

- I Éditorial
En chemin vers la justice et la paix
Anne-Sophie GUERRIER

Dossier : Œcuménisme et mission en Europe

- 4 **Introduction au dossier**
Claire SIXT GATEUILLE
- 7 **Penser ensemble la mission en Europe**
Claire SIXT GATEUILLE
- 18 **Agir pour la mission en Europe dans une perspective œcuménique**
Viorel IONITA
- 24 **Témoigner : responsabilité personnelle, communautaire, ecclésiale**
Benedict SCHUBERT
- 37 **« L'Eglise est un corps vivant, créé pour la croissance » : à propos du parcours Alpha**
Entretien avec Marc DE LEYRITZ
- 47 **Bien visible dans la cité, le Kirchentag œcuménique en Allemagne – un lieu pour la mission ?**
Veit LASER
- 52 **Mission et pluralisme religieux – La mission et les relations avec d'autres communautés religieuses**
Kateřina DĚKANOVSKÁ

Rubriques

Mémoire

- 58 **Il y a cinquante ans : Paul VI rencontre Athénagoras I^{er} à Jérusalem**
Michel MALLÈVRE

Témoignage

- 61 **Échos d'un jeune pasteur suisse de retour de Busan**
Nicolas LÜTHI

Lectures

- 66 Nadeige-Laure Ngo Nlend, *Historiographie et dynamiques de transculturation... (Cameroun)*, thèse (Montpellier 3 et Yaoundé I).
Michel Anglares, *Chrétiens en quartier d'affaires : une Église à la Défense : enjeux pastoraux et théologiques*.
Paul Solomiac, *De Jérusalem à Kuala Lumpur : l'Église mondiale en mission*



Œcuménisme et mission en Europe

Au-delà de la découverte d'un pays et de la rencontre d'un peuple, une assemblée comme celle de Busan est avant tout une aventure humaine incroyable. La formidable diversité des personnes, des origines, des cultures, des façons de vivre sa foi m'a ouvert les yeux sur l'horizon infini de la chrétienté. Alors je me demande : pourquoi l'unité entre tous ces croyants ne pourrait-elle pas se vivre de manière aussi simple que dans cette improbable rencontre entre Philippe et l'eunuque ? Avec joie, dans le mouvement, et en acceptant aussi la part de mystère qui finalement nous relie tous les uns aux autres ?

Anne-Sophie GUERRIER



Le 2 novembre 2013, les participants à la 10^e Assemblée du Conseil œcuménique des Églises ont manifesté leur solidarité avec le peuple coréen à travers des messages de paix. Ils se sont rendus à la frontière entre la Corée du Nord et la Corée du Sud, qui coupe le pays en deux depuis 63 ans.

© Joanna Lindén-Montes/WCC

Photo de couverture : Participants à une flash mob sur une place de Strasbourg à l'automne 2013. Mobiliser en vue du rassemblement européen des jeunes organisé par la Communauté de Taizé autour de Noël.

<https://www.flickr.com/photos/112243056@N06/with/11502302633/> Tous droits réservés



Disponibles

sur simple demande, la plupart des anciens numéros, notamment

- 66 Relire David Bosch
- 65 Afrique en mission
- 64 Bible et traduction en mission
- 63 Prier dans un contexte interreligieux ?
- 62 La planète évangélique

La collection est aussi disponible en ligne sur notre site internet

www.perspectives-missionnaires.org

Association Perspectives Missionnaires

président : Jean-François Zorn
vice-présidente : Claire-Lise Lombard
secrétaire : Silvain Dupertuis
trésorier : Olivier Labarthe

Rédactrice en chef

Claire-Lise Lombard
102, Boulevard Arago
75014 PARIS
Tél. 0142.34.55.55
defap.biblio@protestants.org

Équipe de rédaction

Jean-Marie Aubert, Jean-Luc Blanc, Neal Blough, Andrew Buckler, Bernard Coyault, Christian Delord, Silvain Dupertuis, Marianne Guérault, Samuel Johnson, Claire-Lise Lombard, Michel Mallèvre, Claire Sixt-Gateuille, Jane Stranz, Gilles Vidal, Jean-François Zorn

Comité éditorial

DM-Échange et mission (Lausanne)
Défap-Service protestant de mission (Paris)
Service missionnaire évangélique (St-Prex, Suisse)

Adhésions

Cotisation: 25 €, 35 CHF, 25 US\$
Suisse : Perspectives Missionnaires»,
2072 St-Blaise — CCP N° 17-471464-8
IBAN : CH30 0900 0000 1747 1464 8
France : Olivier Labarthe/PM — CCP N° 5284851 J 020
IBAN : FR69 2004 1000 0152 8485 1J02 016

Comptabilité

Olivier Labarthe, trésorier
chemin des Hirondelles 4,
1226 Thônex (Suisse)
Tél +41-(0)22-349.55.11
Courriel: pm.abo@bluewin.ch

En chemin vers la justice et la paix

Avec plusieurs délégués d'Églises de la Fédération protestante de France, nous avons eu la chance de participer à la 10^e assemblée du Conseil Œcuménique des Églises (COE) à Busan, en Corée du Sud, autour du thème : « Dieu de la vie, conduis-nous vers la justice et la paix » décliné à travers plusieurs axes de réflexion et de témoignages : une journée sur le thème de la vie, la justice et la paix, une journée sur l'Asie, une journée sur la mission et enfin une sur l'unité.

C'est à travers la rencontre de Philippe et de l'eunuque éthiopien (Actes 8, 26-40) que nous avons abordé la journée sur la mission, en groupes d'étude biblique. De notre partage autour de ce texte sont ressortis un certain nombre de mots et d'expressions qui en ont pour moi éclairé le sens, en particulier dans le contexte de cette assemblée extraordinaire. En voici quelques-uns : question ; joie ; rencontre ; disponibilité ; simplicité ; transformation ; mouvement ; mystère.

Au terme de la lecture de ce texte des Actes, beaucoup de questions demeurent en effet. Quel fut le message de Philippe ? Qu'est devenu l'eunuque ? Où est la communauté ? Un mystère entoure cette rencontre : est-elle le fruit d'un pur hasard ? Où Philippe disparaît-il ? Mais au-delà de ces questions, demeure également la joie de l'eunuque, qui a visiblement reçu la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ, et le baptême par la même occasion. Ce texte transforme certainement beaucoup de nos conceptions ecclésiologiques, théologiques : un baptême pratiqué à la va-vite, dans une flaque d'eau, sans témoin, sans communauté, est-il un vrai baptême-

me ? Et pourtant, avec joie, un sentiment demeure lui aussi, qui m'étreint aujourd'hui encore : pourquoi cela ne peut-il pas toujours être aussi simple ?

En Corée, nous nous sommes déplacés, et nous avons été déplacés.

Au cours des dix jours que nous avons passés sur place, nous avons pu découvrir un pays à la fois blessé et déchiré par le traumatisme de la guerre, et œuvrant à sa reconstruction. Mais d'une façon si radicale, si excessive que j'ai eu parfois le sentiment que ce peuple cherche à faire table rase de son passé, à effacer son histoire, pour tout recommencer dans un monde nouveau. Dans les villes que nous avons traversées, les quartiers anciens sont petit à petit rasés pour laisser la place à des immeubles démesurés. Et le paysage religieux semble refléter aussi cette réalité : le bouddhisme, religion traditionnelle du pays, existe (survit ?) de manière discrète (le monastère que nous avons visité est situé dans la montagne, à l'écart de la ville, préservé ou caché ?), tandis que le christianisme est la religion montante, qui « explose » de façon ostentatoire. Des églises se construisent à tout va dans tous les quartiers, certaines sont des *mega-churches* accueillant chaque dimanche des milliers de convertis. Et la Corée du Sud fait désormais partie de ces pays qui envoient des missionnaires vers nos pays occidentaux.

Mais au-delà de la découverte d'un pays et de la rencontre d'un peuple, une assemblée comme celle de Busan est avant tout une aventure humaine incroyable. La formidable diversité des personnes, des origines, des cultures, des façons de vivre sa foi m'a ouvert les yeux sur l'horizon infini de la chrétienté. Alors je me demande : pourquoi l'unité entre tous ces croyants ne pourrait-elle pas se vivre de manière aussi simple que dans cette improbable rencontre entre Philippe et l'eunuque ? Avec joie, dans le mouvement, et en acceptant aussi la part de mystère qui finalement nous relie tous les uns aux autres ?

Au terme de l'assemblée, je n'étais pas capable de discerner si nous avions fait ensemble quelques pas sur le chemin de

cette unité que le COE appelle de ses vœux depuis sa création.

Mais peut-être que, comme pour tout pèlerinage, l'objectif n'est pas tant la destination que le voyage en lui-même ? Or il me semble bien que Celui qui fondamentalement nous rassemble a dit un jour « le chemin, c'est moi » !

Qu'ils sont beaux, sur les montagnes, les pieds de celui qui porte la bonne nouvelle, qui proclame la paix, de celui qui porte l'heureuse nouvelle, qui proclame le salut, qui dit à Sion : Ton Dieu est roi ! (Ésaïe 52, 7)

Anne-Sophie GUERRIER

Pasteur à Pfulgriesheim, au sein de l'Union des Églises protestantes d'Alsace-Lorraine.

Dossier : Œcuménisme et mission en Europe

Penser ensemble et s'enrichir mutuellement de nos pratiques missionnaires

Introduction au dossier

Lors d'une consultation sur la mission organisée par la Conférence des Églises Européennes (KEK) en 2011, Dietrich Werner déclarait que l'Europe « est aujourd'hui le champ de mission le plus difficile au monde »¹. La Commission *Églises en dialogue* de la KEK affirmait en 2012 « la nécessité d'un témoignage commun des Églises dans un monde pluraliste et de plus en plus sécularisé »².

L'Europe est le continent qui a vu naître la division des chrétiens en plusieurs confessions ; elle est aujourd'hui confrontée au développement chez les jeunes générations d'une spiritualité exprimée individuellement au détriment de l'apparte-

¹ Le théologien allemand Dietrich Werner est directeur du programme « formation théologique œcuménique » du Conseil œcuménique des Églises (COE). Cette formule est une paraphrase de Ronald Rolheiser, théologien et auteur catholique canadien, qui affirme cela de la culture occidentale sécularisée.

² “There is a need for a common witness of the churches in a pluralistic and increasingly secular world”, in : http://press.ceceurope.org/fileadmin/filer/cec/CEC_Documents/Press_Release_Attachments/The_Consultation_on_Mission_und_Unity_Final_Report.pdf, consulté le 11/03/14.

nance religieuse. De plus en plus interconnectées, les Églises réagissent, forment des réseaux internationaux et interconfessionnels pour aborder en commun certaines problématiques et échanger des « bonnes pratiques ». La mission fait partie de ces champs d'étude communs et le travail en réseau s'y développe aussi, l'émergence de textes d'accords œcuméniques en est une preuve. Si la mission ne se pratique pas encore en commun – sauf de façon marginale dans des mouvements transdénominationnels –, les Églises n'hésitent plus à tirer parti des expériences et expérimentations des autres en les adaptant à leur propre contexte.

Parce que la mission embrasse la totalité des domaines de la vie d'Église et au-delà, ce dossier aborde des réalités et des réalisations multiples. Le premier article puise dans les textes œcuméniques européens et internationaux. À travers leur relecture, il s'agit d'identifier quelques repères susceptibles de guider une attitude œcuménique en matière de mission, l'objectif étant d'aider à mettre l'unité du corps du Christ au centre de nos pratiques missionnaires.

Dans un deuxième article, Viorel Ionita, prêtre orthodoxe et ancien directeur de la commission *Églises en dialogue* de la KEK, désigne les domaines dans lesquels une réflexion commune est menée : analyse du contexte européen avec une réflexion sur la sécularisation, adoption d'une définition et d'une approche communes de la mission plaçant le croyant au centre du dispositif missionnaire, échange de ressources pour que les Églises puissent s'enrichir mutuellement dans leurs pratiques missionnaires.

Le troisième article est l'occasion pour Benedict Schubert, pasteur en Suisse, d'analyser dans son contexte ecclésial la disjonction entre l'Église et la mission. L'auteur donne des pistes pour développer la dynamique missionnaire au sein de l'Église par le biais du témoignage en paroles et en actes. Si cet article est centré sur la Suisse, les problématiques qu'il souligne sont toutefois communes à de nombreux pays en Europe de l'Ouest et les solutions envisagées pertinentes pour tous.

Nous avons ensuite choisi de nous pencher sur les *Cours Alpha*, support d'évangélisation qui a traversé les frontières

géographiques et confessionnelles. L'entretien avec Marc de Leyritz, membre de l'équipe d'*Alpha* France et directeur du Global Catholic Alpha Board³, met en évidence l'accent qui est aujourd'hui placé sur la formation et la responsabilisation des laïcs au sein des Églises afin que celles-ci deviennent missionnaires. Cette réflexion sur la responsabilisation⁴ se retrouve autant chez les évangéliques et les pentecôtistes que chez les anglicans et se développe dans certaines Églises luthériennes et réformées.

Nous revenons ensuite à un ancrage plus national avec une réflexion de Veit Laser sur la dimension missionnaire du *Kirchentag* œcuménique en Allemagne, en tant que lieu d'une parole chrétienne dans la société. V. Laser souligne la double dimension missionnaire : au sein de l'Église elle-même, en montrant que celle-ci a besoin de tous ses membres pour être témoin(s) de Jésus-Christ, et vers l'extérieur, en tant que lieu de témoignage d'une parole et d'un engagement chrétiens dans l'espace public.

Ce dossier se clôt par l'apport de Kateřina Džkanovská sur la place du dialogue inter-religieux dans la mission. L'auteur de cet article souligne que, pour pouvoir témoigner du Christ auprès de personnes d'autres religions, il faut commencer par respecter et donc apprendre à connaître leur religion et leur culture. Elle aborde également la question de la conversion, soulignant l'importance pour les chrétiens d'être des artisans de paix et de dialogue, à la suite du Christ, pour un témoignage en actes.

Nous vous souhaitons bonne lecture !

Claire Sixt Gateuille, coordinatrice du dossier.

³ Que l'on peut traduire par Comité catholique Alpha au niveau mondial.

⁴ *Leadership* en anglais

Penser ensemble la mission en Europe

Claire SIXT GATEUILLE

La question de la mission en Europe devient actuellement, avec la progression de la sécularisation, une problématique centrale. Comme en 1910 à Édimbourg, la division des Églises est vue comme un frein à la mission. Aussi les Églises cherchent-elles de plus en plus à coordonner, voire à penser ensemble la mission et/ou l'évangélisation. Dans un premier temps, nous irons voir les éléments que l'on trouve dans un texte européen, la *Charte œcuménique*, ainsi que dans deux textes internationaux : comment la mission – ou l'évangélisation –, y est-elle abordée et quelles possibilités sont esquissées autour d'une possible approche commune de la mission. Puis nous mettrons en relief les points communs à ces trois textes et nous finirons en mentionnant quelques initiatives trans-confessionnelles en matière de mission.

Quelques textes œcuméniques sur la mission

La Charte œcuménique⁵

La *Charte œcuménique*, signée par le président de la Conférence des Églises Européennes (KEK) et celui du Conseil des conférences épiscopales en Europe (CCEE) en 2001, aborde la question de la mission en commun. Le titre de son paragraphe 2 est même en français « annoncer ensemble l'Évangile »⁶. Cela dit, le texte ne donne pas de piste concrète pour remplir cette « tâche (...) d'annoncer l'Évangile »⁷, mentionnant seulement l'échange d'expérience dans les domaines de la catéchèse et la pastorale au niveau local. La seule autre phrase mentionnant ici une action commune précise qu'« Il est important que tout le peuple de Dieu s'efforce de transmettre ensemble l'Évangile au sein de la société, comme aussi de le mettre en valeur à travers l'engagement social et l'attention portée à la responsabilité politique »⁸. Le texte poursuit par les engagements suivants :

« Nous nous engageons :

à parler de nos initiatives d'évangélisation avec les autres Églises, à conclure des accords à ce sujet et à éviter ainsi une concurrence dommageable ainsi que le danger de nouvelles divisions⁹ ;

à reconnaître que toute personne peut choisir son engagement religieux et ecclésial dans la liberté de sa conscience. Personne ne doit être poussé à se convertir par pression morale ou incitation matérielle. De même, personne ne doit être empêché de se convertir selon sa libre décision. »

⁵ http://www.ceceurope.org/fileadmin/filer/cec/CEC_Documents/Charta_Œcumenica_FR.pdf consulté le 03/03/2014. Version originale en anglais consultée le même jour : http://www.ceceurope.org/fileadmin/filer/cec/CEC_Documents/Charta_Œcumenica.pdf.

⁶ « Proclaiming the Gospel together » en version originale, *Charta œcumenica*, p. 2.

