non pas l'objet – de la mission, c'est le Règne de Dieu. Quoi qu'on puisse dire du Règne, on ne pourra pas éviter qu'il s'agisse toujours d'amour, de justice, de rectitude, de vérité, de liberté, de réconciliation et de paix. Ces valeurs sont en même temps religieuses et politiques, autant spirituelles que sociales. Lorsque le Programme de Combat contre le Racisme (PCR) du Conseil Oecuménique des Eglises, ou que la Commission des Affaires internationales des Eglises parlent du racisme, ou de la paix entre l'Est et l'Ouest, ou du militarisme et de la paix, le COE incite les Eglises et le peuple des croyants à la nécessité d'être fidèles aux valeurs du Règne.

L'enseignement chrétien du Règne de Dieu, tout comme celui de Mohammed sur la « Oumma » musulmane (la Communauté musulmane), engage les chrétiens et les musulmans à un souci profond et irrévocable pour que les nations vivent en société humaine et donc, pour la justice politique, sociale et économique. Ignorer ces valeurs, c'est compromettre l'application uni-

4/ J.S. POBEE, « Third World Theology and the Ecumenical Movement » in *One World* 149, October 1989, 21; Per FROSTIN, « The Spiritual Crisis in the Metropolis of Capitalism », Liberation Theology Seminar in the *West European Contest*. Agape, Italy, September 6-14, 1986.

5/ *Spirituality for Our Times*, Geneva, WCC, 1986; Tosh ARAI and Wesley ARIARAJAH, *Spirituality in Interfaith Dialogue*, Geneva, WCC, 1989. *Spiritual Formation in Theological Education*, Geneva, WCC, 1987.

verselle des Écritures respectives. Quand on soumet la perspective sociopolitique de la religion à des intérêts d'idéologies particulières ou à des empires, on compromet la perspective œcuménique de la religion. En d'autres termes : la religion a un rôle spécifique en tant qu'élément critique de la société politique.

l'insistance des prophètes sur la justice

c) Le message des prophètes du VIII^e siècle (av. JC) insiste fortement sur l'étrange religiosité qui ne favoriserait pas la justice et la droiture (Amos), ou la compassion (Osée). Michée en parle plus affectueusement : « *Qu'est-ce que le Seigneur te demande ? Rien d'autre que d'agir avec justice, d'aimer avec tendresse et de marcher humblement avec ton Dieu* » (Michée 6,8). La mission s'occupe d'appeler les gens à vivre cela.

Gaudium et Spes, de Vatican II, a énoncé cela avec force : « *Le Concile exhorte les chrétiens, citoyens de l'une et de l'autre cité, à remplir avec zèle et fidélité leurs tâches terrestres, en se laissant conduire par l'esprit de l'Évangile. Ils s'éloignent de la vérité ceux qui, sachant que nous n'avons point ici-bas de cité permanente, mais que nous marchons vers la cité future, croient pouvoir, pour cela, négliger leurs tâches humaines, sans s'apercevoir que la foi même, compte tenu de la vocation de chacun, leur en fait un devoir plus pressant. Mais ils ne se trompent pas moins ceux qui, à l'inverse, croient pouvoir se livrer entièrement à des activités terrestres en agissant comme si elles étaient tout à fait étrangères à leur vie religieuse – celle-ci se limitant alors pour eux à l'exercice du culte et à quelques obligations morales déterminées. Ce divorce entre la foi dont ils se réclament et le comportement quotidien d'un grand nombre est à compter parmi les plus graves erreurs de notre temps* » (GS, 43).

Cette tradition du COE à tenir en tandem les deux aspects extensif et intensif de la mission correspond à une redéfinition de la spiritualité. La spiritualité n'est pas seulement la poursuite d'une sainteté personnelle. C'est aussi un comportement de disciple et une manière de vivre les valeurs du Règne de Dieu dans la communauté du monde. Du point de vue de la programmation, deux sous-commissions au moins, à savoir « Renouveau et Vie Congrégationnelle » et « Programme d'Éducation Théologique » sont en train de poursuivre cette redécouverte de la plénitude d'une compréhension biblique de la spiritualité⁵. Par sa position, le COE est engagé dans cette perspective que la spiritualité intégrale est le moteur de la mission.

Il y a encore une quatrième conclusion à tirer de la présence de l'IMC au COE. Le Conseil International Missionnaire (IMC), cherche entre autres choses, « à coordonner les organismes missionnaires nationaux... ». Jusqu'à ce jour, des commissions travaillent avec des sous-groupes du COE, y compris la Commission de Mission et Evangélisation (CWME). Pour alimenter les rapports avec les circonscriptions missionnaires, le COE a appelé les Conférences Mondiales à étudier divers aspects de la mission⁶:

Mexico 1963, sur le thème: la Mission de Dieu et notre tâche.

Bangkok 1973, sur le thème: le Salut aujourd'hui.

Melbourne 1980, sur le thème: Que ton règne vienne.

San Antonio 1989, sur le thème: Que ta volonté soit faite. La Mission à la manière du Christ.

la mission n'est pas à sens unique

Le temps et l'espace me manqueraient si je voulais essayer de tracer les grandes lignes de chacune de ces conférences. Mais, à mon sens, Mexico et Bangkok ont été d'une grande importance. Mexico se présenta avec l'idée de « Mission dans les six continents ». L'idée, ici, c'est que la mission ne pourra plus être perçue comme une voie à sens unique, du Nord vers le Sud, le long de laquelle grandirait la chrétienté. Mais c'est plutôt chaque partie du monde qui est en même temps au départ et à l'arrivée de la mission. Chaque lieu doit être missionnaire pour lui-même et pour le monde extérieur. En outre, la mission est extensive aussi bien qu'intensive. Cette leçon est encore à apprendre, dans son ampleur, par les Eglises.

la mission dans un monde pluraliste

La rencontre de Bangkok (1973) est significative aussi, parce que ce fut un effort pour élargir la mission à un monde devenu pluraliste. Jusqu'alors, la mission avait été très liée au contexte de l'impérialisme du Nord. Mais à Bangkok, il y eut un appel à reconnaître le pluralisme, un besoin de construire la mission à partir des diverses cultures de la société. Si je puis citer Emilio Castro (Secrétaire général du COE depuis 1986):

6/ e.g. *Your Kingdom Come*, Geneva, wcc, 1980; *La Mision de Dios y nuestra tarea*; IRM, April 1964, 137.

7/ Report of the General Secretary to Central Committee, wcc, Moscow, USSR, 16-27 July 1989.

« La culture, en tant qu'élément porteur de la connaissance transmissible, de la tradition – et particulièrement de la tradition d'Eglise – est le terrain d'entraînement des consciences, et par-dessus tout, l'histoire de Jésus Christ dans l'Evangile, qui nous appelle à l'amour, à l'engagement personnel au service des autres – voilà des objets qui peuvent et doivent être analysés scientifiquement, mais dans une perspective qui reconnaisse un dynamisme historique en constant changement et renouvellement, et qui ne peut donc être réduit à aucune forme de déterminisme⁷ ». C'est cela qui a marqué l'esprit de Bangkok.

Mexico et Bangkok, de mon point de vue, représentent une contribution révolutionnaire apportée par le COE à la pensée et à l'action de la mission. La réalisation de ces perspectives doit néanmoins être amenée à porter des fruits. Car ce sont encore des questions aujourd'hui.

confesser Jésus Christ

Les Conférences mentionnées ci-dessus ont été organisées par la Commission de Mission et Evangélisation (CWME) qui, en un sens, représente la tradition du Conseil International Missionnaire qui entra dans le COE. Le mandat de la CWME est *« d'aider les Eglises dans leur proclamation et leur témoignage de l'Evangile, spécialement aux personnes et aux groupes qui n'ont encore jamais eu connaissance de Jésus Christ, qui est la vie du monde »*. Ce mandat découle de la base du COE: *« une association fraternelle d'Eglises qui confessent le Seigneur Jésus Christ comme Dieu et Sauveur, selon les Ecritures, et s'efforcent de répondre ensemble à leur commune vocation pour la gloire du seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit »*. « Confesser » Jésus Christ. C'est cela l'évangélisation. C'est cela l'engagement à évangéliser en dépit des attaques contre le COE considéré comme une agence communiste! De fait, la CWME comprend un secrétariat pour l'évangélisation, qui, entre autres, produit chaque mois une publication populaire pour l'évangélisation. L'œcuménisme sans l'évangélisation est une contradiction dans les termes. Comme E. Castro l'exprime dans le rapport mentionné ci-dessus, *« le véritable œcuménisme présuppose la prise de conscience qu'on est partie prenante du mouvement missionnaire de Dieu lui-même, qui, dans la plénitude des temps, a envoyé le Fils pour nous racheter, et Il a envoyé l'Esprit Saint pour rassembler un peuple chargé de porter la révélation de la volonté de libération de Dieu en Jésus Christ »*.

La mission est à la fois bonne nouvelle de la libération de Dieu et action sociale. Les Eglises en Conseil sont une communauté d'évangélisation, ce qui est plus qu'un témoignage en paroles, mais encore un « témoignage jusqu'à la mort ». De ce point de vue, on peut encore faire mention d'une sous-section de la CWME, appelée la Mission Urbaine et Rurale (URM). L'URM repose sur les groupes locaux, les initiatives locales, les actions locales, les efforts pour organiser les gens en des communautés prenant conscience d'elles-mêmes, s'exprimant par elles-mêmes, et exerçant le pouvoir collectivement. Inutile d'ajouter que cela entre dans la quête de l'image de Dieu pour l'humanité.

soutien des églises

La fonction officielle du COE est « *de faciliter le commun témoignage des Eglises en chaque lieu et en tous lieux; de soutenir les Eglises dans leur tâche de mission mondiale et d'évangélisation* ».

Par lui-même, le COE ne s'engage pas directement dans la Mission, mais il facilite la clarification et la compréhension de la mission par des conférences comme mentionné ci-dessus, par des études, et par d'autres moyens. En Afrique, par exemple, le COE a donné son soutien financier pour rendre possible une rencontre de pasteurs et de personnes « laïques » au Rwanda, et pour le Programme d'Évangélisation de l'Église Évangélique du Zaïre. La CWME s'est mise en recherche de fournitures pour la mission et l'évangélisation en langue portugaise, à partir du Brésil, et elle les a partagées avec le Mozambique, un pays africain de langue portugaise qui, en même temps que l'Angola, reste plutôt isolé en Afrique. En outre, la CWME a établi la traduction en Swahili de « *Mission et Évangélisation : une affirmation œcuménique* ». Dans cette mesure, le COE est un médiateur de la mission, assistant les Eglises dans le vécu de leur vocation missionnaire.

la mission est affirmation œcuménique

La CWME, dans son rôle d'intermédiaire, a entrepris plusieurs études, dont la plus significative est « *Mission et Évangélisation : une affirmation œcuménique* ». S'il y a jamais eu un manifeste du COE par rapport à la Mission, c'est bien celui-là. Son point de départ, c'est que « *l'Église est envoyée dans le monde pour appeler les peuples et les nations à la repentance, pour annoncer le pardon des péchés et un nouveau commencement dans les relations avec Dieu et avec le prochain par Jésus Christ. Cet appel évangélique* ».

est d'une nouvelle urgence aujourd'hui. Cet appel est perçu comme une invitation à devenir disciple, à accepter le service et le risque. Cela souligne le lien relationnel inextricable entre l'unité chrétienne et la vocation missionnaire».

En outre, il y a une base incontournable qui est la proclamation du Christ crucifié et du Roi serviteur qui offre la grâce, qui prend place à côté du pauvre, et qui par conséquent appelle des disciples pour entrer avec lui chaque jour dans l'identification et le partage avec les pauvres de la terre.

affirmations œcuméniques

Il y a huit affirmations : on les citera ici sans en débattre :

1) L'**appel à la conversion** est un appel au repentir et à l'obéissance, pour les nations, les groupes, les familles.

2) L'Évangile est **pour tous les domaines de la vie**, ce qui correspond à l'affirmation que Dieu est le Seigneur de tout ce qui vit.

3) Parce que la mission chrétienne est l'action du corps du Christ dans l'histoire de l'humanité – **une continuation de Pentecôte** – *« le témoignage commun des chrétiens doit être la conséquence naturelle de leur unité avec le Christ dans sa mission... L'unité cherchée n'est pas l'uniformité, mais l'expression multiple d'une foi commune et d'une mission commune »*. Mission est et doit être selon la voie du Christ (cf. Jn 20,21).

4) A ce sujet, j'attire l'attention sur une phrase particulière : **« Un esprit de croisade impérialiste est étranger au Christ. »** Les Eglises sont libres de choisir les moyens qu'elles considèrent comme les meilleurs pour annoncer l'Évangile aux différents peuples dans les différentes circonstances. Mais **ces choix ne sont jamais neutres**. Toute méthodologie met en lumière ou trahit l'Évangile qu'on annonce. Dans toutes les transmissions de l'Évangile, le pouvoir doit être subordonné à l'amour.

5) La Mission est la **Bonne Nouvelle aux pauvres**. Étant donné l'évidence de l'injustice dans le monde – où les pauvres sont victimes d'un ordre économique injuste en même temps que d'une répartition politique injuste du pouvoir, les pauvres sont des personnes dépossédées de la reconnaissance d'une attention toute spéciale de Dieu pour elles – *« annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres c'est commencer par leur rendre la justice qui leur*

est due». Cela appelle de nouvelles manières de partager la Bonne Nouvelle avec les pauvres, en évitant la naïve dichotomie entre évangélisation et action sociale.

6) La Mission est **dans et pour les six continents**: « *L'affirmation chrétienne de la responsabilité missionnaire universelle de l'Eglise sera crédible si les chrétiens s'impliquent dans un authentique engagement missionnaire chez eux* ».

7) Le témoignage se fait **parmi des peuples qui ont des fois vivantes**. « *Le vrai témoin suit Jésus en respectant et en affirmant le caractère unique des autres* ». Ceci appelle un dialogue avec des gens d'autres traditions de foi comme un moyen de discernement des insondables richesses de Dieu.

8) Finalement, une mission qui se fait vraiment à la manière du Christ aura une **perspective eschatologique**: « *Le Seigneur qui envoie ses disciples passer toutes les frontières et pénétrer en son nom dans les territoires les plus inconnus, est celui-là même qui affirme: "Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps"* ».

En insistant tellement sur la Commission Mission Mondiale et Evangélisation, mon intention n'était pas de suggérer que l'engagement du COE dans la mission est limité aux déclarations et aux actions de la CWME.

Trois autres exemples peuvent être cités: le travail du Département du Dialogue, le Programme de la Commission Education Théologique, et la Commission de l'Aide inter-églises et du Service mondial des Réfugiés (CICARWS)⁸.

le département du dialogue

Le département du Dialogue avec des Peuples de Fois vivantes (DF) a un mandat: « *Promouvoir le dialogue avec des peuples de fois vivantes... Encourager la réflexion sur les questions qui surgissent. Aider les Eglises à discerner les implications du dialogue pour leur vie et pour la compréhension et la communication de l'Evangile dans des situations diverses* ».

8/ Commission on InterChurch Aid, Refugees and World Services.

Beaucoup ne sont pas à l'aise avec le concept de dialogue, spécialement dans les milieux missionnaires. Pour un certain nombre, le dialogue est trahison de l'Évangile et/ou dilution de la Bonne Nouvelle du salut offert en Jésus Christ. Contrairement à cette crainte, le COE a fermement opté pour le dialogue comme élément d'un témoignage vrai. De telles affirmations ont déjà été faites dans la « **Déclaration sur Mission et Évangélisation** » (1982), dans le **Séminaire Mission-Dialogue** (Tambaram 1988), dans la **Conférence sur la Mission Universelle et l'Évangélisation** (Melbourne 1980) et dans **Mission à la manière du Christ** (San Antonio 1989).

Je soutiens que l'option pour le dialogue en mission est une option juste, et cela pour au moins deux raisons. La première relève de la nature même de l'Évangile. L'affirmation johannique : « *Le Verbe s'est fait chair* » est une confirmation que la rencontre de Dieu avec l'humanité n'ignore pas les réalités du contexte humain. C'est cela le dialogue. Et je me dépêche d'ajouter que le fait de « dresser la tente de la Parole parmi nous » est comme une indication de la dimension temporelle de tout dialogue. C'est une demeure à mi-parcours vers le Dieu éternel. Par conséquent, dialoguer ne signifie pas perdre de vue la Bonne Nouvelle, non négociable, du salut en Jésus Christ.

La deuxième raison : le dialogue est réalisme. Que nous soyons d'accord ou non avec les autres, la réalité est qu'il existe dans l'univers de Dieu des gens d'autres traditions de foi. Les ignorer, c'est ignorer la réalité, c'est rater l'occasion et le défi de la communication, qui est l'essence même de la mission. Que les gens le veuillent ou non, je suis un Africain, j'ai reçu les éléments de la culture africaine avec le lait de ma mère, et cette culture a été traversée de toutes parts par la religion africaine, parce que **l'homme africain est un homme foncièrement religieux**. Beaucoup de régions d'Afrique, par exemple, ont eu à faire face à un pluralisme incluant la chrétienté et l'Islam. Tous deux portent les marques de l'impérialisme (voyez l'impérialisme chrétien sous Théodose I^{er}, et l'assimilation forcée à l'Islam lors des califes du I^{er} siècle après la mort du Prophète). Cet impérialisme a contribué à rendre violentes et sanglantes les relations entre les deux groupes de religion. Toute autre méthode que le dialogue sera infidèle à la mission, et il en résultera qu'aucun être humain « n'invoquera le nom du Seigneur Jésus Christ ».

Sur ces bases, je suis heureux d'être en accord avec la déclaration de la Conférence de San Antonio, disant que « *la vie partagée avec des gens d'autres religions et d'autres idéologies est, de par sa nature, une rencontre d'engagements... Le dialogue nous permettra de saisir, dans un esprit*

d'ouverture, que le Dieu connu en Jésus Christ peut encore nous rencontrer dans la vie de voisins d'autres religions. Et nous voyons aussi que le partage avec des peuples d'autres religions, dans leurs efforts pour la justice, pour la paix, pour la sauvegarde de l'environnement, nous engage au dialogue, le dialogue de la vie. Nous souhaitons recommander cela comme étant une reconnaissance que toute l'humanité est responsable devant Dieu et devant la famille humaine ».

La Mission au COE insiste sur ceci : puisqu'on peut affirmer que le salut est offert à la création tout entière par le Christ, le dialogue fait partie du témoignage. Le dialogue est une méthode. Et je voudrais ajouter, personnellement que c'est aussi, d'une certaine manière, un but.

le programme d'éducation théologique (PTE)

Le Programme d'Education Théologique, au Conseil Oecuménique des Eglises, a pour mandat *« d'entrer en relations avec les Eglises et de leur venir en aide dans le but de développer la recherche théologique, et la formation adéquate au ministère pour l'accomplissement de leur mission »*. Ainsi donc, dans ce département, le COE exprime sa conviction que la formation théologique est au service de la mission du peuple de Dieu, et ne doit pas en rester à la seule activité intellectuelle. Ce point de vue se double d'une perspective culturelle. Il met l'accent sur des schémas de ministères dans le contexte, en tenant compte de la responsabilité indigène ou de la théologie indigène. Tout cela constitue un effort pour réaliser que la mission existe lorsque le Verbe est réellement « contextualisé », c'est-à-dire lorsque le Verbe se fait chair.

la commission d'aide inter-églises et de service aux réfugiés (CICARWS)

Finalement, j'en viens à la CICARWS, parce que c'est un département qu'on peut considérer comme à peine lié à la mission, ou qu'on peut regarder au mieux comme une quelconque agence de développement. Son mandat, c'est d'*« aider les Eglises à manifester leur solidarité par le partage des ressources humaines, matérielles et spirituelles, et de leur faciliter ce partage, de façon à promouvoir la justice sociale, le développement, le secours aux besoins humains, ce qui inclut les victimes des désastres, le service aux réfugiés et autres personnes déracinées »*. Il est à peine nécessaire de rappeler que ce mandat découle de l'envoi en mission tel qu'il est exprimé en

Luc 4,18-19. Ainsi, la mission s'occupe de personnes et de solidarité. Mais la mission est aussi une spiritualité, celle du disciple marqué par les valeurs du Règne de Dieu à l'œuvre dans le monde d'aujourd'hui.

le programme pour combattre le racisme (PCR)

Dans cet article, il y a un silence impressionnant sur le Programme du COE pour Combattre le Racisme. Un silence souvent cité comme la preuve évidente que le COE déserte la tribune de la scène politique. On ne peut pas aborder ici cette question sans réveiller partisans et opposants. En tout cas, la place manque pour en parler maintenant. Mais qu'il me soit permis d'accorder mon soutien à ce programme, parce qu'il y a au cœur de ce programme quelques questions missionnaires essentielles :

- 1) le racisme est en contradiction avec l'idée centrale de la loi divine ;
- 2) il est en contradiction avec l'idée plénière de la mission, à savoir qu'elle est concernée, **entre autres choses, par l'image de Dieu** dans tous les êtres humains ;
- 3) la mission est recherche du peuple de Dieu pour «des cieux nouveaux et une terre nouvelle». Donc, je n'ai aucun doute: le PCR a sa place dans une compréhension tout à fait complète de la mission.

six thèses fondamentales de la mission au COE

Qu'on me laisse maintenant tenter de formuler six thèses qui traduisent l'idée et la pratique de la mission au COE.

1. La Mission est la vocation des Eglises, individuellement et collectivement. Et elles doivent être aidées pour continuer leur mission.
2. La Mission est à la fois extensive et intensive. Par conséquent, la mission est une spiritualité qui doit être vécue dans ses deux dimensions (horizontale et verticale), c'est-à-dire d'une manière qui englobe tout. Ainsi le COE regarde la mission dans son intégralité. La spiritualité est le moteur de la mission.
3. La Mission est œcuménique, et l'œcuménisme est missionnaire.
4. La Mission est et doit être pour tous les continents, et elle doit reconnaître le pluralisme des religions, cultures et peuples, au milieu desquels elle doit se faire.
5. La Mission est dialogue, et le dialogue est missionnaire.
6. L'éducation théologique et la formation ministérielle sont des instruments non négociables de la mission.

conclusion

Le Conseil Oecuménique des Eglises est un instrument majeur pour être dans le monde une agence des Eglises ayant pour but l'union de la mission de Dieu dans le monde d'aujourd'hui. Ses diverses approches de la tâche ont été l'objet de controverses. Parfois, grâce à son action, le monde redécouvre que la mission, c'est la proclamation de la Bonne Nouvelle de Jésus, en paroles et en actes, dans un monde pluraliste.

Embrasser la cause des pauvres, tels que les victimes de désastres ou les victimes d'attitudes inhumaines envers des compagnons d'existence, cela répond aussi à l'appel de Dieu, qui recherche le bien-être de toute sa création, les créatures humaines et tout le reste.

En tant qu'institution humaine pour une part, le COE a été contesté, et même il a pu se tromper parfois dans ses jugements. On pourrait le blâmer pour son ignorance, sa timidité ou son entêtement. Mais, on ne peut pas l'accuser de déloyauté flagrante, ou d'impiété délibérée.

Dans son dialogue avec les autres, y compris ses ennemis jurés, le COE peut découvrir avec eux ce que la mission de Dieu représente pour aujourd'hui.

John S. Pobee

*World Council of Churches
P.O. Box 66 – 150, route de Ferney
CH – 1211 Genève 20*

LE PARTAGE, ENJEU DE LA MISSION DES ANNÉES 1990

par Alain Rey

Pasteur de l'Eglise Réformée, Alain Rey fut aumônier de prison à Fleuris-Mérogis, durant quatre ans, puis en service pastoral à Mende. Actuellement, il est Secrétaire Général du DEFAP (Service Protestant de Mission et de Relations Internationales), à Paris. Il a fondé l'ARAJEJ (Mouvement Oecuménique d'accueil de sortants de prison), et il est directeur de la nouvelle publication «MISSION», qui succède au «Journal des Missions Evangéliques».

Dans la suite de la conférence mondiale de San Antonio «*Que ta volonté soit faite – Une Mission conforme au Christ*», l'assemblée générale du DEFAP qui se tenait dans le pays de Montbéliard au mois d'octobre 1989 avait pour thème «*En mission, oser le partage*». L'horizon de la mission pour les années 1990 se trouvait ainsi questionné et défini par le thème du partage. Qu'en est-il du partage de notre foi? Qu'en est-il du partage des ressources? Qu'en est-il du partage des luttes et des souffrances? Qu'en est-il du partage de l'Esprit créateur qui libère et transforme autant nous-mêmes que nos Eglises trop souvent préoccupées de leur survie?

