

## Sommaire

	Page
<b>Éditorial</b>	3
<b>La Bible qui divise, la Bible qui rapproche</b> JEAN-CLAUDE MARGOT	5
<b>Un missiologue méconnu:</b> GISBERTUS VOETIUS	19
<b>Luther avait-il une perspective missionnaire ?</b> ALBERT GREINER	26
<b>Débat autour de la proposition</b> <b>de Donald McGavran:</b> <b>«Un pas de géant dans la mission</b> <b>chrétienne» (suite)</b>	41
<b>Revue de livres</b>	63



# Éditorial

---

## Le courage d'être faible

Certaines affirmations paraissent, au premier abord, contradictoires. Notre titre ne fait pas exception. Faut-il vraiment du courage pour être faible? Le contraire n'est-il pas plus plausible? Il faut du courage pour devenir fort, aller de l'avant, progresser... et finalement remporter la victoire!

Trêve de questions! Jetons un coup d'œil dans le Nouveau Testament. Nous y découvrons un apôtre qui «se glorifie de ses faiblesses» (II Cor. 12:9) et qui, un jour, avoue s'être trouvé «dans un état de faiblesse, de crainte et de grand tremblement» (I Cor. 2:3).

Quelle leçon de courage! Paul, le fondateur d'églises, le bâtisseur de communautés, l'enseignant, l'auteur, l'évangéliste fougueux a le courage de reconnaître publiquement, dans une lettre adressée à des amis, et par ce biais à toutes les générations futures, qu'il est faible. L'apôtre ne semble pas préoccupé par son image de marque, il ne paraît pas davantage soucieux de sa réputation! Ce qui l'anime, c'est le souci d'être vrai, de se montrer tel qu'il est.

Que signifie pour nous — rédacteur et lecteurs de *Perspectives Missionnaires* — le courage d'être faibles?

Dans le contexte de notre revue, il s'agit de reconnaître que la missiologie ne nous a pas encore livré tous ses secrets, que nos connaissances restent fragmentaires. Nous ne pouvons pas — et ne le pourrions jamais totalement — assimiler toute la réflexion missiologique exprimée régulièrement dans les articles des différentes revues spécialisées dans ce domaine. Ayons donc le courage d'être faibles en avouant nos limites et en nous déclarant prêts à nous laisser interpellé, voire défier, par des articles exigeants, destinés à nous faire réfléchir pour ensuite nous permettre de réagir positivement dans nos situations propres.

Avoir le courage d'être faibles, c'est aussi avouer notre perplexité face à certains problèmes. Vouloir les ignorer ne mènerait à rien. Les écarter, dans l'espoir qu'ils se résoudront d'eux-mêmes avec le temps, relèverait d'un optimisme malsain. En revanche, regarder courageusement les problèmes en face, découvrir des solutions dans les expériences des autres, nous aideront dans notre faiblesse. Ayons le courage d'admettre que, sans l'aide de la communauté de nos frères et sœurs dans la foi, nous sommes incapables de découvrir la bonne réponse à nos questions.

Avoir le courage d'être faible, c'est aussi témoigner de notre émerveillement face à l'action de Dieu, aujourd'hui. Notre Dieu intervient de multiples manières, parfois à notre insu, parfois de manière spectaculaire. Par exemple, qui aurait cru, en Occident, à une croissance possible de l'Église en Chine après l'expulsion des missionnaires (des dizaines de millions de personnes suivent aujourd'hui Jésus-Christ dans ce pays)?

Si nous désirons que Dieu nous utilise, nous devons comprendre, avec Paul, que notre faiblesse est le canal par lequel le Maître fera passer sa puissance et étendra son œuvre. Puissent les contributions de ce numéro nous aider à renoncer à notre image de marque et nous transmettre le courage d'être faibles pour que la gloire de Dieu se manifeste.

Jacques BAUMANN

# La Bible qui divise, la Bible qui rapproche

---

Jean-Claude MARGOT

## Des traductions interconfessionnelles

Selon un récent rapport, l'Alliance biblique universelle (A.B.U.) est directement associée à 555 traductions bibliques en cours de réalisation dans le monde, dont 172 sont entreprises avec la collaboration des catholiques-romains<sup>1</sup>. Ces chiffres montrent clairement que les traductions interconfessionnelles sont loin d'être une exception à l'heure actuelle. On peut s'en rendre compte en Europe, puisque des versions de ce type ont déjà paru ou vont paraître dans plusieurs langues: français (TOB et Français courant), allemand (*Die Bibel in heutigem Deutsch*), néerlandais (*Groot nieuws for u*), italien (*La Bibbia in lingua corrente*), portugais (*A Boa Nova para toda a gente*, N.T. et Psaumes, pour le moment), etc. Mais une évolution dans ce sens se dessine également sur les autres continents.

Remarquons tout d'abord, à ce sujet, que la collaboration entre représentants de dénominations diverses ne contredit en rien les principes de l'A.B.U., puisque les Sociétés bibliques se sont toujours voulues au service de toutes les Églises préoccupées de traduire et de diffuser les Saintes Écritures. Cependant, et il convient de le savoir, l'A.B.U. n'a ni le pouvoir ni la volonté d'imposer quoi que ce soit dans ce domaine: elle se refuse à passer par-dessus les désirs ou les réticences des Églises concernées; elle répond aux demandes d'aide technique qui lui sont adressées, elle ne devance jamais ces demandes, quels que soient ses souhaits.

Mais ce que j'aimerais également préciser, c'est que la constitution de comités mixtes, c'est-à-dire formés de traducteurs protestants et catholiques, est loin d'aller de soi. Elle marque un changement complet (on pourrait même dire une révolution) par rapport à l'histoire des relations entre Église catholique et Sociétés bibliques)<sup>2</sup>. Par ailleurs, là où elle est admise, elle peut se heurter à des obstacles d'ordre psychologique et pratique qu'il faut se garder de sous-estimer. C'est ce que nous allons examiner de plus près dans le cadre de cet article.

### Un virage historique

Il n'est pas nécessaire de remonter très loin dans le temps pour découvrir que les relations entre le Vatican et les Sociétés bibliques ont été pour le moins orageuses. En effet, au 19<sup>e</sup> siècle, de Pie VII à Léon XIII, la papauté a systématiquement condamné les Sociétés bibliques, dont l'activité était mise sur le même plan que les principales erreurs de l'époque. Ainsi, dans une bulle de 1817, dirigée contre les S.B., Pie VII estimait que la diffusion des Écritures menaçait de ruiner les fondements mêmes de la religion. Il en résultait qu'il fallait lutter par tous les moyens contre ce danger. Des encycliques de Léon IX, Pie VIII et Grégoire XVI vont dans le même sens. Quant à Pie IX, il considère que «les S.B. renouent avec les anciennes hérésies, amènent le rejet des traditions divines, de l'enseignement des Pères et de l'autorité de l'Église catholique» (1846). Il est clair que ce qui est visé, c'est tout à la fois l'interprétation individuelle des Écritures, le prosélytisme protestant et la polémique anticatholique des colporteurs bibliques. Dans ces circonstances, on comprend l'échec du projet d'une traduction de la Bible commune aux diverses confessions chrétiennes, élaboré par «la Société nationale pour une traduction nouvelle des Livres saints en langue française» (1866; voir la *Présentation* du NT de la TOB, Paris 1972, p. 7).

Or, un siècle plus tard, en juin 1968 très exactement, l'A.B. U., du côté protestant, et le Secrétariat pour l'unité des chrétiens, du côté du Vatican, publiaient un document intitulé *Directives concernant la coopération interconfessionnelle dans*

*la traduction de la Bible*<sup>3</sup>, document qui résoud bien des problèmes posés aux groupes engagés dans une traduction destinée à la fois aux catholiques et aux protestants. Par expérience, je sais à quel point il est utile de pouvoir se référer à des décisions prises au plus haut niveau. Mais, comment se fait-il qu'on soit parvenu à un accord que nul n'aurait imaginé quelques dizaines d'années auparavant? Plusieurs facteurs ont joué un rôle déterminant dans cette évolution inespérée:

1. Dès le début du 20<sup>e</sup> siècle, l'Église catholique a connu un renouveau biblique, marqué par la fondation de l'Institut biblique pontifical de Rome (1909), qui a suivi de quelques années la création de l'École biblique de Jérusalem par le Père Lagrange. À partir de là, nombreux ont été les biblistes réputés appartenant à des ordres comme ceux des dominicains, des bénédictins ou d'autres encore. Ce renouveau est en relation étroite avec ce que les présentateurs de la TOB ont appelé «le développement spectaculaire des sciences bibliques (du côté catholique comme du côté protestant)... (qui a) permis aux spécialistes de la Bible d'être très proches dans les méthodes de travail et dans les conceptions générales» (op. cit., p.7). De part et d'autre, ceux qui ont accepté le dialogue ont appris à s'estimer et à faire bon usage de leurs publications respectives (commentaires, articles, etc.).
2. En 1943, le pape Pie XII publiait une encyclique, intitulée *Divino afflante spiritu*, qui apportait un encouragement officiel à l'étude de la Bible. Ce fut un événement d'une importance décisive par rapport au sujet qui nous occupe. L'ancien secrétaire général de l'A.B. U., le Suisse Olivier Béguin, a pu écrire, par la suite, que «les S.B. prirent conscience pour la première fois en 1950 qu'un changement de climat était intervenu du côté catholique... Un nouveau catholicisme apparaissait devant nos yeux; un catholicisme qui aimait la Bible... Il y avait, de l'autre côté de la barrière, des hommes dont les pensées et les sentiments étaient les mêmes que les nôtres à l'égard de la Parole de Dieu et qui désiraient, comme nous, la faire connaître et la répandre le plus largement possible»<sup>4</sup>.

3. Cette redécouverte de la Bible, du côté catholique, s'est accompagnée d'une floraison de traductions nouvelles: en français, les principales sont celle de Crampon, au début du siècle, puis, après la seconde guerre mondiale, les versions de Jérusalem, de Maredsous, du cardinal Liénart et du chanoine Osty.
4. Lors du concile Vatican II, Paul VI promulga le 18 novembre 1965 la Constitution dogmatique sur la révélation divine (*Dei Verbum*). Celle-ci donnait expressément le feu vert à la collaboration interconfessionnelle dans le domaine de la traduction: «L'accès à la Sainte Écriture doit être largement ouvert aux chrétiens... Puisque la Parole de Dieu doit être à la portée de tous les temps, l'Église, avec un soin maternel, veille à ce que des versions adaptées et exactes soient faites en diverses langues, de préférence *à partir des textes originaux des Saints Livres*. Si l'occasion se présente, avec l'accord de l'autorité de l'Église, d'établir de telles versions, *même en collaboration avec des frères séparés*, tous les chrétiens pourront les utiliser» (c'est nous qui soulignons).
5. Enfin, d'un point de vue plus général, il faut mentionner la prise de conscience des besoins du Tiers monde en matière de traduction biblique. Ces besoins sont si nombreux et urgents que beaucoup se rendent compte qu'une dispersion des forces est inopportune et fâcheuse: peut-on encore se payer le luxe de traduire la Bible chacun de son côté, là où il n'en existe aucune version? Ne vaut-il pas mieux, dans la mesure du possible, regrouper toutes les compétences pour effectuer un travail plus rapide, plus réussi et, au total, moins coûteux? Dans près de 200 cas, on a répondu oui à cette seconde question.

C'est ainsi que, grâce à l'apparition d'un climat nettement plus favorable, l'A.B. U. put prendre divers contacts qui aboutirent aux accords de juin 1968. L'année suivante, en avril 1969, était fondée la Fédération catholique mondiale pour l'apostolat biblique, patronnée par le Secrétariat pour l'unité des chrétiens. Cet organisme était censé représenter un vis-à-vis catholique de l'A.B. U. Faut-il en conclure que la voie de la collaboration interconfessionnelle, si heureusement ouverte,

peut être parcourue sans peine maintenant, qu'aucun obstacle ne retarde la marche de ceux qui acceptent de s'y engager? L'affirmer serait faire preuve d'une absence totale du sens des réalités. C'est pourquoi nous allons évoquer, dans la suite de cet article, quelques-unes des difficultés que l'on rencontre presque inévitablement en cours de route, du point de vue psychologique ou pratique.

### **Des réactions négatives**

Comme nous l'avons vu, un revirement est intervenu dans les relations entre Vatican et Sociétés bibliques. Cependant, cela ne signifie pas que tous les chrétiens sont prêts à dire «Oui» et «Amen» au nouvel ordre de choses. Après plusieurs siècles de polémique interconfessionnelle, il ne faut pas s'étonner si divers milieux, soit protestants, soit catholiques, sont loin d'applaudir à des efforts de traduction et de publication communs. Au départ, il y a ceux qui, par principe, refusent toute forme de contact œcuménique. Ensuite, il y a aussi ceux (souvent les mêmes) qui se méfient systématiquement du résultat d'une entreprise mixte de traduction biblique: lors de la parution d'une nouvelle version de ce genre, ils la comparent à celle qui leur est chère; si certaines expressions (traditionnelles) ont été remplacées par d'autres, ils ont facilement tendance à parler de compromis fâcheux ou même de trahison. Prenons, par exemple, le cas de la récente version italienne en langue courante (N.T., 1976; Bible, 1985). Elle a connu et connaît encore des chiffres de vente impressionnants. Cependant, elle a encouru les critiques aussi bien de protestants irréductibles que de catholiques intégristes, mais dans un sens diamétralement opposé: les premiers lui ont reproché d'être le fruit de compromis avantageant les catholiques, tandis que les seconds ne veulent pas en entendre parler sous prétexte que c'est une version trop protestante! Pour avoir régulièrement travaillé avec l'équipe qui a réalisé cette version, je peux affirmer que chacun était animé du souci de rendre le plus fidèlement et le plus clairement possible le message scripturaire, et non de celui de faire triompher une tradition confessionnelle.

En ce qui concerne les autorités ecclésiastiques, la situation varie d'une région à l'autre, ou même d'une époque à l'autre. On a vu des évêques ou des chefs de communauté qui se désintéressaient complètement de la collaboration interconfessionnelle, pour ne pas dire de la traduction biblique, tandis que d'autres, au contraire, faisaient tout pour la favoriser. Après un départ prometteur, on a aussi constaté un raidissement confessionnel dans certains pays, aux dépens de la collaboration amorcée.

Quoi qu'il en soit de ces réactions négatives, force est de constater que, là où un projet commun a pu être réalisé, le bilan est positif à plus d'un point de vue. Les traducteurs de diverses provenances ecclésiastiques ont appris à mieux se connaître et à mieux se comprendre, car des préjugés sont tombés, et ils se sont enrichis mutuellement. De plus, une diffusion biblique plus importante a pu être assurée. Cela me rappelle la remarque que me faisait un pasteur à propos de réactions négatives visant la publication d'une nouvelle version dans un pays à majorité catholique: «N'est-il pas étrange, me disait-il, de voir des protestants se lamenter du succès de cette version parmi les catholiques, alors qu'ils ont souvent prié dans le passé pour que la Parole de Dieu se répande dans l'Église romaine et l'éclaire?»

Mais sans m'étendre davantage sur cet aspect psychologique de la question, je désire aborder maintenant certaines difficultés pratiques.

### **Les difficultés pratiques**

Lorsque les responsables de diverses communautés religieuses se sont mis d'accord quant à l'opportunité de préparer une nouvelle traduction de la Bible (ou la traduction de la Bible, là où ce travail va être fait pour la première fois), il s'agit alors de constituer un comité de traducteurs. Dans le monde en général, il est souvent difficile de trouver des candidats compétents pour cette tâche. Mais, à supposer qu'on les trouve sans trop de peine, il faudra encore veiller à équilibrer les compétences dans un groupe interconfessionnel. En effet, si les candidats

provenant d'une certaine Église (catholique ou protestante, peu importe) sont spécialement qualifiés, tandis que d'autres le sont beaucoup moins, on court au-devant de problèmes importants: cela risque de créer des tensions, dues à des complexes d'infériorité, qu'il faut à tout prix éviter. C'est pourquoi, les conseillers en traduction de l'A.B. U. prennent la précaution d'observer les personnes proposées de part et d'autre au cours d'une rencontre préalable pouvant durer une semaine ou davantage. On donne des cours aux intéressés et on réserve des moments pour des exercices pratiques. Ainsi, il est possible de se rendre compte des aptitudes de chacun et de faire un choix permettant précisément l'équilibre des compétences au sein du comité: si l'un est plus qualifié par sa connaissance du texte original, d'autres le seront par leur sensibilité aux finesses de la langue réceptrice. L'essentiel est que personne ne se sente en état d'infériorité, mais que tous soient conscients de la place qu'ils ont à occuper dans le travail de traduction. D'ailleurs, l'aide apportée par les spécialistes de l'A.B. U. doit aussi contribuer à assurer une meilleure formation à un candidat intelligent mais insuffisamment préparé à sa tâche.

De plus, il convient de recruter des gens aptes à travailler ensemble, c'est-à-dire disposés à écouter sans se rebiffer des avis contraires aux leurs. Sinon, le travail risque non seulement d'être freiné, mais encore bloqué par des personnes qui n'acceptent que difficilement de remettre en question leur position. Il est vrai que ce genre de problème peut aussi être résolu à la longue: il faut compter sur un temps de «rodage» pour arrondir les angles et faire comprendre à chacun que l'écoute mutuelle favorise une meilleure qualité de la traduction.

Cependant, au moment où le comité est constitué d'une façon satisfaisante, où l'équilibre des compétences est plus ou moins acquis et où règne un bon esprit de collaboration, les artisans d'une traduction interconfessionnelle risquent fort d'être mis à l'épreuve par un problème qui pourrait tout remettre en question. Je veux parler des terminologies traditionnelles auxquelles les représentants des diverses confessions ont de la peine à renoncer.

## Les différences de terminologie

Si l'on examine les termes clés bibliques ou ceux utilisés dans l'enseignement catéchétique et dans la liturgie, on constate que les usages peuvent varier fortement là où diverses missions se sont développées de façon totalement indépendante. Les traducteurs qui préparent une version commune de la Bible se heurtent très rapidement à cet obstacle, qu'ils ne sauraient surmonter sans de nombreuses discussions et démarches. Certes, il ne faut pas généraliser, car la situation est beaucoup moins dramatique dans deux cas : dans des langues où, comme en français, on dispose de plusieurs versions largement admises (si quelqu'un est rebuté par une version, il est libre d'en adopter une autre) ; inversement, dans des langues où la Bible n'a pas encore été traduite, il est en principe plus facile de trouver ensemble une terminologie adéquate, puisque l'on ne souffre pas du handicap de traditions divergentes. Par contre, le problème est particulièrement sensible dans les régions où n'existent que deux Bibles : les catholiques sont habitués aux termes propres à leur version et les protestants à d'autres termes figurant dans la leur. Quand on se propose de préparer une nouvelle version, commune aux uns et aux autres, comment trouver des critères de décision ou de choix, dans ce domaine, permettant de ne mécontenter ni une communauté, ni l'autre ? La solution n'est pas aisée à trouver et les traducteurs subissent parfois des pressions embarrassantes : « Si vous changez telle expression, leur dit-on, nous refuserons de recommander la nouvelle version ! » Mais avant d'examiner les possibilités de prévenir des conflits à cet égard, il est utile d'illustrer la question par quelques exemples :

En premier lieu, c'est dans l'orthographe des noms propres que se marquent les différences entre versions catholiques et protestantes. On connaît, en français, « Isaïe » (catholique) et « Esaïe » (protestant)<sup>5</sup>, par exemple. Un article sur la traduction de la Bible dans les îles du Pacifique évoque ce genre de situation : « La question du choix d'un traducteur est très importante dans le Pacifique sud. Il y a quelques années, lorsque le missionnaire était seul à accomplir la tâche, l'acceptation ou

le rejet d'une traduction dépendait de l'origine du missionnaire. Si le missionnaire était protestant, les protestants acceptaient sa traduction, car, bien entendu, il utilisait la façon protestante d'écrire les noms propres tels que Marie (*Mere*), Joseph (*Jiosefa*), Nazareth (*Nasareti*) et Jéricho (*Jeriko*). Mais s'il était catholique, les noms s'écrivaient *Maria*, *Iosefa*, *Nasaleti* et *Jeliko*. En Polynésie française et dans les îles Cook, il y avait un océan encore plus profond à franchir. En effet, le problème n'était plus seulement de nature orthographique mais également théologique. Par exemple, pour «Christ», les catholiques avaient toujours *Kristo*, tandis que les protestants utilisaient *Mesia*. Ainsi, pour «Jésus-Christ», les protestants avaient *Ietu Mesia*, alors que les catholiques avaient *Ietu Kristo*... Les missionnaires avaient introduit leurs propres positions doctrinales et théologiques dans leurs traductions respectives.»<sup>6</sup>. Ce qui est dit là peut être rapproché du fait que, en Chine, protestants et catholiques n'emploient pas le même mot pour Dieu! Ne serait-ce que pour cette raison, on comprend que le grand public puisse avoir l'impression que les Bibles catholiques et protestantes présentent deux religions différentes.

