

I **Éditorial** — Marc Frédéric MULLER

Dossier : Se former à la mission ? Pour quoi faire ?

Dossier préparé sous la direction de Jean-Marie AUBERT et Jean-François ZORN

- 4 **Introduction au dossier**
Jean-Marie AUBERT et Jean-François ZORN
- 7 **Équipes pastorales missionnaires (EPM) et contextualisation**
Christian TANON
- 15 **Even : des jeunes, serviteurs de la Parole dans le monde**
Jean-Baptiste ARNAUD
- 18 **Se former pour partir en mission ou comment remplir sa valise à outils !** — Élisabeth MARCHAND
- 26 **Se former pour partir en mission avec la Délégation Catholique pour la Coopération** — Bénédicte LAMOUREUX
- 30 **La formation à la mission des volontaires Fidesco**
Jean-Luc MËNS
- 34 **Fidei Donum, ad gentes ou inter-gentes ?** — Jean-Marie AUBERT
- 38 **La formation à la mission des missionnaires et pasteurs « étrangers » en France** — Patrice FONDJA NOUNDOU
- 44 **Mon histoire, ma mission** — Dominique NGUYEN
- 48 **La missiologie, une discipline en plein essor**
Jean-Marie AUBERT et Jean-François ZORN

Rubriques

Expérience

- 68 **L'Association Abel Granier ou Association Tunisienne pour une Agriculture Environnementale (ATAE)** — Jean-Luc BLANC

Débat

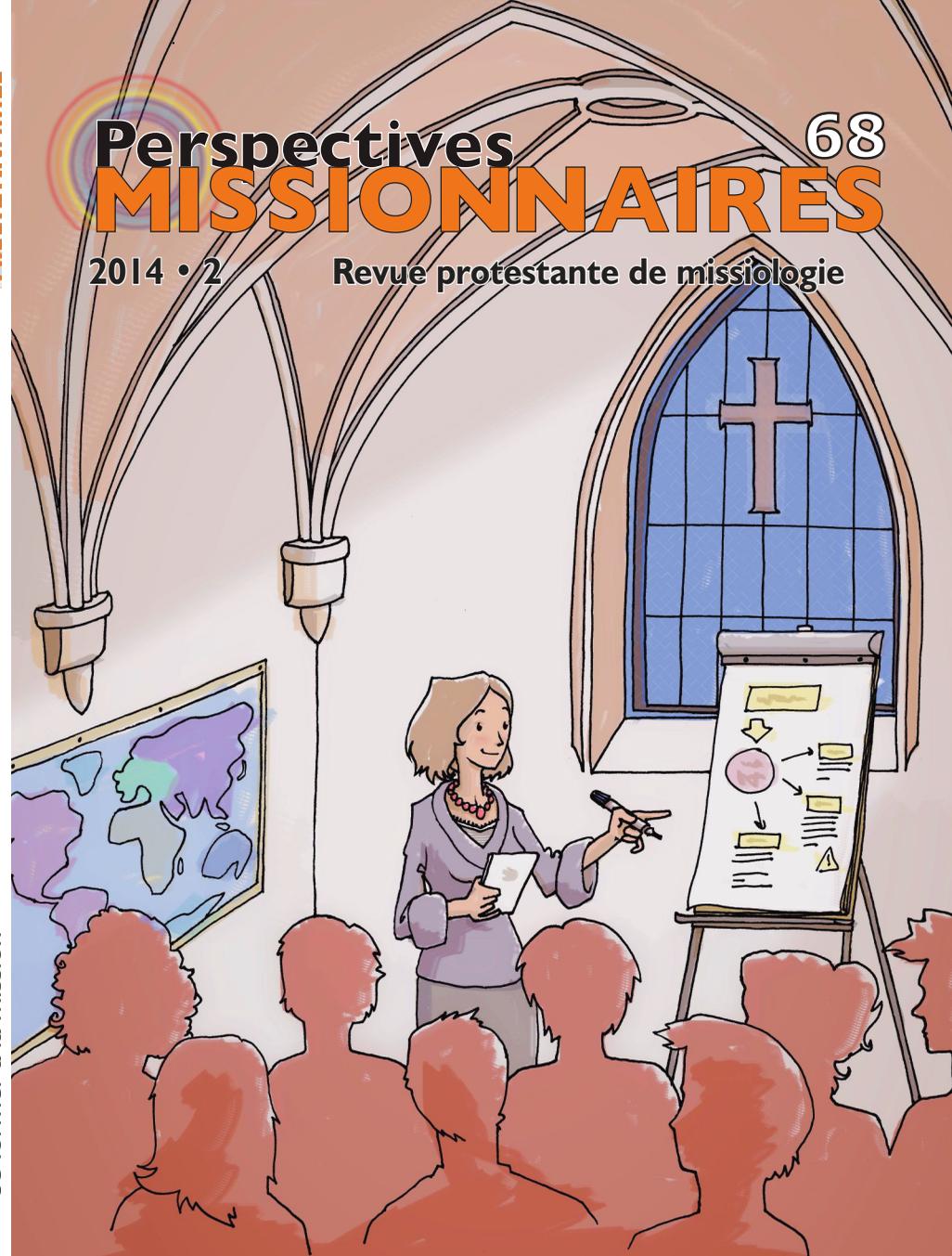
- 73 **Les interprétations africaines de la Bible sur la question de l'homosexualité – Regard critique d'un Africain**
Jean-Blaise KENMOGNE