⁷ La version française omet de préciser que cette annonce est commune. Texte anglais : « The common proclamation of the Gospel », *Charta œcumenica*, p. 2.

⁸ C'est l'auteur de cet article qui souligne.

⁹ La version anglaise, avec « To discuss our plans for evangelisation with other churches » évoque une anticipation (« plans » peut se traduire par le mot « projets »), *Charta œcumenica*, p. 3.

La possibilité de faire de l'évangélisation en commun n'est donc pas évoquée. Ce qui est évoqué, c'est l'information réciproque, le refus de la concurrence entre Églises¹⁰ ainsi qu'une très vague allusion au fait de « conclure des accords à ce sujet »¹¹ et à la liberté de conscience. L'idée de « transmettre ensemble l'Évangile au sein de la société » est louable, mais pose la question du comment déterminer un « noyau » de proclamation de l'Évangile qui serait « confessionnellement neutre », et devient problématique si l'on considère que la société attend des Églises qu'elles se prononcent surtout sur des questions éthiques, questions précisément sur lesquelles les oppositions nous paraissent aujourd'hui plus violentes que sur les questions doctrinales.

Vers un témoignage commun¹²

Le texte intitulé *Vers un témoignage commun* a été adopté par le comité central du Conseil œcuménique des Églises (COE), à Genève en septembre 1997, après un travail des Églises membres du COE avec d'autres Églises (évangéliques, pentecôtistes et charismatiques). Il vise à clarifier les relations entre Églises dans le cadre de la mission, à amener une prise de conscience des effets néfastes du prosélytisme sur l'unité de l'Église afin que ceux qui le pratiquent y renoncent et à encourager les Églises et organismes missionnaires à « s'engager à rendre témoignage dans l'unité ».

On trouve dans ce document une définition du témoignage commun tirée d'un article du *Dictionary of the Ecumenical Movement* [Dictionnaire du mouvement œcuménique]¹³ : « Le témoignage commun est "le témoignage que les Églises rendent ensemble, malgré les divisions qui existent encore entre elles, en

¹⁰ Appelée « prosélytisme » dans les autres textes mentionnés dans cet article.

¹¹ Version anglaise : « ...entering into agreements with [other churches] ».

¹² <http://www.oikoumene.org/fr/resources/documents/wcc-commissions/mission-and-evangelism/towards-common-witness>, consulté le 03/03/14, version originale consultée le même jour : <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/mission-and-evangelism/towards-common-witness>, désormais mentionné comme « TCW ».

¹³ Thomas Stransky, "Common Witness", dans : *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Genève, WCC Publications, 1991, p.197.

particulier lorsqu'elles unissent leurs efforts et manifestent tous les dons divins de vérité et de vie qu'elles vivent et partagent déjà les unes avec les autres". »

Les conditions de ce témoignage commun sont détaillées un peu plus loin : « Le témoignage commun authentique présuppose le respect et la compréhension à l'égard des autres traditions et confessions. Il faut insister sur ce qui est commun et ce qui peut être accompli ensemble, plutôt que sur les barrières qui divisent. Même lorsque des différences apparemment inconciliables demeurent sur certaines questions, il faut proclamer la vérité dans l'amour (Éph. 4,15), pour l'édification de l'Église (Éph. 4, 12), et non pas pour faire triompher sa propre position sur celle des autres. Les facteurs d'unité sont plus nombreux que ceux qui divisent et ce sont ceux-là qu'il faut rechercher pour construire le témoignage dans l'unité. »

Le texte articule ensuite la mission comme dimension centrale de la vie de l'Église avec la liberté religieuse, en citant une déclaration de l'Assemblée de Nairobi : « Pour l'Église, ce droit [à la liberté religieuse] est fondamental si elle veut pouvoir assumer les responsabilités qui découlent de la foi chrétienne. L'obligation de servir l'ensemble de la communauté est au centre de ces responsabilités ». ¹⁴

La suite du texte dénonce le prosélytisme, dont il donne une définition (le fait d'encourager des chrétiens à changer d'appartenance confessionnelle, et ce par des moyens inadéquats) et liste les critères qui permettent de distinguer entre le témoignage chrétien authentique et le prosélytisme.

Le témoignage commun est présenté comme constructif, alors que le prosélytisme est vu comme « une perversion du témoignage chrétien authentique, et donc un contre-témoignage ». Le texte admet cependant qu'il puisse y avoir des conversions poussées par une conviction réelle, et invite les Églises à

¹⁴ Cf. Briser les barrières, rapport officiel de la Cinquième Assemblée du Conseil œcuménique des Églises, Paris, L'Harmattan, 1976, p. 225. Voir aussi le rapport du Colloque orthodoxe sur "Mission et prosélytisme", Sergiev Possad, Russie, 1995.

s'interroger sur ce qui, dans leur manière de vivre, pousse des gens à changer d'appartenance ecclésiale.

Il propose alors six pistes pratiques¹⁵, parmi lesquelles l'objectif d'« annoncer l'Évangile dans un climat d'unité », ce qui suppose une meilleure formation œcuménique des fidèles (tous sont à leur échelle acteurs de la *missio Dei*), mais aussi de mener un travail commun pour « parvenir à une conception et une vision communes plus vastes de leur rôle missionnaire dans la société contemporaine ». Une autre piste évoquée est d'« éviter d'établir des structures ecclésiales parallèles, mais stimuler, aider les Églises locales et coopérer avec elles dans leur travail d'évangélisation au sein de la société en général, et auprès de leurs propres membres, particulièrement ceux qui ne le sont que de nom »¹⁶. Parmi les pistes pratiques est aussi évoquée l'information réciproque, dont l'idée est reprise dans la *Charte œcuménique* déjà mentionnée ; cette idée de concertation est liée à celle de complémentarité : « [les chrétiens et les Églises] s'encouragent, se soutiennent et se complètent mutuellement dans leurs activités missionnaires dans un esprit œcuménique et, avant d'entreprendre quoi que ce soit, se concertent avec l'Église de la région en cause sur les possibilités d'une collaboration missionnaire et d'un témoignage dans un climat d'unité ». On voit ici que la diversité du christianisme est valorisée comme complémentarité et source d'enrichissement réciproque possible.

La vision développée en conclusion est mentionnée ainsi : « Nous recherchons activement l'avènement d'une ère nouvelle de "mission conforme au Christ" à l'aube du troisième millénaire, où les dons de chacun enrichiront les autres et où nous serons unis dans l'Esprit Saint. ».

¹⁵ Il semble que la version anglaise présente sur le site du COE ne comporte que cinq points (il manque le cinquième alinéa).

¹⁶ « ... avoid establishing parallel ecclesial structures, but rather stimulate, help and cooperate with the existing local churches in their evangelistic work ... », TCW.

Mission et unité – ecclésiologie et mission¹⁷

En 2010, dans le cadre du centenaire de la Conférence d'Édimbourg, neuf rapports d'étude ont été présentés sur des thèmes-clés pour la mission, dont le huitième, *Mission et unité – ecclésiologie et mission*, est présenté ici. Ce rapport, coordonné par D. Jackson, K. Avtzi et L. Gonda, souligne le développement de la coopération entre dénominations dans le cadre de la mission, qui découle du consensus sur l'interrelation profonde entre la nature missionnaire de l'Église (ou son apostolicité) et son unité. Le texte souligne qu'on assiste là à un profond déplacement de mentalité entre la conférence d'Édimbourg de 1910 et celle de 2010.

En 1910, on considérait le monde occidental comme « chrétien », la mission s'orientait vers le « monde non-chrétien » et l'unité était vue avant tout comme une question stratégique : il fallait joindre les forces et les ressources pour atteindre le but de « l'évangélisation du monde durant cette génération ». Le but principal était une bonne coordination de l'activité missionnaire pour éviter les doublons, même si « l'unité était aussi vue comme une précondition, théologiquement fondée, pour la crédibilité de la proclamation de l'Évangile »¹⁸.

En 2010, l'Église montre un visage d'une diversité sans pareille. L'Occident est confronté à la fin de la chrétienté alors que les Églises du Sud expérimentent une croissance numérique parfois exponentielle. Nous constatons une inversion de la situation par rapport à 1910, la majorité des chrétiens étant désormais présente dans le Sud. Le mouvement charismatique est présent à la fois sous forme d'une kyrielle de dénominations mais aussi au sein des Églises établies. De nouvelles formes d'affiliations ecclésiales apparaissent ainsi que des mouvements transdénominationnels et post-dénominationnels.

¹⁷ http://www.edinburgh2010.org/en/study-themes/main-study-themes/mission-and-unity-ecclesiology-and-mission597a.pdf?no_cache=1&cid=32227&did=21223&sechash=5e4057c8 consulté le 03/03/2014, désormais mentionné dans les notes comme « Rapport ».

¹⁸ « Unity was also seen as a theologically undergirded precondition for the credibility of the proclamation of the gospel », Rapport p. 204.

Après avoir rappelé les fondements bibliques de la mission dans l'unité, le texte développe ce qu'est « l'évangélisation œcuménique »¹⁹. Il note que l'évangélisation n'est pas une question d'apologétique, mais qu'elle concerne la totalité de la vie humaine. Sur la base d'une compréhension kénitique²⁰ de l'évangélisation, il appelle à être humbles dans notre témoignage, à faire passer l'évangélisation d'une logique de victoire, de « conquête » (des âmes) à une logique d'humilité. Ce changement d'attitude sera aussi un frein au prosélytisme, ici encore compris comme encouragement envers des chrétiens à changer d'appartenance dénominationnelle.

Le texte reprend ensuite (p. 213) les six points de l'ethos missionnaire, tirés du document *Vers un témoignage commun*, dont celui (déjà mentionné) qui invite à encourager la mission des Églises locales présentes plutôt que d'établir des structures ecclésiales parallèles. Il reprend également la définition du témoignage présente dans « Vers un témoignage commun » (déjà citée). Il évoque, de plus, les éléments doctrinaux qui peuvent servir de base pour articuler la participation commune des Églises à l'unique *missio Dei* : la reconnaissance mutuelle du baptême et les quatre marques de l'Église (une, sainte, catholique et apostolique).

Le texte réfute l'idée qu'une compréhension œcuménique de l'évangélisation diminuerait l'élan missionnaire ou la passion pour la justice et la paix, mais invite à tenir les deux ensemble dans une approche holistique. Il encourage à « rechercher des moyens de témoigner ensemble dans l'unité et la coopération – malgré les ecclésiologies et les missiologies différentes – dans le contexte d'aujourd'hui où toutes les Églises sont confrontées à des défis brûlants, « afin que le monde croie », en évitant toute forme de rivalité ou compétition entre confessions. Cela n'implique pas une ecclésiologie irréaliste de « super-Église » ; cela ne

¹⁹ « Ecumenical evangelism », rapport p. 211.

²⁰ Dieu « s'anéantit lui-même » dans l'incarnation et à la croix (Philippiens 2, 6), ce qui doit impliquer une attitude d'humilité extrême de la part des chrétiens engagés dans la mission, à la suite du Christ.

nie pas non plus la relation intrinsèque entre la mission et l'ecclésiologie »²¹.

Le document finit par évoquer l'importance du ministère de guérison et de réconciliation des Églises, au niveau personnel, relationnel, collectif, social et ecclésial, afin de mettre en valeur la dimension d'unité déjà présente dans la mission des Églises mais également de préparer la voie vers une plus grande unité à venir.

Sans être révolutionnaire dans son contenu, ce texte a le mérite de s'adresser à un panel d'Églises plus large que les textes précédents. L'invitation à renoncer à la concurrence entre Églises est une affirmation importante quand on sait l'attitude missionnaire très forte et parfois agressive de certains mouvements charismatiques. D'un autre côté, l'interpellation des Églises historiques concernant leur rôle de guérison des mémoires et de réconciliation ainsi que l'invitation à entrer dans une approche de bénéfice mutuel entre Églises, indispensable dans le cadre du « village-monde » dans lequel la mondialisation nous a fait entrer, nous semblent tout à fait pertinentes.

Quelques éléments-clés communs à ces textes

Les textes que nous venons d'étudier font ressortir, nous semble-t-il, un certain nombre d'éléments communs, mais aussi une forme de progression dans le temps, avec des propositions plus concrètes vers un témoignage commun, à défaut de permettre une mission ou une évangélisation communes. Ces éléments sont :

²¹ « ...Search for ways of witnessing together in unity and cooperation – despite differing ecclesiologies and missiologies – within the context of the burning challenges facing churches everywhere today, 'so that the world may believe,' avoiding any form of confessional rivalry or competition. This does not imply an unrealistic super-church ecclesiology ; neither does it deny the intrinsic relationship between mission and ecclesiology», Rapport p. 215, avec renvoi en note à : Commission on World Mission and Evangelism, *Mission and Evangelism in Unity Today*, 87.

Refus du prosélytisme

Les trois textes refusent le prosélytisme et condamnent la mise en concurrence des Églises chrétiennes. Cela est particulièrement net avec l'idée que les missions doivent aider les Églises existantes à mieux remplir leur mission plutôt que d'entrer en concurrence avec elles sur un territoire donné. Cette piste est une façon possible de répondre à la problématique du « territoire canonique »²² qui était évoqué dans *Vers un témoignage commun*.

Témoignage commun

Même si, comme nous l'avons déjà souligné, l'idée de témoignage commun pose encore question, elle est reprise dans les trois textes et nous semble être, au-delà d'un contenu, une attitude à adopter : se définir individuellement comme chrétiens et collectivement comme l'Église du Christ, avant de se définir chacun selon sa confession et collectivement selon la dénomination que l'on forme. Cela implique aussi de rencontrer et respecter les croyants des autres Églises pour mieux les connaître et comprendre leur démarche de foi.

Unité et humilité

Cette rencontre et ce respect sont un premier pas vers l'adoption d'un esprit d'humilité dans la mission. Cette attitude d'humilité est aussi requise dans l'idée de se mettre au service des autres Églises déjà présentes plutôt que d'établir des missions concurrentes, car cela implique, de la part des Églises qui accueillent des missionnaires, d'être remises en question, et de la part des missionnaires, d'accepter de ne pas être en position d'autorité mais en position de service auprès de l'Église avec laquelle ils collaborent. Cette mission dans l'unité peut être un tournant vers une évangélisation plus fidèle à la mission de Dieu

²² Un territoire placé sous l'autorité d'un évêque ne peut voir s'implanter une Église sous l'autorité d'un autre évêque, en droit canon orthodoxe. Cette problématique est aussi évoquée par les orthodoxes quand une Église d'une autre confession souhaite s'établir sur le « territoire » d'une Église orthodoxe.

dans le monde (*missio Dei*), Dieu qui a choisi d'avoir besoin de tous les croyants.

Réflexion commune

La *Charte œcuménique* invite à « favoriser une ouverture œcuménique et la coopération » dans différents domaines, dont la recherche. *Vers un témoignage commun* invite à « poursuivre le dialogue, la réflexion et l'étude », « pour que se développent, dans le domaine de la mission, des relations responsables, favorables à un témoignage commun véritable ». Il invite également les Églises partenaires dans la mission à « s'efforcer de parvenir à une conception et à une vision communes plus vastes de leur rôle missionnaire dans la société contemporaines », phrase que l'on retrouve également citée dans le Rapport n°8 d'Édimbourg 2010. Les Églises sont aussi invitées aux échanges d'expériences.

Ces mentions peuvent paraître un peu théoriques, mais si l'on regarde le travail qui est fait, on s'apercevra que de nombreuses collaborations existent (un poste « Mission » a par exemple été financé de 2009 à 2011 au sein de la Commission Églises en Dialogue de la KEK, par des organismes partenaires ; le Redcliffe College est une faculté inter-dénominationnelle en Angleterre qui publie un trimestriel de ressources pour la mission²³, les mêmes livres sur la croissance de l'Église sont utilisés par des Églises différentes, etc.), sans compter que les analyses, réflexions et initiatives missionnaires d'une Église sont de plus en plus reprises par d'autres²⁴.

La formation œcuménique comme levier

L'idée que la mission des Églises et des hommes et femmes s'inscrit dans la *missio Dei*, implique que tous les croyants sont appelés à participer. Cela renforce l'importance d'une formation

²³ « Vista », <http://europeanmission.redcliffe.org/vista-communicating-research-and-innovation/>

²⁴ Voir par exemple le rapport sur les Églises en croissance de l'Église d'Angleterre consulté le 05/03/2014, <http://www.churchgrowthresearch.org.uk/UserFiles/File/Reports/FromAnecdoteToEvidence1.0.pdf> dont les conclusions sont pertinentes pour de nombreuses Églises en Europe ; ou le succès des cours Alpha à travers le monde.

œcuménique de tous, dès la catéchèse, pour que tous les chrétiens, en tant qu'acteurs de la mission, aient la préoccupation de l'unité en tête, au cœur même de leur témoignage comme croyants.