Mais il est évident que les divergences ne sont pas que d'ordre orthographique. Elles se manifestent également dans le choix des expressions destinées à rendre des concepts importants du message biblique. Ainsi, les traducteurs de la nouvelle version du NT en kinyarwanda (Rwanda) ont eu à affronter des problèmes du genre de ceux-ci: 1. pour Église, les catholiques utilisaient *Kiliziya*, que le nouveau comité voulait écarter en raison de son origine étrangère (du latin *ecclesia*, lui-même emprunté au grec *ekklêsia*); de leur côté, les protestants employaient *itorero*, terme connu en kinyarwanda, mais auquel les catholiques attribuent une connotation sectaire (précisément parce que, dans l'usage actuel, *itorero* se rapporte à diverses dénominations autres que l'Église catholique). 2. Pour prêtre, les catholiques avaient *umusacerdoti* (terme emprunté au latin *sacerdos*)<sup>7</sup>, qui pouvait désigner à la fois le prêtre de l'A.T. et le prêtre catholique; le terme protestant était, en revanche, *umutambyi*. 3. Pour «se repentir, repentance», le mot

protestant était *kwihana* qui, selon le coordinateur du nouveau projet, M. Peter Guillebaud, «semblait trop dire (s'infliger une punition?)», tandis que le mot catholique *kwicuza* «semble trop peu dire (regretter — on peut regretter une habitude sans y renoncer)». — Il serait facile de multiplier les exemples (comme celui de la traduction de Saint-Esprit, qui a donné lieu à de nombreuses heures de discussion), mais les quelques cas évoqués ci-dessus suffisent à donner une idée des difficultés rencontrées au Rwanda ou ailleurs.

Pendant longtemps, on ne s'est guère soucié de combler le fossé qui existait non seulement entre catholiques et protestants, mais encore entre le langage biblique des uns et le langage biblique des autres. On prenait son parti de voir la Bible être un signe parmi d'autres de la division régnant entre les chrétiens et l'on allait jusqu'à mettre en évidence les éléments permettant de rejeter une Bible jugée néfaste parce que catholique ou protestante<sup>8</sup>. Mon intention n'est pas de considérer comme négligeables les différences qui ont existé ou qui existent encore dans la terminologie des diverses dénominations et je serais navré qu'on se méprenne à ce sujet. Mais, en ce qui me concerne, je tiens à dire que je me réjouis de rencontrer aujourd'hui des gens qui sont prêts à «prendre le taureau par les cornes» pour aller au-delà des divergences confessionnelles dans la traduction de la Bible; je me réjouis de les découvrir animés du désir de posséder une Bible qui rapproche les humains au lieu de les éloigner. Leur tâche n'est pas facile, mais quelques principes peuvent les guider dans leur effort.

### **Des solutions à élaborer cas pour cas**

Un peu plus haut, j'ai fait allusion à la nouvelle traduction du NT en kinyarwanda. Le comité qui a mené à bien cet ouvrage était composé d'une part de catholiques et d'autre part de protestants appartenant à diverses dénominations (presbytériens, pentecôtistes, adventistes...). À plusieurs reprises, j'ai été associé à leur travail et c'est pourquoi il me paraît intéressant de faire état ici de quelques expériences glanées au Rwanda.

En ce qui concerne les noms propres, deux règles ont été établies: 1. là où les deux traditions (protestante et catholique) ont déjà la même forme pour un nom propre, on garde cette forme (cela semble aller de soi, mais il arrive que d'aucuns puissent souhaiter une amélioration de l'orthographe). 2. Quand les deux traditions ont une forme différente pour un nom propre, on est invité à consulter le français, voire l'hébreu ou le grec, ou encore le swahili, pour déterminer laquelle des deux est préférable, ou éventuellement pour adopter une nouvelle forme jugée mieux adaptée. Parfois, on est parvenu à un compromis (n'ayant pas d'incidence doctrinale): ainsi, pour Jésus-Christ, on a retenu *Yezu*, selon l'orthographe catholique, et *Kristo*, selon l'orthographe protestante.

Si l'on considère le vocabulaire biblique en général, là aussi les solutions ont varié selon les cas. Conformément au principe de base de la traduction, on a souvent remplacé des termes archaïques ou hors d'usage par des mots appartenant à la langue parlée et comprise actuellement. Parfois, on a pu reprendre un terme propre à la tradition protestante et non à la tradition catholique, ou vice-versa, parce qu'on le jugeait plus approprié et sans que cela suscite de contestation notable. Ailleurs encore, on a rendu de façon variable un terme grec en tenant compte du sens différent qu'il peut avoir selon les contextes (par exemple pour le terme *ekklêsia*), ce qui permettait de donner satisfaction sur un point ou sur un autre aux deux traditions, par un système en quelque sorte compensatoire.

Bien que le travail ait été effectué avec un souci de fidélité manifeste, tous les problèmes ne sont pas définitivement réglés. En effet, les traducteurs comprennent le pourquoi de certains choix parce qu'ils en ont longuement discuté entre eux. Mais des résistances sont à prévoir de la part de ceux qui n'ont pas participé à ce travail et qui s'offusqueront de ne pas retrouver certaines expressions qui leur sont chères. C'est pourquoi il y a encore tout un effort d'information à assurer, pour préparer le terrain, et des prises de contact à solliciter du côté des autorités ecclésiastiques pour leur expliquer le but visé par les traducteurs.

Toutefois, quelle que soit la peine qu'on se donne à tous

égards, il est clair que l'on ne pourra jamais satisfaire tout le monde. C'est pourquoi il est un dernier aspect de la question que j'aimerais révéler, à savoir que la terminologie peut varier selon les circonstances et selon le public auquel on s'adresse. Dans ce sens, des variations peuvent avoir un caractère complémentaire et favoriser une meilleure compréhension de certains concepts.

### **Un éclairage nouveau**

Une bonne partie des malentendus ou des blocages relatifs à l'emploi d'une terminologie biblique renouvelée tient au fait suivant : il ne faut pas y voir simplement un attachement sentimental à une phraséologie mémorisée dès l'enfance, mais aussi l'idée que certaines notions bibliques sont prisonnières des termes qui les désignent traditionnellement. Par conséquent, on a l'impression que si l'on remplace ces termes par d'autres, on perd le contenu avec le contenant et qu'il s'agit donc d'une véritable trahison.

Or, une telle conception est erronée. Il est faux de penser que certaines notions ne puissent être exprimées que par un terme, toujours le même au cours des siècles. Dans n'importe quelle langue, il est possible d'exprimer une même idée sous des formes diverses (exemples : le remplacement d'un terme par son synonyme dans un contexte donné ; les définitions du dictionnaire qui redisent en d'autres mots ce qui est signifié par le terme en cause). Dans un précédent article, j'ai cité le cas de l'expression « rémission des péchés », en général mal comprise, qui a été remplacée dans les versions françaises récentes par « pardon des péchés », plus clair et tout aussi fidèle à l'original<sup>9</sup>. On oublie aussi que des termes traditionnels comme « expiation », « propitiation », « rédemption » et « rémission » sont déjà des traductions : ils nous viennent du latin par l'intermédiaire de la Vulgate. Rien n'empêche donc de chercher à les remplacer, dans une version destinée au grand public, par d'autres termes, d'emploi plus courant aujourd'hui.

Mais cela ne signifie pas que je recommande l'abandon définitif d'expressions théologiques traditionnelles. On peut

continuer à utiliser de telles expressions dans la liturgie ou dans l'enseignement catéchétique (où il est possible d'en expliquer le sens). Mais leur remplacement par des expressions plus courantes dans une version nouvelle contribue à en éclairer la signification et à faire découvrir à un public non spécialisé de nouveaux aspects de la réalité biblique.

Il en va de même dans une situation telle que celle qui a été évoquée à propos de la traduction en kinyarwanda. Il vaut la peine d'expliquer aux esprits réfractaires qu'on ne leur demande pas de renoncer pour leur compte à des expressions auxquelles ils tiennent, en particulier pour des usages liturgiques bien enracinés. Ce que l'on attend d'eux, c'est qu'ils réfléchissent à l'avantage de disposer d'une traduction en langue courante conçue pour le grand public (donc aussi pour des non-chrétiens), avec une terminologie ni trop technique, ni trop littéraire, ni trop archaïque, qui montre que la Parole de Dieu est destinée à l'homme d'aujourd'hui. Une telle version permet de dépasser des barrières confessionnelles et aussi des barrières tout court quant à la compréhension du message biblique.

## Conclusion

D'après les expériences que j'ai pu faire dans divers pays, je suis convaincu que les traductions interconfessionnelles sont une source d'enrichissement à plusieurs points de vue: elles permettent des échanges entre personnes venant d'horizons ecclésiastiques divers; elles témoignent d'un souci réel de diffuser la Bible dans de meilleures conditions; elles font comprendre à beaucoup qu'il n'y a pas autant de Bibles que de dénominations religieuses, mais une seule Bible, par le moyen de laquelle Dieu veut que sa Parole parvienne à tous les humains. Les difficultés existent, il faut être conscient quand on se lance dans une pareille entreprise; mais les résultats valent la peine de persévérer.

Jean-Claude MARGOT

## Notes

- <sup>1</sup> *World Translations Report*, United Bible Societies, 1986, o.V.
- <sup>2</sup> Nous n'abordons pas, dans les lignes qui suivent, la question des rapports avec l'Église orthodoxe grecque ou arménienne, bien que, là aussi, il y ait des développements importants à relever.
- <sup>3</sup> Ces directives règlent diverses questions techniques ou pratiques: le choix du texte de base (hébreu et grec, et non plus latin pour les catholiques), la place à donner aux Deutérocannoniques, entre l'Ancien et le Nouveau Testament (de sorte qu'il est facile de faire une édition sans ces livres pour les protestants), les notes à prévoir, les cartes et index, l'organisation du travail, etc.
- <sup>4</sup> *The Bible Societies and the Roman Catholic Church*, United Bible Societies, London 1968? La citation est traduite de l'anglais. Dans cet exposé, O. Béguin ne prétendait pas que toute l'Église catholique faisait preuve d'un tel état d'esprit; mais il se référerait à la rencontre de catholiques passionnés par la Bible.
- <sup>5</sup> Notons que les responsables de la TOB ont admis l'orthographe «Esaïe», ce que certains catholiques regrettent!
- <sup>6</sup> J.M. Vamarasi, *South Pacific Attitudes towards the Bible*, Bulletin U.B.S., 140/141, 1985, p. 79.
- <sup>7</sup> Il arrive fréquemment que des missionnaires protestants aient empruntés des termes clés au grec (ainsi «grâce» rendu d'après *charis*, ou «esprit» d'après *pneuma*), tandis que les catholiques les empruntaient au latin, ce qui donnait des termes totalement différents (construits d'après *gratia* et *spiritus* pour les exemples qu'on vient de citer).
- <sup>8</sup> Au début du 17<sup>e</sup> siècle, une Bible catholique contenait, en annexe, un répertoire des «moyens pour discerner les Bibles françaises catholiques d'avec les huguenotes», ainsi qu'une «table des principaux points controversés avec les huguenots» (*La Sainte Bible française*, par Pierre Frizon, Paris 1621).
- <sup>9</sup> *Perspectives Missionnaires* 5-1983, p. 13.

---

Depuis 1966, Jean-Claude Margot est conseiller en traduction de la Bible à l'Alliance biblique universelle. Il est l'un des traducteurs de la *Bible en français courant* et l'auteur de *Traduire sans trahir* (Editions l'Âge d'Homme, Lausanne 1979, 390 p.), ouvrage très riche déjà présenté dans PM N° 1.

# Un missiologue méconnu : Gisbertus Voëtius

---

Jacques BLOCHER

Genève — la cité de Calvin — et Lausanne ont marqué le 450<sup>e</sup> anniversaire de l'adoption de la Réformation par de grandes manifestations et par un temps de réflexion qui, en nous faisant redécouvrir le message des grands Réformateurs, devrait nous aider à penser l'avenir en tant que chrétiens. Le missiologue ne reste pas en dehors de cette démarche, mais c'est plutôt chez les prédécesseurs et les disciples des Réformateurs qu'il trouve de quoi alimenter sa réflexion.

Il est incontestable, hélas ! que les Réformateurs n'ont guère parlé du devoir missionnaire de l'Eglise. Les causes de cette carence sont sans doute multiples. Le résultat est que les théologiens protestants ont été poussés à croire que l'ordre d'évangéliser le monde entier, laissé par Jésus à ses apôtres, et résumé en Matthieu 28:19, était destiné aux seuls apôtres et à leurs successeurs immédiats. Pour eux l'œuvre missionnaire a été totalement accomplie par les chrétiens des premiers siècles. Ainsi un grand nombre de peuples — de la Chrétienté — ont accepté l'Evangile tandis que d'autres — les païens — ont refusé le salut, une fois pour toutes, et sont frappés d'aveuglement définitif.

Il n'y eut au seizième siècle, chez les Réformés, qu'une seule voix discordante, celle d'un théologien flamand : Adrien Saravia (1531-1613). Ayant adhéré très jeune à la Réforme, il fit de bonnes études de théologie. Il devint pasteur de l'Eglise Réformée d'Anvers, puis de celle de Bruxelles, avant d'être, en 1582, nommé professeur de théologie à la célèbre Université calvi-

niste de Leyde, aux Pays-Bas. A la suite d'une affaire ténébreuse, il partit pour l'Angleterre où il devint pasteur anglican. En cette qualité, il fit partie, en 1602, des traducteurs de la Bible en anglais, la fameuse « Version du roi Jacques ». Il devint vicaire de Westminster à Londres, et jusqu'à sa mort, en 1613, fut entouré du respect de ses collègues et de l'estime de tous ses fidèles.

Saravia n'était donc pas le premier venu et l'on peut s'étonner que sa thèse missionnaire ait été si mal accueillie par ses contemporains. Il la présenta dans un ouvrage qui parut à Londres, en 1590, et qui était consacré aux ministères dans l'Eglise. Il s'agit du livre intitulé *De diversis ministrorum gradibus...* « Des divers degrés de ministres de l'Évangile, tels qu'ils furent institués par le Seigneur et transmis par ses apôtres, et tels qu'ils sont confirmés par l'usage perpétuel qu'en font toutes les Eglises... » Dans le dix-septième chapitre de cet ouvrage, il insiste sur l'obligation faite à l'Eglise de prêcher l'Évangile à tous les peuples, une fois les apôtres partis pour le Ciel. Son argumentation est serrée: l'ordre d'évangéliser le monde, donné par Jésus aux apôtres, s'adresse en réalité à tous les disciples. Les premiers chrétiens, après la disparition des apôtres, l'ont bien compris ainsi puisqu'ils ont donné leur vie pour y obéir. Rien ne limite d'ailleurs cet ordre dans la durée, il reste valable pour tous les chrétiens, aussi longtemps que des hommes n'ont pas entendu l'Évangile. Il appartient donc à l'Eglise d'aujourd'hui d'envoyer des prédicateurs dans le monde. Mais, ajoute Saravia, ces envoyés doivent être revêtus de l'autorité apostolique, qui doit leur être conférée par l'Eglise. Or, pour cela, il est nécessaire que l'Eglise soit capable de transmettre cette autorité: il faut donc qu'elle soit hiérarchisée et qu'elle ait des évêques! Pour devenir missionnaire, l'Eglise Réformée doit être épiscopale.

De tout son long plaidoyer si solidement construit pour la Mission ses lecteurs n'ont retenu que cela. Ce n'était, somme toute, qu'un pamphlet de propagande épiscopale. Quelle honte, de la part d'un ancien professeur de théologie calviniste! Théodore de Bèze, en personne, prit la cause en mains. Il publia à Genève, en 1592, une réfutation vigoureuse de la thèse de

Saravia: «Réponse de Théodore de Bèze au traité du Belge Adrien Saravia sur les degrés des ministres...» Le successeur de Calvin y défend la doctrine officielle : l'ordre d'évangéliser le monde ne s'adressait qu'aux apôtres qui l'ont accompli.

Un peu plus tard, c'est aux Pays-Bas que les théologiens calvinistes se sont penchés sur les problèmes missionnaires, pour des raisons pratiques. Depuis la fin du seizième siècle, en effet, les Provinces Unies, en secouant le joug du roi d'Espagne Philippe II, avaient envoyé leurs navigateurs à la conquête des marchés d'Afrique et d'Extrême-Orient, contestant, sur tous les Océans, le monopole espagnol et portugais. Une société commerciale, la Compagnie Unie des Indes Orientales, fut créée, en 1602, pour organiser les expéditions néerlandaises outre-mer. Or les marins hollandais étaient souvent accompagnés d'aumôniers qui, en Extrême-Orient, furent en contact avec des peuples non-chrétiens. La Compagnie demanda aux Synodes quelle conduite devaient tenir les aumôniers en pareilles circonstances.

Un des plus éminents théologiens réformés du début du dix-septième siècle, Gisbertus Voetius, fut ainsi amené à élaborer une théologie calviniste de la Mission. Gisbertus Voetius, né à Heusden, près d'Utrecht, le 3 mars 1589, quatre-vingts ans après Calvin, fit de solides études à l'Université de Leyde, de 1604 à 1611. Il avait un esprit fort curieux et son savoir était encyclopédique. Il fut nommé pasteur de son village natal et malgré un ministère très actif, continua ses études en de nombreux domaines. En 1618, il fut nommé délégué de l'Eglise au fameux Synode de Dordrecht, où, malgré sa jeunesse, il joua un rôle très important et devint un des porte-parole de l'orthodoxie calviniste. En 1634, il accepta le poste de professeur de théologie dans la nouvelle Université qui venait d'être créée à Utrecht, où il resta jusqu'à sa mort, en 1676. Il eut une influence considérable sur de nombreuses générations de pasteurs et de théologiens. Il se fit aussi connaître par ses redoutables écrits polémiques, où il attaquait avec violence, selon les habitudes du temps, toutes les déviations doctrinales. Il attaqua en particulier les idées mystiques de Labadie (1669) après les avoir encouragées. Il prit aussi à partie Descartes, qui n'hé-

sita pas à «croiser la plume» avec lui, en publiant un pamphlet: *Epistola ad celeberrimum virum Gisbertum Voetium...* «Lettre au très célèbre Gisbertius Voetius», en 1643.

Voetius s'intéressa vivement aux problèmes posés par la Mission. Il étudia soigneusement la théologie catholique de la Mission et suivit de près les événements qui aboutirent, en 1622, à la fondation, à Rome, de la Congrégation *De propaganda Fide*. La missiologie réformée qu'il construisit est éparpillée dans ses nombreux ouvrages. On la trouve surtout dans ses «*Disputationes*», ces conférences - débats contradictoires dont les professeurs d'Université usaient largement depuis le Moyen-Age. Il y traite à plusieurs reprises de ce qu'il appelle «la Vocation des païens» et «la plantation des Eglises». C'est surtout dans son dernier ouvrage, en plusieurs volumes, «la Politique Ecclésiastique» (*Politica Ecclesiastica*, 1663-1673) qu'il traite des problèmes missionnaires.

La gloire de Voetius est encore vivante (les Postes néerlandaises n'ont-elles pas émis un timbre à sa mémoire, en 1936?), mais son rôle de missiologue est totalement oublié. En 1912, un missionnaire à Java, H.A. Van Handel, fit paraître aux Pays-Bas un ouvrage remarquablement documenté sur la Doctrine Missionnaire de Gisbertus Voetius<sup>1</sup>, mais il n'a pas réussi, semble-t-il, à faire sortir Voetius de l'ombre. Nous suivrons, pour cette étude, le bel ouvrage de H.A. Van Handel.

Voetius, dans sa missiologie, reste strictement fidèle à l'orthodoxie calviniste, mais il sait dépasser très habilement les blocages de Calvin.

Le fondement de la Mission est, pour lui, l'enseignement de l'Ancien Testament et l'ordre formel du Christ, tel qu'on le trouve exprimé dans Matthieu 28:19 et Marc 16:15. Il discute longuement la question de savoir si l'ordre d'évangélisation du monde entier a été accompli par les apôtres. Oui, répondit-il, mais d'une certaine manière seulement. C'est-à-dire que personne ne pourra faire aussi bien qu'eux. Ils ont obéi à l'ordre du Christ d'une façon unique, ce fut la Mission par excellence, avec l'autorité infaillible des apôtres. Ils ont en quelque sorte posé les bases. Mais il appartient à l'Eglise de tous les temps de poursuivre la tâche entreprise par les apôtres. L'ordre

de Jésus reste valable en permanence. Il est donc nécessaire que l'on plante des Eglises partout où il n'y en a pas.

Pour Voetius, la *Cause première* de la Mission, c'est la Volonté souveraine de Dieu. Il l'exprime, hors du temps, par sa décision du salut. Il l'exprime aussi, dans le présent, par l'ordre qu'il donne, et, dans l'avenir, par ses promesses. Quant à la *Cause seconde* de la Mission, ce sont les Chrétiens, la Parole de Dieu et ses ministres qui en sont la Cause instrumentale. L'Eglise fournit en même temps celui qui appelle et celui qui est appelé. Voetius fait grand cas du récit d'Actes 13, où nous voyons les premiers appelés. Il en déduit que le « droit de vocation », sous l'impulsion du Saint-Esprit, appartient à l'Eglise locale, ici celle d'Antioche. Ce droit n'appartient donc pas au Prince ou à l'Etat, comme dans le système portugais du Patronat ; il n'appartient pas davantage à un Synode. Il combat surtout l'idée que des « personnes privées » pourraient envoyer des ministres. Il condamne à cet égard les sociétés monastiques. Certes, reconnaît-il, chaque croyant, qu'il soit soldat, marin ou marchand, a le devoir de communiquer sa foi, mais il s'agit là d'une vocation générale, pour tous. Il la distingue de la vocation particulière, qui, par le Saint-Esprit, s'adresse au ministre envoyé.