Quatre questions, quatre formes de partage pour fixer les enjeux de la mission des années 90, pour orienter nos engagements, pour nourrir notre prière, pour fixer des jalons à l'espérance et rendre concrète notre prédication du Royaume.

Ce sont quelques-uns de ces enjeux pour les années 90 que nous voudrions, ici, préciser. San Antonio a contribué à les révéler. C'est par ailleurs, à tra-

vers le DEFAP, que les Eglises issues de la Réforme mettent en commun des ressources pour vivre ces défis.

Le DEFAP – San Antonio, les enjeux de la mission. Ce seront les trois temps de cette communication.

1. LE DEFAP

Le DEFAP est un outil que les Eglises de la Réforme se sont donné en vue de coordonner leurs engagements et leur réflexion missionnaire. On pourrait définir le DEFAP à partir de quatre points d’ancrage : mémoire, utopie, réseau et pratique.

Une mémoire : elle recouvre l’histoire de la Société des Missions de Paris. Des centaines de noms, de témoins ou de pays sont attachés à cette mémoire. On retiendra les noms des Coillard, Casalis, Leenhardt, Delord ainsi que les noms des grandes expéditions missionnaires au Lesotho, au Zambèze en Afrique noire ou dans le Pacifique, à Tahiti et en Nouvelle Calédonie. Des travaux de recherche ont été réalisés. Ils permettent un regard nouveau sur l’histoire du mouvement missionnaire, un regard à la fois moins héroïsant et moins idéologique qui, notamment, permet de retracer l’ensemble des liens et des fondements qui ont fait naître le mouvement missionnaire protestant au XIX^e siècle. Cette lecture renouvelée de notre mémoire nous engage à davantage de reconnaissance à l’égard des témoins d’hier et davantage de fidélité à l’égard de l’héritage inestimable de relations qu’ils nous ont laissées.

Par ailleurs, cette histoire nous appelle à la responsabilité en mission. La mémoire fonde l’avenir de la mission.

Une utopie : il s’agit de l’utopie de l’Evangile annoncé sur l’ensemble de la terre habitée. « *Allez, de toutes les nations faites des disciples et baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit* ». Cet appel du ressuscité a mis en mouvement des générations de témoins. C’est la bonne nouvelle du Royaume de Dieu qui, avec Jésus ressuscité, s’est approché. Cette nouvelle a une portée universelle. Tout homme, toute femme a droit à l’entendre, toute nation est convoquée autour de cette parole qui annonce la proximité du règne de Dieu.

Pourtant l’utopie du Royaume se heurte à toutes sortes de démentis, de freins ou d’obstacles : la sécularisation, les injustices, les intolérances de toutes sor-

tes et l'intégrisme sous toutes ses formes, etc. C'est pourquoi la proclamation prend, selon les situations, des formes diverses : dialogue, service, solidarité, partage. C'est à travers ces gestes et ces paroles que l'utopie est rendue concrète. Ce sont des gestes et paroles qui annoncent celui qui dit « *l'Esprit du Seigneur est sur moi, il m'a choisi pour annoncer la bonne nouvelle aux pauvres, pour proclamer la liberté aux prisonniers, le don de la vue aux aveugles, pour libérer les opprimés, pour annoncer l'année où le Seigneur manifesterà sa faveur* ».

Un réseau : il est fait de 1.200 paroisses, communautés, groupes divers, qui soutiennent, questionnent et stimulent le DEFAP. Le DEFAP n'est rien sans son réseau, rien spirituellement, rien matériellement, rien non plus du point de vue de l'efficacité missionnaire. L'annonce de l'Évangile est avant toutes choses l'affaire des Églises et des communautés locales. Le DEFAP est au service de ces communautés pour leur permettre de vivre leurs engagements missionnaires.

En même temps le DEFAP a un rôle majeur à jouer auprès de toutes ces Églises pour rappeler le sens de l'Église universelle ; comment agir localement en mission tout en étant en permanence relié au corps du Christ, comment vivre localement la mission dans la perspective de la communauté universelle des croyants ? Tel est l'enjeu du DEFAP dans sa relation avec son réseau.

Une pratique : trois modèles d'engagement définissent cette pratique, le modèle communautaire, le modèle du soutien direct, le modèle de la relation internationale.

Le modèle communautaire : en 1971, la SMEP laisse la place à la CEVAA, le DEFAP est créé à ce moment-là, à la fois pour faire le lien entre les Églises de France et la CEVAA, et pour être un lieu de concertation sur les questions missionnaires, commun aux Églises de France. Il s'agit d'un moment fort pour les Églises engagées dans le mouvement missionnaire : il n'y a plus, en effet, de missionnés et de missionnaires, toutes les Églises deviennent missionnaires. On est alors engagé ensemble, au nord et au sud, dans une œuvre commune d'évangélisation et de témoignage. La CEVAA est aujourd'hui une communauté de 46 Églises en Europe, en Afrique, Océanie, Amérique Latine engagées pour le témoignage de la foi, le partage des ressources, l'échange des personnes. Au-delà des distances et des différences culturelles, la CEVAA est un défi qui donne beaucoup de sens à l'utopie de l'Évangile annoncé sur toute la terre.

Le modèle du soutien direct: le DEFAP a développé des relations bilatérales avec quelques Eglises ou Unions d'Eglises. Il s'agit de Djibouti, La Réunion, La Guyane, le Burkina Faso, Bangui, Haïti, le Nicaragua. Avec ces relations directes, le DEFAP ne tient pas à conserver un champ d'actions propres sur ce qui serait le modèle de l'ancienne Société des Missions, il répond à des appels venant d'Eglises situées dans des pays francophones ou départements d'outre-mer; ce sont d'ailleurs des appels auxquels la CEVAA ne peut répondre sous peine de dépasser une limite qui lui ferait perdre la dimension d'une communauté où les solidarités et engagements restent forts et significatifs.

Le modèle des relations internationales: le DEFAP a été chargé depuis 1985 de gérer et d'animer les groupes et sections du département des relations extérieures de la Fédération Protestante de France. Ainsi le DEFAP se trouve engagé concrètement dans la réflexion et le travail des sections Chine, Allemagne, Ibérie, Amérique Latine, Zaïre, Arménie. Des actions de solidarité se sont développées à travers ces groupes, elles visent principalement un soutien en matière de formation théologique à travers l'équipement des bibliothèques théologiques des instituts de formation au Zaïre, un travail sur la Réforme et la Conquête avec le Centre Inter Ecclesial d'Etudes Théologiques et Sociales de Managua, un échange de professeurs entre les facultés de théologie de Montpellier, de Madrid et de Lisbonne. Ces relations internationales engagent le DEFAP dans un travail qui reste de nature missionnaire. Il n'y a pas d'un côté la mission, et de l'autre les relations internationales, il y a une mission, celle de l'Eglise universelle et des modèles diversifiés pour la vivre. Le modèle de la relation internationale en est un.

A travers ces trois modèles, notre pratique fait appel à l'échange de personnes: envoi et accueil (120 envoyés et 80 boursiers accueillis) – partage des ressources – l'animation théologique.

Ainsi présenté, le DEFAP est associé depuis de nombreuses années au travail et à la réflexion des Eglises du mouvement œcuménique. A ce titre, nous avons pris une part à la préparation de San Antonio à travers le travail de la commission mission évangélisation du Conseil Oecuménique.

2. SAN ANTONIO

San Antonio a rassemblé des représentants d'Églises, de peuples et de cultures du monde entier : du Nord, du Sud, de l'Est, de l'Ouest. A cet égard, San Antonio fut une sorte de Pentecôte à la fois événement de parole et événement de prière. Nous aurions pu, nous qui étions venus d'horizons si différents, parler et ne pas nous entendre tant la parole était jaillissante et surprenante. Elle devenait tout d'un coup exigeante, dure quand elle se faisait l'écho de ceux qui, en Namibie, en Palestine, au Liban et ailleurs en Amérique Latine, joignent aujourd'hui leur cri à la prière du psalmiste pour demander que la paix et la justice s'embrassent. A travers ces jaillissements de libre parole, un appel plus que tout autre s'est fait entendre, un appel qui vient des Suds, réclamant avec force un monde solidaire et fraternel.

San Antonio fut aussi un événement de prière. Chaque jour la célébration y était forte et significative au point de marquer l'ensemble de la Conférence pour en faire une joyeuse et vivante liturgie. Au cœur de cette liturgie était plantée la prière de Gethsémani «*que ta volonté soit faite*». Du coup, la requête n'était plus totalement désespérée. Dans la perspective de cette prière offrande qui nous rassemblait «*non ma volonté, mais la tienne*», elle devenait une parole de confiance. Plus qu'un appel, c'était alors une prédication, une parole d'Évangile, chargée du poids de souffrance et de lutte de ceux qui refusent que l'injustice, la faim, la violence économique viennent trahir l'espérance du Royaume. Il est vrai que c'est une prédication radicale, elle vient nous rappeler, et c'est certainement là le message de San Antonio, que la mission conforme aux chemins du Christ consiste à planter les signes de la grâce de Dieu au-delà de toutes les frontières, dans les marges et les périphéries de notre monde. Que serait une mission sur les chemins du Christ qui éviterait ces frontières et refuserait les périphéries? Que serait une mission sur les chemins du Christ qui ne s'ouvrirait à cette prédication qui vient du Sud? Certes, elle est dure, difficile à entendre, elle est appel à la repentance, invitation à une obéissance nouvelle, elle est convocation en vue d'un ministère commun de l'espérance solidaire. En ce sens, San Antonio est un Kaïros dont la signification pour tous se retrouve dans «*ta volonté O Père, et non la mienne*». C'est un moment de vérité pour l'Église en mission sur les chemins du Christ. «*O Père, que ta volonté soit faite et non la mienne*» c'est bien là le défi de San Antonio, un défi qui reste la signification profonde de San Antonio.

3. LES ENJEUX DE LA MISSION DES ANNÉES 90

Dans la suite, à la fois des engagements et des relations qui sont les nôtres dans le cadre du DEFAP et de cet événement exceptionnel que fut San Antonio, nous voulons évoquer quelques enjeux de la mission des années 90. Nous le ferons sous la forme de quatre repères placés sur la route de nos engagements missionnaires : la prière, l'espérance solidaire, la beauté de la création et le pouvoir créateur.

la prière

«*Que ta volonté soit faite*» : la prière de San Antonio c'est une prière offrande, l'aveu d'une confiance absolue : « la croix est là, je ne la comprends pas totalement, ni ne la souhaite mais je te fais confiance, elle est ta victoire ». Ce dialogue mystérieux, dialogue tragédie, dialogue tendresse aussi est l'anticipation de l'engagement messianique. Il est l'étape première du peuple en mission, une façon de se mettre debout dans la marche vers le Royaume.

Les protestants d'Allemagne de l'Est pendant des années ont vécu un témoignage très fort en ouvrant leur Eglise, en faisant une place dans leur célébration aux exigences du peuple et en plaçant la prière au cœur des luttes et des espérances. Poussés par l'exemple des Eglises de l'Est et tout particulièrement d'Allemagne de l'Est, des chrétiens au Bénin aujourd'hui se retrouvent nombreux dans les temples et les églises et font de leur chant et de leur liturgie, une célébration pour l'Afrique d'aujourd'hui, une prière pour demain, un hymne à l'espérance. Ainsi la prière n'est pas une façon de se retirer mais, au contraire, de rendre plus concrète la présence au monde. La prière est une manière décisive d'entrer dans le regard de Dieu pour le monde. La prière de Gethsémani n'est pas une prière religieuse ou pieuse, elle est une prière qui fait appel à un comportement, une façon d'être, une façon de vivre jusqu'à mourir qui fait une place extraordinaire au Royaume de Dieu. La prière précède l'envoi et le constitue et nous met debout pour la mission «*Seigneur que ta volonté soit faite*». Ainsi le premier enjeu est-il celui de la prière en vue de nourrir la prédication et le témoignage.

un impératif : l'espérance solidaire

En évoquant San Antonio, nous avons déjà parlé de la prédication qui vient du Sud, il nous faut y revenir. Les jeunes à San Antonio avaient tenu, avant la conférence elle-même, une conférence jeunesse. La question de la justice économique était une de leurs grandes préoccupations. Ils avaient traduit cela par une image forte en disant « *un enfant qui naît dans le Sud aujourd'hui est endetté à vie à l'égard de l'enfant qui naît le même jour dans le Nord* ».

Alors quel espoir pour cet enfant, quel espoir pour la mère du Nicaragua, quel espoir pour le travailleur du Mozambique, quel espoir pour le paysan de Madagascar ou pour le réfugié de Djibouti dès lors que son futur est réquisitionné totalement pour le financement de la dette et de son service ? Qu'en est-il de l'espoir quand la vie est servitude, qu'en est-il de la vie quand l'espérance est brisée ? Jésus Christ peut-il remplir cet espoir ? Certainement pas s'il est présenté comme le remède facile et magique qui ferait tout oublier et qui présenterait le ciel comme une réponse aux souffrances d'ici. Par contre, il est cet espoir, chaque fois qu'avec les Tutu, Boesak, Tjibaou et Yéwéné, Luther King, Romero, Popielusco, François et Jean de la Croix, un peuple se lève pour ensemençer le Royaume.

L'histoire de l'Évangile et l'histoire des témoins montrent que ce sont ces petits peuples qui ont été les porteurs d'avenir et d'espérance. Monseigneur Don Helder Camara en parlant de ces peuples évoque le grand peuple abrahamique, peuple d'espérance. Saurons-nous être ce peuple ? Saurons-nous servir l'avenir ? Saurons-nous inscrire dans notre engagement missionnaire la prédication des pauvres et traduire à travers l'ensemble de notre mission au nom du Dieu Vivant, le cri pour la justice et l'appel pour la paix ? C'est là un des enjeux majeurs de notre mission conforme au Christ.

Par ailleurs, avec cette parole d'évangile qui nous vient des Suds, parole remplie d'une exigence de justice et de paix, c'est le mouvement missionnaire qui s'inverse. On a pendant longtemps apporté la parole souveraine de Dieu mais aujourd'hui cette parole nous revient. Elle est forte, dure, elle est épaisse et dense d'évangile, elle est un appel à une obéissance nouvelle. Allons-nous l'entendre, allons-nous accepter d'être nous-mêmes évangélisés par ceux dont le Christ dit dans sa prédication des béatitudes que le Royaume des cieux est à eux ? Comment accepterons-nous d'être nous-mêmes évangélisés par cette parole souveraine qui nous revient ? Tel

est un des enjeux de la mission conforme aux chemins du Christ pour ces années à venir.

la beauté de la création

Ce sont les frères et sœurs des Eglises du Pacifique qui ne comprennent pas le mépris dans lequel on place la création. Dans ce continent liquide, les situations de pollution par déchets industriels ou contamination nucléaire, ne se comptent plus. Ainsi nous apprennent-ils que la création n'est pas infinie, elle est fragile : nous avons à la gérer de façon solidaire. De plus, la beauté de la création ne sera jamais totale tant que la dignité de chaque créature ne sera pas définitivement et pleinement reconnue. Nouvelle Calédonie, Afrique du Sud, Palestine sont des lieux où la création souffre. La tendresse et la beauté y sont à faire naître mais aussi partout en France, où l'on refuse au migrant de reconnaître son éminente dignité.

Quelle place faire à l'étranger pour rendre à la création la plénitude de sa beauté, et au Créateur un hymne de reconnaissance ? Tel est l'un des enjeux de la mission des années 90.

le pouvoir créateur

L'un des thèmes de l'assemblée générale du Conseil Oecuménique qui se tiendra à Canberra en 1991 est : « *Esprit Saint, transforme-nous et sanctifie-nous.* » Ce thème se situe tout à fait dans la suite de San Antonio et réaffirme la certitude selon laquelle il ne peut pas y avoir de mission de l'Eglise sans transformation des Eglises elles-mêmes. Nous sommes en effet, en charge de cette parole qui est partage absolu alors que souvent notre parole s'identifie à ces Eglises qui ne se partagent pas ou qui n'ont rien à partager. Les Eglises dans la démarche de partage sont appelées à être des communautés servantes au service d'une parole souveraine, des communautés qui font du partage un sacrement, une liturgie du quotidien, qui selon la vision du prophète « rendent la vie » alors qu'en mission nos Eglises ont trop souvent été divisées, morcelées quand elles ne se sont pas combattues. L'unité est un des défis majeurs de la mission de l'Eglise : « *Viens Esprit créateur et libère-nous de nos appartenances trop étroites, de nos intégrismes ecclésiastiques et transforme-nous pour une liturgie du quotidien qui fasse plus de place à la parole souveraine du Seigneur de la vie.* »

Tel est un autre des enjeux de la mission des années 90.

conclusion

En mission **oser le partage**, c'est tout à la fois une urgence, un défi, une espérance, une obéissance. C'est un appel pour chaque Eglise locale à entrer dans la marche missionnaire, un appel qui implique des retournements, des conversions, des repentances, un appel à refuser la tentation qui serait de ne pas entrer dans le ministère de l'espérance solidaire soit parce qu'on ne peut pas, ou parce que c'est trop loin, ou parce qu'on se sent trop écrasé. Allan Boesak, le pasteur d'Afrique du Sud, nous disait à San Antonio *« Il y a quelques années, il y avait dans le quartier noir de Jo'bourg une campagne qui avait été mise en œuvre par les Eglises et qui consistait, tous les mercredis soirs, à allumer une bougie derrière les fenêtres des maisons; on éteignait les maisons si bien que derrière les fenêtres les bougies brillaient. La campagne a si bien marché que le gouvernement Sud-Africain a vite fait d'interdire que l'on allumât une bougie. La bougie était devenue symbole de la résistance noire, il fallait l'éteindre »*.

Boesak racontait alors que tout le monde défiait l'interdit. La résistance à la chandelle s'organisait et les enfants passaient de maison en maison pour rappeler que c'était le soir de la chandelle. Son propre fils, Allan, qui avait sept ans à ce moment-là, s'est fait arrêter par les forces de police et vertement sermonner. L'enfant est revenu à la maison, choqué quand il a pu reparler de tout cela, Boesak nous dit : *« Cet enfant m'a posé la question la plus profonde, la plus théologique qu'aucun synode, qu'aucune réunion d'Eglise ou assemblée missionnaire ait pu produire, il m'a dit : Papa, pourquoi le gouvernement a-t-il peur d'une flamme de bougie ? »*

En mission **oser le partage**, il s'agit un peu de ce défi de la chandelle que l'on allume. On est en effet, tous responsables en mission mais en même temps cela relève du fragile et du dérisoire. Pourtant cette lumière fait trembler toutes les puissances. Le défi de la petite flamme à l'égard des puissances est plus fort que les défis du monde à l'égard de la petite flamme.

Christ, lui-même, est lumière sur l'ensemble de la terre habitée pour qu'il n'y ait plus de pendus parmi les enfants des townships, pour que les hommes et les femmes du Mozambique n'aient plus jamais peur, pour que le

réfugié de Djibouti soit enfin réconcilié avec son futur, pour que le paysan ivoirien soit justement rétribué de son travail et pour que la guerre ne vole plus à sa mère l'enfant du Nicaragua.

Christ, lumière sur l'ensemble de la terre habitée pour que justice et paix s'embrassent, pour que le partage soit réalité. En mission, oser le partage – tel est le défi missionnaire des années 90.

Alain Rey

*DEFAP
102, boulevard Arago
75014 Paris*

LES PAUVRES, PORTEURS DE LA MISSION DU CHRIST

Regard sur la Conférence Missionnaire de San Antonio

par Jan Lenssen

Assistant général des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) à Rome, Jan Lenssen a participé à la Conférence œcuménique de San Antonio (USA), 22 mai-1^{er} juin 1989. Au-delà d'un compte rendu de l'événement, Jan donne une réflexion sur les problèmes nouveaux de la Mission et de son exigence d'unité.

*« Réunir en tension dynamique,
besoins spirituels et matériels,
prière et action,
évangélisation et responsabilité sociale,
dialogue et témoignage,
puissance et vulnérabilité,
dimensions locale et universelle. »*

(Message de la Conférence Mondiale sur la Mission et l'Évangélisation – San Antonio, mai 1989).

Une courroie autour du monde : une chaîne qui englobe les dernières décades : Mexico City (1963) – Bangkok (1973) – Melbourne (1980) et l'an dernier 1989, San Antonio. Ces Conférences mondiales sur « la Mission et l'Évangélisation » sont organisées dans le cadre du Conseil Oecuménique des Églises (COE). C'est une courroie de transmission pour le mouvement missionnaire œcuménique.

Ces capitales dans différents continents ne nous rappellent pas seulement des lieux de rencontres, mais aussi des moments où se cristallisaient des prises de conscience du monde chrétien par rapport à la Mission.

1. unifier l'effort missionnaire

Depuis la Conférence mondiale missionnaire à Edimbourg en 1910 (au temps de l'« expansion missionnaire » de l'Europe vers l'Afrique, l'Asie et les îles du Pacifique), la volonté d'unifier l'effort missionnaire s'est structurée lentement. Le Mouvement missionnaire catholique s'est développé parallèlement et s'est reconnu dans les prises de position des Conférences œcuméniques, sans pour autant devoir payer des « droits d'auteur » en retour.

Précurseur de la structure œcuménique actuelle, le « Conseil International Missionnaire » (né en 1921) s'est intégré dans le COE au cours de sa troisième Assemblée à New Delhi, en 1961. Non pas « absorbé » par la structure, mais « implanté au cœur-même » du travail et des préoccupations du COE.

Les conférences que nous venons de citer sont devenues des proclamations missionnaires œcuméniques face à la conscience mondiale secouée par le mouvement des états non alignés qui s'est développé depuis Bandoung en 1955. C'était une période bien mouvementée pour la Mission. Le mouvement anti-colonial et la recherche de l'identité de chacun de ces Etats mettaient en question l'acquis des « missions » menées par les missionnaires et les communautés chrétiennes du monde occidental. La proposition d'un « moratorium » au sein du mouvement missionnaire voulait rendre à chaque communauté ecclésiale du « tiers monde » sa propre responsabilité. La communauté internationale de son côté, sous l'égide des Nations-Unies, exprimait sa solidarité par l'organisation des décades successives pour le développement économique parallèle.

Quelle est la Mission chrétienne aujourd'hui au moment où les relations « Nord-Sud » se redéfinissent ? Comment prendre part à la construction de notre univers, dans la conscience que nous vivons dans un monde qui est condamné à la solidarité réciproque. Comment envisageons-nous la Bonne Nouvelle pour le troisième millénaire ?

Quel est le mot d'ordre (sans pour autant restreindre le contenu d'une conférence missionnaire à cela) qui fera suite à : « Mission dans les six continents », « Salut aujourd'hui » et « La Bonne Nouvelle aux pauvres », après San Antonio de l'année 1989 ?

2. le peuple de Dieu en mission

Nous avons «célébré» la Mission à San Antonio dans une vraie fraternité œcuménique. Quelque 750 personnes venant de 133 pays ont participé à la conférence sous la responsabilité de la « Commission de Mission et Evangélisation » (en anglais CWME) du COE. Parmi eux 300 étaient délégués, les autres invités comme consultants, observateurs, presse et divers services. Comme on devait traiter dans la Mission actuelle des sujets comme le pouvoir, la domination, la puissance militaire, le problème des communautés ethniques, où trouver un endroit plus approprié que San Antonio, la ville le plus hispanique des USA, le Texas, bastion de la puissance militaire US ?

Comme membre de la délégation catholique, représentant le conseil pontifical de l'Unité Chrétienne et la Congrégation de l'Evangélisation des Peuples, j'étais heureusement surpris de la représentativité de la Conférence : peuple de Dieu appelé en consultation ! Parmi les délégués, les organisateurs voulaient avoir 15 % de jeunes et 70 % de représentants des continents autres que l'Europe et l'Amérique du Nord. Ils voulaient aussi avoir 50 % de femmes ; il y en a eu 44 %. Ces critères de représentativité ont été respectés même à l'intérieur de la délégation catholique. En plus, la présence de 20 % sur l'ensemble des délégués était réservé aux Eglises orthodoxes. C'était une joie de rencontrer un «Peuple en mission», même si plusieurs parmi nous étaient des «missionnaires professionnels» dans le sens traditionnel, envoyés aux nations.