Conclusion

Même si le chemin est encore long vers une pleine reconnaissance mutuelle des Églises entre elles, il semble que les Églises travaillent désormais sérieusement les enjeux de l'unité pour la mission dans le monde et de la mission pour l'unité des Églises. Les progrès de la sécularisation en Europe obligent les Églises à reconnaître leurs faiblesses. Une fois ce premier pas franchi, elles en viennent à envisager que les autres Églises puissent leur apporter des perspectives nouvelles et les aider à mieux remplir leur mission.

Cependant ces textes restent dans un schéma très classique, celui d'une mission pratiquée par les Églises ou sous leur autorité directe, sans prendre en compte les mouvements transdénominationnels qui se développent aujourd'hui partout dans le monde, y compris en Europe, et qui s'articulent plus ou moins bien avec l'institution ecclésiale. Ces mouvements ont l'avantage d'une grande souplesse d'organisation et donc une plus grande adaptabilité à la « fluidité » du religieux contemporain. De plus, l'affiliation religieuse perd du terrain au profit d'une spiritualité plus diffuse et qui ne se limite pas à une pratique ecclésiale. Il me semble qu'il reste là un champ à mieux prendre en compte pour que les Églises puissent pleinement articuler mission et unité.

Claire SIXT GATEUILLE est pasteur de l'Église protestante unie de France. Après un ministère en paroisse, elle occupe le poste de secrétaire national chargée des relations internationales au sein de son Église.

Agir pour la mission en Europe dans une perspective œcuménique

Viorel IONITA

Une mission, de multiples définitions

Une approche œcuménique de la question missionnaire en Europe suppose avant tout d'être conscient des réalités complexes de l'Église et de la mission sur ce continent. Aujourd'hui, c'est tout d'abord la notion même de « mission » qui apparaît à beaucoup de gens pour le moins déroutante. Cela provient de l'impression qu'ils ont qu'il existe en fait autant de conceptions de la mission qu'il y a de personnes s'exprimant à son sujet. Si l'on ne tient pas à rester bloqué par la difficulté que suscite une pluralité de discours sur la mission, mieux vaut donc s'attacher à décrire les actions dans lesquelles la mission nous appelle à nous engager plutôt que chercher à en formuler des définitions théoriques.

Si nous voulons néanmoins nous référer à une définition de la mission, nous pouvons retenir la plus complète, celle qu'en donne le document *Mission et évangélisation dans l'unité aujourd'hui*, adopté par la Commission pour la mission mondiale et l'évangélisation du Conseil œcuménique des Églises en l'an 2000. Pour ce document, la mission « suppose une approche globale : elle est proclamation et partage de la Bonne Nouvelle de l'Évangile en paroles (*kerygma*) et en actes (*diakonia*), par la prière et

le culte (*leiturgia*) ; elle est témoignage rendu au quotidien par la vie chrétienne (*martyria*) ; elle est enseignement destiné à édifier et fortifier les gens dans leurs relations avec Dieu et les uns avec les autres ; elle est enfin guérison en vue de promouvoir l'intégrité et la réconciliation dans la *koinonia* – la communion avec Dieu, avec chaque être humain ainsi qu'avec la création toute entière » (p.71). Comprendre la mission de cette façon pourrait constituer un point de départ intéressant pour une coopération œcuménique en mission.

Mission et évangélisation

Toujours d'actualité la question du rapport entre mission et évangélisation constitue une autre difficulté en matière de coopération œcuménique dans le domaine de la mission. La relation entre mission et évangélisation figure depuis des décennies sur l'agenda théologique de la Conférence des Églises européennes (KEK) et le débat a clairement montré qu'il n'était pas possible de formuler des définitions qui fassent l'unanimité en Europe. Par conséquent, il importe beaucoup plus d'envisager ou de redéfinir la relation existant entre ces deux notions en fonction d'un contexte local donné. D'un autre côté, si les Églises dialoguaient entre elles avec franchise, elles en viendraient peut-être à réaliser que ce que l'une conçoit sous le terme d'évangélisation fait partie intégrante de la compréhension que l'autre a de la mission. Toutes les affirmations adoptées au cours des dernières décennies par les organismes œcuméniques, du COE à la KEK en passant par les Conseils nationaux d'Églises en Europe, ont insisté sur les tâches et responsabilités partagées dans la mission et l'évangélisation. L'accomplissement de la tâche missionnaire dépend, de manière ultime, de l'Église locale, et la meilleure manière de coopérer à la mission d'une façon vraiment œcuménique serait pour chaque acteur missionnaire de travailler avec l'Église locale, permettant ainsi d'éviter tout risque de prosélytisme. Pour ce qui est de « Proclamer l'Évangile ensemble », la *Charte œcuménique* invite tous les acteurs impliqués dans la mission à s'engager « à parler de nos initiatives d'évangélisation avec les autres Églises, à conclure des accords à

ce sujet et à éviter ainsi une concurrence dommageable ainsi que le danger de nouvelles divisions ».

Un continent mais une diversité de contextes

Parmi les conseils et agences missionnaires, ainsi que parmi les Églises en Europe, surtout les Églises libres ou les Églises dites de migrants, il en est encore pour penser qu'ils sont les seuls à faire la mission, la vraie, et considérer que les Églises historiques ou les Églises majoritaires ne sont pas réellement actives sur le terrain missionnaire. Et pour ne parler que de l'Europe, qui ne représente qu'une partie du Nord (litt. *the global North*), il y a de plus en plus de gens, même parmi les chrétiens, pour estimer que la foi chrétienne est bel et bien en voie de disparition, voire même qu'elle est déjà morte, et que l'avenir de la foi chrétienne appartient au Sud ou viendra par lui (litt. *the global South*). En fait, le salut des Églises en Europe serait entre les mains des Églises de migrants. Il se peut que cette vision des choses reflète effectivement la situation dans quelques régions d'Europe, mais elle est loin de refléter la réalité du continent européen dans son ensemble. Même si l'Europe est en train de s'unifier peu à peu, les contextes dans lesquels s'effectue la mission restent complexes et très diversifiés d'un pays à l'autre, d'une région à l'autre, entre ville et campagne etc. Dans la *Lettre de Budapest*, un texte adopté lors de la consultation sur la mission en Europe organisée du 23 au 28 janvier 2007 dans la capitale hongroise par la Conférence des Églises européennes, les participants ont affirmé la chose suivante : « Nous sommes invités à considérer très sérieusement les évolutions en cours dans notre contexte européen ainsi que les transformations du paysage des Églises. Le phénomène de globalisation nous confronte à des changements au plan démographique, à une urbanisation croissante, à des tensions dans les relations interreligieuses et à des niveaux croissants d'injustice économique. Nous sommes conscients que se développent aujourd'hui en Europe de nouveaux styles de vie et de nouveaux modes de croire. Des mémoires sont également en quête de guérison. On assiste à des luttes identitaires au sein de nations comme de groupes ethniques, et la construction même d'une identité

européenne est source de tensions. En ces temps de transition, nous nous démenons pour donner à nouveau sens à notre foi, plongés comme nous le sommes au cœur d'une multiplicité de visions du monde. » Une telle analyse reste d'actualité.

Sécularisation : un défi perçu de diverses manières

En ce qui concerne l'Europe comme contexte pour la mission chrétienne, c'est la question de la sécularisation qui nous semble devoir faire figure de défi majeur, un défi qui n'est d'ailleurs pas appréhendé par toutes les Églises européennes de la même manière, reconnaissons-le. Si, pour quelques-unes, majoritairement des Églises en situation de minorités ou de petites Églises, la sécularisation est perçue comme une donnée positive, bénéfique – en quelque sorte une laïcité à la française –, pour d'autres en revanche la sécularisation est vécue comme une menace pesant sur l'entreprise missionnaire. Il faut dire que les sociétés européennes ne connaissent pas toutes le même degré de sécularisation ; cela dit le processus en est bien visible et il progresse dans quasiment toutes les régions d'Europe, s'insinuant même jusque dans les espaces les plus « sacrés ». Lors de la réunion des secrétaires généraux des Conseils nationaux des Églises européennes (*European National Councils of Churches*) organisée par la KEK du 4 au 7 avril 2011 à Varsovie en coopération avec le Conseil œcuménique de Pologne, la sécularisation en Europe « est apparue comme un phénomène affectant aujourd'hui toutes les Églises d'Europe, et suscitant des positionnements pouvant aller d'un quasi militantisme « anti-Églises » jusqu'à un respect mutuel et à une coopération ». La sécularisation, qui reste donc un phénomène de nature ambivalente pour la mission chrétienne, devrait faire l'objet d'une prise en compte commune par les Églises d'Europe et donner lieu à des échanges, à un partage et à un enrichissement mutuel ; ne doutons pas que cela serait au bénéfice de la mission de chaque Église.

Les acteurs de la mission

Concernant les acteurs de la mission, soulignons que, au-delà des approches propres à chaque confession, les Églises partagent une compréhension commune selon laquelle mission et évangélisation, tout en incombant à chaque Église, relèvent en définitive de la responsabilité de chaque croyant individuel. À la suite du Christ et sous l'inspiration de l'Esprit saint, chaque croyant, laïc ou consacré, jeune ou vieux, homme ou femme, est appelé à témoigner de sa foi et de sa vie en Christ. La tâche missionnaire de chaque communauté locale comme aussi celle de chaque croyant individuel ont été des sujets abordés lors de la consultation organisée en 1988 à Néapolis en Grèce par le Conseil Œcuménique des Églises sur le thème « Que ta volonté soit faite », consultation réunissant des représentants des Églises orthodoxes (des sept conciles) et orthodoxes orientales. À Néapolis, ces Églises ont affirmé que « La communauté locale a pour mission de faire en sorte que chaque personne puisse avoir la possibilité de connaître le Christ, de vivre en lui et de témoigner de lui en parole et en actes ». Sur un plan pratique, ce même texte insiste sur l'importance pour les Églises de développer des moyens adaptés aux défis actuels en vue d'aider tous les baptisés à « retrouver la communion de l'Église. La mission de l'Église nous donne aussi vocation à être des bâtisseurs de paix, des artisans de réconciliation et des promoteurs de la justice pour tous, en particulier dans des contextes où le peuple de Dieu souffre de l'injustice, de l'oppression et de la guerre. Là où l'assemblée eucharistique ne s'engage pas dans ces différents champs d'action, elle faillit à sa responsabilité missionnaire ».

Collaborations et entraide réciproque

Sur une période récente, de nombreux projets œcuméniques ont été initiés sur le terrain de la mission par les Conseils nationaux d'Églises en Europe ainsi que par diverses Églises. Les coopérations qui se mettent en place le plus naturellement sont celles impliquant des Églises d'une même famille confessionnelle : plusieurs Églises réformées ou plusieurs Églises luthériennes ou plusieurs Églises orthodoxes choisissent de collaborer.

Néanmoins, on assiste également à la mise en place de coopérations authentiques par delà les frontières confessionnelles, la Church Mission Society en Grande-Bretagne œuvrant par exemple aux côtés d'Églises orthodoxes en Europe centrale. En Europe, c'est la dimension du partage des ressources qui constitue le véritable défi de la coopération œcuménique sur le terrain de la mission. Églises et individus sont dotés des dons les plus variés et jouissent de ressources complémentaires. La meilleure façon d'utiliser ces dons et ces ressources seraient de le faire en mettant en œuvre un partage œcuménique afin de répondre à notre commune responsabilité : faire connaître la bonne nouvelle au monde d'aujourd'hui.

Traduction par Claire-Lise LOMBARD

Viorel IONITA est prêtre orthodoxe. Il est professeur de théologie à la Faculté de théologie orthodoxe de l'Université de Bucarest (Roumanie). De 1996 à 2011, il a été directeur de la commission « Églises en dialogue » de la Conférence des Églises européennes (KEK), dont il a été ensuite secrétaire général par intérim de 2010 à 2012.

Témoigner : responsabilité personnelle, communautaire, ecclésiale

Benedict SCHUBERT

Nous reproduisons ici l'intervention du pasteur Benedict Schubert lors de la journée Églises et Missions organisée à Lausanne le 22 novembre 2013 par le service missionnaire protestant de la Suisse romande, le « DM – Échange et mission », à l'occasion de son cinquantième anniversaire.

L'intégration de l'Église et de la mission, un but atteint ?

La fondation de ce qui à l'époque s'appelait le « Département missionnaire des Églises protestantes en Suisse romande » fut une décision courageuse, portée par la conviction profonde qu'il fallait mettre en pratique ce que, grâce au mouvement œcuménique, l'on avait compris et maintenu théologiquement : la mission était et devrait continuer à être une marque de l'Église en tant que telle. La mission ne devait plus être l'affaire de quelques romantiques exaltés, elle était bien la manifestation du fait que l'Église assumait sa responsabilité dans un mouvement dont Dieu lui-même était l'auteur, l'origine et le garant.

Or, cinquante ans après sa fondation, le DM – Échange et mission peut-il être satisfait et constater avec reconnaissance qu'il a accompli sa mission ? Lui est-il possible de dire que les Églises auxquelles il est structurellement lié vivent aujourd'hui dans et de la « dynamique de la mission » ? Peut-il se percevoir et est-il perçu comme étant en fait un élément particulier d'un élan général des communautés chrétiennes de Suisse romande qui s'ouvrent vers celles et ceux qui sont, pour elles, culturellement et religieusement « les autres » ?

Je pose ces questions, car j'ai l'impression que la conscience et la dynamique missionnaires des Églises protestantes en Suisse ne sont ni toujours ni partout très profondes. Je vois avec beaucoup d'intérêt et de joie un nombre croissant d'initiatives de paroisses et d'Églises qui s'efforcent de communiquer de manière plus active et avec plus d'imagination avec le monde qui les entoure. Mais en même temps, je constate que la mission continue à être, y compris pour un grand nombre de mes collègues pasteurs, quelque chose dont il faut se méfier... et s'abstenir. L'image générale de la mission me paraît être encore et toujours celle du 19^e siècle, mais combinée avec les jugements de valeur du temps présent.

Il me semble, pourtant, qu'une réflexion sérieuse sur la mission de l'Église en Suisse s'impose. On peut, évidemment, se contenter du constat que l'adhésion à la foi chrétienne, dans notre pays, est en déclin. Les spécialistes en sociologie de la religion prévoient une décroissance continue ; d'ici quarante ans (ou même moins), les protestants ne constitueront en Suisse que 20 % de la population, au maximum. Nous pouvons, bien sûr, accorder aux sciences sociales la foi dont, en d'autres temps, jouissaient les prophètes ! La conséquence serait alors de voir dans cette situation quelque chose d'inévitable. Nous continuerions à vivre l'Église comme nous nous sommes habitués à le faire, tout en nous préparant à ce que tout ce que nous faisons et vivons se résume de plus en plus à des « soins palliatifs pour une communauté chrétienne mourante ». Qu'elle repose en paix !

Y a-t-il donc d'autres perspectives pour les Églises protestantes en Suisse que ce que j'appelle volontiers un « Titanic Groove »¹ ? Avons-nous le droit de nous préparer à un autre avenir que celui que nos collègues des sciences sociales nous annoncent ? Pouvons-nous, devons-nous imaginer et mettre en pratique de nouvelles formes d'être Église avec les autres ? Y a-t-il des manières de vivre notre mission en Suisse qui nous donnent de garder l'espoir que des gens n'ayant jamais eu de contact avec l'Église ou l'ayant perdu entrent en relation avec la communauté de celles et ceux qui croient en Dieu au nom de Jésus-Christ et par l'énergie de son Esprit ? Je pense évidemment que oui. Or, pour surmonter les obstacles à la mission, il faut d'abord identifier les raisons de ces réticences si largement répandues à l'égard d'une communication explicite de notre foi, d'un témoignage décomplexé et en même temps accueillant. Je ne me fais pas d'illusion : dépasser ces réticences ne sera pas chose facile. Pourtant dans la mesure même où la mission n'est pas seulement quelque chose d'optionnel, mais une dimension incontournable de l'Église, y compris en Suisse, il nous faut y réfléchir.

D'où viennent nos réticences à l'égard de la mission ?

Les contours indécis de notre ecclésiologie

D'emblée, je définirai la mission très simplement comme « la rencontre de l'Église avec les autres ». Par rapport à d'autres définitions qui mentionnent déjà comment et dans quel but cette rencontre doit se faire, je préfère d'abord ouvrir un espace dans lequel des communautés et des individus aux traditions, tendances et sensibilités théologiques, spirituelles, éthiques très diverses peuvent se retrouver.