Voetius discute l'utilité qu'aurait une Congrégation *De Propaganda Fide* protestante. Elle serait contraire à l'enseignement du Nouveau Testament.

Le théologien tente de définir la tâche de l'envoyé. Pour lui il est avant tout un ministre de la Parole, il doit l'enseigner et la prêcher. Voetius insiste sur les qualifications nécessaires : il serait dangereux d'envoyer des incapables. A côté de ce ministère fondamental, il reconnaît la nécessité de ministères auxiliaires, surtout dans le domaine de l'enseignement et dans celui du soin des malades.

Voetius définit aussi le but de la Mission. Il est essentiellement religieux. Le but « proche » est la conversion des individus, qui passent du stade d'« infidèle » à celui d'« auditeur » puis à celui de « catéchumène » pour atteindre celui d'« adepte » et de « membre d'Eglise ». Le but « éloigné » est la plantation de l'Eglise. Le but « final » est la gloire de Dieu.

Ce qui nous touche le plus, sans doute, dans cette missiologie du dix-septième siècle, c'est la discussion du problème si « moderne » des relations de la Mission avec les « Jeunes Eglises ».

Voetius, quand il parle des Eglises plantées, insiste sur la notion de liberté dans le domaine ecclésiastique. Il insiste fortement sur le fait qu'en constituant une Eglise locale, les croyants s'unissent par un acte libre. Contrairement à ce qui se passe dans les Eglises romaines, l'Eglise locale est libre et indépendante. La « potestas » de l'Eglise, son droit d'enseigner, de légiférer et de juger, est absolument inaliénable. Personne ne peut lui dénier ce droit, elle ne peut elle-même s'en dessaisir. Et lorsque, avant la plantation de l'Eglise, des personnes ont travaillé, le danger est grand que ces personnes soient tentées de revendiquer un droit sur la nouvelle Eglise, à tort.

Ainsi le travail de la Mission est achevé en un lieu donné quand les croyants présents localement s'accordent pour former une Eglise. Celle-ci se gouverne désormais elle-même : elle possède la « *potesta ecclesiastica* ».

Elle ne doit pas tolérer qu'un autre exerce ce droit. Personne, en dehors d'elle, n'a le moindre droit de regard sur son état spirituel. Elle possède le pouvoir et la liberté : elle choisit ses ministres et exerce librement sa discipline... personne ne peut l'obliger à s'unir à une autre Eglise, pas même à correspondre avec quiconque : elle est indépendante et libre. L'Eglise locale, autour de ses anciens, est une Eglise complète, donc indépendante.

Dans son ouvrage *De Plantatione Ecclesiarum*, il répond à certaines questions qui peuvent se poser à de jeunes Eglises. La première peut s'énoncer ainsi : « l'Eglise est-elle liée à ses « planteurs » en ce qui concerne la doctrine qu'elle professe ou l'exercice de son culte public ? » Il donne deux réponses. La première c'est que l'Eglise, dans sa prédication et son enseignement, doit se conformer dans le moindre détail à l'enseignement des « planteurs » infaillibles du Nouveau Testament. La seconde réponse, c'est que les « planteurs » récents ne sont pas des apôtres infaillibles...

Une autre question à laquelle il répond peut se formuler

ainsi : « l'Eglise qui a planté, en envoyant des planteurs, n'a-t-elle pas acquis une sorte de supériorité, une sorte de « pouvoir directif » sur ses plantations, les nouvelles Eglises?... La réponse est nettement non. Les Eglises plantées ne peuvent pas être obligées, par motif de reconnaissance envers les Eglises qui les ont fait naître, à une unité continue avec elles. Car une union entre Eglises ne peut être fondée que sur un consentement explicite ou implicite de deux partenaires égaux. L'Eglise qui a planté ou un planteur envoyé ne possède aucun droit sur la foi ou la liberté d'une Eglise constituée. Cette dernière peut choisir un ministre de l'Evangile, s'affranchir du devoir de correspondance avec une Eglise donnée, ou établir les règlements qui lui plairont. Toute Eglise constituée a le droit d'adopter la forme, l'organisations et les pouvoirs qui lui conviendront. Quels que soient les bienfaits apportés à une Eglise par une autre Eglise ou des personnes, la reconnaissance ne peut priver une Eglise de droits imprescriptibles que Dieu lui a donnés.

Ainsi les fameux « principes de Nevius » sur l'indépendance des Eglises « indigènes », repris par le gouvernement chinois dans son système des Eglises « de la triple autonomie »<sup>2</sup>, ne sont pas une découverte des Missions Modernes : elles ont été formulées précisément par un missiologue méconnu, voilà plus de trois cents ans ! Il est grand temps de donner à Gisbertus Voetius la place qui lui revient, au premier rang des missiologues protestants.

Jacques BLOCHER

#### Notes

<sup>1</sup> *De Zendingsleer van Gisbertus Voetius*, door H.A. van Handel. Kampen, J.H. Kok, 1912, 191 pp.

<sup>2</sup> D'après ce système chaque Eglise locale doit être auto-gouvernée, auto-financée, et auto-propagée.

# Luther avait-il une perspective missionnaire?

---

Albert GREINER

Pour célébrer dignement le 500<sup>e</sup> anniversaire de la naissance du Réformateur dont elles portent le nom, les Églises luthériennes dans le monde ont eu heureusement des idées originales. Une des plus intéressantes me semble être celle de la toute petite Église évangélique luthérienne de Nouvelle Zélande, qui a placé son synode d'avril 1983 sous le thème « Croître par la grâce de Dieu » et qui a saisi l'occasion du jubilé pour lancer à toutes ses paroisses un appel en vue d'un renouveau de l'action missionnaire.

Je crois que cette Église a admirablement saisi le fond de la pensée de Martin Luther et qu'en prenant l'initiative que je viens de signaler elle a contré de manière significative le reproche, souvent adressé au Réformateur de Wittenberg (comme aux autres Réformateurs du XVI<sup>e</sup> siècle), de s'être totalement désintéressé de la dimension missionnaire de l'Église.

Avant d'en venir à des considérations plus générales, nous allons examiner le bien-fondé de ce reproche en lui-même.

Si l'on entend le mot « Mission » au sens technique où il est employé depuis le XVIII<sup>e</sup> et surtout depuis le XIX<sup>e</sup> siècles, il faut bien avouer que ce reproche est pertinent. Ni Luther, ni Calvin, ni Zwingli n'ont, en effet, fondé de « société missionnaire »; ils n'ont créé aucune « œuvre d'évangélisation »; ils n'ont pas lancé le moindre appel pour que se lèvent des vocations en vue d'un travail d'apostolat dans les pays lointains.

La chose est d'autant plus frappante qu'à la même époque l'Église catholique romaine entreprenait — avec des méthodes souvent douteuses — la christianisation des autochtones du Nouveau Monde, découvert par Christophe Colomb et par les autres explorateurs. Or, pour autant que je puisse m'en rendre compte, Luther n'a guère été frappé par ces découvertes ni par ce que les historiens appellent le « désenclavement de l'Europe », dont il était pourtant le témoin.

Le silence, l'abstention même des Réformateurs dans ce domaine sont pourtant facilement explicables. Chaque période de l'histoire de l'Église a, en effet, ses priorités. Or, pour Luther, la priorité n'est pas de porter l'Évangile au loin, mais de le remettre en lumière dans son propre pays. Ses « chers Allemands » lui donnaient bien assez de mal, et nous savons tous par expérience combien le zèle pour les missions en pays lointains diminue quand les circonstances contraignent une Église à se préoccuper de son propre « réveil » intérieur, voire de sa propre survie.

Un autre facteur mérite d'ailleurs considération : aucun des souverains ralliés à la Réforme n'avait, à l'époque de Luther, de responsabilités dans des pays lointains, alors que les rois catholiques d'Espagne et du Portugal en avaient. La situation va changer à partir du moment précis où, au XVIII<sup>e</sup> siècle, le roi du Danemark luthérien possédera des comptoirs aux Indes ; alors on verra, dès 1706, le missionnaire allemand Ziegenbalg, du groupe piétiste de Halle, créer à Tranquebar une Église luthérienne qui vit et qui évangélise toujours. Ce n'est qu'à l'étape suivante, dans la foulée du « Réveil » du XIX<sup>e</sup> siècle, que se produira une sorte de première « internationalisation des missions », en ce sens que des Églises ou des œuvres missionnaires se sentiront responsables d'annoncer l'Évangile à des peuples d'outre-mer, dont les pays ne dépendent pas politiquement de ceux où les Églises et les œuvres en question se trouvent elles-mêmes implantées. Je n'ai pas besoin de vous rappeler ici l'exemple de la N.M.S (*Norwegian Missionary Society*), auquel je pourrais ajouter celui de la Société des Missions évangéliques de Paris allant travailler au Lesotho.

Le rappel, trop rapide et superficiel de la situation histori-

que, auquel je viens de me livrer, nous conduit, dans un premier temps, à donner raison à ceux qui adressent à Luther et aux autres Réformateurs du XVI<sup>e</sup> siècle le reproche de désengagement missionnaire.

Il faut pourtant ajouter aussitôt que le souci de répandre l'Évangile, et donc la préoccupation missionnaire, ne sont pas étrangers à ces hommes-là ! Luther, qui se nommait lui-même « l'évangéliste des Allemands », Luther qui avait été personnellement empoigné par la puissance de la Parole divine, Luther qui, dans sa prédication et dans ses écrits, maniait la Parole comme les Vikings maniaient la hache d'abordage. Luther qui concevait son ministère et le ministère de l'Église comme un combat incessant de l'Évangile contre les ténèbres et de la vérité contre le mensonge, ce Luther-là ne pouvait pas ne pas vouloir que cette Parole fût propagée jusqu'aux extrémités de la terre afin de faire de tout homme, où qu'il habitât, un enfant de Dieu en Jésus-Christ !

Ce sont ces affirmations globales et massives qu'il s'agit maintenant de corroborer et de préciser à partir de quelques textes du Réformateur, qui nous montreront, je l'espère, que toute la pensée et toute la théologie de Luther sont pleines de dynamique missionnaire.

Comme point de départ de cette réflexion, nous pouvons nous poser la question : comment Luther conçoit-il le dessein salutaire que Dieu poursuit à travers l'histoire au bénéfice des hommes et du monde ?

Un texte du Grand Catéchisme nous éclairera sur ce point. Il est tiré de l'explication de la deuxième demande du Notre Père, où le Réformateur répond à la question : « Qu'est-ce que le Règne de Dieu ? » Luther écrit :

« Rien d'autre que ce que nous avons entendu dire plus haut dans la (confession de la) foi, à savoir que Dieu a envoyé son Fils, le Christ, notre Seigneur, afin qu'il nous délivrât et nous affranchît de la puissance du diable et qu'il nous amenât à lui et que, en tant que roi de la justice, de la vie et de la félicité, il nous gouvernât contre le péché, la mort et la mauvaise conscience; en outre, qu'il nous a donné aussi son saint Esprit, afin qu'il portât ces choses dans nos foyers par sa sainte Parole et que, par sa puissance, il nous éclairât et nous fortifiât dans la foi ».

Dans ce texte, on le voit, l'histoire de Dieu avec les hommes et avec le monde est résumée sous les traits de ce que les théologiens actuels appellent la «mission du Dieu trinitaire» en vue de l'établissement du Règne de Dieu.

Dans ce texte on remarque aussi qu'il n'est guère question des hommes, sinon de «nous, les chrétiens», en tant que nous sommes les premiers bénéficiaires de la mission divine, accomplie sur l'ordre du Père et par son Esprit. Dieu, en revanche, nous est clairement présenté comme l'unique origine, l'unique source et l'unique promoteur de cette mission. C'est lui seul qui fait venir son règne et il le fait venir par ses propres moyens (en tête desquels Luther cite la Parole) et selon son propre programme à lui.

Ce théocentrisme, cette concentration exclusive du regard et de la pensée sur Dieu sont le premier élément constitutif de la structure missionnaire de la pensée de Luther, et ils n'étonneront pas ceux qui connaissent le Réformateur. Encore faut-il signaler que l'orthodoxie luthérienne du XVII<sup>e</sup> siècle en a tiré cette conséquence fâcheuse que, puisque Dieu seul commence, accomplit et achève le travail, les croyants, quant à eux, n'avaient qu'à laisser faire, en se contentant de prier. Certains luthériens orthodoxes de cette époque-là ont même osé prétendre que les entreprises humaines d'évangélisation et de mission étaient «blasphématoires»!

Le texte du Grand Catéchisme que je viens de citer contient une autre indication frappante: la «mission de Dieu», dit-il, est un combat, parce qu'elle suscite immédiatement la résistance du diable. C'est là un second élément important de la structure missionnaire de la pensée luthérienne, et nous y reviendrons un peu plus loin.

Mais, comme je l'ai déjà dit, ce texte présente également une lacune: il ne parle que des chrétiens, c'est-à-dire de ceux qui acceptent ou ont déjà accepté l'Évangile de l'amour de Dieu dans la foi. Cela voudrait-il dire que Luther ne pense pas au reste de l'humanité?

Un autre texte, tiré lui aussi de l'explication de la deuxième demande du Notre Père dans le Grand Catéchisme, nous fournira la réponse à cette question.

«Nous demandons ici tout d'abord, écrit le Réformateur, que ces choses deviennent efficaces *chez nous* (c'est moi qui souligne!) et que son nom soit ainsi glorifié par la sainte Parole de Dieu et par une vie chrétienne, à la fois pour que nous, qui les avons reçues, nous les maintenions fermement et progressions de jour en jour, et que, *chez les autres* (c'est encore moi qui souligne!), elles suscitent une approbation et une adhésion, et qu'elles s'étendent puissamment par le monde afin qu'un grand nombre d'entre eux, y étant amenés par le saint Esprit, accèdent au royaume de la grâce, aient part à la rédemption, de telle sorte que, *tous ensemble* (c'est toujours moi qui souligne!), nous restions éternellement dans un même royaume qui a commencé dès à présent».

Ce deuxième texte complète admirablement le premier, dont il reprend d'ailleurs les grandes affirmations concernant la concentration sur la «mission de Dieu» et sur l'action de conquête que le Seigneur seul mène à travers sa Parole et son Esprit. Il spécifie en effet que l'action missionnaire du Dieu trinitaire vise bien également «les autres». Il précise même les moyens que Dieu met en œuvre pour conduire cette action à son terme. Ces moyens sont, à côté de la Parole et de l'Esprit (qui demeurent l'essentiel), la prière de l'Église «Que ton règne vienne» et le témoignage de notre «vie chrétienne», c'est-à-dire le témoignage que rendent à la seigneurie de Dieu notre propre soumission à la Parole et notre propre vie «dans l'Esprit». Nous trouvons ici la combinaison des deux grandes certitudes que Luther a puisées dans l'Écriture: Dieu est le maître qui agit seul et en toute souveraineté, mais, en même temps et par pure grâce, il associe les croyants à son œuvre. Comme dit Gensichen: «La mission propre de Dieu ne peut pas être l'affaire des hommes; elle se réalise pourtant dans l'existence et dans le témoignage de l'Église». Cette double affirmation représente un troisième élément important de la structure missionnaire fondamentale de la pensée du Réformateur de Wittenberg.

Le texte du Grand Catéchisme nous apporte une autre indication importante. Il situe l'extension du règne de Dieu «aux autres» dans le prolongement direct de l'acceptation de ce règne par «nous-mêmes», et il lui donne comme horizon eschatologique l'attente confiante de la réunion de «tous» ceux qui

seront convertis dans le royaume divin. Cela signifie que, pour Luther, il est impossible de dissocier la prédication ordinaire de la prédication missionnaire, la foi et l'affermissement de la foi de la propagation de la foi, l'Église de la Mission, et, par conséquent, ce que nous appelons les «Églises-mères» de ce que nous appelons les «jeunes Églises». Partout où la Parole est proclamée, et quelle que soit la forme concrète de cette proclamation (prédication publique ou témoignage personnel), la «mission de Dieu» est en marche en vertu du seul dynamisme inhérent à la Parole et à l'Esprit. Le fait même qu'il existe quelque part une communauté de chrétiens, groupée autour de la Parole, est déjà un acte missionnaire. Cela aussi fait partie de la structure missionnaire de la pensée de Luther.

Le «nous» employé par le Réformateur est, de son côté, hautement significatif. Il veut dire que, dans la «mission de Dieu», nous sommes tous impliqués. En vertu du sacerdoce universel, chaque baptisé est un «prédicateur laïc». Luther va même jusqu'à dire que le seul fait d'écouter la Parole est déjà un véritable acte missionnaire, et ceux qui s'abstiennent de participer au culte devraient savoir que leur abstention représente à elle seule un contre-témoignage. «Que nous écoutions ou que nous enseignions, écrit le Réformateur, nous sommes les témoins de l'Évangile. À chaque prédication, ce n'est pas seulement celui qui parle qui témoigne; celui qui écoute témoigne, lui aussi!»

Notons également que nous retrouvons en filigrane dans ce second texte du Grand Catéchisme la notion de résistance à la Parole et de «combat missionnaire» qui nous avait déjà frappés dans le premier. Luther a la conviction que l'Évangile est attaqué, ridiculisé, pourchassé, voire rejeté, dès le moment où il commence à être prêché.

Cela lui donne une vision très animée et même dramatique de l'histoire du salut et de la Mission, car cette conception souligne à la fois l'urgence qu'il y a à recevoir l'Évangile dès l'instant où Dieu nous le fait annoncer, et la faiblesse des moyens humains que le Seigneur met en œuvre pour assurer cette annonce. Parce que l'Évangile est automatiquement contesté, l'édification de l'Église en elle-même, le fait de faire effort

pour demeurer et progresser dans la foi, tout ce travail «inté-rieur» à la communauté que certains soupçonnent d'être de l'égoïsme pieux et du «nombrilisme» apparaissent, aux yeux de Luther, comme des tâches de type missionnaire. Refuser d'attacher à ce travail d'écoute, d'acceptation et d'édification l'importance qu'il a nous fait courir le risque d'être à jamais privés de l'Évangile.

Chacun connaît l'adjuration que Luther adressait à ses «chers Allemands», qui implique d'ailleurs, par analogie avec Romains 9 à 11, que Dieu peut tirer de notre refus lui-même un nouveau gain pour son action missionnaire :

«Faites vos achats aussi longtemps que le marché se trouve à votre porte, écrivait le Réformateur; récoltez aussi longtemps que le soleil luit et que le temps est beau; usez de la grâce et de la Parole de Dieu aussi longtemps qu'elles sont là! Car vous devez le savoir: la Parole et la grâce de Dieu sont comme une averse qui passe rapidement et qui ne revient pas là où elle est tombée une fois. Elle a été chez les Juifs; mais ce qui est passé est passé; maintenant ils n'ont plus rien. Paul l'a apportée en Grèce; mais ce qui est passé est passé; ils ont maintenant les Turcs. Rome et les pays latins l'ont eue à leur tour; mais ce qui est passé est passé; ils ont maintenant le pape».

Quelle magnifique vision de la «mission de Dieu» à travers le monde et à travers l'histoire, et quelle exhortation à ne pas laisser passer le «kairos» (heure) missionnaire du Seigneur!

Mais aussi quel réalisme quant à la propagation de l'Évan-gile et quant à ses fruits, un réalisme qui est profondément in-tégré à la structure missionnaire de la pensée de Luther!

Dans la traduction française que j'ai utilisée tout à l'heure, le Réformateur disait prier pour que «le plus grand nombre» des hommes soit touché par la prédication du royaume. Le tex-te allemand est plus précis; il dit littéralement «le plus possi-ble» d'entre eux. Cela signifie que l'espérance missionnaire de Luther n'est pas l'espérance optimiste de «l'universalité de la foi», comme s'il pensait que tous les hommes allaient effecti-vement se convertir un jour. Elle est l'espérance réaliste et bi-blique de «l'universalité de la prédication». Et cela rejoint la conscience profonde que le Réformateur a de la faiblesse des moyens humains que Dieu met en œuvre pour mener à bien «sa mission».

L'Église qui prêche, qui croit et qui témoigne sera toujours une minorité; elle vivra toujours sous la croix. C'est pourquoi Luther n'est le promoteur d'aucun programme missionnaire triomphaliste; il n'aurait probablement pas aimé le mot d'ordre qui a mobilisé tant de nos pères au début de notre siècle: «Jésus-Christ pour notre génération».

Ce réalisme, cette sobriété, inspirés par la théologie de la croix, n'empêchent évidemment par le Réformateur de croire à la victoire finale de Dieu et au fait qu'à la fin des temps tous les peuples, sinon tous les hommes, lui appartiendront ! Il renforce au contraire sa conviction que le Seigneur agit seul souverainement et que l'Église et les chrétiens ne sont que des instruments, en définitive «inutiles» (au sens de Luc 17: 11), de sa «mission».

C'est dans une prédication sur Luc 10: 1 ss que Luther exprime le mieux le paradoxe de cette situation, quand il dit :

«Quelle situation fâcheuse que d'envoyer des brebis prêcher aux loups ! Quelle entreprise folle ! Ce sont des lions et d'autres bêtes féroces qu'il faudrait envoyer parmi les loups ! Mais il faut que les choses se passent ainsi afin que, comme le dit Paul (I Cor. 2:5), notre foi ne repose pas sur des hommes, mais sur la puissance de Dieu qui est capable de protéger ses brebis même au milieu des loups et des ennemis les plus acharnés... C'est là, ce me semble, une drôle de guerre et un curieux combat : les brebis sont tuées et les loups restent en vie. Mais ces derniers attraperont tous la mort en dévorant les brebis, car Dieu fait des choses admirables dès lors qu'on le laisse agir seul».