Depuis Edimbourg (1910) c'est la première réunion du genre qui soit un événement non pas protestant, mais œcuménique : représentation plus forte des Eglises évangéliques, nombre de militants de la base et surtout présence des autres grandes religions mondiales. Pour la première fois depuis des années on notait la présence de délégués du Conseil chinois des Eglises. C'était la semaine avant les événements de la Place Tien An Men à Pékin : quelques mois aussi avant l'écroulement du «Mur de Berlin» et la rencontre de Gorbatchev avec Jean-Paul II à Rome.

La consultation mondiale faisait largement appel aux «pauvres» : non plus «Bonne Nouvelle aux Pauvres» (Melbourne 1980). Ce sont les pauvres qui sont devenus les acteurs privilégiés de la Mission. Hommes et femmes, jeunes et adultes, chacun a à prendre sa responsabilité. Un peuple missionnaire, puisque la grâce du Baptême et de la Confirmation rend tous et chacun res-

ponsable de la Mission. L'engagement missionnaire comme annonce de la Parole accompagnée du témoignage de vie appartient à la nature même de notre vocation chrétienne. Ceci est devenu un acquis pour tout le mouvement missionnaire, dans la ligne de Vatican II et du Synode des Evêques de 1974 (cf. « *Evangelii Nuntiandi* »)!

3. les pauvres: acteurs de la Mission

Oui, nous avons « célébré » la Mission ! C'était l'impression la plus forte qui m'est restée et qui, j'espère, est de bon augure pour la Mission de l'avenir. « *Au retour de leur mission, les apôtres racontèrent à Jésus tout ce qu'ils avaient fait...* » (Lc 9,10).

L'écoute de chacun des témoins et l'action de grâce suscitée par ces partages formaient le point culminant de la Conférence et cela nous « constituait » en quelque sorte comme une « communauté ecclésiale-en-Mission ». Notre réflexion sur la Mission universelle a été en fait ce grand récit du « Peuple des Pauvres » un partage de joies et de peines, vécues dans le monde au nom de la Bonne Nouvelle de Jésus Christ.

Plus qu'auparavant la Mission Oecuménique est pour moi liée à ces visages, à ces communautés avec qui je suis devenu plus solidaire.

Mission est vivre cette grande attente de Ursula, ministre dans sa communauté Luthérienne en Allemagne de l'Est, travaillant à la réévangélisation de son milieu libéré de l'oppression marxiste ; c'est se souvenir de tous ceux qui doivent reconquérir leur liberté humaine sous tant de formes, comme Esther en Hongrie et Mgr Wang en Chine, et tant d'autres !

Mission est communion de prière avec cette religieuse contemplative de Roumanie, même si elle me semblait un peu trop distante de son peuple en détresse.

C'est communion aussi avec cette délégation Orthodoxe Russe très digne, célébrant le Dieu-très-grand avec une liturgie très ample qui fait deviner la grandeur du Tout-Puissant.

Mission est solidarité aussi et engagement avec ces communautés dans les grandes villes où on refoule les pauvres et les exclus de nos sociétés. Leurs

représentants Sud-Africains célébraient à San Antonio avec Mgr Husak l'assurance que la Bonne Nouvelle peut briser des chaînes.

C'est aussi lire la Bible avec ces communautés opprimées, célébrant ainsi leur Exode déjà réalisé, nous souvenant que Dieu est fidèle à son Alliance en Jésus Christ.

Mission c'est vivre en solidarité avec la création entière, ce qui transparaisait dans le témoignage de ce couple d'aborigènes de l'Australie qui témoignaient de cette force silencieuse des « n'ayant pas droit à la parole » mais qui étonnaient par leur syntonie avec la nature et les forces spirituelles que le Dieu Créateur leur révélait.

C'est aussi le respect retrouvé pour l'intégrité de la nature et de l'équilibre humain de la génération actuelle, souvent en opposition avec les systèmes politiques et économiques ravageurs de notre environnement.

Mission est aussi recherche et dialogue, dans l'honnêteté intellectuelle, avec ces théologiens qui soulèvent en quelque sorte le récit simple et hésitant de « l'homme de la base », pour l'intégrer dans un discours théologique, pour le rendre transparent à la Parole de Dieu et le brancher ainsi sur la lumière de l'Évangile.

C'est l'attention au nouveau langage théologique, adapté au cœur même de chaque culture et de chaque peuple.

La Mission ne peut plus se désolidariser avec tout ce qui est humain, puisque « *Lui-même a pris chair* ». Le chemin de la proclamation de la Bonne Nouvelle est le chemin de l'homme. Dorénavant tout discours, tout engagement missionnaire doit respecter cette riche diversité. L'écoute respectueuse de la Parole de Dieu s'adressant à nous dans l'aujourd'hui, nous révèle avec force la venue de Son Royaume.

Avant le Concile Vatican II, le missionnaire devait en quelque sorte « justifier » son audace de partir au loin pour porter l'Évangile. Depuis le Concile, c'est l'Église elle-même, « Peuple de Dieu », qui lui donne ses lettres de créance, situant les sources de la Mission dans l'Amour Trinitaire de Dieu : « *Ce dessein missionnaire découle de l'Amour dans sa Source* » (Ad Gentes n° 2). Non plus de justification civilisatrice : la Mission est le cœur même de l'existence de l'Église, Peuple de Dieu ! Un approfondissement et un élargissement de perspectives dans la même foulée nous a permis de porter une plus grande attention aux « réalités terrestres » : les cultures, les religions, les pauvres...

A cette étape de la Mission – selon l'expression du P. Amaladoss sj, lors de la célébration des 25 ans de SEDOS à Rome (Décembre 1989 – Cf. *Spiritus* 118, p. 93), nous avons découvert de nouveaux et riches éléments et des sensibilités nouvelles pour enrichir la Mission par l'apport de la « périphérie », à partir « d'en bas », de la base. C'est selon toute évidence ce que nous avons « célébré » en cédant la parole aux pauvres comme « acteurs de la Mission ». Ils nous feront découvrir encore davantage que « Dieu est Emmanuel », un Dieu qui a tellement aimé le monde, qu'Il veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité...
1 Tim 2,4.

4. un programme œcuménique

Depuis 1982, les Eglises œcuméniques et l'Eglise catholique ont élaboré un programme commun sous le titre : « La Mission et l'Évangélisation. Affirmation œcuménique ». Les travaux de San Antonio ont authentifié ce programme dans la conviction que **l'exécution de la Mission commune sera le test de notre vocation œcuménique**. Revenons sur quelques-uns de ces défis à la lumière de San Antonio¹.

appel à la conversion

Mission reste un appel à la conversion. Ne faudrait-il pas redécouvrir ce dynamisme prophétique de la Mission? « *Les temps sont accomplis et le Règne de Dieu est proche. Repentez-vous et croyez à l'Évangile* »; c'est avec cette proclamation que Jésus commençait sa mission!

« La proclamation de l'Évangile est toujours liée à une situation spécifique et à un moment spécifique de l'Histoire. C'est la Bonne Nouvelle de Dieu qui vient en contraste avec la mauvaise nouvelle de telle situation particulière » (Melbourne, 1980).

1/ Le texte : « *La Mission et l'Évangélisation: affirmation œcuménique* » est disponible en différentes langues auprès du COE (150, route de Ferney P.O. Box 66, 1211 Genève 20) et auprès du Conseil Pontifical pour la promotion de l'Unité (Via dell'Erba, 1, 00193 Rome).

2/ Cf. « *Foi et inculturation* » : document de la Commission théologique internationale, approuvée en octobre 1988.

Nous avons admiré à San Antonio l'audace avec laquelle cet appel à la conversion est lancé dans le monde actuel par les chrétiens mais aussi vécu en réalité par des communautés chrétiennes, dans des situations précaires.

Admiration, mais crainte aussi, puisque cette même annonce de la conversion au nom de Jésus Christ creuse encore aujourd'hui parmi nous des sillons de division. La conférence parallèle des Évangéliques à Manille (juillet 1989) nous a fait ressentir vivement ces oppositions. Mission est annoncée et appel à la conversion : nous reconnaissons avec les participants de la Conférence Missionnaire Évangélique que : « *Toute la Bonne Nouvelle est confiée à toute l'Église pour la faire connaître à tout le monde* » (cf. « Manifeste de Manille »). Mais dénoncer le péché nous engage concrètement à vivre la miséricorde de Dieu dans toutes ses dimensions, en premier lieu parmi nous, et reconstruire parmi nous les liens brisés.

sécularisme et renouvellement

« Le sécularisme n'est pas quelque chose qui se trouve 'ailleurs' ; il s'est infiltré dans nos Églises et les a profondément influencées... Les progrès du sécularisme et l'effondrement des cadres de référence religieux traditionnels ont aussi exercé une influence positive sur la pratique de nos Églises. Privées de leur pouvoir, elles sont appelées à être servantes dans la société, de manière nouvelle et audacieuse. Dans plusieurs parties du monde, pour la première fois depuis des siècles, nos Églises ont l'occasion de devenir ce qu'elles auraient toujours dû être : des témoins vulnérables et sans pouvoir, de la foi qu'elles proclament et qui les fait vivre » (San Antonio, « *Se tourner vers le Dieu Vivant* », n° 19-20).

inculturation et réévangélisation

L'inculturation ne se profile plus uniquement comme une caractéristique des plus jeunes Églises, mais elle s'impose tout autant aux Églises anciennes affrontées à la sécularisation et au modernisme. Il s'agit en somme de réévangéliser les sociétés déchristianisées. La Mission aura à se préoccuper de ce défi de l'inculturation devenu universel, mais en priorité peut-être de ces cultures marquées par la consommation effrénée et les pouvoirs économiques et politiques qui méconnaissent l'homme².

reconnaissance des autres religions

La reconnaissance d'une certaine légitimité des autres religions dans le plan de Dieu se fait jour depuis la rencontre symbolique d'Assise en octobre 1988, quand le Pape et les dirigeants d'autres groupes religieux se sont réunis afin de prier pour la paix. Même si les Eglises mènent ce dialogue avec les « religions et les idéologies de notre temps » dans un esprit de prudence et parfois avec une certaine méfiance, ce dialogue ne peut plus se cantonner dans la recherche d'une compréhension mutuelle, aussi nécessaire soit-elle. Il doit mettre au service de l'humanité entière l'expérience universelle de Dieu et la collaboration pour la promotion et la défense de valeurs communes, humaines et spirituelles. Est-ce que les Eglises auront l'audace de s'ouvrir aux besoins de ce monde en route vers le troisième millénaire et seront-elles capables de s'entraider à ce service du monde ? La première parole du pontificat de Jean-Paul II prend ici sa pleine signification : « *Ouvrez vos cœurs, n'ayez pas peur...* » !

Il ne s'agit pas d'une guerre de position face aux autres dénominations religieuses, ni d'une conquête. Mission en dialogue sera un chemin actuel et urgent pour la réalisation du Royaume de Dieu : « *Ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ* » (Ep 1)... « *Pour la gloire de Dieu et le Salut du Monde* » !³

5. mission et unité

« *La multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme* » (Ac 4,32). Nous avons ressenti profondément à San Antonio la division qui nous empêchait de célébrer la communion eucharistique. La fréquentation fraternelle et la solidarité grandissante dans nos engagements au service de l'humanité nous rendent plus vulnérables et font ressentir davantage encore la douleur de la division entre nous et entre nos Eglises. Nous ne pouvons plus rester dans « notre droit », le scandale devant le monde devient le drame dans lequel chacun est impliqué... « *Le Christ ressuscité qui nous envoie est notre Paix, c'est Lui qui détruit le mur de la haine qui nous sépare, nous réconciliant* »

3/ Cf. « *Attitudes de l'Eglise catholique devant les croyants des autres religions. Réflexions et orientations concernant le dialogue et la Mission* ». Secrétariat pour les non-chrétiens : Pentecôte 1984.

tous en un seul Corps au moyen de la Croix» (Ep 2,14-16). Les Eglises sont appelées à rendre un témoignage commun à ce ministère de réconciliation dans la puissance de l'Esprit (San Antonio, *ibidem* n° 9).

L'unité est vitale à l'avenir même de l'humanité et à la santé missionnaire de l'Eglise: «*Celle-ci est appelée sans cesse à être un signe et un avant-goût prophétique de l'unité et du renouveau de la famille humaine, comme Dieu les laisse entrevoir dans la promesse de son Royaume*» (*ibidem* n° 11).

Utopie? Oui! Mais c'est avec l'audace qui nous est inspirée par l'Esprit «*qui nous est donné en plénitude*», que nous voulons y croire. Non pas un chemin de facilité qui ferait abstraction du passé et des convictions acquises. La Mission que nous vivons dans la perspective du troisième millénaire est témoignage et service du Royaume: «*Que ton Règne vienne, que Ta Volonté soit faite*»... Nos peines et nos souffrances partagées, notre fidélité à l'Esprit, la contemplation fidèle qui nous enracine dans l'espérance... ce sont les dimensions de la Mission, vécue dans l'Unité.

*« Chrétiens, où que nous soyons, Dieu nous appelle tous ensemble:
à proclamer la Bonne Nouvelle de l'Amour rédempteur de Dieu en Jésus Christ;
à agir en solidarité avec ceux qui souffrent et luttent pour la justice et la dignité humaine;
à partager équitablement les ressources de la terre;
à témoigner de l'Evangile à travers des communautés missionnaires renouvelées »* (cf. Message de San Antonio).

Jan Lenssen, m.a.

Missionari d'Africa (Padri Bianchi)
Curia generalizia
Via Aurelia, 269 – 00165 Roma (Italie)

REGARDS PARTAGÉS SUR LES MISSIONS PROTESTANTES. ÉMIETTEMENT DÉTESTABLE OU PLURALISME ENVIABLE?

par Marc Spindler

Théologien français, le Professeur Marc Spindler enseigne à l'Université de Leyde (Pays-Bas), où il est Directeur du Département de Missiologie, à l'Institut Interuniversitaire de recherche Missiologique et Oecuménique (IIMO). Il a été missionnaire de la Société des Missions puis du DEFAP à Madagascar. Il a publié, entre autres, « La Mission, combat pour le salut du monde », Neufchâtel, Delachaux et Niestlé, 1967 et « Bible and Mission: a partially annotated Bibliography, 1960-1980 », Leiden, IIMO, 1981.

I. UNE TÂCHE ŒCUMÉNIQUE: PARTAGER NOS REGARDS

Engagé depuis de nombreuses années dans le dialogue œcuménique entre catholiques et protestants, et professionnellement attentif à la vision catholique sur les missions en général et sur les missions protestantes en particulier, je voudrais dire d'emblée *la nécessité et la difficulté de partager nos regards*. Mon regard de missiologue protestant diffère du regard d'un missiologue catholique. Nous ne voyons pas les mêmes choses, même si ce sont les mêmes choses qui se déroulent devant nos yeux. Et il y a des choses que nous ne voyons pas, parce que notre culture religieuse et profane a créé en nous certains angles morts.

Je donnerai trois exemples de ce que j'appellerais une *distorsion du regard catholique* sur les missions protestantes. Comme toute généralisation est abusive, je tiens à préciser qu'il y a d'heureuses exceptions, et que mon propos

se limite au domaine français. Dans l'Europe de demain, il faudra réajuster nos lunettes missiologiques !

1. En premier lieu, il est rare que les catholiques français « voient » les missions protestantes françaises, aussi bien en France même que dans les territoires extérieurs.

En France, la visibilité du protestantisme n'est pas du tout garantie, et curieusement, comme Jean Baubérot l'a observé dans son dernier livre¹, l'œcuménisme n'arrange pas les choses ! Qu'il y ait des protestants en France, d'authentiques Français protestants, de vieille souche et aussi de conversion récente, cela n'est pas toujours évident pour tout le monde, et ce n'est jamais d'une évidence massive...

Et c'est encore moins évident pour les missionnaires catholiques qui dans leur champ de travail en Afrique, en Asie et en Amérique latine ne rencontrent pratiquement jamais de missionnaires protestants français. Non pas par mauvaise volonté de part ou d'autre, mais par le simple fait que les Eglises protestantes françaises n'envoient pratiquement plus de « missionnaires », entendons des personnes qui font une carrière missionnaire dans des territoires extérieurs.

Le grand nombre des « envoyés » du DEFAP (Département Evangélique Français d'Action Apostolique) se décompose en fait en deux catégories, la plus grande étant faite de volontaires du service national, et la plus petite étant constituée de quelques permanents qui se comptent sur les doigts de la main². Il n'y a pratiquement plus de pasteurs missionnaires français ; en effet, les Eglises protestantes nées des missions ont à leur disposition des cadres pastoraux en nombre suffisant, dans la plupart des cas ; du moins ces Eglises en jugent-elles ainsi. Dans beaucoup de cas, les missionnaires catholiques n'ont plus à faire à des missions protestantes au sens strict, mais à des Eglises protestantes de plein droit et à tout l'éventail de leurs ministères et de leur hiérarchie. Il s'agit donc d'un autre type de relations, et l'expérience montre que ces relations sont souvent fraternelles et parfois institutionnelles. Je pense par exemple au Conseil Chrétien des Eglises de Madagascar, créé en 1980.

Je viens de parler du DEFAP ; il existe aussi en France des missions protestantes indépendantes du DEFAP, luthériennes, mennonites, baptistes, pentecôtistes, « évangéliques » (au sens moderne), etc. Ces missions forment un cas à part : elles ne sont pas très grandes donc pas très visibles. De surcroît elles sont très souvent de caractère international et par conséquent le ratta-

chement à la France fait question dans l'esprit des observateurs catholiques. A cela s'ajoutent les plis qui ont été pris au cours de l'histoire du protestantisme français, autorisé tardivement à exercer une fonction missionnaire. En moins d'un siècle, les missions protestantes françaises ont essaimé en Afrique, à Madagascar et dans le Pacifique³. Mais elles ne sont pratiquement pas représentées dans les Amériques du Nord et du Sud, ni surtout en Asie; quand on pense à l'effort missionnaire catholique au Vietnam et en Chine autrefois, sans oublier l'Inde et le Japon, les missions protestantes françaises brillent par leur absence⁴! Rien d'étonnant à ce que les missionnaires catholiques français aient du mal à voir et à se représenter les missions protestantes françaises. Dans leur expérience quotidienne, ils peuvent constater que ces missions tout simplement n'existent pas. Et cela m'amène à une deuxième remarque.

2. Pour la généralité des missionnaires catholiques, et je dirais même des historiens catholiques français, les missions protestantes apparaissent comme **doublement étrangères**. Elles sont étrangères en tant que protestantes; et elles sont étrangères parce qu'elles ne sont pas françaises, avec souvent la nuance implicite qu'elles ne sont pas favorables aux initiatives françaises, quelles qu'elles soient, et je m'exprime ici avec retenue. Pour être encore plus précis, je puis témoigner que plusieurs missionnaires catholiques fran-

1/ Jean BAUBÉROT, *Le protestantisme doit-il mourir?* Paris, Seuil, 1988, pp. 205-221.

2/ Cf. « Liste des envoyés en activité au 1^{er} janvier 1989 » dans le Rapport annuel du DEFAP (1988), in *Journal des Missions Evangéliques*, 163 (1988) 5, pp. 71-75.

3/ Le livre de poche *Histoire des missions françaises* de Jean-Marie SEDES (Que Sais-je? n° 405, Paris, 1950) ne traite pratiquement que l'œuvre de la Société des Missions Evangéliques de Paris. L'*Histoire des missions protestantes françaises* de R. BLANC, J. BLOCHER, E. KRUGER (Flavion, 1970) est plus complet et mentionne une vingtaine d'autres missions. Malheureusement ces titres ne sont plus à jour.

4/ Il y a eu un petit début d'initiative en Indochine, animé en fait par des laïcs protestants, et après l'indépendance des pays réunis sous ce vocable, il faut signaler la présence au Cambodge du pasteur français Jean Clavaud, jusqu'à 1975. Cf. Emile SCHLOESING, « Les missions protestantes en Indochine » (résumé d'un manuscrit de G. BOIS), *Le Monde non chrétien* n° 35, juillet-septembre 1955, pp. 245-272.

5/ Cf. les statistiques de la *World Christian Encyclopedia*, Nairobi, etc., Oxford University Press, 1982, pp. 803-805. En arrondissant, on compte environ 250.000 missionnaires expatriés dans le monde; 174.000 sont catholiques, 53.000 protestants et 4.000 anglicans. Parmi les protestants, 40.000 proviennent des Etats-Unis, et sur ce nombre 4.300 seulement sont apparentés à l'œcuménisme d'inspiration genevoise. Voir l'excellent article de G.H. ANDERSON, « American Protestants in Pursuit of Mission: 1886-1986 », *International Bulletin of Missionary Research*, 12 (1988) 3, pp. 98-118.

6/ Il n'y a pas d'Eglise méthodiste à Madagascar. Dans le Pacifique il y a une forte Eglise méthodiste à Fidji, et des Eglises méthodistes aux Iles Samoa et Tonga.

7/ Texte de ce « principe fondamental » in: *Histoire des missions protestantes françaises*, p. 28.

8/ ERNST BENZ, *Kirchengeschichte in oekumenischer Sicht*. Leiden, Brill, 1960.

9/ Je n'en ai repéré qu'une seule recension, en néerlandais, par W. NIJENHUIS, in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 17 (1962), pp. 139-142.

çais partent du principe que les missions protestantes sont une entreprise essentiellement anglo-saxonne; et les statistiques missionnaires mondiales leur donnent raison. Les quatre cinquièmes du personnel missionnaire protestant dans le monde sont effectivement américains⁵. Pour connaître les missions protestantes, il faut donc faire le détour par les Eglises anglo-saxonnes non catholiques, et cela n'est pas donné à tout le monde. Il en résulte des classements hâtifs et des appréciations non fondées. Les milieux catholiques cultivés et soi-disant bien informés persistent à voir des « Wesleyens » partout, du Pacifique à Madagascar, immenses champs de mission du XIX^e siècle où les missions « wesleyennes » c'est-à-dire théoriquement affiliées au mouvement de réforme de John Wesley (1703-1791) et de son frère Charles Wesley (1707-1788), ont été justement absentes ou peu représentées⁶!

Comment aider les missionnaires catholiques français à « situer » les missions protestantes à l'œuvre à Madagascar et dans le Pacifique, en particulier la plus importante d'entre elles, la Mission de Londres (London Missionary Society), qui n'est pas anglicane, se réclame d'un principe fondamental au-dessus des partis et des dénominations⁷, se rattache finalement au « congrégationalisme », lequel n'a pas d'équivalent véritable dans le paysage protestant français? Et comment expliquer que cette société missionnaire n'existe plus depuis 1977, mais continue cependant sous une forme nouvelle, en tant que Conseil pour la Mission Mondiale (Council for World Mission)? Comment faire comprendre ce que sont les Moraves du Surinam, du Nicaragua et de Tanzanie? Comment démêler l'écheveau des multiples dénominations de tradition calviniste au Japon et en Corée du Sud, au Ghana, au Kenya et en Afrique du Sud, comment distinguer, par exemple, entre « Presbytériens » et « Réformés », et comment faire comprendre que les « Réformés Hollandais » (Dutch Reformed) d'Afrique du Sud n'ont plus rien à voir avec la Hollande et les Hollandais?

3. Et j'arrive ici à une troisième distorsion qui tient à la manière française, et plus généralement à la manière européenne **de faire l'histoire de l'Eglise et des missions.**

Il faudrait une bonne fois s'atteler à une histoire œcuménique de l'Eglise et des missions. Il y a eu à cet égard un regard prophétique dès 1960, jeté par un historien de l'université de Marbourg, Ernst Benz, sur l'histoire de l'Eglise⁸. Malheureusement son livre est passé presque inaperçu⁹. La vision de Benz consiste à découvrir ce que j'appellerais dans mon langage « la dérive des continents » en histoire de l'Eglise: bref, il s'agit de se rendre compte

que les continents maintenant séparés n'étaient qu'un bloc à un moment donné.

Je pourrais ajouter que d'autres historiens se préoccupent depuis environ 1981 d'une autre manière de faire l'histoire dans une perspective œcuménique, cette fois en y incluant le tiers monde chrétien, mais c'est un autre sujet¹⁰.