La mission est une marque de l'Église dans la mesure où l'Église vit dans le monde. Or qui est l'Église ? Et qui sont les « autres », les « étrangers » ? Où passe la frontière entre Église et « non-Église » ? Dans beaucoup de contextes, pour toutes les personnes impliquées, la distinction entre ceux qui sont « en

¹ NDLR : « Titanic Groove » : une sorte de destinée tragique et inéluctable à l'image de celle qu'a connue le Titanic.

dedans » et ceux qui se trouvent « en dehors » de l'Église semble suffisamment claire. Mais où en sommes-nous en Suisse, notamment avec notre forte tradition « multitudiniste » ? Pouvons-nous dire où se termine l'Église et où commence la culture ? En tant que réformés, nous avons, de toute façon, une ecclésiologie plutôt vague. Pouvons-nous, voulons-nous parler en termes de « dedans » et de « dehors » ? Jusqu'à une période récente, nous pouvions dire tranquillement que, dans notre pays, la mission était une affaire accomplie. La mission – si elle était vraiment encore nécessaire – se faisait ailleurs, à Cuba ou au Cameroun.

Or, à un rythme de plus en plus rapide depuis trente ans, un nombre croissant de Suisses quittent les Églises. Par contre, les Cubains, les Camerounais (et bien d'autres) sont devenus nos voisins dans le bus, dans notre quartier, nos collègues de travail. La question se pose donc de savoir comment nous, l'Église en Suisse, vivons la rencontre avec les autres, même si nous n'avons pas encore résolu clairement la question ecclésiologique, à savoir : qui appartient à l'Église, à partir de quand est-on membre et à quelles conditions ? Ceux qui, de toute façon, n'y appartiennent pas sont suffisamment nombreux.

Voici donc une première raison pour tenter d'expliquer les réticences vis-à-vis de la mission : notre difficulté à identifier ce que nous sommes, en tant qu'Église.

L'aphasie religieuse

Saint François d'Assise disaient à ceux qui le suivaient : « Proclamez l'Évangile, si nécessaire aussi par la Parole. » Il avait certainement raison : la proclamation de l'amour de Dieu par l'attitude, le comportement, par des actes concrets d'amour peut parler plus directement qu'une belle prédication. Et pourtant, l'ambiguïté de tout acte – j'y reviens – doit être réduite par la Parole. Nous ne pouvons identifier ce que nous sommes et faisons par la foi, l'espérance et l'amour qu'en cherchant et trouvant des mots qui mettent ce que nous faisons en rapport avec l'Évangile, avec le récit de la relation d'amour et de miséricorde que Dieu a établie et poursuit avec son peuple et l'humanité.

Or, dans ce domaine, nous sommes confrontés dans notre pays à une autre forme de réticence à l'égard de la mission. Je l'appellerai « l'aphasie religieuse collective ». J'y constate, en effet, une inhibition extraordinaire à parler de la foi et de la religion, d'autant plus que l'on se trouve en public. Parler foi, parler religion n'appartient qu'aux espaces réservés à cette fin et aux personnes dont c'est la tâche reconnue. Nous parlons de ce qui oriente notre vie, de Dieu, de l'Évangile dans les temples, les églises, les cimetières et – selon le canton – à l'école, mais uniquement aux heures et dans les salles désignées. Dans les médias, ce sont des créneaux précisément minutés et limités qui sont réservés pour que des représentants des communautés religieuses puissent s'exprimer.

Les sciences sociales parlent de la « privatisation » et de l'« individualisation » de la religion. Il est vrai qu'on ne remet pas encore trop en question les signes visibles d'une présence chrétienne. Les discussions sur les crucifix dans les salles de classe sont en train de s'intensifier quelque peu, mais, en général, les croix restent sur les sommets des montagnes, les chapelles au bord des sentiers, et les églises au centre du village. Dans les débats tendus sur la migration, on insiste même récemment beaucoup sur le fait que nous sommes un « pays chrétien », mais l'on se refuse à discuter publiquement sur le sens et la portée d'une telle affirmation. Si l'on demande à quelqu'un ce que la foi, la religion signifie pour lui, pour elle, cela provoque normalement une certaine gêne.

Il peut y avoir plusieurs causes à cette aphasie religieuse. N'est-elle pas aussi un aspect de notre compréhension de notre « liberté de confession » ? Au temps où l'on discutait des questions théologiques les armes à la main, cette liberté de confession était une mesure sage et constructive. Je me demande pourtant si le renoncement et le refus – intervenus alors – de résumer en une formule, évidemment provisoire, ce qui est notre foi commune ne contribue pas aujourd'hui à ce que nous ne soyons plus capables de dire notre foi, même à titre individuel. En effet, même au sein des Églises, des paroisses, il est terriblement difficile d'aborder le sujet. Nous nous exerçons très rarement à l'art de trouver des mots pour exprimer nos convic-

tions, pour parler de ce qui nous tient à cœur, pour expliciter les raisons de nos positionnements sur ce que des chrétiens peuvent et doivent faire (ou ne pas faire). En Suisse, « l'on » n'a ni l'habitude ni la formation adéquate pour trouver le langage voire d'autres formes d'expression – non-verbales mais suffisamment explicites –, pour exprimer sa foi. Voici une deuxième raison susceptible d'éclairer l'origine des difficultés concernant la mission en Suisse.

L'étranger soupçonné

Janet et Milton Bennett, deux sociologues américains, ont contribué de manière originale et importante à la discussion sur la communication interculturelle². Ils ont observé que la capacité de rencontrer une personne étrangère et de communiquer avec elle ne dépendait pas seulement de certaines techniques. La compétence interculturelle est aussi le résultat d'un processus de mûrissement. Il faut tout simplement du temps pour qu'une personne puisse s'entendre avec une autre qui lui est étrangère. Je ne veux pas présenter en détail comment les Bennett distinguent six étapes, six degrés de compétence et sensibilité interculturelles. Je le mentionne car je pense que ce qui vaut pour les individus peut aussi être appliqué à des collectifs. En Suisse en tout cas, il me semble que, collectivement, nous nous trouvons encore au tout début du développement de notre sensibilité et de nos compétences interculturelles. La manière, par exemple, dont on exploite politiquement la peur des étrangers – en allemand on a créé le terme suggestif de *Überfremdung*³ – me laisse soupçonner que nous avons un long chemin à parcourir. Nous avons commencé à réaliser qu'il y a des êtres humains qui voient le monde et y vivent d'une autre manière que nous. Pourtant nous continuons dans notre logique, convaincus, me semble-t-il, que ce monde fonctionnerait au mieux si tout le monde se compor-

² NDLR : Le modèle développé par les Bennett sous le nom de *Developmental Model of Intercultural Sensitivity* a acquis une reconnaissance internationale. Il est très largement utilisé pour des formations dans le domaine du développement de compétences interculturelles.
Voir le site : <http://www.idrinstitute.org>

³ NDLR : *Überfremdung* désigne un envahissement par ce qui est étranger (ou identifié comme tel), une emprise étrangère.

tait comme nous. Quant au ciel, nous l'imaginons comme une sorte de Suisse parfaite où tout y serait ponctuel, propre, avec une comptabilité en ordre.

Même si j'ironise un peu, il faut souligner que l'avantage de l'approche des Bennett est qu'elle ne porte pas de jugement de valeur sur la capacité et la compétence à rencontrer l'autre, l'étranger. Elle insiste plutôt sur la nécessité de partir des prémices de fait et de laisser à ceux et celles qui sont impliqués dans la rencontre le temps qu'il leur faut. Or, pour oser la mission, il faut oser aller au-delà de nos instincts xénophobes, oser nous exposer à la rencontre avec l'étranger afin que notre compétence interculturelle mûrisse.

Témoigner !

Comme je viens de le dire, nous n'échappons plus à la rencontre avec les autres. Il vaut donc la peine de réfléchir sérieusement à comment vivre cette rencontre, comment être en mission. Car la mission, c'est au premier abord, tout simplement, comme l'a défini Christine Lienemann, la théorie et la pratique que se donnent communautés chrétiennes et chrétiens individuels pour aller à la rencontre des autres – *die Theorie und Praxis kirchlicher Fremdbegegnung* –, à la rencontre de celles et ceux qui leur sont étrangers. Cette définition est nettement plus modeste que d'autres définitions, mais elle a l'avantage d'ouvrir un vaste champ de réflexion, d'inviter des gens et des organisations d'orientations théologiques très diverses à se rendre compte que, de toute manière, ils se trouvent en mission par le simple fait que l'Église est dans le monde mais qu'elle n'est pas le monde entier.

Ce n'est qu'à un deuxième niveau qu'il faut poser la question de savoir sur quelles bases, dans son contexte concret, l'Église développe sa théorie de la rencontre avec les autres, et ce qu'elle veut et peut dire sur la manière très pratique dont elle va à la rencontre de l'autre – ou dont elle réagit à l'autre quand celui ou celle-ci vient à la rencontre de la communauté chrétienne. À mon avis, aussi bien pour la théorie que pour la pratique de la mission (dans ce sens), une fonction-clé revient au témoignage. Je crois, en effet, que le témoignage est le mode principal de la

mission dans notre contexte actuel. Le témoignage est à la fois la manière la plus crédible et d'autre part la seule possible de communiquer, de vivre notre relation en tant que chrétiens, en tant que communauté chrétienne, avec les autres, avec ceux qui nous sont étrangers.

Laissez-moi replacer le témoignage dans son rapport avec les trois sujets que je viens de mentionner : l'ecclésiologie fluide, l'aphasie religieuse et la xénophobie.

L'Église – communauté du témoignage

Pendant longtemps, la mission prétendait « proclamer et défendre la vérité ». Et cela s'entendait comme la présentation de la vérité reçue par la Parole, une vérité où précisément ma propre relation à cette vérité n'était qu'accidentelle. Quand j'étudiais la théologie, par exemple, il allait de soi que le « moi » dans la prédication n'avait ni ne devait avoir d'importance, mais était un facteur plutôt problématique. Être au service de la Parole signifiait m'éclipser derrière elle pour qu'elle rayonne plus clairement. Aujourd'hui, nous vivons dans des temps où la proclamation d'une vérité absolue n'est reçue, et encore dans le meilleur des cas, qu'avec une indulgence généreuse. Si une personne éprouve encore le besoin de confesser une vérité absolue – qu'elle le fasse, mais qu'autrement elle nous laisse en paix. Toute revendication religieuse absolue est relativisée par le simple fait qu'elle peut visiblement cohabiter en paix avec d'autres aussi absolues qu'elle, la seule exception étant les fondamentalismes violents. L'affirmation et la défense de ce qu'on appelle « les vérités de la foi » n'arrivent plus à susciter de l'intérêt en dehors du cercle de ceux qui sont déjà gagnés à la cause. Des campagnes d'évangélisation qui prétendent proclamer haut et fort que la vérité du christianisme est absolue me semblent servir avant tout un besoin d'auto-assurance de celles et ceux qui évangélisent, mais ne portent que très exceptionnellement des fruits visibles.

Le témoignage, par contre, semble être reçu de manière plus favorable car il se fait, par définition, à partir d'une perspective personnelle. C'est précisément cette perspective qui le rend intéressant et pertinent. Je suis, en effet, convaincu que les gens sont en attente de témoignages. Un public inondé de *reality*

shows reste sensible à des expériences authentiques. Mon épouse Sabine et moi dirigeons un foyer d'étudiants. Lors des repas en commun, il est rare que l'on discute des dogmes de la foi, bien que les étudiants sachent que je suis pasteur et que Sabine a enseigné la religion à l'école. Par contre, nous réalisons que les jeunes nous observent de très près ; d'ailleurs, ils nous posent des questions sur nos expériences, sur ce que nous avons vécu.

Si nous partageons quelque chose de notre vie, est-ce du témoignage ? Je dirai que tout ce que je fais et vis, célèbre et proclame devient témoignage à trois conditions : a) je comprends moi-même ma vie comme étant une vie de foi ; b) l'autre, celle ou celui avec qui je communique, me perçoit comme quelqu'un qui exprime sa foi. Il me perçoit comme quelqu'un qui, par mes paroles, mais surtout par mon comportement laisse apparaître quelque chose de mes convictions profondes, de mon identité religieuse. Le témoignage est pourtant étroitement lié à l'identité – à l'identité que je me construis moi-même, mais aussi à celle que les autres m'attribuent ; c) je me rappelle que le terme « témoignage » appartient d'abord à la salle de justice ; il est donc une communication qui se fait pour contribuer à chercher et à trouver la vérité.

Si je reviens donc à la question ecclésiologique qui est de savoir « qui fait partie de l'Église en mission ? », je répondrai : « L'Église est la communauté de celles et ceux qui comprennent leurs expériences, en parlent et en vivent comme faisant partie non seulement du récit de leur vie individuelle, mais du grand récit de la mission de Dieu dont la Bible témoigne et qui nous est transmis par « la nuée des témoins » qui nous entoure, à travers le temps et au-delà de toute frontière culturelle ».

Trouver les mots appropriés

Cela suscite une deuxième question : toute expérience est ambiguë, ouverte à des des interprétations de toutes sortes. Nous n'échappons pas à la nécessité de « construire » notre expérience à partir du moment où nous la vivons et en prenons conscience et, chaque fois à nouveau quand nous en partageons quelque chose avec autrui. Le choix du vocabulaire, des comparaisons, des éléments à accentuer ou à laisser de côté – le récit que nous

faisons de l'expérience – détermine quel genre d'expérience cela a été.

À l'époque où ma femme et moi nous préparions à partir en Angola, nous avons vécu tout le processus, depuis la manière dont nous avons pris connaissance de l'appel à candidature du DM jusqu'à notre départ à Luanda, comme un « appel de Dieu ». Mais évidemment, aucune des étapes ayant précédé ce départ ne s'explique uniquement en faisant recours à une intervention divine quelconque. Au contraire, tout peut parfaitement s'expliquer et se raconter comme une série de communications facilement compréhensibles et, d'ailleurs, traçables.

Or, nous avons pu comprendre et partager tout cela comme une expérience de foi parce que nous faisons partie d'une communauté de foi qui était prête à soutenir cette interprétation et les conséquences auxquelles elle mènerait. Cette communauté, la communauté de l'Église, a mis à notre disposition un ensemble d'images, de textes, de récits, de chants, de gestes – bref un langage dans le sens le plus large de ce terme – qui rendait notre expérience communicable comme une expérience de foi et donc, au final, comme un témoignage.

Ainsi, nous nous trouvons à mon avis devant un cercle : nous ne pouvons percevoir une expérience comme expérience de foi que dans la mesure où nous disposons, au minimum, des éléments rudimentaires d'un langage capable de concevoir cette expérience comme étant « religieuse ». Or, comment cela peut-il arriver, si ce langage disparaît de plus en plus de la sphère publique ?

Nous sommes confrontés à un double défi. D'une part, nous devons à la fois imaginer des lieux où nous pouvons commencer de nouveau à cultiver le langage de la foi. Celles et ceux qui appartiennent (encore) à l'Église doivent, au moins entre eux, être capables de dire leur foi, c'est-à-dire de trouver des mots pour faire le lien entre leur vie – leurs décisions quotidiennes, leurs habitudes de communication, leurs tentatives d'aimer, de promouvoir la justice, de travailler en faveur de la paix – et le monde auquel l'Évangile donne accès, le monde de Dieu dont témoignent les Écritures, le trésor de la tradition chrétienne.

D'autre part, nous devons faire un nouvel effort de traduction : trouver des expressions, des métaphores, des illustrations, des lignes d'argumentation qui nous permettent de dire notre foi, de relater nos expériences avec Dieu et son peuple à des gens pour qui certains termes-clés de notre tradition ne dépassent pas l'« abracadabra ». Qui, aujourd'hui, est encore capable d'associer à des termes comme « grâce », « péché », « sacrifice », « salut » quelque chose qui fasse du sens dans leur vie ? Dans quel contexte et avec quelles connotations avez-vous rencontré dernièrement, par exemple, le mot « péché » ? Comment utiliser un terme comme celui-ci sans qu'il soit immédiatement identifié à l'une des caricatures auxquelles il a été réduit dans la publicité.

Les étrangers, c'est nous

Comme je l'ai déjà laissé entendre, je soupçonne la Suisse d'avoir encore un certain chemin à faire pour surmonter ses réflexes xénophobes. En tant qu'Église, nous devrions peut-être commencer à développer la conscience que les étrangers, c'est nous.

Il y a une vingtaine d'années, deux théologiens américains ont publié un livre sur l'Église avec le beau titre de *Resident Aliens. Life in the Christian Colony* [ce qui peut se traduire au choix : « Étrangers résidents » ou « Extraterrestres résidents. La vie dans la colonie chrétienne »]. Dans la mesure où les gens en Suisse se voient et se comportent de moins en moins comme membres d'Église, nous comprenons de plus en plus que le travail de traduction dont je viens de parler est inévitable, si nous voulons que notre témoignage soit reçu et compris. Le défi y est majeur : nous devons traduire comme une langue étrangère ce dont beaucoup de gens pensent encore qu'ils ne le connaissent que trop bien. La mission, mais aussi l'Église, sont des « sujets imaginaires », des réalités dont les gens ont une image assez précise bien qu'ils n'en aient pratiquement plus de connaissances directes et donc appropriées.