Document

- 80 **La joie de l'Évangile (*Evangelii gaudium*)** — Pierre DIARRA

Lectures

- 86 Jaap von Slageren, *Les Chrétiens de saint Thomas, Histoire d'une Église particulière (Kerala, Inde)* — Luis Martinez, Nancy Carrasco-Paredes et Jacques Matthey (éd.), *Chemins de la théologie chrétienne en Amérique latine*



Colloque à l'institut protestant de théologie

Paris 14 - 83 bd Arago

"Terre créée Terre abîmée Terre promise..."

29-30
Novembre
2014



Inscriptions et infos sur : www.bibleetcreation.com



Réseau
Bible & Création



Image de couverture et illustrations :

© Romain Choynet



Disponibles

sur simple demande, la plupart des anciens numéros, notamment

- 67 Œcuménisme et mission en Europe
- 66 Relire David Bosch
- 65 Afrique en mission
- 64 Bible et traduction en mission
- 63 Prier dans un contexte interreligieux ?

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

Directeur de la revue

Marc Frédéric Muller

Secrétaire de rédaction

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 Guéroult, Samuel Johnson, Claire-Lise Lombard, Michel Mallèvre, Marc Frédéric Muller, 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

L'éditorial...

de Marc Frédéric MULLER

Un ouvrage inédit de Jacques Ellul (1912-1994) est récemment paru sous le titre *Théologie et Technique*¹. Bien que rédigé au milieu des années 1970, la pertinence de son regard sur les évolutions de notre monde me semble remarquable. Son analyse de la Technique, en tant que système totalisant, montre de quelle façon celle-ci s'est emparée de nos sociétés au point de s'imposer, dans tous les domaines, comme un nouveau sacré ne laissant place à aucune contestation, comme un pouvoir auquel aucune instance ne peut durablement fixer de limite, comme un moyen de salut porteur de toutes les espérances.

Le développement du numérique et d'Internet a rendu plus manifeste le fait que la Technique est devenue la médiatrice universelle, donnant crédibilité à tous les messagers de bonnes nouvelles. Les moyens de communication ont pris le pas sur les contenus des discours.

Ellul souligne l'attention prioritaire accordée aux moyens qui occulte la réflexion sur les fins, le souci premier étant l'efficacité, une volonté de puissance sans limite et un esprit utilitaire déconnecté de toute finalité.

¹ Jacques ELLUL, *Théologie et technique, Pour une éthique de la non-puissance*, Textes édités par Yves Ellul et Frédéric Rognon, Genève, Labor et Fides, 2014.

Jusqu'à quel point sommes-nous subjugués par l'emprise technicienne ? La théologie et le témoignage chrétiens sont-ils en situation de pouvoir lui échapper et de faire entendre une parole libératrice dès lors que ce système apparaît comme une machine à broyer l'humain et, plus largement, son milieu ? L'Église tend-elle à être « parfaitement conformisée à ce monde » ? Ces questions méritent d'être approfondies. Nous savons bien, par exemple, que l'informatique a pris une place considérable dans l'organisation des communautés ecclésiales, dans la mise en place de liens en réseaux ou dans la diffusion du message chrétien. Notre témoignage est formaté par le cadre technologique qui définit des procédures, des modèles de transmission, qui consomme notre temps et une part de notre imagination dans la recherche d'une communication efficace. La technique tend à devenir la valeur transmise au préjudice du contenu du message. Les processus et les médiations font obstacle à la proclamation et à l'écoute de la Parole vivante de Dieu. Empêchent-ils pour autant la manifestation de la présence de Dieu ?