Et c'est dans un commentaire sur le psaume 8 qu'il dévoile encore cette singulière stratégie missionnaire divine, en écrivant :

«Dieu garde en réserve la grande puissance du ciel et des anges et il utilise les gens simples et les moins savants pour combattre le diable. Voilà les œuvres de Dieu ! C'est d'ailleurs pour cela qu'il porte le nom de Dieu, parce que, de rien, Dieu fait quelque chose; bien plus, de rien, il fait tout. Voilà sa nature».

Je ne peux pas lire ces textes sans penser aux nombreuses tombes de missionnaires devant lesquelles nous nous sommes arrêtés en priant et en méditant, à Madagascar ou au Cameroun...

Après avoir dégagé dans ce qui précède les grandes perspectives missionnaires présentes dans la pensée de Luther, il nous

faut maintenant, dans une troisième partie, explorer d'une manière plus précise deux questions: d'abord celle du dynamisme de la Parole de Dieu, et ensuite celle du mystère du royaume déjà commencé mais non encore établi.

Pour aborder la première de ces questions nous partirons d'un extrait de la préface que Luther a rédigée en 1522 pour sa première édition du Nouveau Testament traduit en allemand.

Ce texte dit :

«Évangile est un mot grec et signifie en allemand bon message, bonne histoire, bonne proclamation, qui fait chanter, parler et se réjouir. C'est ainsi que David, ayant vaincu le géant Goliath, une bonne proclamation et une nouvelle pleine de consolation se répandirent parmi le peuple juif, annonçant la mort de leur horrible ennemi, leur délivrance et leur retour à la joie et à la paix, et faisant naître chants, danses et allégresse. De la même manière, cet Évangile de Dieu et ce testament nouveau sont une bonne information et une nouvelle proclamée à travers le monde entier par les apôtres, et nous parlant d'un vrai David qui a combattu le péché, la mort et le diable et qui les a vaincus. Par sa victoire, dit l'Évangile, il a, sans aucun mérite de leur part, donné à tous ceux qui étaient retenus captifs par le péché, tourmentés par la mort et terrassés par le diable, la délivrance, la justification, la vie et la félicité, les établissant ainsi dans la paix et les ramenant à Dieu, ce pour quoi ils chantent, remercient Dieu, éclatent en louanges et se réjouissent éternellement, pour autant qu'ils le croient fermement et qu'ils persévèrent dans la foi».

Ce texte magnifique, plein de dynamisme joyeux et conquérant, mériterait d'être commenté dans ses moindres détails, ce dont nous n'avons malheureusement pas le temps. Vous avez noté au passage qu'il contient tous les maîtres mots du vocabulaire évangélique et luthérien: les mots pour désigner la perte de l'homme pécheur: «retenu captif par le péché, tourmenté par la mort et terrassé par le diable», et les mots pour désigner le salut acquis par le Christ: «délivrance, justification, vie, félicité et joie». Toute cette libération imméritée de l'homme, notre texte la situe, en faisant référence à l'Ancien Testament et à la lutte de David contre Goliath, dans le climat de combat et de victoire que Gustav Aulén a si bien mis en relief dans son «Christus victor», et dont nous avons déjà dit qu'il domine toute la perspective missionnaire du message de Luther.

Ce qui est clair, dans ce texte, c'est que, lorsque l'on parle de Mission, il s'agit bien de l'Évangile, de la communication et de l'acceptation croyante de l'Évangile; il ne s'agit pas seulement d'une « christianisation » plus ou moins réussie du monde, ni d'une simple incorporation dans une Église-institut-de-salut par la simple réception des sacrements.

Ce qui est clair également, c'est que le ressort de l'action missionnaire n'est pas seulement l'obéissance plus ou moins joyeuse à l'ordre de Jésus: « Allez dans le monde entier et faites de toutes les nations mes disciples ». Le ressort de cette action est, pour Luther, la reconnaissance et la joie que la foi éprouve devant la délivrance dont le chrétien a lui-même été l'objet par grâce, et je pense qu'il y aurait dans ce thème de quoi renouveler le ton et le contenu des appels que nous adressons à nos paroissiens lorsque nous prêchons au moment des fêtes des missions.

C'est cet engagement spontané dans l'œuvre missionnaire que le Réformateur souligne à nouveau avec force, quand il écrit un peu plus loin dans la même préface:

« En vérité, la foi, quand elle existe, ne peut pas se contenir; elle se manifeste, s'exprime, confesse et enseigne cet Évangile devant les hommes, y engageant toute sa vie. Toute sa vie et toute son action, elle les fait servir au bien du prochain; elle ne l'aide pas seulement à parvenir, lui aussi, à cette grâce, mais elle engage corps, biens et honneur à son profit, comme elle voit que le Christ a fait son égard, et elle suit ainsi l'exemple du Christ. Telle était aussi la pensée du Christ, quand, en se séparant de ses disciples, il ne commande rien d'autre que l'amour auquel on devait reconnaître ses disciples et les vrais croyants; là, en effet, où les œuvres et l'amour auquel on devait reconnaître ses disciples et les vrais croyants; là, en effet, où les œuvres et l'amour ne s'extériorisent pas avec force, la foi n'est pas vraie, l'Évangile n'est pas encore solidement enraciné et le Christ n'est pas vraiment reconnu ».

Ce passage mériterait, lui aussi, d'être analysé dans le moindre détail. Notons seulement que Luther mentionne le commandement d'amour de Jésus là où nous attendrions son commandement missionnaire. C'est qu'en vérité, pour lui, le besoin de transmettre, de crier l'Évangile jaillit, incompressi-

ble, de l'amour né de la foi. C'est l'amour, en effet, qui nous pousse, comme dit le Réformateur :

«à ne pas vouloir aller seul au ciel, mais à nous efforcer d'y amener notre frère».

Et cet amour s'exprime nécessairement et spontanément par des œuvres d'amour qui sont, en elles-mêmes, des témoignages à valeur missionnaire. Nos pères ne s'y trompaient donc pas, quand, parallèlement à leurs efforts en vue de la prédication en terre lointaine, ils créaient des hôpitaux et des institutions destinées à soulager des misères matérielles, et, à en croire Luther, les Églises nées de la Mission n'ont pas tort lorsqu'elles s'efforcent de maintenir ces œuvres et ces institutions malgré la charge énorme qu'elles représentent pour leurs budgets.

On a fait beaucoup de bruit en France, au cours des dernières années, pour donner une nouvelle impulsion missionnaire à nos Églises en inventant et en propageant le slogan : «Tout l'Évangile pour tout l'homme», destiné à montrer aux paroissiens que la Mission est une entreprise globale et pas seulement spirituelle et de prédication. Ceux qui ont trouvé cette formule n'ont, en réalité, rien inventé; Luther l'avait dit avant eux: le chrétien doit «engager toute sa vie», «son corps, ses biens» et même «son honneur» pour le service du prochain et c'est ainsi que l'Église aide ceux qui ne la connaissent pas encore à «parvenir à la grâce» de la foi.

Pour rendre justice à Luther il faut même dire qu'il ne préconise pas seulement cette «mission globale» dont nous venons de parler en rappelant le mot d'ordre «tout l'Évangile pour tout l'homme». C'est une véritable «mission cosmique» que prêche le Réformateur dans la mesure où, par-dessus la tête des hommes, l'Évangile attaque le diable lui-même, l'ennemi juré de Dieu, du genre humain, de la création, de l'Église, du droit, de la vérité, de la justice, de la paix et du cosmos tout entier.

Cela nous conduit tout naturellement à envisager la seconde question sur laquelle nous nous étions promis de revenir : le mystère du royaume de Dieu déjà commencé et pourtant pas encore établi.

Fondé sur l'Écriture, Luther s'est plusieurs fois interrogé sur le sens de l'ordre missionnaire de Jésus.

« Il se pose, dit-il dans un sermon de 1522 sur Romains 10:18, une question relative à cette parole: "Allez dans le monde entier, etc.". (Marc 16:15). Comment faut-il comprendre cette parole et quelle conclusion faut-il en tirer, alors que jamais les apôtres ne se sont rendus dans le monde entier?... Aucun apôtre n'est, en effet, jamais venu en Allemagne et l'on a découvert, jusqu'à nos jours, quantité d'îles païennes, auxquelles personne n'a prêché (l'Évangile), alors que l'Écriture affirme pourtant: "Leur voix a retenti par tout l'univers"; — Je réponds: la prédication (des apôtres) est allée dans le monde entier, bien qu'elle ne soit pas encore parvenue dans le monde entier. La prédication est partie; elle a pris son départ, mais elle n'est ni accomplie ni achevée. La prédication se poursuit, la proclamation continue toujours jusqu'à la fin du monde. Quand cette prédication est faite dans le monde entier et qu'elle est entendue et proclamée (partout), alors ce message est accompli et apporté partout, alors arrivera aussi la fin du monde. Il en va, en effet, de ce message et de cette prédication comme lorsqu'on jette une pierre dans l'eau; elle produit des vagues et des cercles ou des traînées, et ces vagues se propagent de plus en plus loin, l'une pousse l'autre, jusqu'à ce qu'elles atteignent le rivage... Il en est de même pour la prédication; elle a été commencée par les apôtres et elle avance sans cesse; elle est propagée par les prédicateurs, ici ou là, à travers le monde; elle est chassée et persécutée; et pourtant elle est annoncée toujours plus en avant à ceux qui ne l'avaient pas entendue auparavant, même si, en chemin, elle est éteinte et transformée en hérésie pure et simple. Ne dit-on pas, quand quelqu'un émet un message, que le message est parti, même s'il n'est pas encore parvenu au lieu précis de sa destination et s'il chemine encore? »

Ce texte montre à l'évidence que, pour Luther, la foi chrétienne est bien une foi destinée à l'univers entier. Personne n'en est a priori exclu; tous les hommes de tous les pays en sont les destinataires. C'est, bien entendu, de la Parole que vient cette foi, et de ce point de vue-là, l'essentiel est fait: depuis le temps des apôtres, la Parole est partie, la pierre est lancée dans l'eau; elle crée des vagues et des remous dans le monde et cette Mission durera jusqu'à ce qu'elle ait atteint le rivage, elle se poursuivra jusqu'au bout du monde et jusqu'à la fin des temps. En un sens, si je comprends bien notre texte, cette Parole, issue des apôtres, agit même toute seule; elle poursuit sa

course, comme les vagues se propagent d'elles-mêmes en traçant des cercles toujours plus larges.

Et pourtant elle a besoin d'agents et de transmetteurs. Qui sont ces agents? D'après notre texte ce sont les prédicateurs professionnels, les ministres ordonnés de l'Église. Ce sont aussi tous les croyants qui voyagent, les commerçants, les hommes d'affaires, et même les prisonniers de guerre. Il y a, dans les écrits de Luther, de curieuses indications destinées aux soldats qui vont combattre les Turcs; il leur recommande d'emmener leur catéchisme, d'être forts et convaincus dans la foi; il leur conseille même, s'ils sont fait prisonniers, de prendre modèle sur les Turcs et sur leur vie de piété. Ainsi, tous les événements de la vie, même les malheurs, même la persécution, sont, pour le Réformateur, des occasions que Dieu offre aux croyants pour annoncer Jésus-Christ à ceux qu'ils rencontrent. Ici non plus, nos organismes missionnaires français n'ont rien inventé lorsqu'ils ont créé des rencontres et des sessions de formation pour les membres de nos Églises, appelés à de grands déplacements professionnels, afin de les aider dans le témoignage individuel qu'ils peuvent apporter de leur foi lors de leurs voyages.

Un autre texte de Luther mérite d'être cité. Il s'agit d'un commentaire de Zacharie, rédigé en 1527, dans lequel le Réformateur pose le problème, toujours actuel pour les théologiens, des frontières de l'Église.

«La chrétienté, écrit-il, n'est ni plus ni moins vaste que ne le sont le parcours et le don de l'Esprit du Christ... Or, l'Esprit du Christ s'étend aussi loin que s'étend le monde, ainsi qu'il l'affirme lui-même dans le prophète Joël (2:28 ss): "Je répandrai mon Esprit sur toute chair", ce qui veut dire» sur tous les hommes dans le monde entier. Certes, tous les hommes ne reçoivent pas l'Esprit saint puisque la plupart d'entre eux le persécutent. Dieu ne dit pas non plus qu'il veut donner et verser son Esprit dans tous les cœurs; il dit qu'il le répandra sur toute chair. Cela signifie tout simplement: «par la parole de l'Évangile, l'Esprit saint est envoyé sur tous les hommes dans le monde entier, là où l'Évangile est prêché».

Ce passage montre la peine que Luther s'est donnée pour rendre compte, avec les moyens d'expression et de pensée dont

il disposait, de la tension qui existe entre ce qu'Oscar Cullman appelle le « déjà » et le « pas encore » du royaume. C'est à l'intérieur de cette tension que se situe l'action missionnaire de l'Église.

L'extrait du commentaire de Zacharie, que je viens de citer, laisse cependant une question ouverte: que deviennent ceux qui n'auront peut-être jamais l'occasion d'entendre cette promesse qui *est* partout sans être *reçue* partout, qui concerne tous les hommes sans être acceptée par tous les hommes?

La pensée de Luther sur ce point se trouve sans doute dans les pages qu'il a consacrées à Abraham dans le grand cours sur la Genèse qu'il a professé durant les dix dernières années de sa vie. Ce n'est pas sans raison, en effet, que Juhani Forsberg a pu dire que le « Père des croyants » était, pour le Réformateur, le paradigme même et le prototype du missionnaire chrétien.

La pensée de Luther concernant Abraham s'articule autour de la conviction que la « vraie Église », fondée sur la promesse de Dieu, a toujours existé et qu'elle subsistera jusqu'à la fin du monde. Depuis Caïn, elle a même son contre-type dans la « fausse Église » contre laquelle elle est obligée de mener un combat incessant.

Or les frontières qui séparent cette « vraie Église » de la « fausse », en d'autres termes, les frontières qui séparent la foi du paganisme et de l'incroyance, sont essentiellement fluides. La meilleure preuve, c'est qu'Abraham lui-même est passé de la seconde à la première; il a été incorporé à la « vraie Église » par la promesse divine qu'il a acceptée dans la foi.

Cette « vraie Église » a plusieurs caractéristiques que Luther relève et dans lesquelles nous retrouvons divers aspects de sa perspective missionnaire. Elle est une Église en mouvement, une Église itinérante, à l'image même de l'itinérance du patriarche à travers les pays étrangers. Elle est universelle, puisque la promesse faite à Abraham vise, à travers lui et ses descendants, tous les hommes. Elle est publique enfin, puisqu'elle ne célèbre pas son culte « dans un coin » (*in aliquo vinculo*) mais à la face de tous, « *in publico loco* ». A ce culte, Dieu lui-même convoque, par Abraham, la famille de ce dernier aussi bien que des étrangers. Quand il célèbre ce culte, le pa-

triarche béni de Dieu est donc un véritable «missionnaire de la promesse», un véritable missionnaire chrétien.

Mais voici qu'en lisant attentivement le texte, une constatation importante s'impose: Luther, qui a pourtant toujours insisté sur la nécessité de la conversion personnelle en vue du salut, parle moins de la conversion de ces païens convoqués au culte d'Abraham que de la bénédiction divine promise au patriarche et proclamée comme «Évangile» dans ce culte. A propos des démêlés d'Abraham avec Loth, il affirme même que tous les hommes ont part à la bénédiction promise aux croyants qui vivent parmi eux!

Voilà comment, sans jamais minimiser l'importance de la foi personnelle, le fait de mettre l'accent principal sur l'amour et sur la promesse de Dieu, voilà, en d'autres termes, comment le fait de donner priorité absolue à l'Évangile en y voyant le reflet du «cœur même» de Dieu, ouvre une porte sur une perspective de salut qui s'étend à l'infini. Voilà comment, par son existence même, l'Église apparaît à Luther comme «*conservatrix omnium rerum*», la «conservatrice de toutes choses». Avons-nous conscience, nous qui croyons en Jésus, que nous sommes, pour reprendre une autre formulation du Réformateur dans le même cours sur la Genèse, «*veri Atlantes portantes coelum in humeris*», «les vrais Atlantes qui portent le ciel sur leurs épaules»?

Albert GREINER

---

Albert Greiner est un théologien luthérien. Il est diplômé de l'École Normale Supérieure de Paris et agrégé d'allemand. Pasteur de l'Église Évangélique Luthérienne de France, il a assumé jusqu'à sa retraite, il y a deux ans, la charge d'Inspecteur ecclésiastique de la région parisienne, à côté de ses responsabilités paroissiales. Il était également Président de la Commission luthérienne des relations avec les églises d'outre-mer. Il a fait plusieurs courts séjours en Afrique pour enseigner dans des écoles ou collèges pastoraux, et donne actuellement des cours dans un collège pastoral de R.C.A. pour quelques mois.

Débat autour de la proposition de Mc Gavran :

## « Un pas de géant dans la mission chrétienne »

---

Nous poursuivons ici le débat autour de l'article de Donald McGavran, « Un pas de géant dans la mission chrétienne », paru dans la *Lettre mensuelle sur l'évangélisation* du Conseil Oecuménique des Églises (COE) d'août 1985, et reproduit dans *Perspectives Missionnaires* N° 10. Dans le dernier numéro (N° 11), nous avons commencé à présenter certaines des réactions — ou des extraits — que la proposition du *pas de géant* a suscitées, parues dans la *Lettre mensuelle*. C'est à la suite de ce débat, assez passionnant par son caractère international et par la multiplicité des questions missiologiques abordées, que nous vous convions aujourd'hui. Nous y incluons une réponse de nos lecteurs (la seule reçue jusqu'ici), ainsi que la réponse finale de Raymond Fung, rédacteur de la *Lettre mensuelle*. Quant à la réponse de Donald McGavran lui-même, nous devons le reporter au prochain numéro, faute de place. Peut-être sera-ce l'occasion pour un tel de nos lecteurs d'enrichir le débat en nous envoyant un article — il n'est pas encore trop tard !

### Commentaire de *Guillermo Cook*, Centre évangélique latino-américain d'études pastorales (CELEP).

L'existence des « peuples non touchés », le fait qu'ils ont besoin d'entendre parler de l'Évangile de Jésus-Christ et de vivre l'expérience existentielle de son pouvoir de transformation, sont des réalités qu'aucun chrétien ne peut ignorer. Le fait qu'ils doivent devenir à nouveau l'une des priorités de la mission après avoir été longtemps négligés, ne saurait être contesté. Ce qui me pose un problème — quand je situe tout ce débat dans le contexte latino-américain de pauvreté et d'oppression où je travaille —, ce sont plutôt certaines présuppositions sous-jacentes au « pas de géant » que nous propose mon vénérable et très respecté ex-professeur. Je les énoncerai avec un minimum de commentaires.

Ce défi nous est lancé par quelqu'un qui, comme moi, se trouve «au sommet», pour ainsi dire, il ne nous vient pas de «l'envers de l'histoire». Dans le premier paragraphe de son article, Donald McGavran considère comme allant de soi que la tâche missionnaire a été et, selon toute apparence, continuera d'être celle des sociétés missionnaires, des jeunes Églises et des anciennes dénominations, autrement dit des Églises-institutions — chacune, dans son propre contexte, tenant les rênes du pouvoir. Il part du principe que l'on trouvera la solution principalement dans la prolifération des sociétés missionnaires rattachées aux Églises locales américaines. Il signale en passant le phénomène des missions du «Tiers monde» (il paraît ignorer l'existence de vastes «mouvements populaires» non protestants, comme les communautés catholiques de base, par exemple); mais il met surtout l'accent sur le rôle décisif de l'Église protestante dans la nation la plus puissante du «premier monde» — à cause, semble-t-il, de l'abondance de ses ressources humaines et financières.

Dans le même ordre d'idées, M. McGavran omet de voir que la juxtaposition sociale la plus répandue est aujourd'hui celle des puissances et des sans-pouvoir (sans laquelle on ne saurait comprendre tout à fait la juxtaposition théologique des peuples «touchés» et des «non touchés»). Or en réalité, une Église «faible» du point de vue socio-politique peut être très forte lorsqu'il s'agit d'annoncer l'Évangile, précisément à cause de sa faiblesse. Les institutions ecclésiastiques puissantes, où qu'elles soient dans le monde, sont généralement les moins bien armées pour communiquer l'Évangile par-delà les frontières théologiques, culturelles et idéologiques, surtout si elles sont perçues comme les instruments d'intérêts socio-économiques puissants. Le plus souvent, comme l'ont montré les études sur la croissance de l'Église, c'est précisément là où la présence missionnaire du «premier monde» a été la moins marquée (pour diverses raisons) que les peuples opprimés et les populations tribales se sont tournés en grand nombre vers Jésus-Christ. C'est ce qu'on devrait déduire de la remarque sur la croissance de l'Église en Chine et en Union soviétique qui conclut l'article. (...)