Je suis parti en Angola avec la conviction que Jésus était angolais, et c'était aussi ce que je prêchais. En revenant, je trouve de plus en plus important de prêcher que Jésus n'est pas Suisse, mais qu'il est le premier témoin et, en même temps, la personni-

fication du Royaume de Dieu – et ce Royaume peut bel et bien paraître comme une réalité extraterrestre.

Notre responsabilité personnelle, communautaire, ecclésiale de témoigner, nous pouvons sans doute mieux l'assumer si nous comprenons et vivons de manière plus claire l'Église comme une communauté de témoignage, si nous osons apprendre de nouveau à dire notre foi, si nous acceptons d'être étrangers à cause de l'espérance qui est en nous.

Dans tout cela, nos Églises sœurs, nos frères et sœurs qui sont ailleurs ou qui sont venus d'ailleurs, peuvent nous soutenir et nous encourager. Je remercie le DM et les autres organisations qui nous facilitent la communication avec eux. Car cela nous aidera considérablement dans notre mission, notre théorie et notre pratique de la rencontre car il s'agit bien d'aller à la rencontre de personnes qui ne font pas partie de la communauté universelle de ceux qui croient en Dieu au nom de Jésus-Christ et par l'énergie du Souffle de l'Éternel. Que son souffle nous anime !

Quelques questions pour prolonger la réflexion :

- Quel est le dernier témoignage d'une sœur, d'un frère, d'une communauté qui vous a tellement impressionné que vous en avez parlé à d'autres ?
- Parler de « en-dehors » et « en-dedans » de l'Église fait-il sens selon vous ? Si oui – comment faire la distinction ? Si non – pourquoi ?
- À quelle occasion avez-vous dit dernièrement : « Je suis chrétien/ne » ? Quel était le contexte ? Comment vous êtes-vous senti à ce moment-là ?
- Ma communication verbale ou non-verbale est témoignage si :
- je comprends moi-même ma vie comme étant une vie de la foi ;
- l'autre me perçoit comme quelqu'un qui exprime sa foi ;
- elle se fait pour contribuer à chercher et à trouver la vérité. Êtes-vous d'accord ?
- La mission – poursuit-elle un but ? Lequel ?

- « Les étrangers, c'est nous ». En quel sens cette affirmation est-elle valable pour notre Église ? Où et comment devrait-elle l'être ? Ou bien est-elle fausse ?
- En quel sens les frères et sœurs d'ailleurs peuvent-ils nous encourager et soutenir dans notre témoignage ? Quelles sont les expériences que vous en avez faites ?

Benedict SCHUBERT est pasteur à Bâle en Suisse. Il a longtemps vécu en Angola avec sa famille comme envoyé du DM-Échange et mission. Docteur en théologie, il est chargé de cours à la Faculté de théologie de Bâle.

« L'Église est un corps vivant, créé pour la croissance » À propos du parcours Alpha

Entretien avec Marc DE LEYRITZ¹

Perspectives missionnaires : Le parcours *Alpha*² est né il y a une trentaine d'années dans une paroisse anglicane de Londres ; aujourd'hui, des parcours *Alpha* sont organisés dans plus de 160 pays. Plus de 17 millions de personnes y ont participé. À votre avis, quelles sont les clés qui peuvent nous aider à comprendre ce succès ?

Marc de Leyritz : Je préfère parler de fécondité, de fruits, plutôt que de succès dont la sagesse populaire nous dit « le succès n'est pas l'un des noms de Dieu »... Il y a dans *Alpha* un ensemble de facteurs qui pousse à la croissance pour la simple

¹ Entretien réalisé à Paris le 7 février 2014 par Andy Buckler et Claire Sixt-Gateuille.

² Voir <http://www.parcoursalpha.fr/> et <http://www.coursalpha.fr/>

raison que l'Église est un corps vivant, qui est appelé à grandir, comme tout corps vivant. On peut souligner en particulier dans *Alpha* cinq dynamiques de croissance de l'Église, présentes depuis son origine. Le théologien Graham Tomlin les reprend dans son livre *The Provocative Church*³ : la prière, la communauté, le service, la vie de disciple et l'évangélisation. Il propose un moyen mnémotechnique : ABCDE.

A comme Adoration : À la base d'*Alpha*, il y a d'abord la conviction que c'est Dieu qui donne la croissance. La prière dans ses différentes formes est donc fondamentale. C'est déjà une conversion pour un grand nombre de chrétiens de toutes les confessions, qui ont perdu l'habitude de prier et particulièrement dans la vie de l'Église. Combien de nos réunions de chrétiens animant la vie de l'Église commencent ou terminent en priant ? C'est bien d'enseigner la prière à ceux qui n'ont pas la foi, c'est encore mieux que ceux qui ont la foi la pratiquent...

Cela dit, dans la démarche *Alpha*, il n'y a pas de distinction entre ceux qui ont la foi et ceux qui ne l'ont pas, ni entre les participants et les intervenants. Dès le début d'un parcours, on réalise que le Christ est au milieu de nous ; et comme dans sa vie sur terre, il y a des gens qui le suivent de très près, comme Jacques, Jean ou Pierre, d'autres qui le suivent d'un peu plus loin (comme les autres disciples ou les femmes) et ceux qui le suivent de très loin, les curieux. Il y a, dans *Alpha* comme dans notre propre vie, des moments où nous sommes très proches et d'autres plus lointains... En tout cas, en tout temps, la prière est essentielle.

B comme « belle communauté » : Le deuxième facteur, c'est la communauté. En Occident, nos communautés font souvent pâle figure par rapport à la communauté chrétienne dépeinte en Actes 2/42-47, qui grandit à partir de ces dynamiques de croissance. *Alpha* aide à retrouver, en les vivant, les caractéristiques de cette communauté. *Alpha*, c'est une annonce forte du kérygme, du noyau de la foi, qui permet de vivifier nos communautés.

Alpha nous vient de Grande-Bretagne, où le sens de l'hospitalité, de la vie collective, de l'attention à l'autre est plus développé

³ Graham Tomlin, *The Provocative Church*, SPCK, 2013 (3e éd).

qu'ici, en tout cas en région parisienne. Il y a dans *Alpha* une manière très belle de fortifier nos communautés, par des groupes fraternels au sein des Églises locales. Pour que l'Église puisse en France retrouver la dynamique de croissance qui est sa vocation, il est important de créer, au sein des grandes paroisses, de petits noyaux, de petits groupes de personnes où la foi est nourrie et grandit plus facilement. « Un chrétien isolé est un chrétien en danger ». De nombreux chrétiens en France m'ont confié que suivre *Alpha* a été pour eux une conversion. Être ouvert à l'autre, être accueillant, souriant, nous devons comprendre que ce n'est pas « anglais », c'est simplement ce qu'on attend d'un chrétien !

C comme charité, on peut aussi parler de service. Nous sommes les disciples d'un maître qui nous dit : « le plus grand parmi vous sera votre serviteur ». Il y a dans *Alpha* une manière très simple de mettre tout le monde au service, de nous mettre au service des autres. *Alpha* nous fait aller vers les autres. Le Pape Paul VI disait « Le plus grand service qu'un homme puisse rendre à un autre, c'est de lui faire découvrir Jésus-Christ ».

Cette charité passe de façon très concrète, par le fait de prendre du temps, d'accueillir, même ceux qui me font peur, qui ne sentent pas bon ou ne sont pas sympas, de leur servir un dîner aussi bon que possible, aussi bon que si c'était mes meilleurs amis invités chez moi. La découverte du Christ passe souvent par le fait de se poser des questions. Le puissant et païen empire romain a basculé dans le christianisme parce que dans l'Église, les premiers chrétiens vivaient une vie étonnante et que leur entourage se demandait « pourquoi sont-ils ainsi ? ». Il y a dans *Alpha* un élan de charité qui fait que les gens se disent « pourquoi les chrétiens sont-ils ainsi, en France, en 2014 ? » Et c'est le premier pas, un élan très puissant qui les met en marche en direction de Jésus.

D comme disciple. Le quatrième facteur, c'est que le christianisme consiste à connaître quelqu'un, Jésus-Christ, mais aussi à se mettre à sa suite en se laissant configurer par lui, par son Esprit. C'est ça la vie de disciple : ce n'est plus moi qui vis mais Christ qui vit en moi. Il prend progressivement la place en moi, non pas pour prendre ma place mais pour que je devienne plus moi-même. Je vais, par sa présence en moi, sa présence crois-

sante – la place que je vais lui laisser, il ne la prendra pas de force ! – devenir pleinement qui je suis.

Dans un des exposés d'*Alpha*, il est dit que le péché, c'est la différence entre qui je suis et qui je pourrais être... Ce que je pourrais être, c'est le Christ qui vit en moi. Voilà la vie de disciple. Je ne suis pas là à attendre que la grâce tombe et fasse tout pousser tout seul, j'entre dans ce que Bonhoeffer appelait la *Nachfolge*, à la suite de la *Sequela Christi*⁴ des anciens auteurs chrétiens : un cheminement fait de gestes et de décisions qui expriment clairement une marche dans les pas du Christ.

E comme Évangélisation. Permettez-moi de commencer par un témoignage : À 19 ans, j'ai découvert le Christ vivant qui me proposait une amitié, une foi personnelle, à laquelle j'ai été fidèle, avec des hauts et des bas, et qui a été structurante pour moi. Mais, il m'a encore fallu 17 ans, avec *Alpha*, pour découvrir que cette médaille a un revers : cette puissance de vie, que Jésus me communique par le don de son Esprit, je ne peux pas faire autrement que de la partager ! En voyant, dans un monde « désertique » comme le nôtre, des gens mourir de soif, je ressens l'impérieuse nécessité intérieure de leur dire « là, il y a une source ». Après, ils y vont... ou ils n'y vont pas.

Alpha incorpore ces cinq dimensions du processus de croissance de l'Église, et c'est pour cela qu'il fonctionne si bien. Le pasteur américain Rick Warren a développé le concept de *healthy Church*⁵, l'idée qu'une Église « en bonne santé » est celle qui vit ces cinq dynamiques, et qui les vit de façon équilibrée. Il va plus loin en montrant que pour que la communauté grandisse, ces dynamiques doivent être vécues à trois niveaux : chaque chrétien dans sa vie personnelle, chaque ministère de l'Église, et au niveau de la communauté entière. On constate dans les faits qu'*Alpha* contribue à ce développement-là : il propose dans un

⁴ *Sequela Christi* et *Nachfolge* : ces deux termes désignent, respectivement en latin et en allemand, l'attitude propre au disciple qui, en réponse à l'appel du Christ, engage sa vie à la suite de celui-ci.

⁵ *Healthy Church* : littéralement, « Église en bonne santé ». Voir à ce sujet : Rick Warren, *The Purpose-driven Church*, Zondervan, 1995.

écosystème circonscrit de faire l'expérience profonde de la vie de l'Église dans sa plénitude.

PM : Ce qui me frappe dans ce que vous présentez là, c'est qu'il n'y a pas de place majeure donnée à une annonce... Avec *Alpha*, il y a quand même une grande place pour l'exposé, le contenu, le parcours...

MdL : Par votre question, vous m'amenez à faire un zoom sur le « E » d'évangélisation. Une distinction doit être faite, un peu technique mais fondamentale, entre le kérygme et le catéchisme. Le kérygme, c'est l'annonce pleine de chaleur et de lumière à la suite de laquelle un homme ou une femme décide de suivre Jésus, de le reconnaître comme Sauveur et de lui confier sa vie, comme à la Pentecôte. C'est l'élan initial, c'est le noyau du message chrétien. Cependant, chez les catholiques comme chez les protestants, nous avons perdu le sens de la distinction entre le kérygme et la catéchèse. On a fait des catéchismes magnifiques, mais qui supposent qu'on ait déjà rencontré le Christ ! Souvent nos Églises ont oublié cette proclamation, et l'ont remplacé par le catéchisme. C'est comme si on imposait de lire des traités sur le mariage à quelqu'un qui n'est jamais tombé amoureux... Pour moi, le kérygme proclamé dans *Alpha* est le kérygme qui permet que l'on tombe amoureux, et c'est ce qui donne une coloration particulière à *Alpha*.

PM : Est-ce que cela explique le choix des thèmes abordés ? Les exposés d'*Alpha* proposent un développement structuré des éléments de base de la foi, mais l'on peut s'étonner que certains sujets ne soient pas abordés : les rites et les sacrements, ou les dimensions sociale et éthique de la foi, par exemple. Est-ce en raison de cette distinction entre kérygme et catéchisme ?

MdL : C'est bien cela. Le kérygme, profession de foi des premiers chrétiens que l'on retrouve dans les Actes des Apôtres (cf. Actes 2, 22-24 puis 32 et 38), se compose de trois énoncés essentiels : Jésus est le Messie, le fils de Dieu ; Il est ressuscité et celui qui parle en rend témoignage personnellement ; Il appelle

à la conversion. Dans un désir de retrouver l'élan des origines, Nicky Gumbel⁶ a veillé à proposer un parcours dans lequel toutes les confessions chrétiennes puissent se reconnaître. Du coup, quand nous avons entrepris d'implanter *Alpha* en France et que les évêques français ont proposé une discussion sur le fond, Nicky Gumbel les a rendu attentifs au fait que même un théologien de la confession chrétienne la plus éloignée de la leur devait pouvoir adhérer au contenu... Chacun a été convaincu et le résultat est un magnifique témoignage d'unité. Ce n'est pas seulement un contenu, c'est une démarche, c'est tout un état d'esprit. Cela suscite une démarche d'unité concrète, avec laquelle tout le monde se sent à l'aise tout de suite. Et cela est le fruit d'une vraie prudence au niveau humain des créateurs d'*Alpha*, mais aussi du travail de l'Esprit saint.

Pour que la foi puisse être dite de manière à être entendue par les Français d'aujourd'hui, les chrétiens doivent parler d'une voix unie. C'est la conviction d'*Alpha*, la division est une pierre d'achoppement qui empêche des hommes et des femmes d'aller vers Jésus. L'abbé Pierre, longtemps la personnalité préférée des français, le disait vigoureusement : « Il ne suffit pas d'être croyants, il faut aussi être croyables ! ». Nous ne sommes pas croyables si nous sommes désunis. *Alpha* est un outil d'annonce du kérygme. Son objectif est de permettre à ceux qui le désirent de vivre aujourd'hui l'expérience de la Pentecôte : « À ces mots ils eurent le cœur transpercé » (Actes 2, 37). La suite, les autres aspects que vous évoquez, c'est de l'ordre de la catéchèse, de l'ordre de la vie de disciple. Ils sont fondamentaux, mais ils ne viennent qu'ensuite.

PM : La proclamation du kérygme est commune à toutes les Églises et *Alpha* a été conçu comme un outil identique pour tous dans son contenu. Pourquoi alors l'équipe *Alpha*

⁶ Nicky Gumbel est prêtre de l'Église anglicane. C'est sous son impulsion que les cours *Alpha*, mis en place dès 1973 dans l'Église de Holy Trinity Brompton à Londres, ont été modifiés à partir de 1990 pour s'adresser à un public ne fréquentant pas l'Église (ils étaient auparavant à destination des « nouveaux chrétiens »).

demande-t-elle aux Églises de ne pas mettre en place des parcours *Alpha* en commun ?

MdL : Pour être féconde, notre vie chrétienne doit être concrète, incarnée dans une communauté, ici et maintenant. Un trait particulier d'*Alpha* c'est de permettre à chacun de grandir comme disciple dans le milieu même où il a découvert Jésus. Un parcours *Alpha* vécu en commun entre plusieurs Églises – et *a fortiori* entre différentes confessions chrétiennes – aurait un aspect désincarné, un peu romantique, qui est aux antipodes de la « Belle communauté » dont nous avons parlé plus haut, et qui s'incarne très concrètement dans les joies et les difficultés de la vie ensemble au quotidien. Vivre l'unité une fois par an en se tenant la main, en chantant et priant ensemble, c'est assez facile... Il est beaucoup plus compliqué de vivre à côté de telle personne qui est ma voisine, qui fait du bruit le week-end, et d'être vraiment avec elle chaque semaine ; mais je crois que c'est là où le Christ, vraiment, nous travaille, c'est dans une vie de communauté exigeante.

Et en ce qui concerne l'unité, vivant le privilège depuis quinze ans de travailler avec des leaders chrétiens de toutes les formes et de les couleures, je constate que les artisans de l'unité les plus « impactants » sont des chrétiens fortement impliqués dans leur communauté. La communauté, c'est « le feu du fondeur » – comme le dit Ésaïe –, le moyen et le test de vérité de la vie de disciple.

PM : C'est une forme d'œcuménisme assez pragmatique ; on reconnaît qu'on a en commun le socle de la foi, mais que *Alpha* est au service de la communauté locale. Mais y a-t-il quand même des moments où ceux qui font des parcours *Alpha* se rencontrent ?