Je reviens au regard d'Ernst Benz, pour ce qui intéresse notre compréhension des missions protestantes «anglo-saxonnes», et j'en retiens ici deux aperçus.

D'une part, les dénominations anglo-saxonnes ont eu le plus souvent leur base quelque part en Europe, d'où leurs fondateurs et leurs premiers adeptes ont été gentiment ou brutalement chassés. Ni les catholiques ni les protestants d'Europe n'ont été très tolérants quand ils pouvaient ne pas l'être. D'autre part, beaucoup de ces dénominations se sont réimplantées en Europe au XIX^e et au XX^e siècle, tout en essaimant en Asie d'abord, puis en Amérique latine et enfin en Afrique.

Le fait de percevoir la base et les circonstances européennes de ce que nous jugeons trop rapidement de l'extravagance anglo-saxonne devrait produire un jugement plus modeste et plus équilibré, bref plus «œcuménique» sur les missions protestantes dans le monde. On a pu certes bannir du sol français, pendant des siècles, des expressions non-conformistes de la foi chrétienne; on ne les a pas supprimées, et dans les choses de l'esprit, il vaut mieux se ranger au sage avis de Gamaliel (Ac 5,34-39) que de se mettre un bandeau sur les yeux pour ne pas voir la multiple réalité du fait protestant dans le monde. Je ne veux pas dire par là que les missions protestantes ne sont pas marquées par leur histoire essentiellement anglo-saxonne; je veux seulement attirer l'attention sur ce qui peut nous rapprocher d'elles, historiquement, théologiquement et spirituellement, même si cela risque de nous donner mauvaise conscience à retardement.

10/ Lukas VISCHER (ed.), *Towards an Ecumenical Church History*. Bern, Evangelische Arbeitsstelle Oekumene Schweiz, 1982.

11/ Cf. André BIRMELE, *Le salut en Jésus Christ dans les dialogues œcuméniques*, Paris, Cerf/Genève, Labor et Fides, 1986, pp. 277-315. L'expression a été reprise par le document du Comité mixte catholique-protestant en France, *Consensus œcuménique et différence fondamentale*, Paris, Cen-

turion, 1987. Il ne me paraît pas utile de reprendre ici les éléments classiques du dialogue entre catholiques et protestants français.

12/ Expression utilisée par le théologien italien Vittorio SUBILIA, de l'Eglise Vaudoise, dans son livre *La nuova cattolicità del Cattolicesimo*, traduit en français sous le titre plus neutre *Le nouveau visage du catholicisme. Une appréciation réformée du Concile Vatican II*. Genève, Labor et Fides, 1968.

II. PLURALITÉ DES PROTESTANTISMES EN MISSION

L'effet de distanciation, ou plus simplement l'étrangeté, que peut ressentir l'observateur catholique vis-à-vis des missions protestantes n'a pas sa cause uniquement dans les origines étrangères de la majorité de ces missions, telles que les missionnaires catholiques peuvent les rencontrer sur le terrain. Il y va aussi d'**enjeux authentiquement théologiques**, qui évidemment sont mélangés de facteurs non théologiques. On sait que dans le dialogue entre les catholiques et les luthériens, on a parlé d'une « différence fondamentale »¹¹. Il y a probablement, au sein du protestantisme lui-même d'autres différences fondamentales, ou en tout cas qui paraissent fondamentales aux protagonistes.

Avant de poursuivre sur ce point, j'aimerais faire état d'un sentiment qui me poursuit depuis que j'étudie le catholicisme mondial, et que je perçois les échos directs de la vie catholique aux Pays-Bas. Je me demande s'il n'y a pas également, au sein du catholicisme, de grosses « différences fondamentales », en somme des clivages radicaux qui ne sont surmontés qu'en apparence par une profession purement formelle d'allégeance à l'évêque de Rome. On se souvient de la vieille question « Qu'y a-t-il de commun entre Athènes et Jérusalem ? » Mais l'observateur non catholique se demande parfois ce qu'il y a de commun entre Mgr Marcel Lefèbvre et Mgr Oscar Romero, entre le Cardinal Ratzinger et les Pères Leonardo et Clodovis Boff, entre Mgr Gijsen et Mgr Ernst aux Pays-Bas, entre les théologiens catholiques Paul Knitter d'une part, et Hans Waldenfels d'autre part, je m'explique, entre l'abandon et le maintien du rôle central de Jésus-Christ dans la révélation et le salut. Et si effectivement la catholicité du catholicisme¹² se résume à la coexistence des contraires (*coincidentia oppositorum*) suivant la formule consacrée, est-il encore besoin d'expliquer les contradictions qui déchirent le protestantisme mondial ? ! Le catholicisme n'est nullement à l'abri de l'émiettement et du pluralisme, sauf que cet émiettement et ce pluralisme ont de bonnes chances d'être récupérés, intégrés et protégés au titre des « différences légitimes » (*legitimas varietates*), suivant l'habile formule de la constitution dogmatique *Lumen Gentium* (n° 13). Je n'insiste pas.

N'avons-nous pas, les uns et les autres, à digérer nos propres contradictions, si elles apparaissent insurmontables, sans jeter la pierre à nos voisins, à nos frères et à nos sœurs ? Je ferais toutefois une différence entre le débat théologique et liturgique d'un côté, et la lutte au couteau que se livrent apparemment les factions rivales au sein d'une même communauté de foi. Autant

le débat est normal et généralement fécond, autant la haine qui s'exhale de maint libelle signé d'un nom honorable fait honte au nom de chrétien. Mais revenons aux missions protestantes.

Pour faire court, on a pris l'habitude de classer les missions protestantes en deux « tableaux » (comme on classe les médicaments dans les pharmacies!) *Au tableau A*, on mettra les missions de tendance « œcuménique », autrement dit les missions qui opèrent de préférence sous la responsabilité directe ou indirecte d'Eglises membres du Conseil Oecuménique des Eglises, créé comme on sait en 1948. *Au tableau B*, on placera les missions qui se disent « évangéliques » et que l'observateur appelle communément « **fondamentalistes** »¹³.

tableau A : missions de tendance « œcuménique »

Les missions protestantes du tableau A n'ont plus, en tant que telles, d'organisme de consultation à l'échelon mondial; seules les Eglises peuvent être membres du Conseil Oecuménique, et le Conseil International des Missions

13/ En réalité, il ne faut pas confondre fondamentalisme et « évangélicisme »; à la rigueur on pourrait considérer le fondamentalisme comme un enfant handicapé de l'évangélicisme, atteint de tics, de crampes et de paralysies partielles qui défigurent les traits normaux du phénomène chrétien en général et du phénomène « évangélique » en particulier.

14/ Traduction française disponible en brochure séparée, Genève, Conseil Oecuménique des Eglises, 150, route de Ferney, CH-1211 Genève 20, Suisse.
15/ Voir le memorandum *How Does the Church Teach Authoritatively Today?* brochure de la Commission Foi et Constitution, Genève, 1979, également dans *The Ecumenical Review*, 31 (1979), pp. 77-93. Les enjeux de la question sont bien expliqués par Anton HOUTEPEN, « Eigentijds leergezag: een oecumenische discussie », *Tijdschrift voor Theologie*, 18 (1978) 1, pp. 26-48 (résumé en anglais, p. 48).

16/ « Ensemble dans la Mission de Dieu: Une contribution de la Fédération Luthérienne Mondiale à la définition de la mission ». Publié dans le bulletin *Documentation FLM* (Version française). Genève, FLM, novembre 1988.

17/ *Mission and Unity. The Reformed family and its mandate*, actes d'un colloque organisé conjointement par le Centre international réformé John

Knox et l'Alliance Réformée Mondiale, à Genève, 21-27 août 1988. Genève, Centre international réformé John Knox, 1989. On y trouvera notamment deux prises de position sur l'*Affirmation œcuménique* de 1982, celle du secrétaire général du Conseil Missionnaire Néerlandais, le pasteur G. Jan VAN BUTSELAAR, « The Glory of the Triune God. The Ecumenical Affirmation on Mission and Evangelism in the light of Reformed missiological thinking », pp. 37-43, et celle du secrétaire général de la CEVAA, le pasteur Samuel ADA, « La mission et l'évangélisation – Affirmation œcuménique. Remarques critiques et constructives », pp. 117-124.

18/ Jecitepar exemple l'Eglise Réformée des Pays-Bas, dont le synode national a adopté en 1983 une note d'orientation intitulée *Visie en werkelijkheid. Nota van de Raad voor de Zending aangeboden aan de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk*. Ce document néerlandais existe en version française et peut être demandé au Conseil Missionnaire de l'Eglise Réformée des Pays-Bas, Postbus 12, 2340 AA Oegstgeest (Pays-Bas).

19/ La position du Conseil Oecuménique sur l'autorité de la Bible a été exprimée dans plusieurs documents officiels, recueillis dans le livre *The Bible. Its authority and interpretation in the ecumenical movement* par Ellen FLESSEMAN-VAN LEER, Genève, 1980.

a été dissous en 1961 pour faire place à la Commission de la Mission Mondiale et de l'Évangélisation (CWME) qui a une autre constitution.

Ces missions reconnaissent dans une large mesure la charte missionnaire adoptée par le Comité Central du Conseil Océuménique en juillet 1982, intitulée «*La Mission et l'Évangélisation. Une affirmation œcuménique*»¹⁴. Ce texte d'accord est en lui-même très ouvert. Il peut cautionner des priorités et des interprétations assez variées. Il n'a pas le statut qu'un «document conciliaire» peut avoir en régime catholique; l'autorité des textes du Conseil Océuménique des Églises est d'ailleurs un sujet de discussion constante¹⁵. Bref, cette Déclaration n'est pas définitive; d'ores et déjà la Fédération Luthérienne Mondiale vient de mettre au point à son tour sa définition de la mission¹⁶. De même, l'Alliance Réformée Mondiale a tenu en 1988 au Foyer John Knox à Genève un séminaire théologique consacré à la critique de l'Affirmation œcuménique de 1982¹⁷. D'autres Églises membres du COE ont elles aussi produit des notes d'orientation sur la mission¹⁸.

Visiblement, la Déclaration de 1982 ne satisfait pas tout le monde! Il se pourrait en effet qu'elle soit trop œcuménique en faisant la part belle aux priorités missionnaires des «évangéliques». Je ne vais pas reprendre ici la théologie missionnaire de la Déclaration de 1982, riche en convergences, ouverte aux apports catholiques, chargée d'une extraordinaire tension eschatologique. Avec réalisme, mais sans pessimisme excessif, je m'arrêterai aux divergences entre ce que j'appelle le tableau A et le tableau B.

Pour faciliter la comparaison, je choisis cinq coordonnées communes : **la référence à la Bible ; le recours à l'expérience ; le vécu du salut en Jésus Christ ; le zèle missionnaire ; les contours de l'eschatologie.**

1. Tous les protestantismes tirent leur légitimité de l'**Écriture sainte**, plutôt que d'une autorisation ecclésiastique. Les missions protestantes de tendance «œcuménique» se réfèrent en dernière instance à la Bible. Mais l'autorité de l'Écriture est ici médiatisée par un ensemble de processus herméneutiques qui s'élaborent globalement dans le creuset de la recherche biblique savante¹⁹. Devant la prudence des biblistes, qui hésitent à franchir le Rubicon séparant la philologie de la théologie, les «œcuméniques» n'osent plus guère parler naïvement d'un fondement biblique de la mission. La Bible fournit des orientations, des inspirations, bref une spiritualité. A la place de l'ordre missionnaire de Matthieu 28,18-20, si populaire dans la littérature mission-

naire protestante du XX^e siècle, les textes missionnaires clés sont devenus Luc 4,16-21 et Matthieu 25,31-46. A la limite, les citations bibliques disparaissent. Ainsi en est-il dans le texte d'orientation composé en 1988 par l'Equipe de Recherches Missionnaires, au sein du DEFAP, sous le titre «La mission: vivre l'Eglise universelle»²⁰. Le grand avantage de ce respect un peu distant devant la Bible est la mise en valeur de la conscience morale et de l'esprit critique. La crédibilité de la mission n'est plus jamais assurée d'avance: la mission doit pouvoir résister aux acides de la modernité.

2. L'**expérience** fondatrice de la volonté missionnaire «œcuménique» est mondaine, séculière, plutôt que «religieuse». Ce sont les drames de ce monde, la misère et son corollaire, l'insolence des nantis, l'oppression, le racisme et sa manifestation la plus scandaleuse, l'apartheid, le militarisme, le (néo)-colonialisme, le trafic mondial de la drogue, qui mobilisent les énergies pour la mission, une mission qui s'attèle à la tâche de sauver les corps et les collectivités autant et plus que les âmes et les individus²¹. «*Chaque fois qu'en Jésus Christ des chrétiens mettent en question un ordre économique et des structures politiques injustes, chaque fois qu'ils luttent pour les droits de l'homme et pour l'accueil des étrangers, ils prennent part à la mission de l'Eglise; cependant la libération en Jésus Christ ne peut être réduite à une libération politique*»²². En outre, au-delà de l'émotion, cette expérience mobilisatrice est retravaillée par le biais d'une analyse sociale appuyée par les sciences humaines. En termes techniques, on parle de contextualisation et de théologie contextuelle²³. Encore une fois la crédibilité de la mission n'est plus considérée comme allant de soi, la mission doit «s'expliquer», de préférence dans le langage sécularisé des médias occidentaux.

20/ «La mission: vivre l'Eglise universelle», *Journal des missions évangéliques*, 163 (1988), Supplément n° 2, p. 2.

21/ Cf. L'introduction de l'Affirmation œcuménique de 1982.

22/ Texte de l'Equipe de Recherches Missionnaires du DEFAP, déjà cité.

23/ Voir K. BLASER, *La mission: Dialogues et défis*, Genève, 1983, pp. 61-83 sur la théologie contextuelle.

24/ Le thème central de San Antonio a été «La mission à la manière du Christ».

25/ Le piétisme historique du XIX^e siècle n'a pas du tout cette orientation dite piétiste! L'engagement dans les luttes sociales du temps est justement le fait des piétistes, tandis que les Eglises établies se taisaient.

26/ Philippe MAIRE, «Un nouveau magazine pour quoi?» *Terre nouvelle* n° 1, février-mars 1979, p. 3.

3. Pour les protestants de tendance « œcuménique », la mission a une **intention salvatrice**. Sans doute, **Jésus Christ** est le seul Sauveur. Mais à l'imitation de Jésus Christ, dans sa « suivance », comme la récente conférence missionnaire mondiale de San Antonio l'a souligné²⁴, les missions proposent le salut, un salut intégral, portant sur tous les aspects de l'existence humaine et sur toutes les structures sociales, économiques et politiques. « L'Évangile s'adresse à tout homme et à tout l'homme », dit le texte de l'Équipe de Recherches Missionnaires du DEFAP. Cette volonté de totalisation et de plénitude ne donne cependant pas le même poids à tous les aspects de l'existence humaine ; dans les publications et surtout dans les budgets des organisations de tendance « œcuménique », ce sont les aspects sociaux qui priment ; on ne manque pas une occasion de dénoncer le piétisme qui ne pensait qu'à sauver les âmes²⁵.

La mission est liée fortement aux efforts de développement et d'émancipation. Aux Pays-Bas, une branche des Églises réformées a réalisé récemment la fusion de la mission, du développement et de l'entraide. En Suisse romande, depuis 1979, un nouveau magazine portant le titre très parlant de *Terre nouvelle* a été lancé en commun par le Département missionnaire des Églises protestantes de la Suisse romande, l'EPER, organisation d'entraide dépendant de la Fédération des Églises protestantes suisses, et *Pain Pour le Prochain*. Le premier éditorial précise : « Cette nouvelle publication nous invite à réfléchir à notre responsabilité de chrétiens dans ce monde divisé et meurtri, où des hommes souffrent de faim matérielle ou spirituelle et d'injustices. Nous sommes appelés à mieux rendre visible la solidarité qui relie entre eux des frères de toute race, de toute langue et de toute culture. Terre nouvelle voudrait être un lieu de partage, de réflexion, de prise de conscience et d'engagement au service des plus défavorisés : un lieu d'Église où il est question du monde et de la mission que tous les hommes, chrétiens ou non, sont invités à y remplir »²⁶. Je pourrais multiplier les citations : l'idée est claire. Il faut sauver tout l'homme et tous les hommes dans leur contexte global, et sans attendre à demain.

4. Cette urgence de l'action à entreprendre se traduit par un **zèle missionnaire** d'un type particulier, par une impatience devant les lenteurs institutionnelles souvent propres aux Églises instituées et à leurs appareils missionnaires. La fusion de l'information missionnaire et de l'information sur les catastrophes est caractéristique : l'urgence des secours en cas d'inondations, de tremblements de terre, de famines ne souffre ni discussion ni tergiversation. Cette urgence est en somme l'illustration de toutes les urgences et entraîne l'adhésion. On sait que ce thème a été maintenant découvert par

beaucoup d'organisations humanitaires non religieuses et qu'il est efficace. J'aurais mauvaise grâce à le leur reprocher ; l'assistance aux personnes en péril ne souffre pas de retard, et il est merveilleux de vivre les élans de solidarité qui soulèvent périodiquement le monde au cours de ces dernières années. On voudrait que cette solidarité se matérialise dans un ordre mondial plus juste et plus durable !

5. L'**espérance du Royaume de Dieu** est commune à tous les chrétiens et je ne songe pas à en faire un monopole protestant ; toutefois ce thème prend des contours différents selon les confessions. Dans la mouvance du COE, le Royaume de Dieu n'est pas tellement un autre nom de l'au-delà ; c'est un peu l'image idéale d'un nouvel ordre mondial qui doit se matérialiser sur cette terre. La campagne œcuménique en cours connue sous le nom de « processus conciliaire », marquée par l'assemblée de Séoul en mars dernier sur le thème « *Justice, paix et sauvegarde de la création* », est caractéristique, en schématisant, de l'eschatologie dominante au COE. Cette configuration de l'eschatologie est due en partie à l'entrée massive des Eglises du tiers monde au COE. Les chrétiens du « Sud » vivent une situation de crise aiguë et attendent beaucoup de leurs Eglises et des missions pour essayer d'y faire face. Les Eglises du « Nord » sont moins affectées par les problèmes de société et surtout ont abandonné à l'Etat, de gré ou de force, la majeure partie de leurs responsabilités politiques et économiques. — Je rappelle que la conférence missionnaire mondiale de Melbourne, organisée par le COE en 1980, avait pour thème « *Que ton règne vienne* » : beaucoup d'études ont été consacrées alors au Royaume de Dieu, notamment par Emilio Castro, alors secrétaire de la Commission pour la Mission mondiale et l'Evangélisation, et actuel secrétaire général du COE²⁷.

tableau B : missions qui se disent « évangeliques »...

Les missions protestantes du tableau B connaissent beaucoup de variétés. Mais il est possible d'y discerner des orientations communes, que je vais décrire globalement suivant les axes précédemment indiqués.

27/ Voir sa thèse de doctorat : E. CASTRO, *Freedom in Mission: The Perspective of the Kingdom of God. An Ecumenical Inquiry*, Genève, Conseil Oœcuménique des Eglises, 1985.

28/ On se souvient du livre de René LAURENTIN, *Développement et salut*, paru aux éditions du Seuil, Paris, 1969.

1. Comme au tableau A, il faut noter l'importance de la **référence à la Bible**; mais cette fois, sans médiation savante ou cléricale. Pour les Évangéliques, l'autorité de l'Écriture, Parole infaillible de Dieu, est en droit immédiate et tout fidèle y a directement accès, et peut s'en prévaloir. Cela donne aux missions de ce type une grande assurance, d'aucuns diraient une grande témérité, dans l'application de l'Écriture.

2. En second lieu, l'**expérience religieuse**, et plus précisément, la conversion, jouent un rôle central dans tous les protestantismes de type «évangélique». L'immédiateté est recherchée et obtenue non seulement par rapport à l'Écriture sainte, mais encore par rapport à l'Esprit Saint agissant dans le cœur humain ou dans la conscience et l'imagination, et transformant l'individu, dans une expérience de mort et de résurrection, de passage de l'obscurité à la lumière. Il y a une mystique «évangélique» qui n'est pas sans parenté avec plusieurs écoles catholiques de spiritualité.

Les deux éléments caractéristiques relevés à l'instant sont en tension l'un avec l'autre, et l'un ou l'autre peut prendre le dessus. On rencontre effectivement des mouvements affichant un biblicisme scolastique où la raison prime le cœur, et des mouvements d'effervescence totale, pour reprendre un vieux terme durkheimien, où l'émotion élimine la raison.

3. En troisième lieu, les missions de type «évangélique» se rejoignent dans une même orientation sur le **salut**. Aussi bien l'Écriture sainte que l'expérience spirituelle de conversion ont pour objectif le salut de la créature pécheresse. Ce salut révélé et ressenti est un événement dramatique, souvent fait de ruptures et de déchirements. C'est un mystère pascal, et une anticipation sur l'eschatologie. Je reviendrai sur ce dernier point. Ce que je voudrais souligner ici, c'est que cette conception du salut diffère profondément d'autres vues catholiques et protestantes. Il y a une vision du salut qui insiste sur la continuité sans rupture dans l'existence personnelle et communautaire: le salut est décrit comme accomplissement, progrès, épanouissement, enrichissement, développement (dans tous les sens du terme!²⁸) ou encore comme guérison, réhabilitation, rajeunissement. La vision «évangélique» est à l'opposé de cet optimisme, et curieusement peut rejoindre le tragique des combats révolutionnaires, et la violence des théologies de la libération. On se tromperait grandement en classant les «Évangéliques» automatiquement du côté d'un certain piétisme pacifiste, non-violent et pour tout dire

politiquement neutre ou inoffensif. Il y a des «Évangéliques» radicaux qui ne le cèdent en rien aux théologiens de la libération dans le domaine des options et des actions politiques révolutionnaires ou subversives. Mais il est vrai que dans l'ensemble ce courant est, à notre époque, plutôt a-politique ou implicitement conservateur.

4. Suite logique des points précédents, notamment l'accent sur le drame du salut et sur l'expérience personnelle du salut, il faut noter un **zèle extraordinaire** pour la mission et l'évangélisation. L'engagement missionnaire n'est pas considéré comme facultatif et surrogatoire, voire comme un mieux vis-à-vis d'un bien, mais comme tout à fait essentiel à la vie chrétienne personnelle et communautaire. Les Eglises, communautés et organisations «évangéliques» sont, en règle générale, des foyers de ferveur et de prière missionnaires, des terrains d'éclosion de vocations missionnaires ainsi que des bases opérationnelles d'activités missionnaires à l'extérieur.

Contrairement à un système de promotion missionnaire centralisé, les missions protestantes de type «évangélique» connaissent des soutiens dispersés et affectés à un projet particulier souvent personnalisé. Une paroisse «adopte» et finance une mission, donc un ou plusieurs missionnaires et les ouvriers apostoliques autochtones qui appartiennent au même réseau, ainsi que les institutions y afférentes. Une variante de ce système, à mi-chemin entre la centralisation et l'émiettement, consiste à organiser à partir d'une adresse centrale l'adoption des projets missionnaires particuliers, y compris des familles missionnaires qui les mettent en œuvre sur le terrain. Un groupe d'amis, de parents, un réseau de groupes et de paroisses, peuvent ainsi porter une ou plusieurs missions et les faire vivre selon leurs besoins. C'est un modèle de mission à petite échelle, très différent des modèles un peu bureaucratiques où il s'agit davantage de réguler que

29/ Pour d'autres informations sur les «Évangéliques» je me permets de renvoyer à d'autres publications. La dernière en date des encyclopédies théologiques, l'*Evangelisches Kirchenlexikon*, Goettingue, 1986 ss., comporte un excellent article d'Erich GELDBACH, de l'institut de recherche œcuménique de Bensheim (RFA), sur le mouvement évangélique (en allemand «Evangelikale Bewegung»). Les variétés (légitimes ou non !) à l'intérieur de ce mouvement sont bien décrites par le Dr Tokunboh Adeyemo, secrétaire général de l'Association des Évangéliques d'Afrique et de Madagascar, «A Cri-

tical Evaluation of Contemporary Perspectives», in *In Word and Deed. Evangelism and Social Responsibility*, ed. by Bruce J. Nicholls, Exeter, 1985, pp. 41-61. Je renvoie surtout au document exceptionnel mis au point par un groupe mixte catholique-évangélique en 1985, où les positions théologiques respectives sont comparées: «The Evangelical-Roman Catholic Dialogue on Mission, 1977-1985: A Report», publié en anglais dans l'*International Bulletin of Missionary Research* 10 (1986) 1, pp. 2-21, et en traduction française dans *Panorama Inter Eglises* 1986, Paris, CRTM, ii + 56 pages.

d'entreprendre. L'inconvénient est évidemment une étroitesse certaine des horizons et l'ignorance d'autres initiatives missionnaires, donc une concurrence involontaire ou même parfois consciente et « sauvage » avec ces dernières.