Il reste encore la question de l'idéologie qui est à l'arrière-plan de notre propre motivation de chrétiens «évangéliques» (evangelicals) pour l'évangélisation du monde. Le souci que nous manifestons à l'égard de ceux qui meurent sans connaître Jésus ne devrait-il pas se doubler d'un profonde angoisse pour les peuples «non touchés» qui sont massacrés par des régimes brutaux de droite et de gauche? Qu'est ce qui explique les réactions de ces peuples? Pourquoi les

gens, au Guatemala, lorsqu'on leur demande s'ils sont «évangéliques» (evangelical), répondent-ils «pas encore»? S'ils aimeraient le devenir, en fin de compte, c'est en partie parce que le protestantisme est actuellement perçu par un secteur de plus en plus large de la classe moyenne comme la religion du prestige, sinon du pouvoir, et de la prospérité.

Mais curieusement, cette même question est parfois posée par les unités de l'armée guatémaltèque aux populations tribales (à la fois catholiques et protestantes) comme moyen de découvrir leur prétendue idéologie politique — ce qui se termine, dans de nombreux cas, par la torture et la mort. À la base de la société guatémaltèque (là où a lieu la croissance tant vantée de l'Église protestante), des siècles de passivité et d'avertissement ont cédé la place à une résistance créatrice, si grand est le pouvoir de transformation de l'Évangile. Or cela est perçu par les puissants (à la fois les Églises et l'État) comme de la subversion. Dix pasteurs protestants au moins (et un nombre bien plus élevé encore de chefs de file catholiques) ont donné leur vie pour l'Évangile. «Le sang des martyrs est assurément la semence de l'Église».

### **Commentaire d'Anthony Smit S. D. B., Consultant catholique romain auprès de la commission de mission et d'évangélisation du C. O. E.**

La détermination et l'enthousiasme de Donald McGavran sont contagieux. Je souhaiterais que beaucoup de chrétiens aient l'élan et le zèle dont il fait preuve pour répandre la bonne nouvelle du Christ. Il met fortement l'accent dans son projet sur les dimensions du temps et de l'espace, et sur les données géographiques et arithmétiques. Mais je doute que cela soit suffisant pour pénétrer jusqu'au cœur du problème de l'évangélisation.

Il est vrai que le Christ et sa parole ont une puissance qui leur est propre. Et cette puissance est sans parallèle. Mais il ne suffit pas de regarder la carte du monde pour découvrir où sont les «peuples non touchés» et de se mettre en route pour aller semer la parole. L'histoire nous a enseigné que cette façon de faire n'était pas la meilleure. L'Asie mineure et l'Afrique du Nord ont été rapidement christianisées, par les apôtres; mais des grains semés et des fruits venus à maturité, il demeure aujourd'hui bien peu de chose. L'Europe «est restée» plus ou moins chrétienne, mais elle se trouve divisée. C'est l'Amérique latine qui, statistiquement, est le continent le plus chrétien, mais les germes de la superstition y sont aussi abondants que ceux de la parole de Dieu.

Qui peut prouver cependant que les évangélistes d'hier, surtout ceux du temps des apôtres et des pères, avaient moins de discernement et de zèle évangéliques que ceux d'aujourd'hui? Ils étaient enfants de leur siècle, comme nous du nôtre, mais ils ont accompli une œuvre magnifique qu'il est difficile d'égaliser. Cette œuvre n'était pourtant pas sans failles, et elle a porté des fruits qui n'ont pas duré. Pourquoi? Parce que le semeur n'est pas le seul à jouer un rôle dans cette affaire, il y a aussi celui qui reçoit la parole de Dieu. La parabole du semeur (Mat. 13) paraît suggérer que *la majorité* des auditeurs n'est pas prête à accepter la parole, du moins de manière durable. Le merveilleux message qu'elle nous transmet est celui-ci: il ne suffit pas de semer la parole pour faire de tous les peuples et de toutes les nations des disciples du Christ; mais la minorité qui accepte la parole porte de nombreux fruits. Si nous voulons toucher davantage de gens, nous devrions nous donner pour première tâche de découvrir cette minorité parmi les innombrables «chrétiens de nom» qui existent aujourd'hui et de former de nouvelles minorités parmi les innombrables «chrétiens anonymes» des «peuples non touchés», au lieu d'appeler tout le monde à aller au-devant des nations, en tous lieux, pour les amener au Seigneur d'ici l'an 2000.

L'histoire nous enseigne toujours que les grandes difficultés sont nées avec la conversion des masses. Les masses qui se sont converties un jour au christianisme sont devenues renégates le lendemain. La maturité chrétienne n'est pas, ou rarement, un processus instantané. La Bible en parle comme d'une croissance. Pas même l'effusion du Saint-Esprit, aussi instantanée soit-elle, ne peut enfreindre cette loi. Cette effusion peut être un bon point de départ sur la route qui mène à la maturité chrétienne, mais non pas son point final, et tant que nous sommes des êtres libres, il est toujours possible de revenir en arrière. La croissance ne peut être imposée artificiellement aux individus, encore moins aux peuples. Pour qu'elle se réalise, il ne s'agit pas uniquement de semer la parole de Dieu, de se précipiter dans le prochain train et d'aller jusqu'au bout de la terre dans les délais que nous nous sommes fixés. Le temps n'est pas nôtre, il appartient à Dieu, surtout le temps de la rédemption. Paul avait un sens aigu de l'urgence mais en même temps il pensait que s'il arrivait à gagner une seule personne à Christ, il serait récompensé de toutes ses peines. Si nous n'avons que des chiffres en tête, nous réalisons peut-être ce que nous voulons et sommes satisfaits, mais les générations futures risquent de voir s'effondrer bien des maisons qui furent bâties sur le sable, et d'en souffrir.

Dans notre travail d'évangélisation, nous devrions donner la prio-

rité à la profondeur de la foi, puis, par voie de conséquence, à l'accroissement du nombre des croyants. Il faut savoir attendre parfois que la récolte soit mûre et éviter toute méthode de fécondation artificielle. Par-dessus tout, nous devrions suivre l'exemple du Seigneur qui nous a enseigné que sa mission, celle que nous devons poursuivre, n'est pas nécessairement conditionnée par les succès apparents. La puissance de Dieu est telle que notre échec visible perd tout son sens dès lors qu'il n'est pas le fruit de notre propre culpabilité ou de notre négligence. L'évangéliste doit être «plein de zèle» à l'image de Paul, mais ne pas imposer son emploi du temps à Dieu. Le combat pour le royaume peut prendre l'allure d'une défaite jusqu'à l'ultime moment (Apoc. 17); mais quand vient la nuit, c'est alors que jaillit la lumière. «Per crucem ad lucem» (par la croix à la lumière) dit un vieux proverbe. Chaque fois que nous vivons cette expérience dans notre travail missionnaire, nous pouvons être sûrs d'être sur la bonne voie.

**Commentaire de D. J. Bosch, J. N. J. Kritzinger,  
P. G. J. Meiring, W. A. Saayman, Afrique du Sud,  
Département de missiologie, Université d'Afrique du  
Sud, Pretoria.**

La proposition de Donald McGravan est tout à fait sensée si l'on accepte ses concepts et ses définitions. Cependant, c'est précisément dans le domaine des concepts et des définitions (ceux, par exemple de *mission*, de *peuples non touchés*, de *panta ta ethne*, de *sociétés missionnaires*, etc.) que son appel nous pose de sérieux problèmes. Notre réponse se limitera à deux aspects.

### **1. Les peuples non touchés; l'approche ethnique**

Cette notion occupe une place centrale dans la conception qu'a Donald McGravan de la tâche qui nous incombe: constituer des sociétés missionnaires pour évangéliser les groupes sociaux (*ethne*) non touchés. Cette notion, cependant, ne va pas sans poser de sérieux problèmes, et la situation de l'Afrique du Sud en est sans doute la meilleure illustration. Cette notion s'appuie sur une conception ethnique (*panta ta ethne*) indéfendable, qui se révèle très nettement dans la «redécouverte» par M. McGavran des missiologues allemands tels que Christian Keysser. (...) Avec leur concept d'«Église ethnique», ceux-ci ont beaucoup influencé la création par l'Église

réformée néerlandaise d'Églises raciales séparées en Afrique du Sud. En fait, on peut affirmer qu'ils ont apporté bon nombre des arguments nécessaires à la justification théologique de cette politique. (...) Cependant, des études faites par des savants sud-africains ont montré que l'idée d'«Église ethnique» comporte de très sérieuses faiblesses théologiques. L'une d'entre elles conclut que l'importance accordée par Christian Keysser aux liens tribaux et culturels est injustifiée et injustifiable, parce que l'ethnologie acquiert ainsi un attribut théologique positif, ce qui comporte le risque d'admettre des éléments ethniques («völkische») comme principes de la révélation (à côté des Écritures) dans la formation de l'Église. Or c'est inadmissible, parce que l'Évangile doit toujours être une crise dans la vie et la culture d'un peuple; l'Évangile doit toujours appeler le chrétien à abandonner les relations qu'il avait dans sa vie ancienne pour entrer dans une communauté nouvelle. La question fondamentale n'est donc pas celle de l'Église indigène (du peuple, pour reprendre le terme de Donald McGavran), mais celle de la réalité de l'Église universelle de Jésus-Christ. Bien qu'on ne puisse pas dire que Christian Keysser ait voulu la création d'Églises raciales, on ne peut malheureusement que constater que sa conception a finalement servi à justifier théologiquement l'institution en Afrique du Sud d'Églises raciales séparées. En tant que missiologues sud-africains, nous ne sommes donc pas convaincus que l'approche des «peuples non touchés» soit simplement un outil pratique, destiné à accélérer l'évangélisation du monde; ce même argument a été utilisé en 1857 lorsque l'Église réformée néerlandaise, blanche, d'Afrique du Sud a décidé d'introduire la ségrégation raciale dans l'Église, décision qui a été lourde de conséquences. (...) Tant que n'auront pas été prises au sérieux les graves questions *théologiques* que pose l'approche ethnique, nous ne pourrons pas accueillir avec enthousiasme des propositions telles que celles de Donald McGavran.

## 2. La conception de la mission

Examinant la théologie missionnaire de Donald McGavran, nous contestons en premier lieu son emploi d'une terminologie *militaire*. Il utilise des expressions comme «victoire de la croix», «mobilisation», «ambassadeurs», détachements («task forces»), «campagne», «tête de pont», «fronts», «forces évangélistiques», «troupe d'hommes et de femmes fervents», etc... Ce vocabulaire dénote une conception de la mission qui laisse à penser que les chrétiens

sont « en guerre » et doivent mobiliser toutes leurs ressources pour mettre le monde au défi et le « conquérir ». (...) Il est vrai que l'on trouve dans la Bible ce thème de « l'antagonisme », mais la manière dont Donald McGavran l'utilise et l'applique nous paraît contestable. Comme dans sa bouche, la « missions chrétienne » est synonyme d'« évangélisation du monde », il est évident que le seul « front » sur lequel les chrétiens devraient vraiment « se battre » est celui du péché et l'incroyance. Ainsi, la mission chrétienne locale se réduit à « faire des disciples ». Les nombreux autres fronts, ceux de la pauvreté, de la faim, de l'oppression, de l'injustice, de l'analphabétisme, etc., sur lesquels les chrétiens devraient encore « s'attaquer » aux forces du mal et de l'erreur et les « vaincre » sont soit ignorés, soit jugés moins importants. Cette réduction théologique de l'étendue de la mission nous semble être l'une des principales faiblesses de la proposition de Donald McGavran. Dans une situation comme la nôtre en Afrique du Sud, nous sommes douloureusement conscients du fait que la crédibilité même de la mission chrétienne dépend de la question de savoir si l'on se bat uniquement sur le front de l'incroyance ou sur tous les fronts à la fois. Pour employer le vocabulaire de Raymond Fung, disons que nous ne pouvons pas prêcher la conversion à des gens en tant que pécheurs si nous ne nous déclarons pas solidaires d'eux en tant que personnes envers lesquelles on a péché, et si nous ne vivons pas en conséquence.

S'il faut absolument utiliser ces termes militaires, qu'ils le soient alors dans la perspective générale de la venue du règne de Dieu (le monde nouveau de justice et de paix), et non pas uniquement dans la perspective de l'implantation des Églises. Oui, faisons un pas de géant en avant et « organisons avec enthousiasme » des « détachements » chrétiens, mais qu'ils soient à l'avant-garde de la lutte sur *tous* les fronts entre le royaume de Dieu et le royaume du mal.

Ce qui précède nous amène directement à une deuxième question. Étant donné que dans l'esprit de Donald McGavran, la mission chrétienne consiste avant tout à toucher les trois milliards d'êtres humains non touchés et que ces trois milliards vivent, pour la plupart, dans le Tiers monde, il en résulte que la mission ne s'accomplit pas vraiment dans les *six* continents. Les « groupes sociaux » d'Occident qui seront touchés par ce pas de géant seront surtout des minorités d'immigrés. Mais dans quelle mesure les États-Unis ou l'Europe sont-ils « touchés » ? Ce pas de géant ne va-t-il pas perpétuer l'idée pernicieuse d'une mission qui s'accomplit à sens unique, du Nord au Sud ?

De plus, l'importance donnée à tort à l'*argent* dans cette proposi-

tion n'aggrave-t-elle pas encore cette tendance? (...) M. McGavran admet lui-même que les Églises souffrantes d'Union soviétique et de Chine sont «spirituellement et peut-être même numériquement plus fortes que jamais». Cet aveu ne donne-t-il pas à penser que l'argent et le pouvoir social ne sont pas les ressources les plus importantes de la mission chrétienne? Les «équipes d'hommes et de femmes fervents» des États-Unis ne devraient-elles pas commencer par se laisser guider et instruire par ces Églises faibles et souffrantes, au lieu de se précipiter et de répéter toutes les erreurs du passé?

Si l'idée de partenariat dans l'évangélisation du monde a un sens quelconque, c'est sans doute celui-ci: les *ressources* de la mission ne se limitent pas aux «ambassadeurs» et à l'argent», et il faut s'en remettre, pour l'utilisation des ressources, à la sagesse des chrétiens qui, par le passé, se rangeaient du côté des «bénéficiaires». Ainsi pourra-t-on peut-être éviter de répéter les nombreuses erreurs du passé. Les Églises d'envoi et les sociétés missionnaires doivent apprendre à rendre des comptes aux communautés pauvres et faibles des croyants du Tiers monde. En matière de mission, l'authenticité importe plus que l'efficacité. L'enthousiasme et l'élan que l'on sent dans l'appel de Donald McGavran sont admirables, mais si l'on ne veut pas retomber dans les pièges du passé, ses propositions doivent être subordonnées à un partenariat véritable avec les chrétiens du Tiers monde.

### **Commentaire d'Edward R. Dayton, Vice-président de World Vision International.**

Dire que chaque paroisse locale a une orientation *missionnaire*, c'est de toute évidence une affirmation biblique. Ce que Donald McGavran nous engage à faire, c'est d'organiser le passage à l'action. Pour l'essentiel, il nous invite à reconnaître que les structures missionnaires, comme toutes les structures humaines, ont constamment besoin de souffle qui les ranime. La plupart de nos efforts missionnaires sont aujourd'hui entre les mains d'institutions qui suivent des modèles «traditionnels». Traditionnels, non pas au sens où ils sont aujourd'hui ce qu'ils ont toujours été, mais plutôt traditionnels au sens où nous fonctionnons en partant de l'idée naïve qu'aujourd'hui, nous savons nous y prendre, en suscitant de nouvelles initiatives locales. Nous demandons aussi ce renouveau qui naît de la rupture avec les voies traditionnelles.

Dans quelle mesure l'appel de M. McGavran en faveur d'un pas de

géant dans la mission chrétienne convient-il à toutes les paroisses du monde? Il faudra probablement poursuivre le débat sur cette question. Cependant je dirai pour ma part que les paroisses locales qui sont invitées à participer à la mission sont aussi mises au défi de se renouveler elles-mêmes (self-renewal).

### **Commentaire de *Johannes Aagaard, Danemark,* missiologue, Université de Aarhus.**

Permettez-moi de souligner certaines des affirmations importantes de notre éminent collègue, M. McGavran :

1. Il reste une immense tâche à achever. De larges secteurs de l'humanité sont «coupés de l'Évangile».
2. Les brebis du troupeau, qu'il s'agisse du troupeau des Églises occidentales ou de celui des Églises du Tiers monde, ne se préoccupent pas des «brebis perdues».
3. Les schémas promotionnels existants sont liés aux structures missionnaires existantes, contrôlées par les Églises «au pouvoir».
4. Des millions, voire des milliards d'êtres humains n'ont en réalité pas la possibilité d'entendre parler de la foi chrétienne et de recevoir l'Évangile.
5. Il faut absolument mettre en place des équipes de personnes dotées d'une solide formation et prêtes à s'engager à vie. Des missionnaires qui pourraient s'engager seulement à court terme ne viendraient pas à bout de la tâche à accomplir.

Je voudrais en outre ajouter les points suivants :

1. Nous sommes malheureusement obligés de constater que les grandes religions et leurs milliards d'adeptes restent dans l'ensemble à peu près intouchées. Les missions chrétiennes ont toujours tendance à esquiver ce problème, et aujourd'hui plus que jamais. La dimension religieuse est négligée et ce, de façon délibérée. Le monde séculier a tendance à mobiliser toute l'attention de notre mission et toute notre énergie. Pour y remédier, nous devons donner à nos équipes un solide bagage de connaissances intellectuelles et sociales qui leur permettra de faire face aux différences culturelles et religieuses.
2. Pendant les deux générations où nous avons négligé la dimension religieuse, les religions orientales ont progressé dans le monde entier de façon incroyable, y compris donc dans le monde qu'on ap-

pelait autrefois le « monde chrétien ». Cette invasion se poursuit pratiquement à l'insu des Églises, qui ne lui opposent pour ainsi dire aucune résistance; parfois même d'importants secteurs d'entre elles lui accordent un soutien « tolérant ».

3. Tandis que la planète est menacée en premier lieu par les bellicistes et les racistes, un mouvement de retraite s'est dessiné dans les Églises: « retournez à l'Église », « retournez à la piété individuelle » et « oubliez le monde et ses problèmes ».

Le principal commentaire que je ferais à mon éminent ami, M. McGavran, auquel nous devons tant, serait donc :

Le pas de géant qu'il nous appelle à franchir ne saurait être uniquement quantitatif, il devra être aussi qualitatif. Si la nouvelle démarche qu'il nous propose consiste elle aussi à s'écarter du chemin des grandes religions du monde et à négliger l'incroyable contremission qui envahit aujourd'hui nos propres communautés, si elle participe au mouvement de retraite hors de la réalité du monde, alors le pas de géant pourrait devenir une gigantesque trahison.

### **Commentaire de *James C. Dekker*, missionnaire américain**

Donald McGavran estime qu'un peuple est « touché » ou évangélicisé lorsqu'il est chrétien à X %. C'est ainsi que « les Églises évangéliques au Guatemala, s'activent et prient pour qu'en 1990, la moitié de la population de ce pays soit composée de chrétiens qui croient à la Bible et lui obéissent (will be Bible believing and Bible obeying Christians) » et que « l'Afrique sub-saharienne sera bientôt aussi chrétienne que l'Amérique du Nord ». Mais l'Amérique du Nord est-elle chrétienne parce que 40 % de ses habitants disent croire en Jésus-Christ, leur Seigneur et Sauveur? (...) Le Guatemala est-il chrétien à « 25 % »? La violence, l'injustice et les souffrances ont-elles diminué de 25 % pendant la guerre civile de la dernière décennie (période de la plus grande progression évangélique dans ce pays)?

Ces questions ne me sont pas dictées par le caprice; elle tentent plutôt de donner un certain contenu éthique au terme « chrétien ». Je proposerais que l'on donne le nom de chrétien à tout peuple ou toute nation qui compte un certain nombre de fidèles et possède des qualités visibles tels que « le fruit de l'Esprit » dont parle Paul dans les Ga-

lates 5:22 (ou les critères de la justice énoncés par Michée 6:8...)

Naturellement, M. McGavran s'intéresse plus à la technique qu'au fond; c'est là indiscutablement sa principale contribution à la mission depuis plus de trente ans. Avec une technique ou un programme qui laisse de côté la proclamation de la souveraineté de Dieu, on peut certes encore fonder de nombreuses Églises, mais il faut bien se rendre compte que cela se fera au détriment de l'Église et de la réalité du Royaume.

Des Églises du genre de celles que M. McGavran voudrait créer avec son projet du «pas de géant» naissent depuis des années dans le monde entier. Le Guatemala compte plus de 200 groupes évangéliques différents. Souvent ces Églises sont les fiefs personnels de missionnaires indépendants qui se sont querellés entre eux et qui confessent chacun de leur côté que Jésus est leur Sauveur, mais qui omettent de témoigner de sa souveraineté sur toute entreprise humaine, y compris la leur. Ainsi les Églises «croissent» par les schismes qui les divisent et non par leur influence morale. Beaucoup deviennent chrétiens, mais le témoignage que les Églises évangéliques rendent de la seigneurie du Christ et du règne de Dieu au Guatemala est presque inaudible. Les fidèles ne reconnaissent pas en la souveraineté du Christ une doctrine qui pourrait les inciter à s'unir pour mettre un terme à la violence qui tue chaque semaine plus de cinquante personnes. C'est pourquoi dire que la moitié de la population guatémaltèque croira et obéira à la Bible («will be Bible-believing and Bible-obeying Christians») d'ici 1990 n'a pas plus de sens que de dire que l'Amérique latine est chrétienne parce que 90 % de ses habitants naissent catholiques romains.