MdL : Oui, les grands moments communs sont les temps de formation des animateurs de parcours *Alpha*, qui sont toujours multiconfessionnels. Ce sont des moments de grâce, parce que l'Esprit Saint y est à l'œuvre et qu'il touche les cœurs d'une telle manière que je pense qu'il bénit le fait qu'on soit ensemble. Et

cela vaut plus que des dizaines d'heures de cours sur l'œcuménisme !

PM : Le parcours *Alpha* offre une dynamique de relations intenses qui peut conduire à une certaine déception lorsqu'on découvre par la suite la réalité de la vie paroissiale. Est-ce que vous travaillez sur l'articulation entre *Alpha* et le reste de l'Église ?

MdL : Pour nous, à *Alpha* France, cela a été aussi une conversion que de changer notre vision des choses. Au début, on s'est dit : « On a une offre, qui s'appelle *Alpha*, qui est géniale », et on s'est mis à la proposer comme un produit. Il s'est trouvé en France environ un millier de communautés chrétiennes qui ont été sensibles à cela, parce que Dieu avait mis dans leur cœur la recherche d'un outil d'évangélisation. Mais au bout de 10 ans, après avoir touché ces pasteurs, nous nous retrouvons en face des autres, qui réagissent comme lorsque quelqu'un nous vend un produit et que nous n'avons pas forcément envie de l'acheter. Il a fallu ajuster notre posture. Aujourd'hui, notre but n'est pas de répandre partout les parcours *Alpha* mais de permettre aux responsables de réfléchir à une autre façon de vivre l'Église. Notre rôle est, avec notre petit outil et avec 30 ans d'expériences accumulées, de les aider à trouver eux-mêmes la solution ; notre rôle est d'être les architectes d'une dynamique communautaire.

La démarche c'est de réfléchir à la manière dont on peut intégrer *Alpha* dans une réalité plus vaste : le riche terreau de la communauté chrétienne. Ainsi commence à apparaître, le visage d'une Église différente. Lorsque des Églises deviennent différentes, encore plus visibles, plus attirantes, des lieux où de vrais disciples peuvent grandir, l'on se trouve porté par une formidable dynamique de l'Esprit.

44

PM : Aujourd'hui, *Alpha* a développé son parcours classique pour viser des publics particuliers (*Alpha* campus, jeunes, pro, etc.), mais commence aussi à lancer des outils sensiblement différents (*Alpha*-couples, *Alpha*-parents...). N'y a-t-il pas là

deux logiques séparées : une approche d'évangélisation explicite et une autre, qui est encore en train de se définir ?

MdL : Toutes ces nouvelles pousses sont nées dans l'Église de départ d'*Alpha*, Holy Trinity Brompton, qui est pour moi un exemple de ce que peut être l'Église adaptée au monde post-moderne qui est le nôtre. Ses responsables sont partis d'une vision d'abord évangélisatrice mais se sont rendu compte très vite qu'ils ne pouvaient pas se contenter de l'évangélisation, qu'il y avait une finalité plus grande : l'avancement du Royaume, et donc la transformation de la société. Pour être crédible, l'Église doit être le lieu où chacun, où qu'il en soit par rapport à la foi, peut apprendre à vivre mieux sa vie. En aidant donc nos contemporains à vivre mieux leur vie de couple ou de parents, nous essayons de contribuer modestement à l'émergence d'une civilisation de l'amour.

PM : Comment *Alpha* a-t-il été reçu et inculturé dans d'autres pays en Europe ?

MdL : Ça s'est globalement bien passé, le plus dur c'était la France ! Vous réalisez : un parcours d'origine anglicane, mais pire encore, anglais ! C'est une forme de miracle. Un ami britannique me rappelait que pendant longtemps l'unité du Royaume-Uni s'est fondée sur l'opposition à la France et au catholicisme ! *Alpha* est aujourd'hui présent dans tous les grands pays européens, de tradition catholique comme protestante.

PM : Vous avez récemment lancé un parcours de formation au gouvernement pastoral pour les prêtres, les pasteurs et les équipes en responsabilité autour d'eux. De quoi s'agit-il ?

MdL : Nous avons résolu de mettre l'accent sur la formation de dirigeants d'Église capables de mettre l'Église en croissance, de donner une vision à leur communauté avec ces cinq dynamiques de croissance, capables de discerner l'équipe qui va les aider à le faire, de les faire grandir, mais aussi de gérer cette difficulté qu'est la résistance au changement dans l'Église. Aujourd'hui, nous offrons des formations pour des prêtres, des évêques et des pasteurs – pas assez à mon goût –, pour en faire des meneurs,

45

des agents de transformation au service de leur Église, dans une perspective d'Église en croissance. Attention, ce n'est pas une perspective « d'efficacité » au sens d'importer dans l'Église des techniques de l'entreprise. Dieu a mis un potentiel de croissance incroyable dans l'Église ; c'est ce que dit Jésus quand il marche avec les disciples et qu'il leur dit « observez comment grandissent les lys des champs » : il ne leur dit pas « regardez les belles fleurs » ! Il leur dit « regardez la puissance de vie et de croissance que Dieu met dans cette simple fleur qui est destinée à être demain jetée au feu ». Dans l'Église encore plus ! Pour nous, il est donc fondamental d'aider à ce que le peuple de Dieu voie émerger ces meneurs.

Alpha est une école fantastique pour débiter ce cheminement. Mais *Alpha* ne suffit pas, il fait comprendre que l'Église doit être une *provocative Church*, une Église qui « provoque » à croire, qui permet à cette étincelle initiale de jaillir.

Marc DE LEYRITZ, membre laïc de l'Église catholique, est président de l'Association française des Parcours *Alpha*.

Bien visible dans la cité Le Kirchentag œcuménique en Allemagne – un lieu pour la mission ?

Veit LASER

Les grandes manifestations chrétiennes comme le Kirchentag œcuménique sont-elles un bon point de départ pour lancer des initiatives de mission commune entre catholiques et protestants ?

La question de la mission chrétienne est à elle seule un puits sans fond. Mais si on en cherche des traces dans le Kirchentag œcuménique, il faut d'abord définir clairement ce qu'on cherche. La mission est aussi vieille que la chrétienté et présente plusieurs visages. Dans le choix de ses voies et moyens, elle est aussi multiple que la foi elle-même. Il arrive que le christianisme fasse entendre sa voix haut et fort. Mais la mission peut aussi très bien faire passer un message clair tout en restant discrète. Elle utilise des moyens d'information comme celui du discours de la foi et il n'est pas rare qu'elle ait des accents polémiques et donneurs de leçons.

C'est avant tout son implication malheureuse dans l'histoire de la colonisation qui vaut à la mission chrétienne d'être controversée aujourd'hui encore. Même si le débat sur la théologie missionnaire a établi, au moins depuis les années 1960, que la mission n'est pas à sens unique du Nord vers le Sud, et qu'il a contribué à créer un consensus sur la notion de *missio*



Dei, les chrétiens qui aspirent à devenir missionnaires se voient confrontés au scepticisme, à la critique et au rejet, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Église. Il semble que notre « statut » d'*envoyé de Dieu* garde toujours des connotations négatives de harcèlement et d'ingérence, de supériorité et d'embrigadement. Parallèlement à la réflexion critique sur l'histoire missionnaire – qui n'a pas cessé –, la mission a regagné en vitalité à travers le monde et connaît une renaissance en Allemagne, côté évangélique comme côté protestant.

L'Église protestante allemande et la mission

Voilà douze ans déjà, le synode de l'Église protestante allemande (Evangelische Kirche in Deutschland, sigle EKD) avait relancé le débat sur la mission et la redécouverte de notre devoir missionnaire. Dans une société définie par le pluralisme religieux et idéologique, et face à la diminution du nombre de croyants et au fort taux d'athéisme en Allemagne de l'Est (75 %), la question de la mission revient au devant de la scène. Dans ce contexte, je pense que les questions décisives sont : Comment réussir à communiquer et dialoguer sur la foi chrétienne, alors que l'enjeu est bien au-delà du maintien de l'Église ou du recrutement de chrétiens ? Comment pouvons-nous, sans faire de prosélytisme, éveiller curiosité et questions sur ce qui est le plus important pour nous : Dieu ? Bref, comment inventer une mission respectueuse des personnes ?

Le Kirchentag, ou la double mission d'édifier et d'évangéliser

Tant le Kirchentag⁷ que le Kirchentag œcuménique peuvent être des réponses à ces questions. La fête de la foi qui a rassemblé plus de 100 000 participants en mai 2010 à Munich sous le mot d'ordre « Afin que vous ayez de l'espérance » (1 Pierre 1, 21), a été un grand événement ecclésial, qui n'avait certes pas de visée missionnaire mais qui a tout de même eu un impact considérable pour la mission, dans le sens des questions que nous venons de poser.

Il a été une occasion de débats, non seulement pour les catholiques et les protestants allemands, mais aussi pour les invités du monde entier, issus de la sphère œcuménique ou encore se rattachant à d'autres religions. Ce fut tout particulièrement un lieu de dialogue et de solidarité autour de l'annonce de l'Évangile et de pratiques éthiquement et socialement responsables. Conférences ou ateliers, concerts en plein-air ou tentes de méditation –, plus de 3000 manifestations ont permis aux invités du Kirchentag de célébrer une fête de la foi mémorable, de discuter souvent jusque tard dans la nuit des questions d'actualité sociales, éthiques et politiques et de trouver des élan théologiques et spirituels pour le quotidien de leurs paroisses.

Le Kirchentag œcuménique se comprend comme la réunion du mouvement des laïcs du Kirchentag protestant allemand et de celui du Katholikentag – expression d'un catholicisme laïc conscient de ses valeurs – autour de l'idée qu'il est un « chantier de l'œcuménisme » et sur la base de la Bible, de la croyance commune en un Dieu trinitaire et de la responsabilité pour l'égalité, la paix et la préservation de la Création.

Dans ce sens, il a toujours été un signal à la fois interne et externe. Le message interne est clairement qu'une Église sans la participation de tous n'a pas d'avenir et il donne un élan pour

⁷ NDLR : Les origines du Kirchentag protestant remontent à 1949. D'abord événement annuel, sa périodicité en est devenue biennale à partir de 1954. Le Kirchentag œcuménique (protestants et catholiques) est beaucoup plus récent puisque le premier eu lieu en 2003 à Berlin et le deuxième en 2010 à Munich.

construire l'Église du 21^e siècle autant que les relations œcuméniques. Le signal pour l'extérieur est le suivant : les chrétiens ne font pas que s'intéresser superficiellement aux questions sociétales et politiques actuelles mais s'investissent en tant que croyants pour construire le monde de demain.

La portée du *Kirchentag* œcuménique comme élément important de la société civile ne se mesure pas seulement au grand nombre de sujets politiques et sociaux abordés, mais également à la perception du grand public et des décideurs politiques invités au *Kirchentag*. Ainsi la chancelière Angela Merkel ne s'est-elle pas exprimée à Munich uniquement sur les questions socio-politiques d'actualité, elle a également défini le christianisme comme fondement de la société.

La mission comme fête

Ces remarques plutôt fondamentales montrent que le *Kirchentag* œcuménique a bien revêtu une dimension missionnaire, puisqu'il allie témoignage de foi chrétienne et engagement citoyen. La dimension missionnaire se traduit clairement dans le fait qu'on n'avait pas l'intention ici de mettre la mission au premier plan, mais de donner à voir et à entendre la communauté en Christ. Des bannières du *Kirchentag* bordaient les allées ; dans les rues et sur les places, les participants (la moitié d'entre eux avait moins de 30 ans) dansaient et jouaient de la musique. Les activités du *Kirchentag* se déroulaient dans nombre d'institutions publiques importantes de la ville. On pouvait entendre des cantiques dans les transports en commun bondés. De temps à autre, on voyait les regards énervés de personnes éloignées de l'Église. À ces exceptions près régnaient une atmosphère conviviale et un intérêt retenu, voire curieux, pour ce qui se passait.

On peut douter que ce deuxième *Kirchentag* œcuménique ait été le signal de lancement d'une action missionnaire commune entre catholiques et protestants. Car il s'agit d'une situation exceptionnelle, dont les traces se volatilisent souvent dans le quotidien œcuménique. Quoi qu'il en soit, on peut retenir de ces cinq jours que la mission se fait tout simplement parce que

l'Église est visible à travers la fête de la foi et de ses invités et parce qu'elle montre une image de Dieu qui surmonte de manière crédible les frontières confessionnelles, qui est pleine de vie et d'humanité au travers de ses chants, ses rires, ses réflexions, ses prières et ses multiples visages.

Traduction par Axelle MARCHAND

Veit LASER est né en 1965 à Leipzig. Il a étudié la théologie à Berlin, Hambourg et Buenos Aires. Il a ensuite collaboré à l'Académie Missionnaire de Hambourg (Hamburger Missionsakademie) pour des projets de développement. Il a passé son doctorat et a intégré le vicariat⁸. Il est pasteur de l'Église évangélique-luthérienne de Hanovre et collabore à la formation sur les politiques de développement au sein du Groupe de travail de la jeunesse de l'Église protestante d'Allemagne (*Evangelische Kirche in Deutschland – EKD*).

⁸ Le vicariat correspond à la période de pratique dans une paroisse, à la fin des études de théologie. Il précède la consécration comme pasteur de l'Église.

Mission et pluralisme religieux

La mission et les relations avec d'autres communautés religieuses

Kateřina DĚKANOVSKÁ

La mission en contexte mondialisé

La mission a toujours été le cœur même de la vie chrétienne. Les chrétiens ont toujours vécu entourés de peuples qui avaient d'autres croyances, mais plus nous en sommes proches, plus nous nous demandons comment annoncer l'Évangile à des gens qui sont nos voisins, nos amis, parfois même nos parents, sans les blesser. Dans cet article, nous nous intéresserons à un document important qui aborde l'attitude missionnaire et ses implications. Nous nous pencherons aussi sur quelques projets missionnaires européens qui s'adressent à des personnes d'autres religions.

Les principales organisations œcuméniques, constatant les changements de la réalité mondiale et en particulier le fait que nous vivions de plus en plus dans un « village mondial »¹, se

¹ C'est Marshall McLuhan qui le premier a popularisé ce terme dans son ouvrage « *The Gutenberg Galaxy : The Making of Typographic Man* » [La galaxie Gutenberg : l'émergence de l'homme typographique] en 1962. Il définit la proximité introduite à l'échelle mondiale par les médias qui rend

sont mises en quête d'une vision commune et d'une façon commune de réagir face aux défis missionnaires actuels, de manière moderne et réaliste. Depuis 2007, des efforts communs ont été partagés pour réfléchir à la pratique missionnaire et à ses fondements théologiques. Le Conseil œcuménique des Églises, le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, et l'Alliance évangélique mondiale, ont envoyé leurs experts discuter des aspects les plus brûlants de la mission en terrain interreligieux aujourd'hui. En fait, c'est le Conseil pontifical qui, le premier, a commencé à chercher sérieusement des solutions lors d'une consultation en 2006. L'importance du document final tient aussi au fait que les trois grandes approches des religions du monde y soient conjuguées.²

Recommandations de conduite

Issu de quatre ans de travail, le document *Christian Witness in a Multi-Religious World. Recommendations for conduct* [Témoignage chrétien dans un monde multi-religieux : recommandations de conduite]³ est un guide de conduite pour la mission auprès de personnes de religion différente. Il ne se contente pas

possible de parler à une personne des antipodes face à face, comme si elle se trouvait à nos côtés. Ce phénomène a de nombreuses implications, en particulier le partage d'informations, d'opinions et d'émotions.

² Les Églises évangéliques et libres, pour lesquelles seul Christ est le garant du salut, tiennent une position exclusive. La position théologique officielle de l'Église catholique romaine sur les religions, telle que définie par Vatican II en 1965, est dite inclusive. Elle accorde plus de place aux autres religions et croyances, relevant ce qu'elles contiennent de bon, mais ceci dit, la mort de Christ demeure l'outil du salut universel. Les Églises protestantes ont plutôt une position pluraliste et pour la plupart considèrent toutes croyances et religions comme ayant la même valeur, participant d'une seule vérité et conduisant par des chemins spécifiques au salut. Ceci est bien sûr une synthèse très simplifiée. Vous trouverez d'autres éléments par exemple dans les ouvrages de J. Dupuis, J. Hick, P. Knitter, H. Küng, K. Rahner et S. Zwemer.

³ http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/2011pdfs/ChristianWitness_recommendations.pdf (10/11/2011), version française : www.oikoumene.org/fr/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/christian-witness-in-a-multi-religious-world/@@@download/file/ChristianWitness_F.pdf consultée le 19/02/2014.

d'analyser les erreurs accomplies par le passé, mais essaye également de prévenir de futures erreurs. Arrêtons-nous ici sur certains éléments qui nous semblent particulièrement significatifs.