Toutes proportions gardées, je pense que les réseaux de soutien mis en place par les ordres et congrégations religieuses catholiques et maintenant par les organisations non gouvernementales catholiques ou laïques présentent aussi un peu ce caractère anarchique et concurrentiel.

5. Enfin, les missions protestantes de type « évangélique » insistent volontiers sur la **promesse** et l'**attente eschatologiques** du retour de Jésus Christ et de la prochaine venue du Royaume de Dieu.

Cet article classique de la foi professée par toutes les Eglises chrétiennes est pris au sens littéral par le mouvement « évangélique ». Sa virulence donne parfois naissance à une atmosphère millénariste, qui à son tour favorise des affirmations quelquefois apocalyptiques. Les milliers de mouvements messianiques et millénaristes qui sont nés en Afrique et dans le Pacifique, et qui ont attiré l'attention de savants en presque aussi grand nombre, de Maurice Leenhardt à Henri Desroche en passant par Vittorio Lanternari, ont certainement une dette envers le christianisme en général et, pour beaucoup d'entre eux sans doute, envers le protestantisme « évangélique » en particulier. Dans le même ordre d'idées, je mentionne le mouvement adventiste, très actif en mission, et, selon les régions, assez proche des autres formes de protestantisme ; les Eglises adventistes sont généralement membres des sociétés bibliques. C'est parfois dans ce cadre, ainsi à Madagascar, que les missionnaires catholiques peuvent faire leur connaissance et apprendre à les apprécier²⁹.

III. UN BILAN PARTAGÉ: L'ÉPINGLE RESTE DANS LE JEU

Tentons un bilan provisoire de notre quête. L'identité théologique des missions protestantes dans le monde actuel n'est pas facile à déterminer, ni dans une perspective catholique, ni dans une perspective intérieure au protestantisme lui-même. Il existe sans doute un nombre important d'entreprises missionnaires protestantes qui à première vue ont un profil aigu et apparemment reconnaissable. Toutefois les apparences sont trompeuses et l'accent américain voire hollandais ne suffit pas à définir une identité. Il faut aller plus profond. Il faut poser la question de l'identité chrétienne elle-même.

Je veux dire ceci. Il est parfaitement vain de se dire qu'au sein de notre camp, quel qu'il soit, nous avons un drapeau qui suffit à nous couvrir, et que cela va nous épargner la peine de l'interrogation et du travail de soi sur soi, et que l'on va pouvoir tirer son épingle du jeu, en se croyant suffisamment couvert ou à couvert, et en déposant chez les voisins le fardeau de l'infidélité à l'Évangile. Aucun d'entre nous ne peut si aisément tirer son épingle du jeu.

Et comme j'écris pour des lecteurs, collègues et amis en majorité catholiques, je voudrais les supplier de laisser tomber une bonne fois le préjugé qui ne voit dans le protestantisme en général qu'un facteur de division, d'émiettement et d'instabilité. Récemment encore un missiologue catholique belge, Valeer Neckebrouck, déposait allègrement chez les protestants la tare de la division : rien d'étonnant que les Églises indépendantes africaines se multiplient à foison. Elles portent en effet un virus protestant, le virus de la « fissiparité »³⁰. Une telle manière de régler les problèmes, réels et difficiles, de la division entre les chrétiens, ne me paraît pas très « chrétienne ». « *Portez les fardeaux les uns des autres* », disait l'apôtre Paul (Ga 6,2).

Et il reste à prouver que la profusion des identités au sein du monde protestant soit un mal absolu. Sans doute est-on dérangé, désarçonné souvent par cette quête incessante de l'originalité, par ce désir apparent de se singulariser dans l'exercice d'une fonction chrétienne essentielle, qui est justement la fonction missionnaire. Et l'on est gêné, plein de sentiments partagés, en constatant l'effet de pesanteurs nationales, culturelles, historiques, sur la compréhension des données essentielles de la révélation chrétienne et sur la configuration prise par le message, les sacrements, les ministères et la communauté. Et pourtant, dans cette profusion, dans ce mélange, au travers de ce pluralisme parfois dévergondé et incontrôlable, la grâce de Dieu fait son effet. La foi au Christ naît et croît, une Église naît et croît, une vie chrétienne, personnelle et communautaire, se développe et rayonne avec plus ou moins de vigueur et de clarté. Le pluralisme n'est pas un mal, il est même une chose enviable à beaucoup d'égards. Et tandis que les protestants eux-

30/ V. NECKEBROUCK, « Le peuple affligé. Les déterminants de la fissiparité dans un nouveau mouvement religieux au Kenya central ». Immensee, *Nouvelle revue de science missionnaire*, 1983.

31/ Je me permets de renvoyer au numéro spécial de la revue *Verbum s.v.d* sur le témoignage commun, et à ma contribution : Marc SPINDLER, « Meaning and Prospects of Common Witness », *Verbum s.v.d*, 28 (1987), n° 1, pp. 19-28.

mêmes semblent quelquefois ressentir une indigestion de pluralisme et aspirer à des remèdes autoritaires, les catholiques de bien des pays luttent pour un émiettement de l'autorité hiérarchique et pour la liberté des initiatives missionnaires et œcuméniques ! Plus rien n'est simple, mais c'est tant mieux !

Peut-on, dans le chassé-croisé des aspirations catholiques et protestantes actuelles, trouver des points de rencontre et de collaboration, bien plus, partager non seulement des regards sur la mission, mais encore un parcours missionnaire ? Je le crois. Il y a beaucoup d'occasions de témoignage commun que nous ne devons plus laisser passer³¹.

Marc Spindler

*Interuniversitair Instituut
voor Missiologie en Oecumenica
Afdeling Missiologie – Rapenburg 61
NL-2311 GJ Leiden – Pays-Bas*

PROTESTANTS ET CATHOLIQUES MALGACHES

par Mgr Xavier Tabao Manjarimanana

Evêque de Mananjary (côte est de Madagascar), Mgr Xavier Tabao Manjarimanana a bien voulu accorder un entretien à Spiritus, lors de son passage à la rue du Bac, à Paris, en juillet 1989. Nous le remercions beaucoup de son aimable disponibilité.

les commencements chrétiens

A Tananarive, la première messe catholique a été célébrée en juillet 1855, dans un contexte politico-religieux marqué par la rivalité franco-anglaise. Les missionnaires protestants de la LMS (London Missionary Society), arrivés sur l'île en 1818, avaient atteint les Hautes Terres en 1820. Ils eurent à subir les tracasseries de la reine Ranavalona I (1828-1861) qui ferme l'île aux Européens et interdit le christianisme au nom du culte dû aux ancêtres. La liberté religieuse et missionnaire est rétablie par Radama II, mais celui-ci est assassiné en 1863 après moins de deux ans de règne.

La reine Ranavalona II lui succède, et sera baptisée par un pasteur en 1869. Le protestantisme est reconnu comme religion d'Etat. L'aristocratie, les notables sont le plus souvent protestants. Les missionnaires catholiques, arrivant après 1861, évangélisent davantage les populations côtières. D'autres missionnaires protestants se présentent encore : en 1864, les Anglicans ; en 1867 les Quakers américains et les Luthériens norvégiens.

Née en 1848, Victoire Rasoamanarivo, élevée par les Sœurs de Cluny, est baptisée en 1863. Elle épouse, à seize ans, le fils du Premier Ministre, qui

est protestant. Elle traverse la période difficile du renvoi des missionnaires catholiques avec un grand calme et un dévouement actif qu'elle puise dans sa foi, et dans le souvenir de la fermeté des protestants lors de la première persécution.

la période française

Après la conquête française de 1895-96, les relations catholiques-protestants se dégradent, car le slogan était bien enraciné : « Qui dit catholique dit Français, qui dit protestant dit Anglais ». Les missionnaires anglais (Quakers et LMS) demandèrent l'aide de la Société des Missions de Paris. Des missionnaires protestants français vinrent dans l'Ile (Luthériens dans le Sud, Réformés dans le Nord). De leur côté les missions luthériennes déjà installées chez les Betsiléos du Sud demandent l'aide de la Communauté Luthérienne Mondiale. Alors, le protestantisme dans son ensemble est déstabilisé, du fait de l'abolition de la monarchie et de l'exil de la reine Ranavalona III ou Razafindrahety, déportée à la Réunion en 1897 (elle meurt à Alger en 1917). Et le catholicisme se développera énormément de 1896 à 1960, surtout sur les régions côtières et au sud.

En 1939, un premier évêque malgache Ignace Ramarosandratana (1893-1957) prend la charge d'un diocèse de l'Eglise qui est à Madagascar, le Vicariat Apostolique de Miarinarivo. Il est sacré à Rome par Pie XII le 29 octobre 1939.

l'indépendance

En 1960, l'indépendance accélère la volonté romaine de malgachiser l'Eglise de la grande Ile. De 1960 à 1972, l'élan sera remarquable et l'enracinement de la foi sera profond. Quatorze diocèses sur dix-sept sont tenus par des évêques malgaches. Des congrégations religieuses féminines, cinq ou six, se forment. La plupart des congrégations masculines étrangères ne recrutent pas encore en Malgaches, ou se montrent réticentes à accepter les candidats locaux. C'est aussi une période d'extension de l'Action catholique.

La mission protestante se développe bien, avec l'avantage d'une plus grande autonomie financière et d'un recrutement de plus haut niveau. La course à l'occupation de terrain continue, même si on a l'impression que l'âge d'or est derrière soi. Les Luthériens et les Réformés travaillent en accord, se répartissent les zones par entente mutuelle.

En 1968, les Eglises du Nord (Réformés et Quakers) fusionnent en une Eglise de Jésus Christ à Madagascar (FJKM), membre à part entière de la CEVAA (Communauté Evangélique d'Action Apostolique).

l'entente difficile

En 1972, à la suite de grèves d'étudiants et de soulèvements populaires, le président Philibert Tsiranana démissionne. En 1975, le président Ratsiraka proclame la République démocratique malgache. C'est une option pour le socialisme et l'anti-impérialisme. Les dirigeants veulent se démarquer du lien ancien au néo-colonialisme, celui de Tsiranana, et ils se tournent vers Moscou mais sans vouloir se placer à la remorque de l'idéologie marxiste. On désire garder son identité malgache et chrétienne.

Il y eut des départs de plusieurs missionnaires protestants. Il y eut des départs de Frères enseignants catholiques.

Chez les prêtres catholiques, peu de missionnaires sont partis, parce que les communautés ont déjà beaucoup de supérieurs malgaches, les diocèses ont des évêques malgaches.

L'esprit d'après le Concile a tout de même stimulé l'effort d'entente entre les deux communautés chrétiennes, les catholiques devant sortir de leur esprit de suffisance, les protestants de leur esprit de méfiance. Les catholiques se sentaient obligés d'emboîter le pas au nouvel esprit œcuménique. Les protestants se montraient aussi plus ouverts, chez les anglicans et les réformés, tandis que les luthériens se montraient plus réticents derrière leurs cadres norvégiens.

C'est là qu'on peut observer comment les structures ecclésiales peuvent constituer une aide ou une gêne.

Chez les catholiques, tout ce qui est décidé par l'évêque se répercute à la base, puisque la structuration est forte. Chez les protestants, ce que décident les chefs ne se répercute pas aussi vite à la base. Exemple : on a voulu malgachiser le nom de Jésus. Les catholiques disaient : Jeso ; les protestants disaient Jesosy. Les dirigeants, de part et d'autre, ont convenu d'une seule désignation malgache commune Jesoa. Les communautés catholiques ont vite accepté, les communautés protestantes pas encore.

Les mentalités sont difficiles à changer. Devant tel comportement particulier de pasteurs, les catholiques sont portés à généraliser indûment ce comportement à l'ensemble des pasteurs.

la volonté d'entente

Mais l'esprit œcuménique se développe au sommet : depuis 1980, le Conseil chrétien des Eglises de Madagascar (FFKM) exprime l'union des quatre Eglises chrétiennes de Madagascar : Anglicans, Catholiques, Luthériens, Réformés, laissant de côté les protestants indépendants, les Témoins de Jéhovah, les Pentecôtistes et autres communautés nouvelles.

Aujourd'hui Madagascar (11 millions d'habitants) compte 50 % de baptisés (dont environ la moitié est catholique), 10 % de musulmans, 40 % d'animistes, souvent les « petites gens » de zones essentiellement rurales.

Le FFKM commun est un organisme reconnu et structuré avec un Bureau dont le président est annuellement élu au Comité exécutif avec diverses commissions (ex. traduction de la Bible).

Lors des troubles post-électorales de 1989, le FFKM s'est adressé à la nation, ce qui prouve son existence, son efficacité, son audience. Il remplit ainsi son rôle d'Eglise-prophète ayant l'oreille du gouvernement, de l'opposition, de la population.

la visite de Jean-Paul II et l'œcuménisme

Le voyage pastoral de l'évêque de Rome à Madagascar, du 28 avril au 10 mai 1989, a permis de mesurer la réalité de l'esprit œcuménique. Les chefs protestants avaient fait appel à leurs communautés pour saluer l'arrivée du Pape comme artisan d'unité et de paix. Et la base a bougé, les protestants sont venus nombreux pour saluer Jean-Paul II, et ils ont largement participé aux frais d'accueil ; ils ont même modifié l'heure des cultes habituels pour faciliter les déplacements et rencontres.

Du côté catholique, on voulait d'abord restreindre les invitations, mais l'opinion profonde a emporté la décision d'élargissement à tous, y compris aux non-catholiques.

Les évêques malgaches et le Pape ont insisté sur l'importance des premiers martyrs protestants, ceux de la persécution de la reine Ranavalona I, pour l'histoire chrétienne de l'île. Les discours ont fait attention à ce que la présentation de Victoire Rasoamanarivo ne heurte pas les protestants. Si Victoire a tenu bon, c'est qu'elle a été marquée par l'exemple des martyrs protestants, notamment la dame Rasolama, le chef des martyrs protestants.

La réception des chefs du FFKM par Jean-Paul II a été le sommet de cet esprit œcuménique. Nous espérons que le souffle nouveau va continuer d'agir car maintenant la base sait. Les heurts anciens et les tracasseries mutuelles sont remplacées par plus d'entraide, plus de réunions, plus de gestes de solidarité dans les œuvres de construction comme dans les services de funérailles.

libertés et vocations

L'évêque termine son entretien en soulignant la réelle liberté d'existence donnée à la religion chrétienne, la liberté de réunion dans les centres d'accueil des maisons religieuses, la liberté des mouvements comme le MEJ.

Sur la question des mariages, il a répondu qu'ils existaient plus nombreux dans les centres importants et les villes.

Sur la question des vocations, il a fait remarquer qu'elles sont nombreuses, et il importe de bien discerner les motivations, afin qu'elles ne se limitent pas au désir de dépasser les impasses universitaires ou le manque de débouchés ailleurs. Les nouvelles vocations aideront à améliorer le service pastoral des communautés. Il est à souhaiter qu'un meilleur développement des ressources de l'île aide à la solution des besoins financiers, et facilite la multiplication des œuvres, les groupes de chorale, de lecture biblique, et autres réunions qui ont besoin d'être complétées par des mouvements d'animation et de formation.

Mgr Xavier Tabao Manjarimanana

*(Propos recueillis par
Etienne Desmarescaux)*

*Evêché de Mananjary
B.P. 58 – Mananjary 317
Madagascar*

ÉCLOSION D'UNE VOCATION MISSIONNAIRE

TÉMOIGNAGE

par le Pasteur André Roux

Missionnaire de longues années au Dahomey, en Côte-d'Ivoire, au Togo, en Nouvelle-Calédonie, à Tahiti, au Gabon, le Pasteur André Roux fut ensuite Directeur-adjoint à la Société des Missions Evangéliques de Paris (SMEP), puis Directeur de l'Ecole des Missions. Il a publié: « Missions des Eglises, Mission de l'Eglise » (Cerf, 1984), livre qui est à la fois mémoire d'une vie, réflexion sur les missions, et invitation à continuer l'œuvre du Christ, en témoins fidèles.

Un soir de septembre 1934, ma femme et moi, mariés depuis trois semaines, étions entourés d'amis dans la chapelle méthodiste de mon village natal, village de viticulteurs à quelques kilomètres de Nîmes, pour une réunion d'adieux à la veille de notre départ en mission.

J'écris ces lignes dans ce même village, cinquante-cinq ans plus tard, dont trente-six vécus au service immédiat de la mission : seize ans dans cinq pays d'Afrique ou du Pacifique Sud et vingt, au siège même de la Société des Missions Evangéliques de Paris, avec pour tâches principales, au lendemain de la seconde guerre mondiale, l'information missionnaire en France et la direction de l'école où cette Société achevait la préparation commune de ses envoyés, pasteurs, enseignants, médecins, infirmières et techniciens divers ; école dont j'avais été l'un des élèves en 1927.

Dès avant cette date, aussi loin que remontent mes souvenirs, je n'avais jamais pensé à être autre chose que missionnaire.

pourquoi ?

Pourquoi ? En réponse à une vocation toujours sentie comme simple et claire ? Oui, certes, mais encore ? Sans doute un élément essentiel de réponse à cette question m'a-t-il été donné – ou au moins reçu comme tel – quand mon père intervint au cours de la réunion que je viens d'évoquer.

«Au moment où vous allez nous quitter, me dit-il, je veux te dire une chose dont ta mère et moi ne t'avons jamais parlé. Sais-tu pourquoi tu t'appelles André? Nous avons toujours souhaité que, si nous avions un fils, il soit un jour missionnaire, en réponse à un appel de Dieu.

Un tel appel, nous l'avions tous deux entendu quelques années plus tôt, chacun de son côté. Pour ta mère, ç'avait été en écoutant, à Nancy, le missionnaire François Coillard, venu de son champ de travail au Lesotho, en Afrique du Sud, plaider devant nos Eglises la cause de l'ouverture d'un nouveau champ de mission sur les rives du Zambèze.

Mais des circonstances de famille, décès de ton grand-père maternel et, ici, désastre causé par le phylloxéra, ne nous avaient pas alors permis d'y répondre. Quand tu es né, nous t'avons appelé André parce que c'est le nom de l'apôtre dont l'Evangile nous dit qu'il a conduit vers Jésus un jour son frère Simon, que le Seigneur devait désigner plus tard comme la pierre de fondation de son Eglise, et un autre jour des Grecs, des païens, qui cherchaient à le voir: l'Eglise et la mission. Ce nom exprimait notre prière. Mais nous ne te l'avons jamais dit pour que tu ne te sentes pas lié par notre vœu quand Dieu exaucerait notre prière».

Sept ans plus tôt, à la veille de mon départ pour l'Ecole des missions, tandis que nous étions en train d'oliver, par un bel après-midi de septembre, mon père sans interrompre pour autant notre cueillette, m'avait dit, du ton le plus naturel: «Tu vas commencer tes études de théologie. Quoi que tu deviennes plus tard, souviens-toi que tu es sorti du rang, et souviens-toi aussi qu'au temple de Jérusalem l'autel des sacrifices n'était pas loin de l'autel des parfums». Des paroles qu'on n'oublie pas.

Quand, après trois premiers séjours africains, je prenais en 1946, au cours d'une réunion de prière, mon nouveau poste à la Maison des Missions du Boulevard Arago, mon père rappelait d'ailleurs que ce n'était en fait pour moi qu'un retour aux sources puisque, si j'existais, c'est d'abord parce que mon futur grand-père maternel, jeune cultivateur aussi, était venu un jour à Paris de son Poitou natal pour rendre visite à l'Ecole des missions à son frère, Pierre Andrault, qui se préparait à partir en 1865 comme second de nos missionnaires au Sénégal. Il y avait rencontré une jeune Suisse, gouvernante des enfants du docteur Gustave Monod, qui allait bientôt devenir sa femme, et plus tard, ma grand-mère.

la piété du «réveil»

Ma vocation missionnaire? Comment ne pas y voir d'abord un exaucement de la prière, aussi discrète que fervente, de mes parents, mais aussi le fruit de l'atmosphère quotidienne du foyer familial, qu'animait la piété du «Réveil». La chapelle dont je parlais tout à l'heure groupait une communauté née de la prédication du pasteur Charles Cook, venu en 1823 dans notre village, lui, «missionnaire métho-

diste et apôtre du réveil », en tant que suffragant du pasteur de l'Eglise consistoriale réformée, et qui avait gagné à une foi vivifiée mon arrière grand-père paternel, devenu l'un des premiers prédicateurs laïcs de notre région, et celle qu'il épouserait bientôt.

Pour tous les miens, les assemblées diverses de cette communauté : réunions de prière et cultes du dimanche, assemblées plus informelles du mardi soir, école du dimanche dont mon père avait la charge, mais aussi réunions exceptionnelles lors du passage d'évangélistes ou de missionnaires par exemple, étaient vraiment des heures de « rafraîchissement spirituel » qui éclairaient leurs semaines occupées par les travaux de la maison ou des champs. Ce que pouvait être pour eux l'horizon un peu étroit de leur vie quotidienne s'élargissait ces jours-là, s'ouvrait sur un monde tout autre qu'éclairait une autre lumière, et où ils se sentaient membres d'une communauté rassemblée, tout au travers du monde, par la parole vivante de Dieu, et en sa présence intimement ressentie, même si personne et surtout pas l'enfant que j'étais, n'aurait pu expliciter ces mouvements du cœur et de l'âme.

les soirées missionnaires

Avant ces réunions du soir, qu'elles soient prévues au temple de l'Eglise réformée ou à la chapelle, c'est presque toujours chez nous que nos visiteurs étaient accueillis pour le dîner, d'abord par mes grands-parents, puis par mes parents. Quel étonnant privilège pour nous, mes sœurs et moi, que de passer ainsi des heures merveilleuses avec des hommes comme Frédéric Christol, Louis ou Adolphe Jalla, Louis Mabile, Gustave Mondain, Félix Faure, Charles Vernier, Henri Rusillon, Philadelphie Delors, dont les récits de leur vie au Lesotho, au Zambèze, à Madagascar, au Gabon, à Tahiti, en Nouvelle-Calédonie nous passionnaient et qui, souvent, avant de quitter la maison, prenaient un moment dans leur bras, l'un ou l'autre d'entre nous pour lui dire une dernière histoire.

A côté des missionnaires, il y avait aussi des hommes comme Freddy Durreleman, Georges Lauga, Marc Boegner, Pierre Lestringant, Elie Lauriol, venus parler des œuvres d'évangélisation, ou présenter les grandes causes sociales ou civiques dans lesquelles ils pensaient que devaient s'impliquer nos Eglises.

la bible, la prière, l'offrande

Les soirées missionnaires annuelles étaient d'ailleurs les seules à l'occasion desquelles, enfants, nous n'étions pas envoyés au lit dès le repas terminé. Mais avant cela, chaque soir, mon grand-père et plus tard mon père, prenait la Bible de famille, sur les pages de garde de laquelle étaient inscrits tous les événements familiaux importants, pour lire le texte du jour, puis la courte méditation correspondante du calendrier biblique, avant de terminer par une prière.

Si de telles rencontres et, à mesure que nous grandissions, la participation à côté de nos parents aux divers aspects de la vie de l'Eglise faisaient tout naturellement partie de notre vie quotidienne, jamais elles ne nous étaient présentées comme une obligation ou un quelconque «devoir religieux» et je peux attester que, même quand ce mot ne me venait pas encore aux lèvres, c'est bien comme une grâce que je les accueillais, avec la joie toute simple de vivre, heureux, dans cette communion familiale, et plus tard ecclésiale, avec Dieu, qu'il nous était donné de respirer avec l'air du temps.

C'était encore ainsi que nous découvriions la grâce de l'offrande, de ces dons «de reconnaissance» que, tout petits déjà, nous apprenions à glisser dans des boîtes, sortes de tirelires personnelles qu'on ouvrait une fois par an à la chapelle lors de la «fête de reconnaissance» en faveur de l'Eglise, ou de la «fête des missions».