Si la proposition de M. McGavran s'enrichit d'un contenu missionnaire concret et se réalise humblement dans un esprit de service et de solidarité, elle constituera alors véritablement un pas de géant.

**Commentaire de J.N. Kudadjie, Ghana, Département d'étude des religions, Université du Ghana** (*le présent commentaire exprime les opinions d'un groupe dont les membres sont essentiellement évangéliques [evangelical] et appartiennent à l'Église interdénominationnelle de la cité universitaire de Legon*).

Les propositions de M. McGavran, si elles sont mises en œuvre, entraîneront un gigantesque bond en avant puisqu'elles visent à faire des disciples de toutes les nations. «L'Afrique sub-saharienne sera bientôt aussi chrétienne que l'Amérique du Nord», dit M. McGa-

vran. On peut dire qu'elles hâteront la parousie, puisque le retour du Seigneur semble dépendre beaucoup de la proclamation de l'Évangile aux peuples de la terre entière (Mat. 24:14) et du fait qu'ils seront prêts ou non à accepter la seigneurie du Christ et à mener une vie pure et sainte (II Pierre 3:3-13).

Un pas vraiment gigantesque! Les chrétiens ne peuvent que dire AMEN à cette vision.

Quelques remarques s'imposent pourtant. Tour d'abord, il ne ressort pas clairement qui, dans ce contexte, sont les «peuples non touchés». Sont-ils: (1) les peuples (ethne) qui n'ont pas entendu l'Évangile? (2) ceux qui l'ont entendu mais qui ne croient ni n'obéissent à la Bible? (3) un peuple dont quelques membres étant devenus chrétiens se sont éloignés de leur famille ethnique et ne cherchent pas à amener leurs pareils à la foi?

Quels qu'ils soient, M. McGavran ne les situe manifestement pas en Amérique du Nord. En Afrique, nous avons assurément besoin de l'aide de nos frères d'Amérique du Nord pour apporter l'Évangile à notre peuple. Mais nous conseillerions à nos frères américains de ne pas porter leurs regards si loin, aux confins du monde, au point d'en oublier de rendre aussi témoignage à Jésus-Christ à Jérusalem et en Samarie! En Amérique du Nord, les gens ont la Bible, des commentaires et des Églises électroniques, et l'on ne peut les considérer comme non touchés au premier sens du terme défini plus haut. Mais au deuxième et au troisième sens, ils sont des millions à n'être pas encore touchés. (...) Une partie de l'argent et des missionnaires doit être employée à faire de l'Amérique un pays chrétien — dans la vie et les attitudes de ses habitants comme dans sa politique nationale. Nous, chrétiens d'Afrique, voyons beaucoup de choses chez les Américains qui n'ont rien de particulièrement chrétien. Nous avons été mandatés pour faire de toutes les nations des disciples, et non pas seulement pour annoncer la Parole.

Ensuite, il semble aussi que la proposition repose sur une hypothèse fautive: envoyez des millions de dollars et des milliers de missionnaires américains et vous toucherez automatiquement les peuples qui deviendront des disciples du Christ. Permettez-nous d'en douter. Il faut remplir d'autres conditions. Par exemple, tous ces missionnaires auront-ils vraiment été envoyés par le Saint-Esprit?

Enfin, comment utilisera-t-on cet argent? Servira-t-il à envoyer des «missionnaires» depuis l'Amérique? à payer des Africains qui auront étudié aux États-Unis et dressé d'ambitieux plans de campagne en vue d'évangéliser leurs compatriotes païens? L'expérience montre que ces missionnaires «directs» et ces évangélistes indépen-

dants (même s'ils sont originaires du pays où ils opèrent) sont tolérés mais peu appréciés. En parlant avec quelques évangéliques (évangélical) dont certains ont beaucoup réfléchi à la question et sont engagés dans un travail d'évangélisation, je me suis aperçu qu'ils pensaient que les nouvelles sociétés missionnaires proposées par Donald McGavran ne devraient pas soutenir des missionnaires «directs» ou indépendants ni même de nouveaux mouvements dans les pays «non-touchés».

Évidemment, certaines des grandes Églises de ce pays ne se consacrent guère à l'évangélisation; elles se contentent apparemment d'accueillir de plus en plus de membres. Mais cela n'est pas vrai de toutes les communautés. Aussi est-il faux d'exclure d'emblée toutes les Églises et de ne travailler qu'avec les missionnaires étrangers et les évangélistes locaux indépendants. Après tout, les peuples ne doivent-ils pas être convertis et instruits dans le sein d'une Église, d'une communauté, d'une *ekklesia*?

On y gagnera en efficacité si les nouvelles sociétés missionnaires d'Amérique du Nord acheminent les fonds et travaillent par l'intermédiaire de groupes à vocation missionnaire existants et reconnus dans les différents pays, qui sont en contact avec les personnes non évangélisées et les amènent à l'Église. On aurait aussi avantage à consacrer un peu de la «petite monnaie» à former des gens sur place à cette tâche si urgente.

### **Commentaire de *Simon Barrington-Ward, Grande-Bretagne, Church Missionary Society, Londres.***

Aujourd'hui les missionnaires les plus efficaces sont ceux qui montrent dans toute leur manière d'être et de faire que l'Évangile n'est pas une affaire occidentale, contrairement à ce que pensent fermement la plupart des musulmans, des hindous, des bouddhistes et une grande partie de l'intelligentsia africaine. À la Church Missionary Society, nous nous associerons avec joie, par la prière et l'apport de nos ressources humaines et financières, à une campagne menée à l'échelon mondial par des responsables d'Église d'Afrique, d'Asie et d'Amérique du Sud. J'ai recueilli des impressions très *negatives* exprimées au sujet de l'influence de certaines initiatives nord-américaines «individualistes» souvent agressives, dépourvues de sensibilité et lancées sans coordination aucune dans les régions et auprès des peuples mêmes que nous pouvons espérer «toucher». De telles initiatives rendent la tâche finale plus ardue.

Il est impératif que cet appel soit mené de telle façon qu'en fin de compte, il puisse véritablement remplir son objectif ultime. Nous devons aussi prier pour un mouvement universel de l'Esprit et pour une « communauté des différences » authentiquement éphésienne au service de cette cause urgente, à savoir répandre l'Évangile avec humilité, sensibilité, imagination, dans un esprit international et multiracial et *toujours* dans une perspective d'*amour durable* sur le plan social, communautaire et individuel.

### **Commentaire de Solomon Andria, G.B.U. d'Afrique francophone**

Le Secrétaire général des Groupes Bibliques Universitaires d'Afrique Francophone nous a communiqué la réaction (par ailleurs la seule que nous ayons reçue) à l'article de Donald McGavran paru dans P.M. N° 11-1986. Nous la publions avec d'autant plus de plaisir qu'elle rejoint, en bien des points, la réplique finale de Raymond Fung.

Personne ne peut rester indifférent à l'appel vibrant et pressant de McGavran pour l'évangélisation du monde. Pour sûr, son appel suscitera des « McGavran africains » capables d'évangéliser l'Afrique. Cependant cet appel ne reste pas sans susciter quelques remarques de ma part.

Ce qui me frappe en premier lieu c'est le culte de l'efficacité auquel McGavran se livre, culte lié à l'amour des chiffres. Aussi dans son texte rencontre-t-on à plusieurs reprises des termes comme millions, milliards, dollars, pourcent (%)... Or les chiffres n'ont jamais fait la vérité. De plus le culte de l'efficacité peut conduire à une évangélisation superficielle qui consiste à « faire » le maximum de chrétiens dans un minimum de temps. On court le risque de faire de l'Évangile un produit commercial qui se vend bien dans la mesure où on a une bonne technique de vente. Il me semble que McGavran donne plus de place à la méthode qu'au Saint-Esprit qui agit quand il veut, où il veut et comme il veut.

Je ne suis pas entièrement d'accord sur sa notion de « peuples non atteints ». Je crois que dans chaque pays il y a des peuples non atteints. Le principe biblique veut que les Juifs chrétiens évangélisent d'abord Jérusalem et la Judée avant d'aller en Samarie. Il y a encore beaucoup à faire aux Etats-Unis pour atteindre les Hispaniques, les Indiens et bien d'autres populations marginalisées. C'est la première

responsabilité des chrétiens américains. Évidemment cela ne doit pas les empêcher de penser aux autres et en particulier aux Africains. Puisqu'ils peuvent consacrer « des millions de dollars », selon les termes de McGavran, pour l'évangélisation du monde, ils doivent aider matériellement l'Afrique. Mais l'Afrique n'a pas besoin de tant d'argent car là où le missionnaire a besoin d'un véhicule climatisé à quatre roues motrices, l'évangéliste africain a besoin d'une mobylette. Achetez-lui une mobylette et il transformera sa région par l'Évangile.

J'avoue cependant que le problème n'est pas si facile à résoudre. Il faudrait un minimum de concertation entre les donateurs et les Africains, c'est-à-dire, entre les missions établies en Afrique (on n'en a pas besoin de nouvelles) et les Églises africaines. Les unes doivent faire confiance, les autres doivent faire preuve de maturité en matière de gestion et d'organisation. Il doit y avoir complémentarité: les uns ont les moyens financiers, les autres ont des hommes. Qu'elles collaborent donc d'égal à égal pour éviter l'évangélisation du Sud par le Nord qui date du siècle dernier (nécessaire à l'époque) et développer l'évangélisation de toutes les nations par toutes les nations.

Je ne dis pas que l'Afrique n'a plus besoin de missionnaires au contraire. Mais il faut préconiser à l'heure actuelle la collaboration d'égal à égal que R. Winter propose dans son schéma fort apprécié (voir P.M. N° 10). Nous sommes maintenant au stade 4 où les missions répondent à l'invitation qui leur est faite. La collaboration sur pied d'égalité est non seulement possible mais à encourager puisque la plupart des églises africaines issues des sociétés missionnaires ont maintenant plus de 50 ans. Cela suppose que les missions ont formé suffisamment de pasteurs, enseignants, et évangélistes capables de contribuer « au pas de géant de la mission chrétienne ».

Je ne prétends pas être le porte-parole de l'Afrique, je ne suis qu'un chrétien africain ayant à cœur l'évangélisation du continent africain. Je suis donc une voix de l'Afrique. Et cette voix, je la crois partagée par un certain nombre de responsables d'Églises en Afrique.

### **Raymond Fung répond à McGavran**

Des 145 commentaires écrits suscités par la proposition McGavran, 39 ont paru dans La Lettre mensuelle sur l'évangélisation. Le rédacteur, Raymond Fung, les a choisis, écrit-il, « en fonction de

leur représentativité géographique et de celle des idées exprimées. Bien entendu, il ne s'agit pas d'une étude scientifique des opinions que l'on peut trouver dans le monde sur l'évangélisation. Le sujet est à l'évidence trop complexe et le raisonnement trop multiforme pour ce genre de traitement. Mais je me hasarderai peut-être à dire que les réactions reflètent assez bien ce que pensent les lecteurs de la Lettre mensuelle. Aussi suis-je heureux de constater que sur les 39 réactions publiées, un tiers exactement, soit 13, viennent de lecteurs qui se disent évangéliques et sont reconnus comme tels. Et leurs opinions recouvrent tout le spectre. Il ne s'agit donc pas d'un débat opposant les œcuméniques aux évangéliques. C'est un débat qui intéresse des chrétiens de tous horizons, qui touche l'ensemble de l'Église chrétienne.»

C'est avec ces réactions en toile de fond que Raymond Fung fait part de ses commentaires sur l'article de Donald McGavran, *Un pas de géant dans la mission chrétienne*. Dans tout l'article, Fung fait uniquement référence aux E.U. et à des situations américaines qui sont le contexte dans lequel parle McGavran. Des exemples analogues pourraient être pris dans d'autres cultures. Par ailleurs, ces exemples ont le défaut de donner l'impression d'une généralisation sans nuance, ce qui n'est pas l'intention.

Face à l'invitation de M. McGavran qui pourtant s'adresse à moi comme aux autres chrétiens, je réagis comme un étranger. Je ne comprends pas ces expressions de «chrétiens qui croient à la Bible et lui obéissent» ou de «communautés de chrétiens fidèles à la Bible», ni leur utilisation. Elles doivent avoir un sens précis pour un groupe religieux exclusif qui se considère comme «croyant et obéissant à la Bible». Pour ma part, je me vois plutôt, moi et beaucoup de mes frères et sœurs chrétiens, sous les traits du père de l'enfant possédé qui dans Marc 9:24, dit à Jésus: «Je crois; viens au secours de mon manque de foi». Si les Églises, et le COE en l'occurrence, ont un devoir, c'est bien celui de faire connaître l'Évangile au monde non croyant. Et lorsqu'il s'agit de planifier et de passer à l'action, je dois dire que je n'ai guère de mal à «penser grand», en tout cas tant que je suis à Genève et que je fais partie du Conseil œcuménique (donc *mondial*) des Églises. «Small is beautiful», dit-on — ce qui est petit est magnifique. C'est vrai, mais pour autant que le «petit» puisse se multiplier, et qui dit multiplication dit nombre, quantité, statistiques. Et derrière ces chiffres se cachent des individus, des personnes, des gens avec lesquels Dieu peut faire des merveilles! Pour moi, la question

n'est pas de savoir s'il devrait ou ne devrait pas y avoir de stratégie(s) missionnaire(s) mondiale(s). La question est de savoir si la stratégie en question est de nature totalitaire ou axée sur la participation et si elle est ou non un reflet fidèle de l'Évangile de Jésus-Christ.

À la lecture d'*Un pas de géant*, je ne peux pas m'empêcher de penser que cet article est chauvin. J'admets parfaitement que ce chauvinisme ne soit nullement intentionnel, mais il n'en est que plus profondément ancré. Le fait que l'article ait été écrit pour un public américain explique en partie cet esprit, mais pas totalement, étant donné que l'article a d'abord paru dans un périodique intitulé «*International Journal of Frontier Missions*» (c'est moi qui souligne) avant d'être proposé à la Lettre mensuelle qui l'a réimprimé. De plus, on imaginerait qu'un Américain s'adressant à des concitoyens se sentirait plus libre de se livrer à une autocritique que s'il se trouvait dans un cadre plus international. Du moins, c'est ce que nous, Chinois, aurions tendance à faire. Ce qui se passe aux États-Unis touche tôt ou tard le reste du monde: le dollar, les soldats, les touristes, les grandes sociétés, les services de presse et les magazines d'information, la télévision, la musique, et bien sûr les Églises, leurs membres aux États-Unis et leurs missionnaires à l'étranger. Quiconque se rend compte de cette puissance a des raisons d'avoir peur. Cette situation est liée à un problème théologique plus général: une personne, une société missionnaire, une Église ou un peuple qui détient un certain pouvoir sur d'autres peut-il (elle) vraiment évangéliser? Je ne le pense pas. Si je détiens un certain pouvoir sur d'autres personnes, je peux les nourrir, les protéger, leur imposer ma volonté ou les manipuler. Je peux les instruire et les guider. Je peux même donner ma vie pour eux, mais je ne peux pas les interpeller ni les amener à se repentir, à se lever et à marcher, ni à prendre leur croix et à suivre Jésus<sup>1</sup>.

Ce sont là des mots durs (c'est pourquoi j'ai choisi d'écrire à la première personne). Mais au fond, ce que je dis n'est rien d'autre qu'une observation parallèle à celle que Jésus fait sur la difficulté qu'il y a pour les riches à entrer au royaume des cieux (Mat. 19:23). Ce n'est pas impossible, mais c'est très, très difficile. Il est difficile pour une personne qui détient un certain pouvoir sur d'autres personnes de leur faire connaître l'Évangile. C'est doublement difficile, disons-le en toute charité, si cette personne est absolument convaincue que son pouvoir est juste et qu'elle l'exerce en quelque sorte de droit divin. Le *pas de géant* de M. McGavran m'oblige à poser cette question théologique: «Les chrétiens d'Amérique peuvent-ils évangéliser hors de leurs frontières?»

Je n'ai ni le pouvoir ni le droit de dire aux Églises américaines ou aux sociétés missionnaires pilotes de M. McGavran de rester chez elles. Et pour poursuivre l'analogie de Jésus et l'homme riche, je dirai que la réponse biblique à ma question (les chrétiens d'Amérique peuvent-ils évangéliser hors de leurs frontières?) me semble très claire: cela leur est difficile mais pas impossible. Pour être très précis, Jésus a répondu en ces termes: «aux hommes c'est impossible, mais à Dieu tout est possible» (Mat. 19:26). Dieu doit être à l'œuvre dans le cœur de l'homme riche. De même, lorsqu'il s'agit de faire connaître l'Évangile aux croyants, Dieu doit être à l'œuvre dans le cœur de l'évangéliste, du missionnaire.

Que veut dire ce langage religieux («Dieu à l'œuvre dans le cœur du missionnaire») dans cette discussion sur la question de savoir qui peut évangéliser? Je pense qu'il veut dire exactement ce qu'il dit: il y a la personne, formée et informée par le monde dans lequel elle vit, et il y a Dieu entrant en cette personne pour traiter avec elle. Je veux parler ici de la nécessité d'une rencontre, à l'intérieur de la personne, entre l'idéologico-culturel et le religieux, entre l'Évangile et la culture. Je suppose que tout cela devrait faire partie de l'expérience de la conversion, ou de la renaissance. Comme ce fut le cas dans l'expérience de Paul et, si vous permettez, de la mienne et de celle de beaucoup d'autres chrétiens de la première génération, non occidentaux en particulier. Mais on en peut pas tenir cela pour acquis: à leur manière, nos théologies, qu'elles soient libérales ou conservatrices, encouragent rarement ce dialogue intérieur. (Rien de surprenant à ce que les chrétiens, où qu'ils se trouvent, aient de la peine à dialoguer avec des gens d'autres cultures et d'autres religions. Du fait de cette absence de dialogue, la foi personnelle a du mal à s'enraciner et à fleurir. Dans le cas des chrétiens appelés à être missionnaires dans d'autres cultures que la leur, l'absence de dialogue intérieur entre l'Évangile et la culture peut être fatale. Comment un chrétien d'Amérique, d'Europe, du Japon, de Corée, de Chine ou d'ailleurs peut-il faire connaître l'Évangile à des gens vivant dans un autre pays et tenter d'y implanter des Églises s'il ne s'est jamais donné la peine de démêler dans ses convictions ce qui était chrétien de ce qui était spécifiquement culturel? Et pis encore, s'il est convaincu qu'il n'y a pas de différence entre les deux? C'est là, en dernière analyse, le plus grave reproche que je ferai au *pas de géant* de Donald McGavran.

Certes, le «pas de géant» parle de la nécessité d'«équipes bien formées, bien préparées, et comptant des personnes prêtes à consacrer leur vie» aux peuples non touchés. Dans son article, Donald McGavran exhorte à deux reprises les chrétiens d'Amérique à «se pencher

sur l'un ou sur plusieurs de ces nombreux secteurs non encore touchés qui composent la mosaïque de l'humanité». Aux États-Unis, les écoles évangéliques de mission attachent beaucoup d'importance aux études anthropologiques portant sur diverses régions de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique latine. Mais forment-elles les missionnaires de façon à laisser dialoguer en eux l'Évangile et la culture américaine, l'Évangile et le rêve américain? Et lorsque des chrétiens fervents des banlieues du sud de la Californie se réunissent en «communautés missionnaires pilotes» pour étudier «un peuple non touché» et prier pour sa délivrance spirituelle, examinent-ils aussi la situation des États-Unis à la lumière de l'Évangile et utilisent-ils pour ce faire les outils précis que leur offre l'anthropologie? Le missionnaire, la société missionnaire et la communauté chrétienne américains sont-ils conscients de la nécessité de dialoguer avec leur culture et leur idéologie et prêts à amorcer ce dialogue? Ce dialogue intérieur n'est certainement pas sans influencer la formation du caractère du missionnaire, sa vision du monde, son intelligence des autres et de son devoir missionnaire, sa conception de la foi chrétienne. Je ne discerne aucune volonté ni aucune conscience de ce genre dans *Un pas de géant*. Le Centre américain pour la mission universelle, dirigé par Ralph Winter et qui fournit des informations et apporte un appui idéologique au mouvement d'évangélisation des peuples non touchés, se livre à une étude approfondie des peuples non touchés par le monde. Mais il n'étudie nullement ce que sont les États-Unis comme origine et contexte formateur de la politique et du personnel missionnaires américains. Pourtant, tant que chez le missionnaire, et dans les sociétés et communautés missionnaires, il n'y aura pas de dialogue intérieur sérieux entre l'Évangile et leur propre culture, toutes les prétentions de foi et d'obéissance à la Bible seront inévitablement classées comme suspectes, et toutes les prétentions de respect des autres peuples et cultures et de sensibilité à leur égard se résorberont au mieux à une question de méthode et de technique.