- Pour éviter la répétition des vieilles erreurs, le document affirme, comme préalable fondamental, que « la conversion est ultimement l'œuvre du Saint-Esprit ». Pareille affirmation est essentielle pour tous les missionnaires. Tout d'abord, cela les rassure lorsque, après des années d'évangélisation d'un groupe, il n'y a qu'une poignée de convertis. Ensuite, cela les incite à accepter humblement la volonté de Dieu. Tout le monde n'est peut-être pas appelé à accepter l'Évangile même s'ils l'ont entendu et qu'on leur en a rendu témoignage.
- Parmi les principes missionnaires, le document mentionne aussi l'éthique des gestes de service et de justice. Ce point mérite d'être souligné, et joue à deux niveaux. Premièrement, il appelle les missionnaires à être serviteurs de tous, sans distinction parmi eux. Dans des zones de conflit, en particulier, cela peut être un vrai défi pour les serviteurs chrétiens : doivent-ils aussi aider les gens « de l'autre bord » ?⁴ Deuxièmement, ce principe signifie que, lorsque nous nous rendons serviteurs des tenants d'une autre religion, nous ne devons rien attendre en retour.⁵
- La liberté de culte et de croyance est un autre principe missionnaire. Il s'applique aux cas où un chrétien se convertit à une autre religion : il quitte sa communauté de foi, mais pas son groupe social, ni son voisinage.⁶ Inversement, dans les cas

⁴ Par exemple dans l'État indien d'Orissa où chrétiens et musulmans sont persécutés par des hindous.

⁵ Une école en Palestine n'exigera pas de la part d'élèves musulmans qu'ils assistent au culte pour qu'ils soient autorisés à y faire leurs études. Cette situation se retrouve pour des élèves musulmans en France à cause de l'absence d'écoles musulmanes.

⁶ Les minorités chrétiennes dans le monde perdent souvent des membres à cause de la discrimination dont souffrent les chrétiens. Si un Européen chrétien se convertit à une autre religion généralement propre aux immigrants, sa famille, ses amis de l'Église peuvent l'attaquer, ou se mettre à ignorer son existence parce qu'ils n'arrivent pas à accepter le changement. La même chose peut se produire en sens inverse.

où une nouvelle sœur ou un nouveau frère souffrent d'incompréhension de la part de leur communauté, les Églises devraient accompagner le conflit, voire même jouer un rôle de médiateur. Et de même, si un membre de notre communauté nous quitte pour une autre religion, nous ne devons pas juger mais chercher à comprendre.

- Un autre point mérite notre attention : le fait de renoncer aux faux témoignages. Cela ne signifie pas seulement adapter notre annonce de l'Évangile aux besoins de notre coopération avec des croyants d'une autre religion pour la leur rendre plus séduisante, voire la modifier pour les amener à la conversion. Cela implique que nous fassions l'effort d'apprendre d'abord à connaître les autres religions afin de comprendre la foi de ces croyants et ne pas dire des choses fausses sur ces religions.⁷

Quelques initiatives en Europe

J'aimerais maintenant vous présenter deux exemples d'approche missionnaire de musulmans en Europe, pour montrer que cela est possible et ce que cela implique. Le premier se situe en Belgique, dans la ville d'Anvers. Le *Bijbelhuis*⁸ est un projet communautaire ouvertement chrétien (protestant), dans un quartier habité majoritairement par des immigrants dont la plupart sont musulmans, pratiquants ou de culture. C'est un espace communautaire ouvert qui offre aux locaux, chrétiens et musulmans, un lieu où se rencontrer, discuter, découvrir comment les autres vivent, ce qu'ils pensent, etc. De nombreux musulmans aiment venir y retrouver leurs amis chrétiens à l'occasion de leurs célébrations religieuses ; ils en discutent le

⁷ Nous entendons souvent des déclarations sur les autres religions alors que leurs fondements essentiels ne sont même pas connus. Cela ne concerne pas seulement les missionnaires, mais aussi des prêtres, des catéchistes qui enseignent à leurs fidèles des mensonges à propos des autres croyances afin de prouver la supériorité du christianisme, et de les persuader de se détourner de ces religions-là.

⁸ <http://www.bijbelhuisantwerpen.be>

contenu et peuvent ainsi voir réellement ce que ces célébrations signifient.

Le *Bijbelhuis* est un projet assez unique, où des chrétiens sont témoins auprès d'autres croyants, évangélisent ouvertement, principalement des musulmans, la minorité religieuse européenne la plus importante. Les gens y viennent aussi pour entendre parler de la Bible, de l'Évangile, de Jésus-Christ et certains, au bout d'un certain temps, se convertissent réellement. Bien sûr, tous les musulmans n'y viennent pas, tous ne s'intéressent pas à l'Évangile et au christianisme, et tous ceux qui viennent ne se convertissent pas au final. Mais cela ne veut pas dire qu'un tel projet ne soit pas utile, au moins pour le petit groupe [de ceux qui sont intéressés ou/et se convertissent].

À Amersfoort, aux Pays-Bas, nous trouvons un projet semblable : *Evangelie en moslims* (Évangile et musulmans).⁹ Le but de ce projet initié par des Églises évangéliques est moins centré sur la communauté, mais il offre plus d'espace pour apprendre à connaître l'Évangile et le christianisme. Les animateurs du projet affirment vouloir contribuer eux aussi à l'intégration des immigrants musulmans : ils peuvent venir s'informer sur la culture et la société européennes, voir ce que les racines chrétiennes ont favorisé et ce qui n'a aucun rapport avec la foi chrétienne.

La question de la conversion

Mais lorsque l'on regarde ces deux projets, il est important de se demander : que se passe-t-il avec les convertis ? Si quelqu'un appartient à une communauté fortement religieuse et la quitte, sa décision va entraîner de nombreux conflits, surtout avec la famille proche. Pour de nombreux musulmans convertis au christianisme, cela signifiera exclusion de la famille et de la communauté, isolement et parfois mauvais traitements physiques. Très souvent, la personne aura besoin d'un soutien conséquent de l'Église, et cela soulève une énorme question pour

⁹ <http://www.evangelie-moslims.nl>

la mission. Mais pour être sincère, la plupart du temps les émotions finissent par s'apaiser et les gens envisagent les choses de façon pratique. De telles conversions représentent donc une forte incitation au dialogue mutuel entre les responsables religieux locaux, qui se retrouvent chargés de résoudre des querelles familiales et de traiter diverses plaintes.

De nombreux anciens musulmans sont devenus des membres très actifs de l'Église, et il y a même un pasteur converti de l'islam à Amersfoort dont le zèle hors pair, la compréhension et l'interprétation de l'Évangile ont suscité un réveil dans d'autres paroisses, et encouragé d'autres pasteurs.

Pour conclure, la mission en milieux interreligieux est une nécessité. Il faut juste réfléchir à la façon dont nous nous y prenons. Si nous respectons les principes énoncés dans le guide de conduite [mentionné plus haut], nous ne devrions pas rencontrer de problèmes insurmontables. Si les tenants d'autres religions n'hésitent pas à convertir des chrétiens, nous ne devrions pas avoir de scrupules nous-mêmes. La mission a des liens très étroits avec le dialogue interreligieux. Il nous faut toujours rester très au clair sur notre identité, et sur le contenu de notre foi. Personne ne veut que nous l'abandonnions, ou que nous minimisions la signification de Christ. Nous ne gagnerions pas en crédibilité auprès des autres croyants. Mais il nous faut respecter la dignité et la foi de l'autre. En tant que missionnaires aussi.

Traduction par Mireille BOISSONNAT

Kateřina DĚKANOVSKÁ est titulaire d'une maîtrise en théologie et d'un doctorat en philosophie de l'université Charles de Prague. Elle travaille pour l'Église hussite en République tchèque, au service des relations œcuméniques et internationales.

Il y a cinquante ans : Paul VI rencontrait Athénagoras I^{er} à Jérusalem

L'annonce du voyage du pape François à Amman, Bethléem et Jérusalem à la fin du mois de mai 2014 s'inscrit bien sûr dans le contexte de la situation dramatique du Proche-Orient et du conflit israélo-palestinien. Il n'est pas étranger non plus aux difficiles négociations entre le Saint Siège et l'État d'Israël depuis plusieurs décennies, malgré les avancées du dialogue judéo-chrétien auquel le pape s'est montré particulièrement sensible depuis le temps où il était archevêque de Buenos Aires. Mais en annonçant son voyage, le pape a souligné que son « but principal est de commémorer la rencontre historique entre le pape Paul VI et le Patriarche Athénagoras, il y a 50 ans. » Et il a précisé que cette commémoration sera marquée par une rencontre œcuménique au Saint Sépulcre avec les représentants des Églises chrétiennes de Jérusalem et le patriarche Bartholomée de Constantinople.

De fait, le 5 janvier 1964 s'était produit un événement exceptionnel pour l'époque : le patriarche de Constantinople, accompagné de dix métropolites et archevêques, s'était rendu vers 21h30 à la résidence du Délégué apostolique catholique à Jérusalem, où séjournait le pape qui revenait de Galilée. Prévue pour durer dix minutes, l'entretien se prolongea... comme leur accolade. Le lendemain matin, Paul VI rendit sa visite à Athénagoras. Au-delà des discours prononcés et des paroles qui furent échangées plus spontanément, les cadeaux que s'offrirent les

deux primats étaient lourds de symbolisme : « Paul VI en offrant un calice insistait sur l'aspect sacramentaire de l'Église, qui est une des réalités les plus mises en valeur par la tradition orientale. Athénagoras, en offrant un *enkolpion* [médaille pectorale portée par les évêques orthodoxes], soulignait l'aspect hiérarchique, aspect souvent souligné par la tradition occidentale. »¹ Ils exprimaient donc la complémentarité des deux traditions et le besoin qu'elles ont l'une de l'autre.

Pour situer l'importance de cet événement, il faut se rappeler que le Concile Vatican II s'était ouvert à l'automne 1962, avec pour seule participation orthodoxe celle d'observateurs russes. Après la mort de Jean XXIII, l'archevêque de Milan, Jean-Baptiste Montini avait été élu évêque de Rome en juin 1963 et il avait décidé la poursuite du Concile en confirmant son ouverture œcuménique. Quelques mois plus tard, pendant la deuxième session du Concile, le nouveau pape eut l'idée d'un pèlerinage en Terre Sainte et d'une « rencontre fraternelle, prélude d'une réconciliation plus stable, avec les dénominations chrétiennes variées qui s'y trouvent ». Le patriarche Athénagoras, dont le rôle s'était renforcé au sein de l'orthodoxie, avait bien accueilli cette initiative et le secrétariat pour l'unité s'activa pour permettre la rencontre des deux primats.

Certes, la rencontre œcuménique rêvée par Paul VI fut limitée, mais elle fut libératrice : confirmée par le vote de la Constitution dogmatique sur l'Église et du décret sur l'œcuménisme par l'assemblée conciliaire en novembre 1964, elle permit une succession d'initiatives institutionnelles entre les deux partenaires. D'abord, la levée réciproque des anathèmes de 1054 entre les Églises de Rome et de Constantinople, le 7 décembre 1965. Puis de nouvelles rencontres : Paul VI se rendit à Istanbul en juillet 1967 et Athénagoras à Rome à la fin du mois d'octobre de cette même année, tous deux commençant à parler de leurs Églises comme « Églises-sœurs », et une concélébration eucharistique des deux primats fut même envisagée au début des années 1970.

¹ P. MAHIEU, *Paul VI et les Orthodoxes*, Paris, Éd. du Cerf (coll. Orthodoxie ; 12), 2012, p. 80.

Certes le dialogue théologique officiel catholique-orthodoxe ne s'ouvrit qu'en juin 1980, bien après ceux engagés par l'Église catholique avec le Conseil œcuménique des Églises en 1965, avec la Fédération luthérienne mondiale en 1966, avec la Communion anglicane puis avec le Conseil méthodiste mondial en 1967 et avec l'Alliance réformée mondiale en 1970. La situation difficile des Églises orthodoxes derrière le Rideau de fer et les relations « concurrentielles » de Moscou et de Constantinople ne facilitaient pas la mise en place d'un tel dialogue.

Toutefois, la rencontre entre Paul VI et Athénagoras en Terre Sainte avait incontestablement contribué à affermir l'entrée de l'Église catholique dans le mouvement œcuménique permettant d'autres rencontres du pape avec des responsables d'Églises. Elle fut aussi le point d'orgue du premier des grands voyages de Paul VI, qui se rendit à Genève, où il fut accueilli au siège du Conseil œcuménique des Églises en juin 1969, et sur tous les continents. Comme celui effectué en Terre Sainte, ces voyages entendaient souligner, à la suite du Concile Vatican II, que l'Église catholique est une « communion » d'Églises locales déjà enracinées dans des cultures diverses et qu'elle est ouverte au dialogue.

Un demi siècle plus tard, la rencontre du pape François avec le successeur d'Athénagoras, mais aussi d'autres responsables ecclésiaux, marquera-t-elle une nouvelle étape du mouvement œcuménique ? On peut l'espérer au moment où les transformations du paysage religieux soulignent avec plus d'acuité l'urgence pour les disciples du Christ de manifester visiblement l'unité qu'Il nous a donnée et pour laquelle il a prié « afin que le monde croie » ?

Michel MALLÈVRE
Centre Istina, Paris.

Témoignage

Echos d'un jeune pasteur suisse de retour de Busan¹

Nicolas LÜTHI

Je suis récemment parti avec le DM-Échange et mission cinq mois au Cameroun pour mon stage pastoral. J'ai pu y vivre l'Église universelle. J'ai découvert une autre manière de vivre la foi chrétienne. Mon regard s'est élargi : l'Église universelle dépasse bel et bien les paroisses de Genève ! Mais ma vision était encore plus large lors de l'Assemblée générale du Conseil œcuménique à Busan, en Corée. Je l'ai ressenti dès la prière d'ouverture. J'étais assis entre une Française et un Belge. Mais, plus exotique, je voyais tout autour de moi des chrétiens de tous les continents. Je voyais des personnes d'ethnies différentes, avec des costumes traditionnels ou des habits d'apparat.



¹ Témoignage donné par Nicolas Lüthi à l'occasion de la Journée Églises et missions organisée à Lausanne le 22 novembre 2013 dans le cadre de la célébration des 50 ans du DM-Échange et mission.

C'était peut-être pour moi le signe le plus fort de cette Assemblée : être rassemblés. L'essentiel de cet événement. Je m'attendais à un bouleversement, un nouveau tournant dans l'œcuménisme. Qui sait, l'entrée de l'Église catholique romaine au rang de membre ? Mais les choses les plus importantes ont été des signes et des symboles. Le travail de fond se fait en commission.

Avant les temps en plénière, des invités ont pris la parole. Cela permettait aux retardataires de venir en se disant qu'ils ne rateraient pas grand-chose... mais, plus sérieusement, c'était l'occasion de poser des symboles. C'est ainsi que le secrétaire général du Mouvement de Lausanne (évangélique), ou encore un archevêque membre de la curie romaine ont eu l'occasion de s'exprimer.

Busan 2013, c'était un foisonnement de rencontres... et j'ai eu la chance d'y être. J'ai serré la main du président de l'Église Évangélique du Cameroun qui m'avait accueilli lors de mon séjour là-bas. Et c'est en Corée que nous nous retrouvions ! J'ai aussi revu une étudiante tchèque qui avait étudié un an à Genève. Et j'ai pu tisser de nouvelles relations dans le monde francophone en particulier.

Je suis revenu stimulé, avec un incroyable bouillonnement d'idées. Certaines tomberont sûrement dans l'oubli. Comme créer un *tour operator* pour les Coréens qui voyagent en Europe avec au programme : découverte des lieux forts de la Réforme... en plus d'Interlaken et de la *Jungfrau*. Et d'autres idées qui demandent à être affinées mais qui me semblent plus réalistes. Je vous en livre une. J'ai été interpellé par **le lien en Suisse avec les Églises issues de la migration**. Une réalité importante dans le panorama actuel du christianisme mondial. On compte environ 214 millions de migrants dont la moitié serait des chrétiens. Plus besoin d'aller à l'étranger pour rencontrer d'autres cultures. Il suffit de prendre le bus.

Il y a une mission à assurer ici, en Suisse. La Corée qui a reçu l'Évangile il y a deux siècles environ est maintenant le deuxième pays qui envoie le plus de missionnaires à l'étranger. Derrière les États-Unis, indétrônables. L'Église de Corée n'a plus besoin de missionnaires pour assurer sa pérennité.

Dire ça aux 50 ans du DM-Échange et mission, c'est rendre hommage au travail qui s'est effectué par le biais des missions. Je suis convaincu qu'il faut continuer ce travail, garder, cultiver les liens d'amitié pour qu'ils durent, continuer à se rendre visite, offrir des opportunités de partir et de travailler ensemble. Mais ce travail peut se faire aussi ici, avec les Églises issues de la migration. J'ai essayé de dégager trois enjeux.