Avoir été initié ainsi à la joie de donner, et d'en inviter beaucoup, dans nos Eglises et plus tard au-delà des mers, à connaître à leur tour cette joie, est bien l'une des choses dont je suis le plus reconnaissant envers mes parents.

Les voies de Dieu ayant été telles à mon égard, comment pourrais-je ne pas penser que... ce n'est pas ma faute si j'ai été missionnaire? Mais le sens même du service auquel je me sentais ainsi appelé, s'est bien sûr précisé au cours des ans, d'abord pendant mes études, et plus encore sur le terrain.

années d'études

Jusqu'en 1928, la Société des Missions Evangéliques assurait pendant trois ans, à «l'Ecole missionnaire» du Boulevard Arago, la formation théologique et missionnaire des futurs missionnaires pasteurs. Elle y accueillait aussi pour un ou deux ans, au terme de leur formation propre, les candidats et candidates aux ministères laïcs, d'une importance capitale en mission: instituteurs, institutrices, professeurs, médecins, infirmières, secrétaires de mouvements de jeunesse, techniciens divers (imprimeurs, libraires, agronomes, artisans) qui recevaient là la formation missionnaire commune comportant par exemple, avec une initiation à l'ethnologie, à la linguistique des dialectes bantou et à la médecine tropicale, des exercices pratiques d'homiletique en vue des cultes du matin dans les écoles, les dispensaires, les hôpitaux ou les ateliers divers dont ils auraient la charge, de telle sorte qu'une fois sur leur champ de travail ils se sentent tous et soient ensemble regardés par tous essentiellement comme des missionnaires; la Société ne parlait d'ailleurs pas de pasteurs, d'enseignants, de médecins ou d'artisans missionnaires, mais de missionnaires pasteurs, enseignants, médecins ou artisans.

Les futurs pasteurs suivaient, d'autre part, régulièrement à la faculté de théologie voisine une partie de leurs cours, ceux d'histoire ecclésiastique et de théologie pastorale, donnés par Eugène de Faye et Wilfred Monod.

Le directeur qui m'accueillit en octobre 1927 à l'Ecole des missions, Alexandre Westphal, mettait toute sa science et sa foi à en faire, comme il aimait à le dire, une de ces « écoles des prophètes » dont parlent bien des pages de l'Ancien Testament, et personne sans doute, sauf peut-être Eugène de Faye, ne savait mieux que lui faire d'un cours d'une haute tenue universitaire le lieu d'une formation spirituelle marquant d'une façon inoubliable tous ses élèves, auxquels se joignaient régulièrement autour de sa chaire plusieurs étudiants de la faculté proche pour lesquels l'accent particulier qu'il mettait sur le ministère des prophètes et le ministère prophétique de l'Eglise ajoutait sa richesse à celles, si grandes, des cours qu'ils recevaient là d'Adolphe Lods.

Le cours de théologie biblique du pasteur et professeur Albert Dartigue, avec son sens du ministère pastoral et l'étonnante finesse de son approche psychologique des hommes et de leurs problèmes ; ceux de missiologie que donnait Maurice Leenhardt, rentré de Nouvelle-Calédonie en 1926, étaient aussi de toute première valeur, tandis que M. et M^{me} Westphal savaient donner au foyer de l'Ecole, dans le cadre d'une vie de famille inappréciable pour de jeunes étudiants et étudiantes, la chaleur d'une vie spirituelle se ressourçant chaque matin au cours du culte qui ouvrait la journée, centré sur l'étude cursive d'un livre de la Bible, tel celui des Actes des Apôtres ou la première épître de Pierre.

Au cours de cette année particulièrement heureuse, le Comité directeur de la Société prit la décision de transformer son Ecole, conçue jusqu'alors, nous l'avons vu, comme une école de théologie, en une « Ecole de technique et d'application missionnaire » – qui garda fort heureusement dans le langage usuel le nom d'Ecole des missions – où tous les candidats, pasteurs aussi bien que laïcs, viendraient terminer leur préparation au cours d'une année d'études missionnaires communes, après avoir reçu leurs formations diverses dans les facultés ou instituts spécialisés.

Cette modification était motivée par le fait que les missionnaires pasteurs qui, au terme de leur activité outre-mer, présentaient leur candidature à un poste pastoral en métropole pouvaient, surtout en Suisse romande, rencontrer des difficultés parce qu'ils n'avaient pas le label académique voulu.

D'ailleurs les tensions doctrinales qui avaient poussé les fondateurs de la Société à vouloir garantir une formation « orthodoxe » à leurs envoyés s'étaient apaisées au cours des ans, et la décision prise était bonne. Mais elle allait donner pour moi une orientation nouvelle et, pour une part, totalement imprévue, à des études poursuivies dès lors en une liaison plus étroite avec la Société des Missions Méthodistes de Londres, déjà à l'œuvre au Dahomey depuis une centaine d'années, au Togo depuis la fin de la première guerre mondiale et en Côte-d'Ivoire depuis 1924.

Selon ses instructions, j'allais faire à Paris une seconde année de théologie à l'Ecole de théologie méthodiste et à la Faculté de théologie du Boulevard Arago, puis trois

années de lettres classiques à la Sorbonne, avant une dernière année de théologie au Richmond College, dans la grande banlieue de Londres, celui de ses sept collègues théologiques où l’Eglise Méthodiste Wesleyenne de Grande-Bretagne préparait en particulier ses futurs missionnaires.

Si ces six années de préparation peuvent paraître présenter un parcours quelque peu chaotique, elles ne m’en laissent pas moins le souvenir d’une réelle unité dans la mesure même où, dans la diversité des disciplines abordées et des milieux parcourus, elles tendaient toutes à former un missionnaire.

un missionnaire, un homme qui part... pour quoi ?

Un missionnaire, c’est-à-dire un homme qui part, certes, sans bien savoir où il va, mais avec la ferme assurance d’y être envoyé par Dieu, et par son Eglise. Qui part pour annoncer l’Evangile à des hommes et en des pays dont la civilisation, très différente de la sienne, n’est souvent pas transmise par l’école et où, rencontrant peu d’Européens, il devra, dans la plupart des cas, faire face seul à des problèmes insoupçonnés et tirer de son propre fonds la réponse à des questions parfaitement imprévues. Qui, contrairement à ce qu’on pense trop souvent, devra donc avoir reçu la plus large culture possible tant pour bien saisir les questions que pour leur trouver une réponse et savoir la traduire en termes aussi simples et clairs que possible.

Un homme envoyé non en aventurier chargé d’explorer des terres plus ou moins inconnues – encore que ce puisse être son lot – et où il rencontrerait des hommes dont la mentalité « primitive » présenterait avec la sienne une différence irréductible et qui, étrangers, lui apparaîtraient légitimement comme étrangers, mais, bien au contraire, des hommes en qui il devrait voir d’emblée, en une identité foncière¹, ceux pour lesquels aussi le Christ est mort et que Dieu, fût-il encore pour eux un Dieu inconnu, veut lui donner pour frères, lui confiant pour cela la seule mission de les gagner à cette vision en leur révélant son amour.

... un ambassadeur du Christ

Cela, je l’avais appris dès mes premiers jours à l’Ecole des missions quand, au cours d’un culte du matin, M. Westphal nous disait pourquoi il récusait ces mots d’un « cantique du Réveil » bien connu : « *Pour moi, chrétien, la terre est un exil, mais tout est bien, mais tout est bien...* » « Comment, nous demandait-il, des chrétiens, et en particulier ces missionnaires que vous serez, pourraient-ils se sentir en exil en un point quelconque de cette terre où ils sont envoyés par Dieu comme ambassadeurs pour le Christ² dans une province éloignée, et peut-être rebelle, de son royaume pour la regagner à lui en proclamant à tous son amour ? »

Des gens que nous irions civiliser ? Des « primitifs » vers lesquels nous irions avec le sens d'une essentielle supériorité humaine ? Dans le langage imagé et plein d'humour qu'il maniait si bien, Wilfred Monod nous avait dit un jour : « Le primitif, c'était un garçon d'avenir ; je lui tire mon chapeau quand je le rencontre quelque part, sur la planète ».

...un serviteur de la Parole de Dieu

Et Maurice Leenhardt, à qui ses anciens élèves doivent tant, nous avait enseigné que la seule puissance capable de briser toutes les cages qui, chez nous comme en Mélanésie, enserrant, atrophient l'homme créé à l'image de Dieu, et de le rendre véritablement libre, en lui restituant sa nature première, c'est la Parole même de Dieu³ quand elle lui est annoncée comme une parole vivante, efficace, libératrice et toujours créatrice, l'évangile, cette δυναμις, cette puissance de Dieu dont parle saint Paul⁴.

Si nous pouvions, demain, partir sans crainte, ce ne serait pas en nous targuant de quelque sagesse humaine, de quelque capacité propre, mais en nous appuyant sur la seule Parole de Dieu.

Pour remplir notre mission, nous ne serions jamais fondés à compter sur nous-mêmes, mais nous pourrions, nous devrions toujours, en toute certitude, compter sur Dieu, sur Dieu manifesté en Jésus Christ, seul nom donné aux hommes par lequel nous puissions être sauvés⁵.

...un témoin de Jésus Christ crucifié

Comme saint Paul, bon maître en la matière, nous ne partirions pas « avec le prestige de la parole ou de la sagesse » et, pour « annoncer le mystère de Dieu » nous voudrions ne savoir parmi les hommes que Jésus Christ et Jésus Christ crucifié⁶ dont le témoignage serait attesté en nous par son Esprit. Mais avec Paul aussi nous devons nous attacher, pendant tout le cours de nos études, à saisir le mieux possible le sens de ce témoignage et à connaître ceux auxquels nous irions l'apporter.

Une trentaine d'années plus tard, en relisant à l'occasion du 150^e anniversaire de sa première arrivée en Chine la biographie de Robert Morrison, le premier missionnaire protestant qui ait abordé ce pays, je fus frappé par un récit qui illustre bien mon propos, tant il souligne à la fois ce que serait le ridicule de toute suffisance de notre part mais aussi, dans son évidence, la pleine valeur de notre assurance en Dieu.

Comme la Compagnie des Indes Orientales, qui avait le monopole du commerce avec la Chine ne voulait à aucun prix transporter des missionnaires vers ce pays –

« Il est plus dangereux d'annoncer l'évangile aux païens que de tirer sur une pou-drière » avait dit son premier directeur – Morrison dut d'abord aller aux Etats-Unis. Quand il put enfin, à New York, reprendre la mer, le propriétaire du navire américain qui l'avait pris à son bord lui demanda, avec un sourire narquois : « Ainsi donc, M. Morrison, vous comptez vraiment que vous allez faire impression sur le grand empire chinois et sur son idolâtrie ? – Non, répondit-il, je compte que Dieu le fera. »

Conviction qui ne l'avait pas empêché de se préparer longuement à sa mission en apprenant assez leur langue auprès d'étudiants chinois à Londres pour avoir pu transcrire, avant son départ, un important manuscrit biblique chinois du British Museum et un dictionnaire latin-chinois.

L'ENSEIGNEMENT REÇU

L'enseignement « académique » qui nous était donné comportait principalement deux bases : l'étude de la Bible, fondement de notre témoignage, et une initiation à la connaissance des hommes au milieu desquels nous allions vivre. Cela supposait d'abord une réflexion sur notre propre histoire, et en particulier sur celle de l'Eglise – de nos Eglises diverses et de l'Eglise universelle.

la bible

Pour l'un comme pour l'autre de ces thèmes, notre étude avait un pôle spirituel et un pôle culturel, distincts certes, mais indissociables.

La Bible, où nous recevons la parole de Dieu, est aussi un livre écrit au cours de plusieurs siècles, par des hommes vivant dans des pays et des milieux divers, gardant leur épaisseur humaine et marqués par leur histoire.

Si, pour l'Ancien et le Nouveau Testament, les cours d'introduction, et d'exégèse avaient la grande place qui convient – ce que j'ai dit de ceux d'Alexandre Westphal le montre assez – le cours de théologie biblique d'Albert Dartigue, avec ses synthèses saisissantes, inspirerait sans doute plus directement encore le mode de notre prédication.

l'histoire ecclésiastique

L'histoire ecclésiastique pose des questions analogues dans la mesure où, peuple de Dieu, l'Eglise se présente trop souvent, dans sa diversité éclatée, à l'image de ce peuple au cou raide que les prophètes d'Israël ont dû sans cesse rappeler à la seule écoute de Dieu.

les exercices pratiques

Ce que nous recevions dans nos cours, c'est en particulier dans notre prédication, sous ses formes diverses, que nous devrions en transmettre la substance; d'où les exercices pratiques d'homilétique où, le lundi matin, nous étions appelés, deux par deux, à parler dix minutes chacun, en une relative improvisation, sur un même texte qui nous avait été indiqué le dimanche soir par notre directeur. Puis venait la critique à laquelle chacun d'entre nous, en commençant par les élèves de première année, devait participer, et que concluait M. Westphal. Il ne s'agissait pas là de sermons, que seuls les futurs pasteurs devaient tour à tour préparer par écrit, et prêcher dans la chapelle de la Maison des Missions, mais d'homélie, ou de méditations qui seraient, pour chacun, une part importante de son ministère, pour la prière du matin par exemple, devant une communauté rassemblée ou devant les élèves de la classe, ou de l'école, ou avec les malades du dispensaire ou de l'hôpital.

la connaissance des hommes

Nous allions être envoyés pour annoncer l'Évangile à des hommes de pays et de cultures autres que les nôtres; mais ces hommes, quels étaient-ils? Comment leur parlerions-nous de façon à en être compris. Dans l'un de ses cours, le pasteur Freddy Durrleman avait proposé une aperception chrétienne de l'évolution du monde: il ajoutait aux trois «règnes» classiques (minéral, végétal, animal) un règne humain et un règne chrétien:

- un règne humain, celui de cet «homo capax Dei», capable de relation avec Dieu parce que créé à son image; que son *νοῦς*, son intelligence rationnelle, discursive, distingue de l'animal doué du seul instinct;
- un règne chrétien, celui de l'homme «né de nouveau», né du *πνεῦμα* divin et par là même devenu, en Christ, *καινή κτίσις*, nouvelle créature⁷.

Dans cette optique, ceux vers qui nous irions, c'est bien comme des personnes appartenant au règne humain, et appelées à accéder au règne chrétien, et au royaume de Dieu, que nous les aborderions.

Mais, une fois encore, comment pourrions-nous le faire, dès nos premiers contacts, avec les meilleures chances d'être entendus, compris par eux, et de les comprendre?

maurice leenhardt

C'est pour nous y préparer que nous étions donnés les cours d'initiation mentionnés plus haut, et dont le plus important était celui de Maurice Leenhardt, rentré de Nouvelle-Calédonie en 1926, après 24 ans de séjour dans ce pays et devenu, à côté de bien d'autres activités pastorales et universitaires, directeur des études à l'École des missions.

L'ethnologue, le sociologue, le linguiste qu'il était, avait donné à son cours un titre qui m'avait d'abord paru bien sobre: «Approche du païen», mais nous ne tardions

pas, en l'écouter, à en découvrir la richesse de sens. Maurice Leenhardt ne regardait jamais un païen comme un pur objet d'étude, mais comme ce prochain dont il fallait prendre le temps et la peine de l'approcher, peu à peu, et, pour bien le connaître, de gagner sa confiance, son amitié, en l'aimant.

Dans cette approche, l'histoire, la géographie, l'ethnologie, la sociologie, la linguistique, la philosophie et bien d'autres disciplines ont leur place ; et même si nous en restions à une bien modeste initiation... elle nous donnait au moins le goût de cette démarche dont, quand on en a compris le sens, on ne se départ plus, comme il en va aussi pour la théologie. Deux ou trois traits montreront ici à quel point elle est précieuse, quoi qu'en pensent ceux qui professent que, pour être un bon missionnaire, il suffit « d'avoir la foi ».

la connaissance du langage

Un jour, en Côte-d'Ivoire, quand je demanderai à deux filles de nos écoles pourquoi elles se disputent si aigrement, l'une d'elles me répondra, en désignant l'autre d'un mouvement du menton : « Monsieur, elle a dit que j'avais une bouche. » Le sens de chaque mot était clair, mais pas celui de la phrase qui, exprimant en français une pensée conçue en langue vernaculaire, signifiait en fait : « elle dit que je parle trop »... et attestait à quel point Leenhardt avait raison en nous disant que, quelle que soit notre tâche – fût-ce le seul enseignement du français – nous devrions, tous, apprendre la langue du pays, ne serait-ce que pour bien comprendre quels sont, pour ceux qui la parlent, les rapports de la pensée et de l'expression.

Quelques mois plus tôt, au lendemain même de ma première arrivée en Afrique, au collège de Porto-Novo, une sérieuse dispute entre deux élèves avait vite dégénéré, dans un dortoir, à l'heure de la sieste, en un tumulte entre deux groupes d'élèves de tribus différentes. Quelle en était la cause ? « Monsieur, me dit l'un des protagonistes, lui, là, il a dit que ma mère était folle ! » La difficulté de comprendre se présentait là, pour moi, au second degré : la tension de l'atmosphère montrait bien qu'une telle imputation comportait, aux yeux de tous, une charge affective dont l'origine même – notion de la folie, relation du fils à la mère – m'échappait en partie.

pittoresque quiproquo

Tout autre situation encore, au Dahomey : une jeune demoiselle missionnaire, dont de longues années de service attesteront la valeur, rend, peu après son arrivée à Porto Novo, visite au « roi de la nuit ». Il s'agit là du chef des féticheurs dont l'autorité « spirituelle » est grande dans cette ville royale où l'autorité civile appartient alors, officiellement, au « roi du jour » héritier du dernier souverain du pays au moment de la conquête française, tandis que l'administrateur-maire porte encore le titre de résident.

Au terme de l'audience, la visiteuse trouve tout naturel, pour « rendre son témoignage » de s'agenouiller pour prononcer, de tout son cœur, une prière d'intercession. Et tout aussi naturellement, quand elle se relève, son hôte, qui n'a pu considérer son agenouillement que comme un acte d'allégeance auquel les Blancs ne l'ont pas habitué, et qui d'ailleurs, ne parlant pas français, n'a pas compris le sens de la prière, lui dit du ton le plus affable que, quand elle le voudra, il y aura toujours une place pour elle parmi ses femmes.

Il y a de ces quiproquos qui, dans leur réciprocité, vous laissent rêveur.

Non, il ne va pas de soi qu'il suffise, pour s'entendre, d'échanger des propos avec, de part et d'autre, la meilleure volonté du monde.

Et ce n'est pas seulement une question de langue, en fait assez facile à résoudre, mais, autrement plus ardue, une question de langage, de mode de pensée et de vie, dont il faut beaucoup de temps et d'attention, avec au moins « une étincelle d'amour », pour en bien mesurer l'importance⁸.

Comment ne pas penser ici au renard disant au Petit Prince de Saint-Exupéry qu'il veut bien avoir affaire avec lui, mais que son visiteur doit d'abord, pour cela, prendre le temps de l'approcher, de l'appivoiser.

stages pratiques

A côté de l'enseignement « académique » dont je viens de parler, notre formation comportait aussi un aspect « pratique » : participation à des activités de paroisse en tant que moniteurs d'écoles du dimanche et, pour les plus avancés, prédications à l'occasion de journées missionnaires dans des Eglises de la région parisienne, animation de soirées paroissiales ou de rencontres de mouvements de jeunesse (Unions chrétiennes, scoutisme) avec introduction à des débats ou commentaires de projections lumineuses puis, pendant les vacances d'été, encadrement de colonies de vacances (on verra plus loin qu'elles pouvaient avoir des retombées imprévues) ou suffragances dans des paroisses.

la « Fédé »

Mais l'un des lieux de formation auquel je dois le plus, pendant ces années, est bien la Fédération des Associations chrétiennes d'étudiants – la Fédé – dont le président de la branche française était le pasteur Marc Boegner et les secrétaires généraux, le Dr W.A. Visser't Hooft pour la Fédé universelle, Charles Westphal et Claire Julien pour la France.

La Fédé, avec ses rencontres hebdomadaires où, en fin d'après-midi, se réunissaient alternativement des cercles d'études religieuses, philosophiques, littéraires, politi-

ques, puis, en soirée, après un repas pris en commun, des études bibliques conduites, extraordinaire privilège pour nous, par Suzanne de Dietrich.

Avec aussi ses « Missions » annuelles au Quartier latin qui permettaient à de grands auditoires d'entendre des hommes comme André Philip, François Mauriac et parmi les orthodoxes, Nicolas Berdiaeff ou Zander, – et, tous les deux ans, ses congrès nationaux qui, par la richesse et l'exigence de leurs exposés et de leurs débats, marquaient tous leurs participants d'une forte empreinte.

La Fédé où nous était tout particulièrement rendue sensible, et avec quelle autorité, l'exigence œcuménique, avec l'appel qu'elle signifiait pour chacun d'entre nous, et d'abord pour de futurs missionnaires, à un engagement de toute notre vie, « afin que le monde croie ».

C'est encore à la Fédé que Pierre Maury (et qui aurait pu le faire mieux que lui ?) nous initiait à la pensée et à l'œuvre de Karl Barth, alors professeur à Bonn, qui devait exercer une influence si profonde sur beaucoup d'entre nous, parmi lesquels un Jean Bosc, un Roland de Pury.

CONSÉCRATION PASTORALE ET DÉPART MISSIONNAIRE

Ces six années de préparation furent sanctionnées pour moi par deux belles journées, l'une où je recevais la consécration pastorale, l'autre, quelques jours plus tard, où ma fiancée et moi demandions à Dieu, lors de notre mariage, sa bénédiction pour notre foyer.

Nous nous étions rencontrés six ans plus tôt, moniteurs ensemble dans une colonie de vacances, années au cours desquelles elle s'était de son côté préparée à la mission en faisant ses études d'infirmière à l'école Florence Nightingale, puis des stages pratiques dans son hôpital, à Bordeaux.

Ce n'est donc pas seul qu'en septembre 1934 je partais pour l'Afrique occidentale, et ce n'est jamais seul que j'ai connu les joies, et parfois aussi les difficultés de la vie missionnaire pendant les douze années suivantes, au cours desquelles la guerre et ses séquelles devaient, de 1939 à 1941, nous retenir deux ans en métropole.

Pasteur André Roux

*Rue des Orfèvres
30820 CAVEIRAC*

1/ Cf. RAOUL ALLIER, *Le non-civilisé et nous; différence irréductible ou identité foncière*, Paris, Payot, 1927.
2/ 2 Co 5,20.

3/ M. LEENHARDT, « Le catéchumène canaque », *Les Cahiers Missionnaires*, n° 1, Paris, SMEP, 1922.

4/ Rm 1,16.

5/ Ac 4,12.

6/ 1 Co 2,1-2.

7/ 2 Co 5,17.

8/ Cf. A. ROUX, *Missions des Eglises, mission de l'Eglise*, Paris, Cerf, 1984, pp. 229-239.

LES PRINCIPALES COMMUNAUTÉS PROTESTANTES

ANGLICANS

La « Communion Anglicane » est une Eglise qui reste sous la conduite d'évêques, mais pas en communion avec l'évêque de Rome.

ÉGLISE ÉPISCOPALIENNE désigne généralement, en dehors de l'Angleterre, ceux qui se rattachent à la Communion Anglicane.

BAPTISTES

Courant réformateur marqué par la prédication de Zwingli. Les Baptistes insistent sur l'expérience intérieure, exigent le baptême à l'âge adulte, et par immersion. Très nombreux aux Etats-Unis, et dans les missions des envoyés américains. Martin Luther King était baptiste.

CALVINISTES

Protestants se rattachant à la Réforme de Jean Calvin. De Genève, la doctrine de Calvin est passée en France, où les protestants forment l'ÉGLISE RÉFORMÉE, ou des RÉFORMÉS.

CONGRÉGATIONALISTES

Issus des Réformés. Protestants « non-conformistes », en réaction contre la tutelle du pouvoir politique sur la vie religieuse.

LUTHÉRIENS

Le groupe protestant le plus nombreux en Allemagne et dans les pays nordiques, se rattachant directement à la Réforme de Luther.

MÉTHODISTES

Communauté de croyants protestants issus de la prédication de John Wesley (1703-1791). Ce pasteur anglican fut très populaire : il visait à un « réveil religieux », aidé par des règles précises, par des « méthodes » de vie chrétienne. Très répandus aux Etats-Unis.