Pourtant, malgré tous ces arguments avancés et toutes ces passions soulevées, l'interpellation de Donald McGavran demeure. Que faire, face aux peuples non touchés, au monde non croyant? Si les Églises et sociétés missionnaires n'ont pas su maintenir constamment cette tâche au premier plan de leurs préoccupations missionnaires, il est juste et bon que Donald McGavran nous rappelle à quel point elle est centrale. Et si nous trouvons la stratégie de Donald McGavran défectueuse, qu'avons-nous à lui opposer? Le COE est en relation avec des Églises et des sociétés missionnaires disséminées aux quatre coins de la terre. Qu'ont-elles à proposer? En fait, le re-

proche que je fais à la stratégie de Donald McGavran n'est pas seulement théologique — cela, j'ai essayé de l'expliquer. Il est aussi en quelque sorte technique. Atteindrait-elle son but ? Aurait-elle vraiment pour effet d'amener les multitudes à croire en Jésus-Christ ? La stratégie qui consiste à évangéliser un par un les «groupes humains non touchés» est au fond une projection de la méthode d'évangélisation individuelle. Elle vise à toucher les gens un par un, à présenter la foi chrétienne de telle façon qu'elle ait un sens pour une personne particulière, puis pour une autre. Si l'on considère la vie du chrétien individuel, la mienne en tout cas, c'est sans doute la seule façon de procéder. Mais je dirai qu'il n'en va pas nécessairement de même lorsqu'on considère l'évangélisation au niveau mondial. À ce niveau, il faut tenir compte des grands problèmes (qui ne sont d'ailleurs pas nécessairement plus importants ni plus profonds) que l'on rencontre lorsqu'on veut influencer sur les forces qui influencent les individus dans leurs décisions. Nos efforts ne doivent pas seulement porter sur le salut individuel ou sur l'évangélisation d'un groupe humain non touché. Si nous voulons vraiment faire connaître l'Évangile au plus grand nombre de personnes possible, nous devons aussi à long terme nous employer, dans notre évangélisation, à influencer le monde de telle façon qu'individus et groupes soient plus enclins à réagir de manière positive lorsqu'ils sont confrontés aux exigences de Jésus-Christ. Je crains que sans ce souci évangélique pour l'ensemble, la stratégie qui consiste à évangéliser un par un les individus et les peuples non touchés se révèle désastreuse, même numériquement. Nous réussirons peut-être à gagner au Christ plusieurs personnes connues, mais en détournant de lui et en aliénant des centaines d'anonymes. Pour toucher le plus grand nombre, on doit faire en sorte que le christianisme ait un sens non seulement pour un croyant en puissance ou pour un groupe — cible dont on espère la conversion, mais aussi pour l'ensemble du monde non croyant. Je crains que la stratégie de la croissance de l'Église que Donald McGavran défend avec tant d'ardeur se retrouve en position de gagner quelques batailles mais de perdre la guerre.

C'est là qu'entrent en jeu la justice, la paix et la solidarité avec les pauvres et les opprimés, sur lesquelles insistent tant de commentateurs. C'est là que l'engagement public des Églises sur les questions de la pauvreté, de la faim, du racisme, des violations des droits de l'homme et du totalitarisme devient nécessaire à l'évangélisation du monde, même dans la vision de Donald McGavran. En s'engageant ainsi publiquement, l'Église se présente au monde entier comme le défenseur de quelque chose. Elle prend un sens pour la multitude des

non-croyants, même pour ceux qui sont hostiles à ce genre d'engagement parce qu'ils doivent se poser la question du pourquoi et ne peuvent rester indifférents. Et en cela je rejoins donc le cœur des nombreux lecteurs qui ont mis les Églises en garde contre quelques batailles gagnées qui leur feraient cependant perdre la guerre. Malgré ces critiques générales à l'égard d'*Un pas de géant*, j'espère que rien de ce que j'ai dit jusqu'à présent n'est fondamentalement irrecevable par Donald McGavran. Mes commentaires reviennent à dire: «Un peu de patience. Regardez de plus près ce qui se passe chez vous. Examinez vos présupposés et vos stratégies. Votre pas de géant pourrait bien contrecarrer la réussite de votre plan de géant». En même temps, je suis conscient de ne pas avoir directement répondu à la question du «comment». Comment toucher ceux qui, géographiquement et culturellement, sont à l'écart des actuels efforts de mission? Les questions du *qui* (qui peut faire connaître l'Évangile?) et du *quoi* (qu'est-ce que la bonne nouvelle?) revêtent à mes yeux une telle importance que j'hésite à traiter isolément du *comment*, et je ne m'en excuse pas. La teneur du message doit dicter la méthode, et la méthode doit être conforme à la teneur. Jésus-Christ, Dieu fait homme, est à la fois teneur de la bonne nouvelle et moyen de la transmettre.

Permettez-moi de vous indiquer deux des axes que j'ai choisis pour ma réflexion en cours sur la mission universelle et qui découlent en partie de ce débat.

Le premier, c'est le rôle missionnaire que jouent dans l'évangélisation du monde les Églises établies, c'est-à-dire les dénominations, les synodes, les districts, les diocèses, les paroisses, les communautés et les chrétiens qu'ils rassemblent. Je trouve que M. McGavran est chauvin envers elles, en particulier envers le Tiers monde, mais je ne pense pas qu'une lecture attentive d'*Un pas de géant* permette de conclure qu'il entend les contourner dans sa proposition. Les évangéliques ont leurs organisations para-ecclésiales, les associations d'évangélisation et maintenant les communautés missionnaires pilotes; les œcuméniques ont leurs réseaux, les groupes d'action et tout un éventail d'organismes œcuméniques. Des deux côtés, on entend de beaux discours sur la nécessité d'être les serviteurs et les partenaires des Églises, mais là où je me trouve, je constate que les Églises ne jouent qu'un rôle secondaire. Non pas que certaines Églises ne méritent pas un tel sort, mais nous abordons là un tout autre sujet. Après avoir réfléchi sur cette question, j'incline à penser qu'au lieu de créer de nouvelles structures et d'expérimenter de nouvelles méthodes d'approche missionnaire, ce qu'œcuméniques et évangéli-

ques font depuis des années et continuent à faire, il aurait fallu que les Églises jeunes et anciennes restent assez longtemps ensemble et utilisent assez longtemps ensemble leur appareil missionnaire pour opérer par le biais des liens déjà établis, mais dans un esprit nouveau d'interdépendance et d'interpellation mutuelle afin de propager la bonne nouvelle. Si nous donnons à ces liens le temps de se développer, d'évoluer et d'arriver à maturité, nous nous rendrons peut-être compte que les structures et méthodes traditionnelles ont un rayonnement missionnaire plus large et plus profond. Je dis «peut-être»!

Le second axe de ma réflexion concerne le fondement biblique de la mission universelle. Il m'apparaît évident que pour la plupart des chrétiens, y compris M. McGavran et sans doute aussi la plupart de ses détracteurs, il se trouve dans ce qu'on appelle généralement l'envoi en mission de Matthieu 28, qui met l'accent sur l'autorité, sur l'enseignement et sur la portée mondiale que doit avoir la mission. Il n'y a pas de mal à cela, bien sûr, si ce n'est que la nature humaine étant ce qu'elle est, nous avons toujours tendance, en particulier lorsque nous avons un certain pouvoir, à détourner les choses de leur vraie finalité. L'ennui, c'est que Matthieu 28 n'est pas le seul fondement biblique de la mission et que par conséquent, la conception biblique qu'on en déduirait ne saurait être complète. Pour moi, et je suis reconnaissant à celui qui me l'a fait comprendre (Bob Lupton, missionnaire en milieu urbain à Atlanta, Géorgie, voir la Lettre mensuelle de mars 1985); le nouveau commandement de Jésus (Jean 13:17) est tout aussi axé sur la mission et l'évangélisation universelles, et l'est en fait de façon flagrante. À cette époque, Jésus se rendait compte que ses jours sur la terre tiraient à leur fin. Il avait encore beaucoup à dire aux siens. Or il disait et répétait sur tous les tons: «Je vous donne un commandement nouveau: aimez-vous les uns les autres. Comme je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres. À ceci tous vous reconnaîtrez pour mes disciples: à l'amour que vous aurez les uns pour les autres» (Jean 13:34-35). Et il priait son Père: «que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et je suis en toi, qu'ils soient en nous, eux aussi, afin que le monde croie que tu m'as envoyé... qu'ils parviennent à l'unité parfaite et qu'ainsi le monde puisse connaître que c'est toi qui m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé» (17:21). Ici Jésus affirme catégoriquement que l'amour des chrétiens les uns pour les autres et leur unité sont capables de prouver au monde que Jésus est Dieu et que les chrétiens appartiennent à Christ. Ce nouveau commandement de Jésus n'est donc pas avant tout destiné à régir les relations à l'intérieur de l'Église. Il se veut être la règle missionnaire de l'Église. L'unité chrétienne,

c'est en quelque sorte la stratégie de Jésus pour la mission universelle. Il reste bien du travail à faire. Cependant, je ne vois pas encore très bien comment l'unité des chrétiens peut effectivement contribuer à l'évangélisation. J'aspire à une conception et à une méthodologie de la mission universelle fondées sur le nouveau commandement de Jésus (Jean 13 : 17), avec ses caractéristiques d'amour, de sacrifice pour autrui allant jusqu'à la mort, de souffrance et de joie. Le monde non croyant sera peut-être alors plus disposé à écouter.

# Revue de livres

---

## L'éternité dans leur cœur

Don Richardson

Jeunesse en Mission, case postale 325, 1010 Lausanne, 1982

« Le meilleur livre que j'aie lu depuis des années », me disait un de mes amis peu de temps après la parution de l'édition française de ce que l'on appellerait volontiers les prolégomènes d'une ethnothéologie articulée sur le thème de l'analogie rédemptive, que l'auteur avait su illustrer si magistralement dans un précédent livre (*L'enfant de paix*: voir PM N° 4). Bien pensé, bien écrit, bien traduit, notre texte aborde des questions qui ne sont pas récentes sous un angle tout nouveau, dans un style entraînant, fortement dialogué, qui instruit en entretenant et polémique sans empêcher de sourire. En effet, Richardson est passé maître dans l'art de transformer la page écrite en un lieu de mise en scène où auteur et lecteur se trouvent mêlés aux protagonistes de cette « histoire ignorée du christianisme dans les religions locales des peuplades anciennes » qu'on nous promet sur la couverture. Mais assez d'éloges pour un livre qui, s'il les mérite, n'en a plus besoin (sauf à l'intention de ceux qui, éventuellement, auraient à en rattraper la lecture). Mais pour s'être plu à une lecture agréable et éclairante, aura-t-on su mesurer sa portée missiologique? C'est sur cet aspect que nous allons donc nous concentrer.

Toute la première partie du livre — les deux tiers du nombre total des pages — est consacrée à un échantillonnage en profondeur de divers types d'analogies rédemptives, à travers l'espace et le temps. Le thème fondamental d'un monde mystérieusement préparé à recevoir la lumière de l'Évangile y apparaît comme au travers d'un kaléidoscope formé de fragments glanés chez les peuples du monde présent et passé: Grecs antiques, Incas, Santal de l'Inde, Gédéo de l'Éthiopie, Hawaïens, Chinois, Coréens, pour n'en mentionner que

quelques-uns. Si l'universalité du phénomène se trouve ainsi mise en évidence, ses variations sont classées sous trois rubriques, attestant trois modes distincts de la présence d'un Évangile avant la lettre dans les cultures du monde: 1. notion d'un Dieu rappelant, par certains de ses attributs (en un cas par son nom) le Dieu de la Bible — thème qui sera développé à partir de l'expérience de St Paul rapportée dans Actes 17:2, attente du livre (perdu) contenant la révélation du vrai Dieu et, liée à cette attente, celle des messagers chargés de l'apporter; 3. «coutumes étrangères», désignation sous laquelle est regroupée une variété de concepts et de pratiques préfigurant des concepts bibliques tels que la nouvelle naissance, la cité de refuge, etc. Mais d'emblée la question se pose: quel peut bien être l'intérêt d'un tel inventaire de correspondances religio-culturelles, mis à part ce frisson de satisfaction perverse que procure généralement la découverte du familier dans un milieu exotique. Voudrait-on ajouter ainsi, dans une optique de vulgarisation, un nouveau chapitre à un genre d'études de religion comparée dont le représentant le plus illustre fut, dans la première moitié de notre siècle, l'autrichien Wilhelm Schmidt, avec sa thèse du monothéisme primitif? (Il figure, chez Richardson, au premier rang des «bons» ethnologues ayant su échapper à la séduction évolutionniste qui donne le ton dans cette discipline). Mais cela aurait été le type même d'une vulgarisation à bon marché qui ne sélectionne que les éléments favorables à la thèse que l'on veut faire passer, au mépris total de ceux qui risqueraient de la contredire... Ou s'agirait-il d'apologétique chrétienne puisant ses arguments dans la comparaison des religions? Mais il paraît bien naïf de vouloir prendre l'universalité d'une idée comme critère de sa vérité.

Bien entendu, Richardson ne manque pas, en passant, de marquer des points dans l'un et l'autre de ces domaines. Mais là n'est pas l'essentiel du propos de cette première partie; on en retiendra comme enseignement principal ceci: la présence d'éléments crypto-chrétiens (ces *alias* de Dieu) au sein d'une société doit être considéré comme un atout majeur, voire un facteur-clé pour la réception de l'Évangile. S'appuyant sur des recherches de première main (parfois aussi glanées dans la littérature), l'auteur montre de façon convaincante que la lucidité des missionnaires à l'égard de ce facteur peut être déterminante pour l'accueil de l'Évangile au sein d'une société et pour la profondeur de son enracinement dans la conscience et la culture de ses membres; la nouvelle foi sera-t-elle perçue et reçue comme accomplissement d'aspirations archétypes qui la préfigurent, ou restera-t-elle, fondamentalement, aux yeux des gens eux-mêmes, croyants ou non, une religion étrangère?

À un niveau tout élémentaire, cette lucidité — ou son absence — se manifeste par exemple dans le choix du terme que l'on utilisera pour parler de Dieu. En somme, le Dieu de la Bible veut être appelé par le nom sous lequel son souvenir lointain s'est conservé dans la mémoire des peuples — quelque défiguré que soit ce souvenir. Ce principe est validé par le succès phénoménal remporté par l'Évangile dans certains pays ou régions (Corée du Sud, Santal), succès qui est dans un rapport démontrable avec le choix du terme pour désigner Dieu.

Lire ces chapitres afin d'y découvrir des traits familiers pour nous, tramés dans le tissu hétérogène d'une autre culture, c'est les lire à l'envers. Il s'agit plutôt d'y découvrir à quel point l'Évangile — sous une forme étrange et inattendue — peut être familier pour ceux qui n'en ont pas entendu parler ; et c'est là tout autre chose.

La seconde partie du livre, en reprenant des thèses résumées brièvement dans l'introduction, fournit les éléments d'une théologie biblique de la mission bâtie autour de la notion de l'Évangile préexistant dans les cultures du monde. Cette conception missiologique n'est pas systématisée à fond, mais on peut en connaître les grandes lignes. Elle s'associe à une lecture de la Bible dont l'originalité est moins dans le détail du point de vue adopté que dans l'éclairage global qui résulte de l'application de cette notion comme pièce maîtresse d'une herméneutique cohérente.

Au départ, deux personnages de la Bible, Abraham et Melchisédek, signifiant deux modes de la révélation : si le second représente la révélation générale de Dieu et le premier une révélation spéciale de ce même Dieu, leur rencontre devient le modèle de celle entre l'Évangile de Jésus-Christ et les cultures du monde. En toute simplicité, Abraham accueillit Melchisédek et, au travers de lui, le Dieu dont celui-ci affirme être le représentant et qui, nonobstant son nom d'origine cananéenne, est assimilé à Yahvé.

Derrière la notion de révélation générale, on voit se dessiner le spectre du syncrétisme. Mais que l'on ne s'y trompe pas : l'accueil du « facteur Melchisédek » sera nécessairement l'aboutissement d'un processus de discernement de la part du porteur du message de Dieu (sa révélation spéciale). Ce discernement est préfiguré par l'intransigeance d'Abraham vis-à-vis du roi de Sodome, troisième facteur-clé, qui représente ce qui dans une culture devra être rejeté au nom de l'Évangile. Ici, l'auteur sent bien l'insuffisance du symbolisme ; il nous propose donc une sorte de grille de sept éléments (trop ?) précis à partir desquels se constituerait le contenu de toute révélation générale méritant ce nom (p. 138 s.).

La révélation spéciale est liée aux textes canoniques de l'Écriture, la révélation générale à ce que l'on pourrait appeler des «souvenirs prophétiques» sans date ni auteur et qui, reflets d'une lumière remontant aux origines, anticipent en même temps sur certains aspects de la vérité ne pouvant être pleinement éclairés qu'au travers de la révélation spéciale. Cependant, l'une et l'autre émanent de la même source, à savoir le Christ «lumière de tout homme». Par conséquent, refuser l'une au nom de l'autre revient à refuser la révélation du Christ; c'est ce que ferait une société qui rejette l'Évangile de Jésus, mais aussi une mission qui, au nom de ce dernier, méconnaît le «facteur Melchisédek» déjà présent chez ceux qu'elle cherche à atteindre.

Ce n'est d'autre part que la révélation spéciale donnée à Abraham qui comporte la promesse du Messie et la révélation de la réalisation effective de cette promesse. C'est elle qui, en plus, comporte la stipulation précisant que les destinataires de cette bénédiction sont «toutes les familles de la terre». Accepter cette «clause finale» donnée déjà à Abraham (et que le Christ ne fait que confirmer dans le grand commandement), c'est s'insérer dans un mouvement missionnaire qui est à la dimension de l'histoire tout entière envisagée comme dessein de Dieu, dessein pleinement réalisé en Christ et à partir de lui. Voir à Abraham, avec Richardson, le prototype de cette réalisation, c'est adhérer, comme nous l'avons vu, à une stratégie de la communication de l'Évangile basée non sur la supériorité exclusive de ce que l'on a reçu et compris soi-même, mais sur le respect préalable de ce que l'autre pourra avoir reçu et compris avant nous.

À partir de ces présupposés, élaborés dans le cadre de la révélation vétérotestamentaire, nous sommes invités à une relecture analogue du Nouveau Testament, à découvrir un Jésus qui, seul contre sa nation (y compris ses propres disciples), prend le parti de la consigne globale héritée d'Abraham, et ce jusque dans le détail géographique de sa démarche; et dans les Actes, l'histoire non plus de l'obéissance des apôtres à l'égard de cette consigne, mais de leur réticence à y obéir. Nonobstant l'intérêt que l'on doit reconnaître à ce point de vue, notons tout de même que le metteur en scène risque parfois d'éclipser l'exégète et que, de ce fait, certains scénarios — celui de Pierre chez Corneille, par exemple (p. 178) — semblent s'inspirer d'un débordement d'humeur badine plutôt que d'une interprétation sobre des textes.

Résumons: c'est une expérience originale, vécue très loin des hauts-lieux de la réflexion théologique au fin fond de la jungle de l'Irian Jaya (voir *L'enfant de paix*), qui réapparaît, métamorphosée

par des réverbérations multiples venant de partout et intégrée dans une lecture cohérente de la Bible, comme thèse missiologique puissante, à signification non plus locale mais universelle. Cette théorisation du vécu est légitime et nécessaire, puisqu'elle nous offre des modèles de pensée et d'action éprouvés. Mais elle comporte, en tant que théorisation, des risques qui nous amènent, en terminant, à formuler quelques interrogations :

1. Il nous paraît naïf et dangereux de chercher à évaluer la « pureté » d'une religion tribale en calculant sa « teneur en révélation générale » par référence au nombre et au degré de conservation des éléments de la grille que l'auteur considère comme constitutive d'une telle révélation (p. 138). On risque de tomber ainsi dans un évolutionnisme à l'inverse qui n'a rien à envier à celui que Richardson combat avec tant de ferveur.
2. Tout ce que l'on entend par « révélation générale » est-il nécessairement prophétique dans le sens où l'est Melchisédek dans le rôle que lui reconnaît Richardson ? Dans la mesure où la correspondance de ces deux concepts pourrait n'être que partielle, on souhaiterait avoir des précisions permettant, dans la théorie, de les dissocier et, dans la pratique, d'éviter la banalisation du concept de l'analogie rédemptive à la suite de son application indiscriminée.
3. L'interprétation typologique de l'Ancien Testament comporte, elle aussi, des risques bien connus. On sait le pouvoir de mystification (et de motivation) qu'ont exercé, dans l'histoire passée et contemporaine, certains mythes dérivés des récits bibliques et exploités à des fins politiques et militaires. En quoi un « facteur Moïse » ou un « facteur Josué » seraient-ils des corollaires légitimes des facteurs Abraham et Melchisédek, en quoi ne le seraient-ils pas ?
4. La valeur d'une analogie ne peut être jugée de l'extérieur, mais seulement par rapport à la totalité de l'arrière-plan culturel et religieux dont elle fait partie. Autant que les analogies bien comprises peuvent être des « clés » pour ouvrir, autant celles qui sont mal interprétées pourront être des « clés pour fermer ». Mais pour comprendre la place d'un fait culturel dans la vie d'un peuple, il ne suffit pas d'étudier ce fait ; il faut une participation réelle à cette vie, un échange en profondeur.
5. Une certaine ambiguïté du concept de l'analogie rédemptive subsiste malgré tout, ambiguïté reflétée, nous semble-t-il, dans celle des attitudes adoptées par l'Église au cours des siècles. Y a-t-il moyen de distinguer sans faille entre d'une part, une analogie

contribuant à éclairer l'Évangile et digne d'y être absorbée et une « liaison dangereuse » de l'autre ? Si le comment du discernement appelle un approfondissement biblique et théologique du concept, il faut aussi savoir *qui* est compétent pour l'exercer. Les missionnaires venant de l'extérieur sont-ils habilités à eux seuls à opérer ce tri ?