Le premier, **revitaliser nos Églises**. Actuellement, des missionnaires viennent du Sud au Nord pour répandre l'Évangile. Un joli clin d'œil de l'histoire. Sur le plan mondial, le christianisme garde le même pourcentage de croyants, autour de 33 %. Cela est surtout dû aux pentecôtistes et aux charismatiques qui sont en expansion. Et on a à apprendre de leurs pratiques. En discutant avec un ami, je lui disais qu'on était en train de retrouver la pratique du silence dans nos cultes grâce au retour du monachisme dans le monde réformé. Il m'a dit que c'était aussi une influence du pentecôtisme. Ce courant du christianisme ne se base pas seulement sur les paroles, mais cherche à transmettre au-delà des mots. Qu'on le veuille ou non, on est influencé par le pentecôtisme.

Deuxième enjeu, **construire des ponts entre les cultures**. Face à la montée des courants identitaires, il y a quelque chose qui nous unit avec les chrétiens d'autres cultures, au-delà de l'identité nationale.

Troisième enjeu, **favoriser l'intégration**. Un migrant qui rencontre un Suisse a plus de chance de découvrir les vertus de la fondue... ou prendre part à la fête [nationale] du 1^{er} août ! En se rencontrant, l'intégration est facilitée et le vivre ensemble aussi.

Il existe bien d'autres enjeux, comme vivre pleinement notre mission d'être Église, ou œuvrer à plus de justice et de paix. Quand j'allonge la liste, je me rends compte que mon discours est très idéaliste. Il ne faut pas oublier qu'il y a des difficultés. Me confronter à l'autre contribue à me remettre en question.

– **L'autre n'a pas la même manière d'exprimer sa foi**. J'ai aimé danser pendant les cultes au Cameroun. Mais ça ne m'est pas

venu à l'esprit de danser en plein culte depuis mon retour en Suisse. Et encore moins d'emporter des paroissiens avec moi.

- **L'autre n'a pas la même culture.** Après 5 mois au Cameroun, j'ai enfin compris certains éléments de la culture. Mais en repartant, il y avait encore certaines choses que je n'avais pas comprises. Il faut du temps pour se comprendre mutuellement.
- **L'autre n'a pas la même théologie.** Je suis très heureux qu'on parle beaucoup des théologies contextuelles. Cela me semble une très bonne chose. Mais j'étais moins heureux lors de l'étude biblique à Busan quand je tentais d'interpréter un texte en compagnie d'un orthodoxe roumain qui s'exprimait sur un registre très philosophique et d'un Ivoirien de l'Église harriste. Il était dur de dégager une interprétation commune. Je me sentais plus à l'aise avec un luthérien parisien !

Je suis revenu en réalisant l'importance du lien avec les Églises de la migration. Mais je n'ai pas de piste toute faite, j'ai l'impression que c'est un champ en friche. Durant l'Assemblée, les quelques discussions autour de la migration sont restées dans la dimension sociale. Je regrette que le sujet ait été abordé de la même manière que dans une ONG. En ajoutant la dimension religieuse, les Églises ont une plus-value à faire valoir dans le débat. Je vous partage quelques idées qui m'ont traversé. J'essaie de conjuguer les problèmes nationaux et les spécificités d'une migration chrétienne.

Créer des foyers où cohabitent des personnes de nationalités différentes

À Genève, c'est la crise du logement. Beaucoup d'étudiants suisses comme étrangers cherchent un logement. L'Institut œcuménique de Bossey, un Institut géré par le COE qui est en bordure de Genève, offre à des étudiants de diverses nationalités et de diverses confessions une formation en œcuménisme. Bossey est également un foyer où le vivre ensemble fait partie intégrante de la formation en œcuménisme. J'ai moi-même eu l'occasion de faire de la collocation avec une Germano-Thaïlandaise luthérienne et une Turque de tradition musulmane. Je suis

convaincu que vivre avec l'autre est une bonne manière pour mieux se comprendre les uns les autres.

Mettre en lien des personnes âgées avec des immigrants

Là encore je pense au besoin de logement – eh oui, c'est vraiment la crise à Genève ! –, et aux personnes âgées seules qui pourraient rester chez elles si quelqu'un s'occupait d'elles. Dans certaines cultures, on cultive ce soin des personnes âgées. L'Église pourrait créer un réseau entre des personnes isolées et des immigrants qui cherchent un logement et un travail. Le réseau ecclésial est assez large, c'est un réseau de proximité et il a facilement contact avec ces deux catégories de population... et il peut aider à les faire se rencontrer.

Financer des projets d'évangélisation par des fonds étrangers

Certaines Églises dans le monde ont encore de l'argent pour assurer un travail d'évangélisation. On pourrait avoir un partenariat entre un missionnaire d'une Église sœur qui a la sensibilité d'évangéliser et une Église suisse qui a la connaissance de la culture locale.

Ça fait beaucoup de « on pourrait »... Encore une fois c'est le signe du foisonnement d'idées qui a surgi en moi lors de l'Assemblée de Busan. Je pense que nous en sommes à un stade expérimental. J'espère simplement que mes stimulations encourageront la créativité d'autres personnes.

Nous ne pouvons plus ignorer le nouveau visage du christianisme dont le centre de gravité est désormais dans l'hémisphère Sud. Avec les mouvements migratoires, ce christianisme vient vers nous. Nous avons à gagner d'être en contact avec des Églises issues de la migration. C'est une opportunité pour être en mission dans notre pays, pour revitaliser nos Églises et répondre à l'appel de l'unité.

Nicolas LÜTHI est pasteur au sein de l'Église protestante de Genève.

Lectures

Nadeige-Laure Ngo Nlend, *Historiographie et dynamiques de transculturation : missionnaires protestants et populations de la Côte et de l'Ouest du Cameroun à travers le fonds Jean-René Brutsch 1884-1960*, thèse en cotutelle internationale des Universités Paul-Valéry Montpellier 3 et Yaoundé 1 sous la direction de Jean-François Zorn et Pierre Oum Ndigi, soutenue à Montpellier le 9 décembre 2013.

Le choix du sujet de cette thèse originale est parti de l'hypothèse selon laquelle « toute entreprise mettant en contact des peuples ou des manières de penser différentes mobilise nécessairement des transactions culturelles à l'issue desquelles les deux parties, indépendamment des rapports de force qui les déterminent, se trouvent forcément transformées, en d'autres termes, transculturées ». Pour traiter cette thématique, Nadeige-Laure Ngo Nlend s'appuie sur l'expérience de Jean-René Brutsch, missionnaire suisse de la Société des Missions Évangéliques de Paris (SMEP) ayant œuvré au Cameroun de 1946 à 1960, et sur le caractère inédit de son riche fonds d'archives conservé au Décap – Service protestant de mission, l'un des organismes successeurs de la SMEP disparue en 1971.

L'ouvrage compte trois parties. La première présente les éléments d'historiographie du Cameroun à partir du fonds Brutsch. La biographie de Brutsch est d'abord exposée brièvement ainsi que les circonstances dans lesquelles il a travaillé et généré un corpus de données considérables pendant son séjour au Cameroun. Puis le fonds proprement dit est présenté : ses origines, ses conditions de mise à disposition pour la recherche. N.-L. Ngo Nlend estime que « la recherche scientifique dispose avec ce fonds d'un matériau de travail d'une exceptionnelle richesse tant du point de vue de son contenu que de sa forme ». Ce fonds met en lumière la production du savoir historique en contexte missionnaire, à travers notamment la contribution de Brutsch à l'enseignement de l'histoire du Cameroun. L'autre

apport original de la première partie de la thèse, est d'avoir souligné la forte dimension missiologique de l'œuvre de Brutsch.

La deuxième partie de la thèse est consacrée aux « dynamiques de transculturation chez les peuples de la Côte et de l'Ouest du Cameroun en contexte missionnaire ». Après avoir dégagé le cadre sémantique et critique de ce concept clé, N.-L. Ngo Nlend décrypte les différentes étapes et réactions autochtones à la rencontre interculturelle en contexte missionnaire. De cette analyse on peut relever l'influence de la culture protestante sur un peuple douala réduit au silence, mais dont la frustration devient un lieu de production d'un discours contestataire. Ainsi le peuple douala opposa à l'appel du christianisme une réponse à la fois enthousiaste et massive et comprit l'intérêt pour la survie de sa culture, de contourner les effets en retour d'un rapport de force défavorable en se positionnant « comme co-inventeur plutôt que sujet, d'une nouvelle manière d'être douala ». Chez le peuple bamoun de l'Ouest du Cameroun, le processus de transculturation est différent, les Bamoun se trouvant néanmoins dans l'obligation de composer avec l'altérité, d'abord pendant la période de conquêtes territoriales, ensuite au moment de l'intrusion des religions étrangères. D'où la tendance à souvent présenter l'islam et le christianisme comme les catalyseurs remarquables de leurs mutations culturelles. Ce volet missiologique de la thèse est intéressant du fait des différences notoires enregistrées par les missionnaires dans les réactions, aussi diverses que complexes, suscitées chez les Douala et les Bamoun par l'offre religieuse et culturelle.

La troisième partie de la thèse traite des effets en retour suscités par « les agendas socioculturels autochtones sur les agents de la mission occidentale », dans la perspective d'une réciprocité. Par exemple, N.-L. Ngo Nlend porte une attention particulière au retentissement de l'altérité autochtone sur la personnalité de certains missionnaires protestants au Cameroun : Idelette Allier-Dugast et Jean-René Brutsch bien sûr. La première considère la rencontre de « l'Autre » comme un nouveau possible identitaire pour elle-même et du coup abandonne la carrière missionnaire pour devenir ethnologue. Quant à Jean-René Brutsch, sa trajectoire intéressante illustre parfaitement le

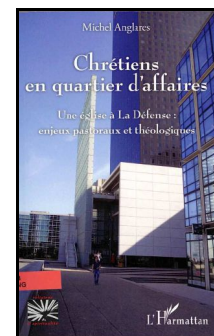
caractère bouleversant d'une expérience missionnaire, confrontée à l'altérité indigène. Si, comme Dugast, Brutsch en est sorti nanti d'une identité de traverse, son itinéraire apparaît comme un dilemme. Dans cette optique, N.-L. Ngo Nlend postule « que la mission, regardée à tort comme vecteur exclusif de civilisation, a elle aussi fait une expérience de l'altérité qui n'a pas pu la laisser indemne ».

Le professeur Salvador Eyezo'o, rapporteur de la thèse en souligne les mérites. Le premier est d'avoir réussi à répondre aux questions essentielles posées au départ en exploitant judicieusement une documentation constituée essentiellement d'archives de première main et provenant de la riche collection du fonds Brutsch. S'y ajoute la volonté de se détacher des « sentiers battus » pour aborder la thématique neuve de la transculturation sous l'angle de la réciprocité. Le deuxième mérite est la qualité des recherches menées sur le terrain, la combinaison de différentes méthodes, l'articulation des logiques du général et du particulier, les dimensions historique et missiologique permettant de mieux comprendre le phénomène de transculturation en contexte missionnaire et colonial. Le troisième mérite est la remarquable connaissance du milieu camerounais de l'auteur, la découverte de certaines trajectoires missionnaires en situation, illustrant l'échange et la prise en compte de la culture de l'Autre. Aussi, N.-L. Ngo Nlend a-t-elle sorti Jean-René Brutsch de l'oubli de l'histoire. Au final, cette thèse, inscrite sur une piste neuve, est une contribution majeure au renouvellement de l'historiographie camerounaise en général et missionnaire en particulier. En ce sens, elle pourrait constituer un modèle de recherche qui appelle d'autres études*.

Jean-François ZORN

68

* La thèse a obtenu la mention très honorable et devrait être publiée sous une forme simplifiée.



Michel Anglars, *Chrétiens en quartier d'affaires : une Église à la Défense : enjeux pastoraux et théologiques*, Paris, L'Harmattan, 2012, 106 p.

En 2001 est inaugurée, à la périphérie de Paris, au cœur du quartier d'affaires de La Défense, une « Maison d'Église », lieu convivial de partage d'Évangile. Notre-Dame de Pentecôte (NDDP) n'est pas une paroisse même si elle n'est pas non plus fermée aux habitants du quartier avec lesquels elle s'efforce de vivre en solidarité

et fraternité. Sa vocation spécifique est toutefois d'être une présence chrétienne dans le monde du travail, et plus précisément de l'entreprise. Son projet : tenter de « répondre aux exigences de l'évangélisation dans le temps présent et dans le contexte d'une société laïque et sécularisée ». « La grande force de NDDP est d'annoncer l'Évangile par divers moyens détachés d'une quelconque préoccupation sacramentelle ». Son ambition est d'être « levain dans la pâte pour transformer de l'intérieur les cœurs et les structures sociales ».

Après plus de dix ans d'accompagnement Michel Anglars, premier prêtre en charge de l'animation de l'équipe pastorale (composée de 17 laïcs) de ce lieu d'Église pas comme les autres, rend compte du chemin parcouru. Il en explicite le contexte de départ et passe en revue les différents axes d'engagement de NDDP dont il s'attache à faire ressortir les enjeux théologiques et pastoraux :

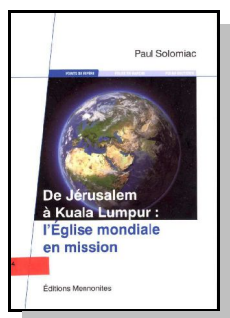
- lieu de réflexion et de partage sur toutes les grandes questions de société, invitant à articuler foi et vie professionnelle et accueillant dans ce cadre des groupes représentant la plupart des sensibilités existant au sein du catholicisme mais aussi au-delà (participation de groupes issus du protestantisme) ;
- lieu de soutien et d'entraide en direction de personnes en recherche d'emploi ou souffrant de problèmes d'addictions ;
- lieu de rencontre entre foi et culture, ouvert à une offre artistique comme médiation vers un public élargi ;

69

- lieu de prière et recueillement (messe célébrée en semaine, temps de prière, célébrations de réconciliation etc.) ;
- laboratoire sur le terrain de la laïcité, de l'élaboration d'une pensée éthique en matière économique et sociale.

Le bilan d'étape que tire Michel Anglares, et qui rend bien sûr aussi compte des échecs intervenus ainsi que des réticences rencontrées, se veut tant modeste que lucide – 2 000 à 3000 personnes par an passent à NDDP pour des centaines de milliers qui fréquentent la Défense ! – mais nullement désenchanté. Une telle aventure – en constante évolution – reste à la fois source d'inspiration et porteuse d'espérance.

Claire-Lise LOMBARD



Paul Solomiac, *De Jérusalem à Kuala Lumpur : l'Église mondiale en mission*, Montbéliard, Éditions mennonites, 2011, 65 p.

L'ouvrage de P. Solomiac, linguiste et membre du Comité mennonite français, pourrait aussi être sous-titré « L'Évangile au risque de la traduction », selon une expression utilisée par l'auteur. Son objectif semble être d'éveiller les communautés chrétiennes en Occident à la réalité d'une

Église chrétienne devenue mondiale et aux conséquences de cette nouvelle donne sur leur engagement missionnaire. Un christianisme mondial car se déclinant désormais selon une grande variété culturelle laquelle est source à la fois d'enrichissements et de défis pour la mission comme pour la théologie. L'auteur ne s'en cache pas, c'est sa formation et sa longue expérience de traducteur de la Bible au sein de la SIL (Société internationale de linguistique) qui fournissent d'abord et avant tout le terreau de sa réflexion. Au fil de sa démarche, et en quête d'un rapport équilibré entre foi chrétienne et culture, il reprend à son compte les analyses d'Andrew Walls – autour des principes de pèlerinage et d'indigénisation –, de Lamin Sanneh – autour du principe de traductibilité des Écritures –, et de Paul Hiébert

– avec le processus de contextualisation critique mais aussi l'exigence, dans chaque contexte, de parvenir à une « quatrième autonomie », l'autonomie théologique. Relisant l'histoire du christianisme à partir des péripéties de sa transmission, l'auteur prend acte que le mouvement initié à Jérusalem se poursuit avec un récent déplacement du centre de gravité dans l'hémisphère sud, la phase d'une chrétienté occidentale dominante n'ayant été qu'un avatar. Convaincu que « l'expérience et la dynamique de l'immigration a beaucoup en commun avec la mission telle que conçue par Jésus », il termine son propos par un plaidoyer en faveur du développement d'une collaboration entre Églises historiques et Églises ethniques (ou Églises de migrants).

65 pages conçues comme un outil pour la réflexion en communauté : une approche forcément succincte mais stimulante, structurée autour de 3 grands axes : la mission, c'est quoi ? ; la transmission de la foi en actions dans l'Église ; le christianisme, religion mondiale. Introduit par un résumé, chaque chapitre se clôt par quelques questions susceptibles d'aider à poursuivre la réflexion.

Claire-Lise LOMBARD