- MORAVES** ou Eglise de l'UNITÉ des FRÈRES MORAVES. Apparus au XVIII^e siècle en Moravie (Bohême), marqués par les idées réformistes de Jean Huss, et par le courant piétiste, ils ont suscité à leur tour divers courants « évangéliques ».
- PURITAINS** Mouvement religieux à l'intérieur du protestantisme anglais, dans le sens d'un attachement très étroit à la Bible, avec des principes très rigides.
- PRESBYTÉRIENS** Appellation désignant souvent les « Réformés » d'Ecosse, d'Angleterre, d'Amérique, « presbyterium » désignant leur réunion synodale de pasteurs et de laïcs.
- TAIZÉ** Communauté protestante fondée en ce lieu en 1940 (pasteur Roger Schutz), avec vie communautaire de type monacal, et témoignage prophétique de la soif d'unité chez les chrétiens.

AUTRES FAMILLES RELIGIEUSES DÉRIVÉES DE CES « CONFESSIONS »

- Adventistes** Prenant la Bible à la lettre, ils attendent la seconde venue du Christ pour un avenir proche. Très répandus aux Etats-Unis.
- Mennonites** Menno Simonsz, hollandais, est leur fondateur. Groupe anabaptiste.
- Quakers** George Fox (XVII^e s.) est leur fondateur. La parole de Dieu doit faire trembler (« quaker » signifie « tremblant ») les croyants. Professent la seule autorité du Saint-Esprit à l'intérieur des âmes.
- Armée du Salut** Organisation d'origine méthodiste américaine, reconnaissable au costume d'allure militaire, respectable pour son souci prioritaire de l'action charitable.

notes bibliographiques

Évangélisation et Cultures non européennes. Guide du chercheur en Belgique francophone.

par Jean Pirotte, Claude Soetens, Maurice Cheza

Pratique et Théologie (Hommage à Claude Bridel)

par un groupe d'auteurs

Ce livre, écrit en hommage à un professeur qui enseigna longtemps la « théologie pratique » à l'Université de Lausanne, rassemble des contributions très diverses, de S. Amsler, Kl. Blaser, P. Bonnard, C. Bridel, A. Delesert, M. Donze, P.L. Dubied, J.B. Dupont, P. Gisel, E. Junod, C.A. Keller, D. Marguerat, J.Cl. Piguët, B. Reymond, J. Waardenburg.

Tous ces articles devraient aider, il faut l'espérer, à préciser cette notion de « théologie pratique », expression équivoque, qui risque de recouvrir une multitude de sens.

La contribution de P. Luigi Daniel est spécialement intéressante, parce qu'il distingue et oppose :

- une « pratique » strictement déduite de l'ecclésiologie classique ;
- une « pratique » largement ouverte aux problèmes actuellement posés à l'Eglise ;
- une « pratique » tenant compte de l'histoire, de l'évolution dialectique réelle des Eglises. Et il renvoie à Christian Duquoc et à son livre sur « *Les Eglises provisoires* » (Cerf).

Armand Guillaumin

Editions Labor et Fides, Genève, 1989, 220 p.

Ce guide donne d'abord un panorama des grands chantiers missionnaires où se sont illustrés des missionnaires belges, de Rubrouck (XIII^e siècle) à V. Lebbe ; champ immense labouré par protestants et catholiques qui s'offre aux investigations des chercheurs. Pour aider ces derniers, un second panorama des problématiques passées et actuelles est présenté, puis une bibliographie sélective, enfin une rapide présentation des centres de documentation (notamment les archives de congrégations missionnaires) disponibles en Belgique. Nous sommes prévenus que ce livre n'est qu'« une introduction à la recherche, un guide balisant des pistes dans une forêt immense » ; en conséquence nous ne présenterons que quelques remarques élémentaires.

Les Auteurs ne font pas d'étude du marché : qui est disponible pour ce genre d'études ? les jeunes Eglises qui veulent comprendre ce qui leur est arrivé ? les missionnaires qui veulent éclairer leur action ? les Instituts qui veulent faire le point de leur évolution ? les historiens « laïcs » en quête de thèse ou de spécialisation sur un terrain anthropologique précis ? ou les théologiens qui ne se satisfont pas des « théologoumènes » usuels ? Le guide ne fait pas de distinction entre une recherche missiologique proprement pastorale, et une recherche scientifique historico-anthropologique qui veut essayer de comprendre la nature, les mécanismes et l'impact de l'expansion du christianisme. Le guide ne met pas en perspective cette expansion avec celle des autres religions universalistes (Islam, Bouddhisme, Hindouïsme, Confucianisme). Curieusement il oublie de mentionner le « paganisme », comment celui-ci est inventé, produit par la nouvelle prédication, et en quoi consistent les conversions demandées. Enfin, l'horizon belge francophone est sans doute trop étroit ; un exemple emprunté à M. HAUBERT « *La vie quotidienne des Indiens et des Jésuites du Paraguay au temps des Missions* » (Hachette, 1967, p. 32) : les Jésuites qui travaillent aux Réductions sont choisis surtout dans les pays soumis aux Habsbourg : Espagne, Italie,

Allemagne, Autriche, Hongrie, Belgique : voilà un melting-pot universalisateur.

Quant aux problématiques suggérées aux chercheurs, elles sont fort utiles sans vouloir épuiser la matière. J'aurais insisté sur d'autres aspects : le point de vue des auteurs fait la partie belle à la subjectivité des acteurs, pas assez aux structures (politiques, civilisationnelles, économiques); on oublie de s'interroger sur les structures inhérentes au christianisme; on ne propose pas de perspectives pour dépasser les accusations d'impérialisme, de colonialisme, d'intolérance et autres péchés honteux. Il faudrait aussi ne pas concentrer la recherche sur l'expansion, sans analyser aussi les mouvements inverses de « dé-mission » ou « dé-christianisation »; et si on cherche à savoir comment les cultures se christianisent, on pourrait aussi se demander comment le christianisme arrive à se faire entamer par des cultures comme celles de l'apartheid ou de l'esclavagisme.

De toutes façons, nos Auteurs ont bien raison de proposer le phénomène « mission » comme carrefour des recherches les plus diversifiées. C'est peut-être une compensation au climat de sécularisation dans lequel nous baignons.

Henri Maurier

*Publications de la Faculté de Théologie
Louvain-la-Neuve, 1989, 179 p.*

Jésus dans la pensée musulmane

par Roger Arnaldez

A la suite de son *Jésus, fils de Marie, prophète de l'Islam* (Paris, Desclée, 1980), où l'A. interrogeait le texte coranique et ses commentaires les plus autorisés pour y redécouvrir les traits du **Jésus musulman**, le voici posant la même question aux maîtres de la spiritualité musulmane que sont les théologiens et les mystiques. Quelle « figure de Jésus » s'y détache enfin ?

Il y a d'abord **Jésus, figure du soufisme et maître de sagesse et de spiritualité** : c'est ce que

dégage la première partie, à partir du commentaire de Qushayrî (m. 1074), des livres d'adâb (Jâhîz, m. 868; Ibn 'Abd Rabbihi, m. 940) et des ouvrages de mystiques, tels qu'al-Makkî (m. 996) et al-Ghazâlî (m. 1111). Au terme, « malgré son élévation dans les rangs de la spiritualité, Jésus ne joue pas dans la mystique musulmane un rôle qui lui soit propre... (Ses) propos ne dépassent pas le niveau d'une morale ou d'une sagesse... qui sont loin de ce que les livres sacrés des chrétiens ont conservé de lui... Et là même où une parole du Christ semble proche de ce qu'il a dit dans l'Évangile, on constate toujours une islamisation... Le Jésus que les mystiques musulmans évoquent est normalement conforme à l'image que l'Islam se fait de lui... Il arrive aussi qu'un témoignage de Jésus est expliqué ou corroboré par un témoignage de Muhammad ».

On comprend que tout l'effort de l'A. se porte sur la deuxième partie, en vue d'y souligner comment **Jésus devient sceau de la sainteté dans le soufisme d'Ibn 'Arabî** (m. 1240), d'où sa place dans la mystique ésotérique. C'est à la suite de Tirmidhî, qu'Ibn 'Arabî distingue entre le sceau de la prophétie (Muhammad) et le sceau de la sainteté (Jésus), pour attribuer à celui-ci une mission de « signe et de juge eschatologique » de type hermétique. On est alors bien loin de l'orthodoxie musulmane ! Mais il s'y trouve des textes merveilleux à résonance chrétienne. Il en est de même quand on interroge les Frères de la Pureté (x^e siècle), un Âmolî (xiv^e siècle) et al-Simnânî (m. 1336) : leur théologie shî'ite fait volatiliser le Jésus historique pour l'intégrer à un système gnostique et à une cosmologie cyclique qui ne sont pas sans évoquer Cérinthe, Basilide et Valentin, au début du christianisme gnostique ! Al-Hallâj (m. 922) mérite alors une place à part, puisque outre tout ce qui vient d'être dit, le mystique de Bagdad harmonise cependant la « passion du Christ » avec la sienne, donnant aux valeurs d'immolation « soumise » à Dieu, une dimension de quasi-rédemption.

Et l'A. de conclure honnêtement que « Jésus (certes) occupe une place dans la pensée musulmane, définie par le Coran et la Sunna... Il y est d'un côté un mystique, de l'autre un sage », même s'il exerce sur certains un attrait particulier. D'ailleurs, tous les témoins de cette pensée n'ont pas pu être ici interrogés. Mais, « quoi qu'il en soit, aux yeux des Sunnites, il reste subordonné au Prophète Muhammad, et

aux yeux des Shī'ites, il est de plus à un rang au-dessous des Imāms». Il n'empêche que l'A. se déclare convaincu que «la mystique musulmane offre un terrain favorable au développement du **dialogue islamo-chrétien**», ce qui est l'occasion, pour lui, de faire un certain nombre d'utiles suggestions et de réelles réserves à propos de celui-ci, et il n'a pas tort. Il l'affirme: «Ce n'est pas autour de Jésus que ce dialogue peut et doit s'instaurer. L'image que les soufis musulmans donnent de lui ne saurait toucher profondément les chrétiens. Pis encore, la place qu'ils lui accordent et l'usage qu'ils font de lui risquent fort de les irriter». C'est donc au plan des droits de l'homme et des valeurs de spiritualité qu'un dialogue sérieux peut être entrepris avec succès, mais non sans surprises ni douleurs. Il faut espérer qu'une recherche semblable sera faite à travers les témoins de la pensée musulmane contemporaine, car l'enquête de l'A. s'est arrêtée au XIV^e siècle.

Maurice Borrmans

Paris, Desclée, 1988, 281 p.

Renouveau dans l'Esprit de Dieu. Encouragements et Directives

par Florian Kuntner, Josef Stimpfle, Otto Wüst

Depuis le Concile Vatican II, ont surgi, hors de toute planification pastorale, beaucoup de mouvements dans l'Eglise: Renouveau Charismatique, Focolari, Cursillo... Ce qui crée bien des tensions avec les pasteurs et les institutions ecclésiales.

Comment discerner ce qui est authentique jaillissement de l'Esprit? Une telle floraison spirituelle concerne-t-elle toute l'Eglise? Beaucoup de choses ont déjà été écrites sur ce sujet.

Mais ce livre présente d'emblée un triple intérêt:

1. Le texte a pour auteurs 3 évêques, de 3 pays différents: Florian KUNTNER, Vienne (Autriche) – Josef STIMPFLE (Allemagne) – Otto WÜST, Bâle (Suisse). La réflexion pastorale et ecclésiale des auteurs cherche à enra-

ciner le jaillissement du «**Renouveau dans l'Esprit**» dans le grand courant du **Renouveau de l'Eglise**, suscité par le Concile Vatican II.

2. Le livre est le fruit d'une réflexion pastorale plus large encore: – discussion en automne 1984 par la Conférence épiscopale autrichienne – base de travail pour le diocèse d'Augsbourg, l'année suivante – publication approuvée par la Conférence germano-suisse, dans sa session de juillet 1986.

Il s'agit d'un document quasi officiel, comme le suggère le sous-titre: «**Encouragements et Directives**».

3. Le livre considère le «Renouveau dans l'Esprit de Dieu» dans toute la **diversité des communautés et mouvements actuels**: Renouveau Charismatique, mais aussi Cursillo, Focolari, Communautés de Vie Chrétienne, Communion et Libération, Néocatéchuménat, Mouvement pour un Monde Meilleur... «*Le présent document est un cadre théologique-pastoral et laisse place à une diversité qui est elle-même œuvre de l'Esprit*» (p. 26)...

L'originalité du document est sans doute dans ce que les auteurs appellent une «**liturgie de conversion**»: réappropriation à l'âge adulte de l'engagement du baptême, adhésion personnelle à Jésus Seigneur, décision fondamentale pour Dieu et pour l'Eglise. Tous ceux qui ont été baptisés enfants ont vitalement besoin de faire cette «deuxième conversion». Cette expérience «spirituelle» est, pour les auteurs, le fondement même du «Renouveau dans l'Esprit de Dieu».

La suite du document décrit comment les mouvements spirituels récents répondent à un tel besoin: temps de catéchuménat pour baptisés, formes quasi liturgiques de la démarche (caractère public et corporel avec imposition des mains et engagement personnel; effusion de l'Esprit...).

«*Vivre et servir dans la force de l'Esprit*» c'est *s'ouvrir aux charismes*, «*réalité chrétienne fondamentale*»: (3^e partie); c'est aussi redécouvrir les «dons spirituels» faits à l'Eglise: Parole de Dieu, Sacrements, Ministères. Le document précise la grande variété des communautés (paroisses, communautés de vie, mouvements...) et les déviations qui guettent certains groupes (fausse immédiateté, enthousiasme sensible, fuite de la réalité...) (4^e partie).

La dernière partie décrit les divers Mouvements Spirituels actuels «*réponses de Dieu aux besoins de l'époque*», dans leur caractéristique commune – spiritualité baptismale – et dans leur singularité (unité, discernement, famille, charismes...).

Par sa densité et son équilibre, ce «*cadre théologique – pastoral*» s'adresse en priorité aux prêtres et à tous ceux qui assument une responsabilité pastorale.

Yves-Marie Fradet

*Édition originale en allemand, 1987.
Ed. du Centurion, 1988, 200 p., 89 F.*

Bouddhisme et christianisme. Au-delà du dialogue ?

par John B. Cobb

Les Religions aujourd'hui *par Albert Samuel*

L'ouvrage de John Cobb fut d'abord publié aux Etats-Unis, en 1982, avec pour titre original : «*Au-delà du dialogue. Vers une transformation mutuelle du christianisme et du Bouddhisme*».

Il y a, aujourd'hui, une prise de conscience que le christianisme, au terme de son second millénaire, a pratiquement laissé intactes les grandes religions d'Asie. Et donc les théologiens de la mission ont été amenés récemment à élargir leur champ de réflexion. J. Cobb est entré dans ce débat. Il s'efforce, d'une part, de corriger les stratégies présentées dans le dialogue avec les Bouddhistes par de savants collègues, qui pensent qu'on ira plus loin dans la bonne direction en cessant d'insister sur le rôle de Jésus Christ. Mais, d'un autre côté, il met aussi en question ceux qui veulent simplifier à l'extrême le Bouddhisme, en vue de trouver une base commune avec les autres grandes religions.

Cobb croit que les chrétiens ont beaucoup à gagner en apprenant du Bouddhisme, et beaucoup à donner en enrichissant l'autre partenaire dans le dialogue. Pour lui, aller «*au-delà du dialogue*» requiert, pour chacune des deux

religions, un réel changement de perspective et de pratique, et non pas un simple échange de présentations descriptives. Le titre de l'ouvrage original américain est ici d'un grand secours : dans ce titre, en fin de compte, il y a l'affirmation que ce sont les deux fois religieuses qui doivent être transformées !

Le livre d'A. Samuel est d'un genre tout à fait différent. C'est une présentation résumée des «*religions*» aujourd'hui. L'A. traite aussi bien des grandes religions que de l'animisme et de nombreuses sectes, les unes bourgeonnant sur le christianisme, les autres étant d'origine orientale. La longue introduction montre que l'A. a des ambitions qui dépassent la simple description d'un ensemble de religions. Le but de l'A., c'est d'aider son lecteur à clarifier sa foi ou son incroyance, par une meilleure connaissance du champ des religions.

Pour autant qu'il soit possible d'en rester à une simple description des faits, et s'agissant d'un monde aussi vaste que celui des religions, l'ouvrage d'A. Samuel vient fort à propos. Il contient des glossaires, des tables chronologiques et des bibliographies. Mais la difficulté à trouver un langage pour dire l'«*ineffable*» rend fort hasardeuse une telle entreprise de comparaisons et de résumés. Quand on essaie une appréciation globale d'une religion, il doit être difficile de rester objectif, et cela pas tellement en matière d'évaluation personnelle d'une religion (et qui pourrait être objectif en matière de religion?). Mais la difficulté est de trouver le langage adéquat.

David Regan

*J. Cobb. Editions Labor et Fides, coll. Lieux théologiques n° 13, Genève, 1988, 178 p.
A. Samuel. Editions Chronique Sociale, Lyon, 1987, 308 p., 105 F.*

Quelle morale pour l'Eglise ?

par Bernard Häring

Comprenez bien le titre de cet ouvrage : dans cet interview du célèbre moraliste rédemptoriste, par G. Licheri, il n'est question que de

la morale que devrait pratiquer l'Église, c'est-à-dire d'abord le « Saint Office » et la Curie romaine, et à partir de là, les Églises locales dont les attitudes concrètes sont souvent induites par des intransigeances et des arrogances qui mettent à mal le Magistère et la Collégialité. La règle d'or de cette morale devrait être le « Bienheureux les miséricordieux ». L'A. réclame aussi qu'on applique les véritables intentions du Concile. L'ouvrage se termine (165-221) par un dossier de documents touchant les accusations proférées contre B. H. Ce faisant, l'A. n'entend pas agir par ressentiment ; il se veut constructif, nuancé et non violent.

Henri Maurier

Paris, Cerf, 1989, 223 p.

Le Père Henri Le Saux à la rencontre de l'hindouisme

par André Gozier

L'importante bibliographie d'H. Le Saux (une douzaine de volumes), la notoriété de sa démarche dans un domaine qui ne laisse plus indifférent nombre de contemporains, croyants ou non, confèrent au livre de Dom Gozier un grand intérêt. Son courageux essai de synthèse apporte une salutaire réponse aux multiples questions suscitées par l'œuvre et la vie de son frère en saint Benoît.

Certes, une pensée aussi foisonnante, une expression souvent déconcertante ne se laissent pas cerner facilement. L'A., soucieux de mettre de l'ordre, adopte un plan en 3 parties : l'homme, l'œuvre, le message, parti sans doute le plus sage même s'il est au détriment d'un itinéraire chronologique plus plaisant.

Entré à 19 ans, en 1929, à l'abbaye de Kergonan, Henri Le Saux s'éveille progressivement à l'appel d'une implantation en Inde. Il n'y partira qu'en 1948, et y rejoindra l'abbé Monchanin, vicaire depuis une dizaine d'années dans le Tamilnadu, dans l'attente de compagnons pour réaliser son projet d'ashram chrétien mûri de longue date.

Sitôt débarqué, le Père travaille à « indigéniser » l'ordre bénédictin, avec une application

et une ponctualité qui ne sont pas toujours du goût de l'abbé, plus avancé que lui dans les choses indiennes : sans doute l'aîné éblouit-il le cadet, lui ouvrant l'exaltante perspective d'une fécondation de tout le christianisme par l'hindouisme. Peut-être a-t-il manqué de prudence ? Toujours est-il que les deux ermites de l'Ashram du Saccidananda répercuteront de manière différente, selon leur tempérament et leur histoire, la raison même de leur vocation, l'assimilation par le dedans de l'expérience spirituelle hindoue, pour témoigner de l'universalité du christianisme. Moins cérébral que Monchanin, Le Saux se lance « tous nœuds détachés » dans la quête de l'Absolu, se livrant dans la solitude et l'errance à d'onnées expériences d'éveil, suivant l'initiation de gurus occasionnels, bref se jetant à l'eau... au « gouffre » redoutera Monchanin, à la « source vive » assurera Le Saux.

La partie centrale de l'ouvrage d'André Gozier consacrée à l'analyse des principaux ouvrages d'H. Le Saux est particulièrement éclairante. Le ch. III « Vers le grand Eveil ou concilier l'inconciliable ? » permet de situer les véritables enjeux, sans porter un jugement définitif qui n'appartient qu'à Dieu. Cependant l'Auteur, s'il est respectueux de la démarche d'H. Le Saux, reste critique par rapport à ses formulations. L'« assumption » de l'hindouisme dans le christianisme ne peut faire l'économie de la loi de la création, de l'incarnation, et par là, des catégories d'altérité, d'histoire et de communauté, essentielles à la foi.

Dom Gozier se montre également fin pédagogue en rappelant que l'hindouisme est loin de former un tout homogène (– la philosophie de Shankara considérée comme la meilleure voie d'accès du christianisme vers l'hindouisme est négligée par le Père Le Saux au profit de l'hindouisme du Kashmir –) et que les catégories psychologiques sur lesquelles son confrère échafaude son système de concordance n'ont guère d'équivalent d'une culture à l'autre.

Il reste que le Père Le Saux a d'abord vécu ce qu'il a écrit. A la manière des grands mystiques, il s'est livré à un douloureux exode intérieur, atteignant ces contrées brûlantes où l'âme parvient à fusionner avec son Dieu, où le soi et le Soi ne font plus qu'un, où l'**atman** et le **brahman** deviennent identiques. Il reste

aussi, et ceci doit être vivement souligné, que la vie monastique, ses voies de renoncement et de contemplation constituent sans doute, au-delà des livres et des colloques, le chemin le plus sûr de l'inculturation.

Françoise Jacquin

Le Centurion, 1989, Coll. Religion en Dialogue, 165 p., 89 F.

L'Esprit et l'Eglise

par Jean Laplace

L'auteur se défend de vouloir donner un traité de spiritualité. Il définit la vie spirituelle comme une participation par l'Esprit de Jésus à la vie même de la Trinité. Créé à l'image de Dieu, l'homme atteint la perfection de son destin lorsqu'il reconnaît le don de Dieu, et que librement il se laisse conduire par l'Esprit.

Mais toute vie spirituelle authentique ne peut se développer que dans l'Eglise, qui est la source d'où l'Esprit fait jaillir une vie spirituelle juste, solide et réaliste. Par l'Eglise et les sacrements dont elle dispose, le Christ nous rejoint là où nous sommes pour nous conduire là où il est.

Le modèle de l'action de Dieu dans un être humain et de la libre réponse à cette action, c'est la Vierge Marie, image parfaite de l'Eglise. Elle trace l'itinéraire de toute vie spirituelle.

On lira dans ce livre de belles pages sur l'Eglise, épouse du Christ mais aussi Eglise concrète, non celle de nos rêves ou de nos désenchantements. Au-delà des apparences et des déconvenues humaines, c'est par Elle que Dieu se communique à nous.

Tous les chapitres du livre sont à méditer : ils apportent le point de vue original de l'auteur pour baliser l'itinéraire du chrétien qui veut progresser dans la vie spirituelle. Même s'il n'emploie jamais le mot, le Père Laplace a écrit un ouvrage du « Renouveau ».

Une précision serait à apporter à la page 62, à propos des sacrements qu'on ne reçoit qu'une seule fois : l'ambiguïté de la phrase laisse penser que le mariage est de ceux-là.

Henri Frévin

Desclée/Bellarmin, Paris, 1987, 192 p.

Jésus de Nazareth, que dis-tu de toi-même ?

par Jacques Hamaide

En préface, Mgr Pézeril raconte qu'il accueillait des prisonniers de guerre, en 1945, puis des réfugiés et des victimes d'autres conflits. Parmi les non-catholiques, plusieurs ont demandé le baptême, en expliquant : « En dehors de la foi à la mort et à la résurrection du Christ, il n'y a qu'absurdité insupportable et désespérante dans ce que nous avons vécu. »

Prêtre de Paris, l'A. désire nous rapprocher de Jésus de Nazareth, qui s'est dérangé pour nous, et qui attend une réponse libre. Le christianisme n'est pas une idéologie, ni une adoration naïve devant le « petit enfant » de la crèche, ni une religion de serviteurs de la Loi. Par son baptême, le chrétien est de la maison de Jésus. Adorateur du Dieu tout-puissant, bien sûr, mais surtout compagnon de Jésus, priant par lui et avec lui le Père qui aime. Ce n'est pas évident pour la conscience du pécheur qui s'est laissé tirer par le diable de la tentation. Mais l'amour de Dieu devient émouvant pour le pécheur qui s'accepte sauvé et pardonné. Jésus est venu, non pour gagner sur l'homme, mais pour vaincre le péché et son œuvre de destruction et de mort. Il est allé jusqu'au bout dans la révélation de l'amour de Dieu pour les hommes.