6. Le contenu du facteur Abraham est compris comme transmission d'un message, d'une parole. Cela est sans doute juste. Mais ce facteur doit aussi être compris sous l'angle de la communication d'un pouvoir de vie, comme *communication de l'Esprit*. Cet aspect du mandat apostolique est remarquablement absent de la lecture missiologique de la Bible que nous propose Richardson ; il devra y être intégré, compte tenu des passages tels que Galates 3:9, où le don de l'Esprit est explicitement rapporté à la bénédiction d'Abraham.

L'éternité dans *leur* cœur — et dans les nôtres ? Chez nous autres Occidentaux, humanistes, marxistes, évolutionnistes et autres post-christianisés, chez les bouddhistes, hindouistes, musulmans et autres adhérents de grandes religions, subsisterait-il des traces de cette révélation transculturelle qui pourraient servir de points de contact à l'Évangile ? Peut-être un prochain livre nous l'apprendra-t-il.

Thomas BEARTH

## L'Église, une société alternative

David J. Bosch

Microlivres, Presses Bibliques Universitaires et Radio Réveil  
Paroles de Vie, Lausanne et Bevaix, 1983.

72 pages.

La publication de ce petit livre venant d'un auteur peu connu du grand public francophone (pas des lecteurs de *Perspectives Missionnaires*) et portant, de surcroît, un titre « énigmatique » — comme le signale une courte note d'un périodique évangélique — peut sembler relever du pari candide. Quand, par-dessus le marché, on découvre à sa lecture que son contenu touche plusieurs points cruciaux, très sensibles, de nos positions et de nos comportements habituels dans l'Église et comme Églises, l'appréciation énoncée se mue en pari courageux.

Pourtant cet écrit occupe bien son créneau car, en dépit de ses apparences modestes, il apporte un tonus bienfaisant à une vision coordonnée de la vie du chrétien et de l'Église, rarement mise en lumière avec autant de conviction. Et, vu l'état présent et les carences flagrantes, notamment dans nos pays occidentaux, de ce champ du témoignage communautaire, il répond à une grande urgence.

Il est justement intéressant de souligner que l'auteur a écrit ce livre — ce manifeste, devrait-on dire — dans un contexte de formidable défi pour les chrétiens : David Bosch est Afrikaner et enseigne à l'Université de Pretoria en Afrique du Sud, dans le domaine de la missiologie<sup>1</sup>.

Le texte original qui est à la base de la traduction française est une version abrégée, publiée en Afrique du Sud, puis à Londres par l'I.F.E.S., d'une étude plus importante intitulée « *The Church: the Alternative community* ». Cela explique une certaine forme dépouillée du texte et le ton très direct de l'argumentation.

La traduction se lit aisément, et le message est en général bien restitué si l'on s'attache à bien saisir les principaux mots-clé. Traduire implique nécessairement choisir ; ici on a opté pour un langage peu technique, à la portée de tous. Parmi quelques imprécisions, la plupart du temps mineures et sans incidence sur le fond, une doit être signalée parce qu'elle n'est pas simplement affaire de nuance : aux pages 68 et 69, ce n'est pas « d'espoir » qu'il s'agit (sauf dans la ligne du milieu : « nous devons persévérer... ») mais bien « d'espérance », deux notions voisines certes, mais à ne pas confondre. Et à la place d'espérance il faudrait lire « désir ardent ».

Le gros écueil est évidemment dans le titre. Employer l'adjectif « alternatif » dans le sens du nom « alternative » (autre choix, autre solution possibles, seule contre-proposition), cela relève du néologisme. Mais avec un peu de patience et de perspicacité le lecteur trouvera que l'auteur en donne la clé. La langue anglaise ou allemande ne présente pas cette difficulté.

### **Un ancien commandement pourtant nouveau**

N'y a-t-il pas déjà une littérature passablement riche dans le domaine de l'ecclésiologie ? Quelle est donc l'originalité — la force — de cet opuscule sur l'Église ? Très simplement de poser le problème du témoignage chrétien au monde en termes de communauté ; de nous questionner, nous chrétiens, en nous demandant si nous avons bien compris et transmis ce que Jésus a vraiment voulu dire. Cette idée n'est pas inédite, l'auteur le reconnaît volontiers. Mais quel est donc cet « ancien commandement pourtant nouveau » qu'un apôtre se donnait tant de peine à rappeler et qui échappe toujours si facilement à notre conscience et à notre vécu<sup>2</sup> ?

Pour D. Bosch un facteur déterminant essentiel de la vie du croyant, aussi bien que de la pertinence de l'annonce de l'Évangile aux non-croyants, repose dans la dimension sociale de l'Église, qu'il caractérise par les concepts de communauté, de solidarité, de fraternité. Il ne s'agit pas d'un appel à « faire plus de social », voire à chercher à tout prix l'engagement politique, mais d'une interpellation sur notre conception ou plutôt notre compréhension de la nature spécifique et dynamique de l'Église, par conséquent aussi de son impact politique<sup>3</sup>. Qu'est-ce que l'Église ? Une institution avec ses rites, son appareil, son histoire ? Un objet de désir,

de contemplation? Un groupe d'action et de relations? Sans rejeter ce qu'il peut y avoir de louable et de légitime en tout cela, D. Bosch s'emploie à montrer que ce qui fait véritablement l'Église, c'est une « nouvelle définition » de la communauté dont le *fondement*, la *perspective* et la *qualité de vie* ne se trouvent dans aucune catégorie humaine commune, dans aucune des valeurs habituellement opérantes, mais dans une décision de Dieu et une irruption de son amour dans ce monde par la venue de Jésus-Christ.

### Une réalité à l'épreuve de l'histoire

Dans une première partie intitulée « le cadre historique<sup>4</sup> », l'auteur s'attache donc à examiner cette *innovation* inimaginable que constituait la vie, les actes et les enseignements de *Jésus* en son temps. L'intérêt de cet aperçu vivifiant réside premièrement dans la fresque, brossée à grands traits, du contexte social, politique et religieux auquel Jésus s'est trouvé confronté dans les personnes et les systèmes des Sadducéens, des Pharisiens, des Zélotes et des Esséniens. D'aucun trouveront cette présentation un peu schématique, voire réductrice. Mais il serait excessif de reprocher à D. Bosch de déformer la réalité historique<sup>5</sup>. En effet son but est simplement de retenir de cette évocation de la société dans laquelle Jésus a évolué, quelques caractéristiques assez évidentes et étonnamment constantes, de la mentalité et des propositions humaines. Les rapprochements avec l'actualité par des suggestions bien pesées ne devraient pas nous laisser insensibles<sup>6</sup>.

Un deuxième point qui devrait encore retenir fortement notre attention est la présentation, sous un éclairage réaliste et dramatique, de la proposition de Jésus face aux solutions juives. En présence de la grande question : où, quand, comment le Royaume de Dieu va-t-il s'établir? — concrètement : quelle société est au cœur des attentes et des efforts des humains? — en présence des représentations et des motivations les plus variées et les plus ancrées, comment aurait-il pu se produire autre chose qu'un terrible affrontement<sup>7</sup>? Or, c'est précisément au sein de ce choc que Dieu proclame et prouve la grande espérance de Dieu.

À cet égard, D. Bosch relève admirablement un double mouvement dans les actes et les paroles de Jésus dont les implications sont capitales. D'une part le renversement des références et des distinctions traditionnelles dans les rapports humains quelle que

soit l'échelle. Renversement que Jésus lui-même a largement pratiqué — et on lui en a voulu ! — en s'intéressant aux « inutiles », mais aussi aux ennemis indésirables, aux simples mais aussi aux fauteurs suspects. Pour Jésus il n'y a *pas d'autre fondement* que cette « nouvelle définition » de la communauté. — D'autre part le bouleversement de la vision du temps et de l'histoire. Pour Jésus ce n'est ni le passé ni le futur, mais bien le présent qui est « le plus significatif », car c'est l'heure ou le « moment de Dieu ». Il n'abolit ni la valeur du passé, ni l'importance de l'avenir, mais le présent ne doit pas être vidé de sa consistance au profit de deux autres pôles qui sont hors de notre atteinte. C'est à cause d'une interprétation idéalisée de l'histoire et de la confiscation par projection dans le futur que le présent des hommes reste bloqué ; et que, parce qu'on le considère « sans signification », il faut soit s'en accommoder, soit le fuir. Loin d'être une méditation abstraite, cette réflexion apparaît très éclairante quant aux implications spirituelles, éthiques et politiques des options visées : opportunisme, attentisme, intégrisme, sectarisme. Selon Jésus et à cause de lui le Règne de Dieu est déjà là dans le présent, il nous touche, il est « au milieu » de nous. Dès aujourd'hui le changement peut être annoncé, à cause du pardon de Dieu<sup>8</sup>. Pour Jésus il n'y a *pas d'autre perspective* que cette « nouvelle interprétation » du présent. C'est aussi le seul moyen d'échapper à la « paralysie eschatologique » pour entrer dans la véritable eschatologie divine. Quoi d'étonnant que l'on se soit débarrassé d'un tel empêcheur de tourner en rond ! Quoi de plus étonnant que nous ne nous laissions pas déranger par lui aujourd'hui<sup>9</sup> !

### Communauté et qualité de vie

Dans la deuxième partie — les deux autres chapitres — D. Bosch aborde les conséquences pour l'Église, à commencer par les premiers disciples et jusqu'à nous-mêmes, de cette inauguration par Jésus d'une nouvelle ère et d'une *nouvelle communauté* : une *nouvelle qualité de vie*.

En premier lieu vient la question cruciale de la conversion. Que peut-on dire de nouveau sur une donnée aussi « élémentaire » de la vie chrétienne ? La description qu'en fait l'auteur, avec l'appui de quelques exemples bibliques significatifs, apporte un dépoussiérage salutaire à passablement de schémas et d'habitudes de pensée

et de prédication courants, fortement dominés par une vision de la conversion essentiellement individualiste, subjective et statique. Cela ne signifie de loin pas une relativisation de la conversion personnelle, mais appelle à une révision de cette conception spiritualiste, nous ajouterions aussi sacramentaliste. Bien au contraire, l'auteur explique en sept points pénétrants plusieurs aspects moins souvent exprimés, mais beaucoup plus proches des Évangiles<sup>10</sup>. Elle est véritable — donc vraiment spirituelle — à la mesure de ses effets éthiques sur le plan personnel autant que social ; elle a donc nécessairement une dimension communautaire puisque celle-ci en est le test. Elle est dynamique, car se repentir est une démarche prolongée et permanente qui concerne toujours le croyant et parce que maintenant est l'heure décisive de Dieu. Dans un passage particulièrement poignant, D. Bosch dénonce la superficialité qui caractérise bon nombre de nos manières d'être et de faire. Faute d'avoir bien écouté ce que Jésus a réellement dit, notre conversion et nos repentir sont « sélectifs », donc « à bon marché », les vrais problèmes sont occultés et il n'y a pas de réel changement ni dans la conduite ni dans la volonté. « Toutes ces choses sans lesquelles nous croyons ne pas pouvoir vivre<sup>11</sup> » nous font passer à côté de la conversion véritable.

En deuxième lieu vient la question annexe de la vie qui anime la communauté « alternative ». Qu'y a-t-il de foncièrement distinctif dans cette nouvelle forme de solidarité et de fraternité ? Ni plus ni moins que de faire et de vivre ce qui, selon les critères humains, est « extraordinaire », comme dit Jésus dans le sermon sur la montagne. D'être une démonstration vivante et créative de la *compassion* de Jésus, une communauté où n'existent ni privilégiés, ni défavorisés, et où il n'y a que réciprocité à la place des rivalités. Avec gravité D. Bosch interpelle les chrétiens à bien peser l'enjeu : notre crédibilité comme membres de l'Église et celle de la diffusion de l'Évangile. « On n'évangélise pas les gens en se contentant de leur raconter de belles histoires... Il faut que ceux du dehors voient que nous sommes réellement cette nouvelle communauté, il ne suffit pas de dire que nous formons cette communauté<sup>12</sup>. Or, voici quelques-uns des obstacles, fort têtus, à l'accomplissement de la mission de l'Église : un manque de remise en question de nos modes de vie, des efforts souvent portés sur les formes et les moyens, une approche erronée dans le traitement des problèmes de personnes et de relations, la tentation de l'efficacité et du succès. En résumé : le danger constant de l'Église, c'est de s'adapter à la situation et à la mentalité environnantes, qui nous sollicitent

constamment, en jouant selon les tempéraments et les présupposés l'une ou l'autre de ces cartes : le compromis, la pieuse résignation, le ghetto ou la révolution violente.

Si tel est le chemin emboîté par l'Église, en dépit de ses apparences et de ses discours, c'est le désespoir. Pourtant il y a *une espérance*, c'est *maintenant* l'heure décisive de Dieu pour être sur la voie vers le Royaume de Dieu : recevoir l'alternative de Jésus-Christ.

« Le critique accuse, le prophète pleure » dit D. Bosch. Assurément ce petit livre mériterait d'être lu, médité et discuté sérieusement à toutes sortes de niveaux dans nos Églises et œuvres : petits groupes, pastorales, conseils d'Église, comités, équipes de travail...

Daniel BRESCH

#### Notes

<sup>1</sup> Signalons que D. Bosch a également participé aux travaux du Congrès International pour l'Évangélisation Mondiale à Lausanne, en 1974. Et il eut, de par sa position particulière, un fort impact sur l'Assemblée Pan-Africaine des Responsables Chrétiens (A.P.A.R.C.) à Nairobi, en 1976. Voir à ce sujet *Tous Ensemble dans un même lieu, l'histoire de l'A.P.A.R.C.*, éditions Trobisch, 1979. pages 118 ss et les articles dans *Perspectives Missionnaires*.

<sup>2</sup> Lire I Jean 2:7-9 et 4:20!

<sup>3</sup> Cf page 10: « Impossible de rester neutre... Jésus est souvent appelé à prendre position sur les problèmes politiques de son temps. » — « Il faut rejeter vigoureusement les affirmations de ceux qui prétendent que l'Église doit se tenir à l'écart des problèmes politiques et se limiter seulement à la "religion", disant que l'Église est "au-dessus" de la politique... En fin de compte, les Romains ont crucifié Jésus, non pour son action religieuse, mais pour ses prétendues activités politiques. » *Tous ensemble...* op. cit., p. 198.

<sup>4</sup> On peut se demander si, malgré sa typographie, le titre ne concerne que la première partie du chapitre qui présente l'instauration de l'alternative divine en la personne et l'œuvre de Jésus-Christ.

<sup>5</sup> Le but de l'auteur, à l'évidence, n'est pas de fournir une approche exégétique fouillée. Pour cela, il y a lieu de consulter des ouvrages d'Introduction au Nouveau Testament par exemple. Sur la question des Zélotes, notamment, nous signalons le petit livre d'Oscar Cullmann, *Jésus et les révolutionnaires de son temps*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1970. La comparaison de ces deux livres est du reste fort intéressante.

<sup>6</sup> Par exemple pages 12, 14, 16.

<sup>7</sup> Voir pages 19 et 20, ainsi que page 30: « C'est là que les voies se séparent. »

<sup>8</sup> D. Bosch met en garde contre l'attitude de fuite dans un rêve futuriste, donc d'acceptation de la fatalité du présent, que peut dissimuler un certain eschatologisme, cf page 28. Bien entendu cela n'implique pas du tout qu'il y a identité de l'Église, ici et maintenant, et du Royaume de Dieu, pleinement manifesté au retour du Christ. L'Église n'en est pas moins déjà le signe et la garantie, «un fragment du monde à venir, une colonie de Dieu dans le monde des hommes, un jardin d'essai de Dieu sur la terre», cf pages 31, 32, 33.

<sup>9</sup> « Dans son livre stimulant, *Jésus avant le christianisme*, Albert Nolan exprime bien la situation : "Les paroles de Jésus ont été tordues et utilisées pour dire à peu près n'importe quoi et rien du tout. On a plus souvent honoré et adoré Jésus pour ce qu'il n'affirmait pas que pour ce qu'il voulait dire. L'ironie suprême, c'est que certaines des choses auxquelles il s'est le plus fortement opposé de son temps ont été remises en vogue, prêchées et répandues largement à travers le monde en son nom!" » Citation faite par D. Bosch dans son intervention à l'A.P.A.R.C., *Tous Ensemble...*, op. cit. page 119.

<sup>10</sup> Voir au sujet de la conversion un certain nombre de remarques convergentes plus largement élaborées dans le chapitre « La conversion » de John Stott, *Mission chrétienne dans le monde moderne*, Éd. des Groupes Missionnaires, 1977, pages 147 ss.

<sup>11</sup> Les pages 48 à 50 méritent une attention particulière.

<sup>12</sup> Page 65, ainsi que *Tous Ensemble...*, op. cit. page 123.

---

Daniel Bresch est professeur à l'École Normale de Strasbourg, ancien de l'Église Évangélique « La Bonne Nouvelle » à Strasbourg, et membre du Comité Exécutif de l'I.F.E.S. (Union Internationale des Groupes Bibliques Universitaires).

## Quand le Lichen fleurira

Au Laos aujourd'hui

Rosemary Watson.

Trad. de l'anglais par Georgette Dunant.

Éditions Groupes Missionnaires, 1986.

Diffusion en Suisse: Éditions Emmaüs

en France: Croisade du Livre chrétien.

270 pages

C'est un récit aisé à lire, et passionnant: l'histoire authentique de Peng, un jeune Laotien, ressortissant d'une ethnie minoritaire animiste. Mystérieusement, ce jeune homme recherche ce Grand Esprit qu'il ne connaît pas, et dont il a l'intuition qu'il est favorable aux hommes, contrairement aux esprits des ancêtres qui imposent des tabous et qu'il faut sans cesse apaiser. Après bien des tâtonnements, et grâce à certaines rencontres avec des missionnaires (dont l'auteur du livre), Peng découvrira la vérité et la paix dans l'Évangile. Mais en même temps la lutte et la souffrance. Fils de sorcier, seul chrétien dans son village, il est ressenti dès lors par tous comme une menace pour l'unité et l'identité de la tribu: les anciens du village n'ont-ils pas brûlé peu d'années auparavant l'école que le gouvernement leur avait construit, craignant que l'alphabétisation fasse pénétrer des idées extérieures? Il y a quelque chose de noble et de pathétique dans cette volonté farouche d'un groupe humain remarquablement organisé de rester lui-même grâce à ses traditions ancestrales. Et voici Peng qui apprend à lire en cachette, et qui transgresse certains tabous... Inévitablement, il va être le responsable tout trouvé des maladies et des calamités qui surviennent dans le village.

La fermeté et la persévérance étonnante de Peng, sa croissance spirituelle et sa vie de prière, dans cet environnement hostile et l'isolement quasi-total, mettent en relief la fidélité de Dieu. Et il n'y a rien d'idéalisé dans ce récit, comme nous le confirment plusieurs missionnaires suisses ayant connu personnellement ce croyant remarquable.

Aujourd'hui, plus de vingt ans après la conversion de Peng, de rares nouvelles nous apprennent qu'il tient bon. Le combat n'est plus le même: si de nombreux membres de sa tribu se sont convertis, le régime politique a changé, et les difficultés sont nombreuses. Le livre se termine par un appel à la prière pour l'église laotienne qui ne laissera aucun lecteur indifférent.

Mais au-delà du récit, ce livre est un document missiologique de premier plan. L'auteur a été très attentif aux coutumes tribales, à l'habitat, à l'alimentation, aux relations mutuelles dans la communauté villageoise, et nous les décrit avec talent. Et nous percevons l'immense enjeu spirituel, culturel, social de l'irruption de l'Évangile dans un tel contexte. En particulier, la manière dont sont relatés le déchirement intérieur puis le cheminement et enfin le martyre de cet homme admirable que fut le sorcier du village, voyant son fils quitter les croyances locales pour cette religion étrangère, nous en dit plus que de longues théories sur la confrontation entre le christianisme et les cultures.

Jacques BLANDENIER

### **L'aventure de la foi**

Biographie abrégée de Hudson Taylor, par le Dr et Mme Howard Taylor. Réédition 1986, Éd. Groupes Missionnaires.

226 pages

La « grande biographie » de H. Taylor, rééditée il y a peu d'années par les Groupes Missionnaires sous le titre *Vie de Hudson Taylor*, est encore disponible, et c'est un document d'une qualité insurpassable. Mais ses 560 pages peuvent rebuter ceux qui ne sont pas des mordus de la lecture. C'est pourquoi cette réédition abrégée, écrite par les mêmes auteurs, est bienvenue. L'essentiel s'y trouve. Plus ramassé, le récit y gagne même en dynamisme — les jeunes apprécieront. Même si les années ont passé et que la mission ne se vit plus comme en ce temps pionnier, l'exemple de consécration totale pour le salut d'un peuple, le témoignage rendu à l'action manifeste du Dieu vivant auprès de ceux qui osent lui faire confiance au péril de leur vie, tout cela reste profondément actuel, et nous ouvre des horizons que nous ignorons singulièrement dans notre époque de christianisme affadi par les facilités matérielles.

Il n'est pas étonnant que le récit de la vie de Taylor ait été, dans le passé, à l'origine de nombreuses vocations missionnaires. Il n'y a pas de raison que cette nouvelle édition ne porte pas à son tour des fruits qui contribueront à l'avancement du règne de Dieu !

Jacques BLANDENIER