Le « c'est trop beau pour être vrai » du sceptique doit être remplacé par le « c'est trop beau pour être imaginé » (p. 154). L'engagement est possible, qui dépasse la peur. La morale chrétienne est au-delà du devoir obligatoire pour mériter son salut. Elle est conséquence de ce salut, mérité par Jésus de Nazareth. C'est une « morale de sauvés » (p. 161), de gens à qui

Jésus fait une confiance entière, puisqu'il leur donne sa mission.

Un bon livre pour le ressourcement de la foi et l'encouragement à la mission. A signaler toutefois une erreur, et une surprise. L'erreur, p. 141, est une distraction du copiste, qui situe la dernière entrée de Jésus à Nazareth, au lieu d'écrire Jérusalem. La surprise, p. 18, est grande, lorsque l'obéissance d'Abraham est qualifiée de « passive et quelque peu infantile ». Aucun père de famille n'acceptera cette appréciation négative. Un père désire que son enfant vive. Vrai fils d'Abraham par sa mère, Jésus est le nouvel Isaac, allant jusqu'au bout de l'immolation. Son Père, comme l'a bien noté l'A. (p. 48), ira jusqu'au bout de la glorification, car « Dieu ne peut laisser son ami voir la corruption » (Ac 2,27).

Etienne Desmarescaux

Mediaspaul, 1988, 192 p., 69 F.

Tiers monde... Un monde dans le monde

par Jean-Yves Calvez

Il est difficile de résumer ce petit livre extrêmement dense et qui utilise une riche documentation. Il est précieux de l'avoir, rassemblée, spécialement en une période où les positions tiers-mondistes, anti-tiers-mondistes, voire anti-anti-tiers-mondistes, sont passionnées et unilatérales.

Ici, les aspects opposés sont également mis en valeur.

Le Père Calvez souligne à la fois la diversité accrue du tiers monde, et son unité maintenue. Il analyse l'héritage de traditions, en matière de famille, de propriété foncière, de pouvoir politique plus ou moins organisé. Mais ces sociétés traditionnelles, et, en ce sens, au moins en apparence, stables et conservatrices, ont reçu de plein fouet les chocs modernes: colonisation, décolonisation avec naissance de l'Etat moderne, l'insertion dans le commerce mondial, l'explosion démographique, l'urbanisation... Sous le choc, l'ordre familial est brisé et les familles « se débrouillent » pour survivre; le

village dépeuplé devient amorphe; l'école, copiée sur l'étranger, n'arrive pas à répondre aux besoins réels. Mais de nouvelles associations se créent, tribales, syndicales, politiques, réseaux de relations, « vrai capital relationnel ».

Les Etats ont tendance au présidentielisme, au Parti unique, à la confusion Parti et Etat; l'évolution vers le pluralisme est lente, et dans l'ensemble la société civile aussi bien que l'Etat sont particulièrement faibles et vulnérables.

Il est à remarquer que l'A. a soin de ne pas privilégier le facteur économique comme si c'était sinon le seul facteur, au moins le facteur le plus déterminant en dernière instance. Il insiste, à l'inverse, sur l'ensemble des facteurs sociaux, leur interaction, leur réciprocité.

La place du tiers monde dans les organisations internationales est importante, spécialement sous la forme du « Mouvement des non alignés », qui a réussi, non sans mal, à garder une originalité malgré les efforts faits par Castro pour une alliance considérée comme naturelle avec le camp socialiste mondial, malgré aussi les troubles suscités par Khadafi.

Il faut souligner également la vitalité du « Groupe des 77 » (en fait 125 nations du tiers monde) agissant avant tout sur le plan économique: PNUD (Programme des Nations Unies pour le Développement) et CNUCED (Conférence des Nations Unies pour le Commerce et le Développement).

Les prises de position du tiers monde, dans le monde, tendent à travailler à l'achèvement de la décolonisation, à tempérer l'opposition bipolaire Est-Ouest, en introduisant un tiers non aligné. Depuis le milieu des années 60, la priorité est donnée à la question du développement et à la réforme du droit international: droit de la mer, NOEI (Nouvel Ordre Economique International). Les négociations ont tendance actuellement à s'enliser dans les problèmes de la dette et du système monétaire international.

Quant aux prises de positions, face au tiers monde, on peut noter que l'engagement des USA est très conditionné politiquement. L'aide de l'URSS est surtout militaire, sans trop insis-

ter actuellement sur l'orientation socialiste plus ou moins authentique. D'ailleurs, la plupart des pays du tiers monde se tournent vers l'Ouest, dont ils ont besoin pour leur développement, même si leur orientation est plus ou moins socialiste. En Europe, c'est la France qui joue le rôle décisif, avec les conventions de Lomé, aménageant la coopération culturelle, technique, économique, financière avec le tiers monde.

Ce petit livre ne se lit pas comme un roman, c'est plutôt un petit manuel, très condensé, utile, sinon indispensable.

Armand Guillaumin

Editions Ouvrières, 1989, 200 p., 98 F.

Population et sociétés en Afrique, au sud du Sahara

sous la direction de Dominique Tabutin

23 spécialistes font le point des connaissances scientifiques en matière de démographie africaine. D'abord l'histoire: ce que l'on peut connaître du passé démographique de l'Afrique, l'impact des traites négrières; les années terribles de la colonisation, puis la remontée démographique à partir des années 30. Aujourd'hui l'Afrique connaît le plus fort taux de croissance démographique de la planète.

L'ouvrage cherche à en analyser les composantes: les niveaux de fécondité et de mortalité, les variations régionales, les politiques familiales; le rôle de la famille: nuptialité, polygynie, malnutrition; le rôle des migrations et des urbanisations; la condition féminine; l'implication des changements sociaux sur les structures familiales. Le livre analyse à la fois des mentalités, des structures sociales et des politiques engagées. Il se termine par une prospective: l'Afrique du 21^e siècle. «Dès 2010-2020, si rien ne change, on aboutira à une situation bien plus critique et complexe que la situation actuelle avec des conséquences totalement imprévisibles aux niveaux social et politique» (p. 49).

De lecture relativement aisée, cet ouvrage mérite de faire partie de toutes les bibliothèques qui entendent promouvoir les responsabilités des Africains.

Henri Maurier

Paris, l'Harmattan, 1988, 551 p., 250 F.

Histoire des Médecins et Pharmaciens de la Marine et des Colonies

sous la direction de Pierre Pluchon

Ce livre quelque peu luxueux peut être utile au missionnaire qui voudrait connaître les conditions sanitaires dans lesquelles s'effectuaient les navigations maritimes entre le XVI^e et le XX^e siècle. Il renseigne aussi sur la diffusion des maladies infectieuses à partir de leur centre d'écllosion et sur les longues recherches qui, avec Pasteur, aboutissent à de très grands progrès. Enfin il explique l'organisation des services sanitaires au temps de la colonisation et leur action auprès des populations indigènes. Il restitue quelque chose de l'inconfort, de la précarité des modes de vie, du dévouement dont ont fait preuve d'innombrables médecins et pharmaciens. Il raconte enfin comment il fut pourvu à la formation de ces hommes.

Bien que cet ouvrage ne soit pas directement missiologique, on voudra bien se rappeler qu'il n'y a pas de rassemblement de l'humanité en Eglises, ou en États, sans gestion de la santé des hommes.

Henri Maurier

Toulouse, Bibliothèque historique Privat, 1985, 430 p., 230 F.

Nos Enfants vivent. L'éducation pour la santé chez les Bamileke

par Frank K. Sillonville

Un médecin travaille en Afrique et la mort des enfants lui est douloureuse, car cette mort peut

être évitée. Alors il se lance, avec toute une équipe africaine, dans le travail d'éducation sanitaire d'une population du Cameroun : les Bamileke.

Ce livre est le témoignage de toute cette recherche et du travail de formation des éducateurs. Mais il n'est pas que cela : l'auteur entre vraiment dans l'âme africaine, dans l'âme bamileke. Il essaie (et y arrive) de comprendre les réactions des gens. Le livre lui donne l'occasion de partager son expérience avec le lecteur. C'est un livre tonifiant, car il témoigne du respect de l'autre, de sa culture, de ses traditions. Le médecin étranger ne prétend pas tout savoir ni tout apporter de l'extérieur. Il désire partager avec les autres, s'ils le veulent. Cette passion de connaître l'autre conduit l'auteur à nous faire part de ses découvertes qui dépassent largement le domaine médical, pour en arriver vraiment à une étude du milieu humain bamileke.

Ne pourrait-on pas souhaiter que ce livre soit lu par tous ceux, Européens ou Américains, qui se préparent à partir en Afrique ou ailleurs, pour toute forme de coopération ? Quelle belle initiation ils y trouveraient !

Joseph-Marie Devulder

Coll. Mémoires Africaines, Edition L'Harmattan, Paris, 1988, 240 p., 140 F.

Misère et grandeur de la démocratie au Cameroun

par Marie-Louise Eteki-Otabela

Le Cameroun et la crise

par Jean Ngandjeu

Le premier titre laisse ouverte la question de la démocratie au Cameroun. L'intitulé du 1^{er} chapitre annonce la couleur : « Ministère de la condition féminine ou ministère du conditionnement féminin »... !

L'A. dénonce les limites d'un Renouveau promis par Paul Biya, succédant en 1982 à Ahmadou Ahidjo. L'ouvrage glisse rapidement sur la permanence du multi-tribalisme, et s'attarde longuement sur les mécanismes du totalitarisme... stalinien ! et sur le système pénitentiaire du Goulag, avec des pages entières de citation sans indication de leur source

(pp. 110-113 par ex.). On aurait souhaité une approche plus grande des réalités camerounaises, une étude plus approfondie du fonctionnement du parti unique UNC, sans qu'il soit besoin de forcer le trait, dans le genre du sous-titre (p. 116) « L'Etat UNC, un stalinisme africain ». Trop poussée, la caricature n'enseigne plus.

Le titre du second ouvrage est plus limpide, si l'on peut dire. La crise est là, sensible depuis 1986. Auparavant, les effets de la récession mondiale n'avaient pas bloqué un pays qui avait su développer son agriculture et tirer bon parti de ses nouveaux revenus pétroliers (500.000 tonnes en 1977 ; 9,5 millions de tonnes en 1985 et 1986). Mais les tentations ont joué avec la crise économique : fraudes fiscales et douanières, corruption, abus des « pourcentages » : ainsi désigne-t-on au Cameroun ce qui s'appelle « bakchich » en Orient, et « pot-de-vin » en Occident...

L'insuffisance scolaire est grave : 2 % des élèves du primaire arrivent au baccalauréat, et, pour ceux qui entrent en université, 15 % seulement arrivent au diplôme. Ce n'est pas en effaçant la dette ou en injectant du capital qu'on développe un pays, mais en le scolarisant selon les exigences du siècle où l'on vit. L'A., camerounais, cite volontiers le modèle japonais. Mais le Japon a-t-il jamais été un pays du tiers monde ? Par ailleurs, la nation camerounaise est très jeune par rapport à la nation japonaise, qui était organisée comme telle bien avant les réformes de 1868 et de l'ère Meiji. Rappelons tout de même que jeunesse ne signifie pas handicap, mais promesse d'avenir.

Etienne Desmarescaux

Editions L'Harmattan, Misère et grandeur, 145 p., 75 F. Le Cameroun et la crise, 170 p., 85 F (1988).

Loin de moi-même

par Zakaria Fadoul Khidir

Un ouvrage tchadien largement autobiographique. Né en 1946, près d'Iriba, dans la zone

d'économie pastorale de l'Est du pays, l'A. raconte son enfance, sa première école à Biltine, puis les études au lycée franco-arabe d'Abéché. Il souligne avec finesse l'intelligente tendresse de sa mère, la vigoureuse sagesse de son père.

Le parcours de l'étudiant à l'étranger sera plus mouvementé. D'abord au Zaïre, la «république-sœur», où l'accueil laisse à désirer. Puis, à Dakar et autres lieux. Rude apprentissage des vexations, des privations, des chicanes administratives, des malhonnêtetés subies sans recours possible.

L'A. est bon conteur. Il nous fait assister au chahut de son initiation au campus de Kinshasa :

– «Quoi? nous des hommes, nous tondre comme des moutons?» s'exclament les fils du désert devant les anciens qui brandissent les ciseaux du bizutage.

– «Vous êtes des bleus!» leur crie-t-on en défi.

– «Quoi? nous appeler des bleus, alors que nous sommes noirs comme vous?»

Et les bleus firent cercle avec leurs couteaux. On en resta aux tirs sonores des insultes et aux jets vigoureux des crachats...

La dernière partie de l'ouvrage, «Réminiscences», présente des faits de vie et des souvenirs du pays natal. Livre qui plaira à ceux qui désirent connaître de l'intérieur les réalités humaines du Tchad sahélien.

E.D.

L'Harmattan, 1989, 224 p., 110 F.

Bénin 1972-1982

La logique de l'Etat africain

par Francine Godin

Le Bénin est un pays qui vit une crise sérieuse depuis trois ans. Francine Godin, fonctionnaire des Nations Unies, a enseigné à l'Université Nationale du Bénin. Elle présente, dans son ouvrage, les causes de la crise et fait une étude critique du cadre institutionnel béninois.

Dans la première partie, Francine Godin montre que l'Etat africain est souvent à la «périphérie» de l'activité économique. Pour remédier à cette tendance les auteurs du changement politique de 1972 confèrent à l'Etat béninois un rôle important dans le processus d'accumulation des capitaux.

La deuxième partie présente et analyse le modèle d'accumulation béninois. L'accumulation s'effectue par une planification directive et se base sur l'industrie. La crise financière de l'économie béninoise révèle les contradictions entre l'appartenance du Bénin à la Zone franc et la nationalisation du système bancaire.

L'auteur montre ensuite que l'industrie est peu créatrice de «valeur ajoutée» nécessaire à l'accumulation et ceci pour deux raisons majeures: d'une part les nominations des responsables sont motivées par l'engagement politique, et non par la compétence, et d'autre part les industries sont sous la tutelle de divers ministères.

En quatrième partie, Francine Godin présente la mauvaise «gestion de la force de travail». L'Etat est le premier employeur, mais il exploite les travailleurs et contrôle le marché du travail par diverses mesures politiques et administratives.

L'auteur analyse alors l'accumulation dans le secteur agricole et montre que l'autosuffisance alimentaire et le relèvement du niveau de vie des masses rurales – objectif des autorités – ne sont pas réalisés.

La sixième partie s'intitule: «Etat et luttes des classes: la crise de l'Etat bonapartiste». L'auteur reprend ici les analyses précédentes. Elle montre que la lutte des différentes classes pour accaparer l'Etat ne permet pas à ce dernier d'atteindre les objectifs visés. Depuis 1972, les diverses institutions ont été mises en place surtout pour la satisfaction des intérêts personnels ou partisans.

Cet ouvrage constitue une source d'informations sérieuses sur le Bénin et un précieux instrument de travail pour ceux qui désirent relever ce pays. Il peut aussi permettre à d'autres pays africains, d'éviter le «travers béninois».

Jean-Joachim Adjovi

L'Harmattan, coll. Racines du Présent, 325 p., 175 F.

livres reçus à la rédaction

Politique Africaine n° 34. Etats et sociétés nomades. Karthala 1989, 75 F. — Le premier article, de M^l Hamed Boukhobza, remet en mémoire une Algérie pré-coloniale (sous tutelle ottomane) où prédominait l'agro-pastoralisme au nord, et le pur nomadisme sur la steppe, une steppe plus étendue qu'aujourd'hui vers le Nord du pays. En développant l'agriculture intensive, la colonisation a permis le triplement de la population en moins d'un siècle, mais ce n'était pas la population nomade qui augmentait. L'indépendance, en achevant l'emprise de l'Etat sur les orientations économiques, a accéléré la marginalisation de l'économie nomade. De propriétaire d'un patrimoine de territoire à usage communautaire, la tribu d'aujourd'hui, ou ce qu'il en reste, est usurfruitier toléré sur un patrimoine « étranger » : l'Etat s'est approprié le sol, en contrôle l'occupation et supervise la gestion des groupes sociaux qui y vivent. Plus au sud, chez les Touareg, le déclin irréversible du trafic caravanier a obligé les nomades à s'adapter aux changements sociopolitiques. Et ils s'y adaptent !

Dans la zone sahélienne du Mali, les éleveurs nomades considèrent comme transitoire la sédentarisation forcée, liée à la sécheresse. Que reviennent les pluies, qu'ils parviennent à acquérir quelques têtes de bétail, et voilà les Peuls mal sédentarisés qui repartent en brousse derrière leurs chèvres...

Chez les nomades pasteurs Afars (800.000 Afars dans la corne de l'Afrique), les gouvernements de référence (Ethiopie ou Djibouti) hésitent entre la fixation agropastorale et l'assistanat d'une société autonome de son organisation interne, et qu'on laisse dans sa marginalisation aggravée par le fait que les produits de leur élevage sont devenus insignifiants dans le commerce extérieur.

A Madagascar, les éleveurs de bœufs (les Sakalava et autres ethnies, du Sud-Ouest et de l'Ouest) ne sont pas à considérer comme nomades, mais comme pasteurs.

Le dossier s'achève par une courte analyse (H. Guillaume) du cas des Pygmées d'Afrique centrale. Quel peut être l'avenir socio-économique de ces populations de la chasse et de la cueillette, dans la perspective de « mise en valeur » des espaces forestiers ?

Une fois de plus, *Politique Africaine* nous présente un excellent dossier sur une « classe » sociale aux multiples formes de présence en Afrique.

L'Ecole Sahraoui, par Christiane Perregaux. L'Harmattan, 158 p. — La vie nomade ne facilite pas une scolarisation régulière, sauf à se contenter de l'école coranique, qui fonctionne plus par répétition orale et mémorisation que par développement de la lecture personnelle. L'A. a approché avec sympathie les courageux efforts des Sahraouis, pour développer l'instruction des enfants vivant en campements de réfugiés. Mais beaucoup de questions restent posées, et des contradictions affleurent dans le texte : on ne peut à la fois accabler l'« impérialisme » scolaire espagnol et reprocher au colonisateur de n'avoir pas assez agi pour le développement culturel. Et des étudiants sahraouis continuent d'être envoyés en Amérique Latine de langue espagnole !

Les efforts des responsables sahraouis vont dans le bon sens s'ils permettent le dépassement du clivage de la société nomade ancienne en esclaves et hommes libres, et s'ils facilitent la scolarisation des filles autant que des garçons, car l'A. note avec justesse que « l'interprétation de l'Islam ne favorise pas la scolarisation des filles » (p. 104).

Nouvelles paroles de brousse. Expériences villageoises au Burkina Faso, présentées par le Graap. Paris, Karthala 1988, 189 p. — Récits villageois très simples ; des

paysans disent leur volonté de développement et de lutte contre la sahélanisation : reboisement, retenues d'eau, diguettes anti-érosion, foyers améliorés pour dépenser moins de bois, élevage collectif, compost, caisse d'épargne pour la gestion de l'argent. La créativité de ces regroupements villageois montre le bien-fondé de ce qu'on appelle maintenant : « le développement autocentré », ou « endogène ».

Allons ailleurs, par Frère Dominique Hermant, moine d'En Calcat. Ed. Desclée 1989, 256 p., 99 F. — Après le tome I, « Jésus disait », paru chez Fayard en 1987, l'A. continue la présentation des paroles de Jésus contenues dans les Evangiles de Matthieu, Marc et Luc. Comme le précédent, ce livre sera fort utile aux équipes de préparation des assemblées dominicales pour l'explication pastorale de l'évangile du jour. Le présent ouvrage commente les textes de Matthieu, chapitre 8 à 10, et les passages correspondants en Marc et Luc.

Chemins de croix et Sacrements, par Marcel Borjes. Editions du Lion de Juda 1989. Préface du cardinal Marty. 167 p. (11,5 x 17,5), 37 F. — Manuel pour aider à l'exercice du chemin de croix. L'A. propose sept parcours de méditation sur la Passion de Jésus, à partir des sept canaux de vie que sont les sacrements.

La liturgie pascale. Semaine sainte et Pâques, par Dom Jean Gaillard. Paris, Cerf 1988, coll. Epiphane, 262 p. — Ouvrage utile pour les pasteurs et animateurs liturgiques, avec des thèmes de catéchèse et des pistes de réflexion. Après un rappel introductif du mystère de la Pâque, l'A. suit jour après jour, du dimanche des Rameaux au dimanche de Pâques, la liturgie de la Grande Semaine où le peuple chrétien fait mémoire de l'Alliance, honore la Présence, attend le Retour du Christ.

■ **La 7^e Assemblée du Conseil Oecuménique des Eglises** se tiendra à Camberra (Australie) en février 1991. Les délégués d'environ 310 Eglises se rassembleront sur le thème: *Viens, Esprit Saint, renouvelle toute la création*.

■ **SI TU SAVAIS LE DON DE DIEU**. C'est le titre d'un nouveau parcours catéchétique, simple de maniement et riche de contenu, réalisé par une équipe de catéchistes, autour de Jacques Perrier, directeur de la catéchèse de Paris. A des enfants, toujours curieux et étonnamment capables de faire attention au mystère de Dieu, le parcours propose d'abord cette question de Dieu, redevenue très actuelle dans un monde de pluralisme religieux. Ensuite, c'est Jésus. Il révèle le Père qui aime: «Philippe, qui me voit, voit mon Père.» Après, il y a l'Esprit et sa force, qui donne au chrétien d'être témoin en Eglise. 4 parcours (du CE1 au CM2), 4 livres enfants (53 F), 4 livres accompagnateurs (60 et 75 F).

Editions Le Sénévé/Cerp – 7, rue Abel-Hovelacque, 75013 Paris.

■ **MISSION**. C'est un nouveau magazine mensuel, agréablement illustré, de 32 p., qui remplace l'ancien «Journal des Missions Evangéliques», trimestriel publié par le DEFAP (Service Protestant de Mission et de Relations Internationales). Au sommaire du 1^{er} numéro (15 mars): Madagascar – Dossier Europe: quelle voie pour l'Allemagne? – Un missionnaire noir: Walter Taylor (1847-1898), etc.

DEFAP-Mission protestante, 102, bd Arago, 75014 Paris.

■ **RACONTE**. Un projet commun de l'émission télévisée du Jour du Seigneur (A 2), des Editions du Cerf, et du Département Histoire Chrétienne-Hachette. Un mensuel illustré qui reprend chaque mois l'histoire de quatre témoins de la chrétienté, présentés le dimanche au «Jour du Seigneur». Le numéro 1, février 1990, présentait Vincent de Paul, Martin Luther King, Félicité et Perpétue, saint Bernard. «Raconte», la magie du récit télévisé, la mémoire de l'écrit, prolongés par la collection de l'encyclopédie Hachette.

Service Abonnements «Raconte» – 3, rue des Prunais, 94350 Villiers sur Marne.

■ **LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE**. Un numéro spécial de «Prêtres Diocésains». 250 pages, sur la spiritualité du service avec Jésus serviteur, sur les problèmes du ministère ordonné, sur la théologie des ministères, sur les questions pastorales d'aujourd'hui.

Numéro spécial 95 F. «Prêtres diocésains», 179, rue de Tolbiac, 75013 Paris.

■ **LE GUIDE SAINT CHRISTOPHE 1990** présente 669 maisons d'accueil en France, Belgique, Suisse, selon 4 rubriques: Etape ou Détente, Repos, Accueil spirituel, Long séjour. 2 nouveautés dans cette édition 1990 (de 222 pages): une rubrique de maisons de retraite pour personnes âgées, et un historique de la fondation des principaux ordres religieux et congrégations.

Association Saint-Christophe – 277, rue Saint-Jacques, 75005 Paris (90 F CCP 961.50 S Paris).