Malgré l'accent parfois tragique de ses propos, Ellul pense que Dieu parle toujours, qu'il fait signe. Or, « un signe [est] donné pour témoigner », ce qui nécessite de notre part un dépouillement, le choix d'une non-puissance fondée dans la foi en Jésus-Christ qui seule justifie. Pour lui, une riposte susceptible d'introduire une rupture est nécessaire, en recourant à deux moyens : l'iconoclasme et le témoignage, deux dimensions qui avaient notamment été abordées dans *La parole humiliée* (1981). La première invite à une prise de distance intérieure, « une ascèse raisonnable et saine » pour interrompre l'accumulation d'illusions apportées par le système technicien. Concernant la seconde, Ellul n'a pas laissé de détails car les pages du manuscrit sont portées manquantes (non rédigées ou perdues).

2 Comment penser un témoignage libérateur ? Face à la surenchère des médiations technologiques, face à la tentation de l'évangélisation cathodique, face à l'extrême médiatisation, la sollicitude d'une parole personnalisée, dans la relation courte du prochain, dans la rencontre directe, ne serait-elle pas à privilégier ou à retrouver ? Donner la priorité au témoignage, c'est valoriser une certaine immédiateté, caractéristique de la vie spirituelle. La théologie herméneutique – qui a marqué les dernières généra-

tions – a dirigé des critiques pertinentes envers les spiritualités de l'immédiateté, mais au prix d'un enfermement dans les questions de méthodologie, d'épistémologie et de linguistique. Certes, on sait les dérives de certains mysticismes ou des manifestations incontrôlées de l'Esprit, leur propension à court-circuiter les médiations de l'Écriture, de la foi et de la croix, à favoriser les manipulations et les abus de pouvoir. Pour autant, le témoignage est une voie qui ouvre des brèches dans le système global ; elle traverse l'intériorité, la conscience, et débouche sur l'ouverture de relations avec les autres, à travers la proclamation, la rencontre, le partage ou la communion.

Marc Frédéric MULLER est pasteur de l'Inspection luthérienne de Paris (Église protestante unie de France), en poste à Bourg-la-Reine. Il est depuis juillet 2014 le nouveau directeur de la revue *Perspectives missionnaires*.

Dossier : Se former à la mission ? Pour quoi faire ?

Jean-Marie AUBERT et Jean-François ZORN

Nous le savons, il est plus que jamais urgent d'annoncer l'Évangile en Europe comme partout dans le monde. C'est la vocation missionnaire de chaque chrétien et de chaque communauté chrétienne. Cette vocation n'est pas nouvelle, mais le contexte dans lequel nous annonçons l'Évangile du Christ est nouveau : mondialisation, société interculturelle et interreligieuse, règne du numérique... À Paris, Genève, Kampala ou Pékin, dans les villes comme dans les campagnes, il s'agit d'annoncer l'Évangile.

Des initiatives missionnaires sont prises partout par les communautés chrétiennes locales pour l'annoncer à tous les peuples. Ces initiatives missionnaires sont aussi qualifiées d'actions d'évangélisation ou de « nouvelle évangélisation » dans le catholicisme. Mais il s'agit toujours de témoigner de l'Évangile, « tout l'Évangile à tout l'homme et à tous les hommes » comme le disait un slogan protestant de la fin des années 1960.

Prendre des initiatives missionnaires, mais lesquelles et comment ? Le dynamisme missionnaire doit s'appuyer sur un discernement : comment, avec la communauté chrétienne locale, dans le contexte qui est le nôtre, annoncer l'Évangile ? Il y faut de l'inventivité, dans le respect de l'autre, dans la fidélité à l'Évangile et dans la communion de l'Église toute entière. Il s'agit de discerner les signes des temps, de découvrir quels appels l'Esprit adresse à chacun – ainsi qu'à son Église d'appartenance –, à travers les personnes rencontrées et les événements vécus. Ce discernement, il faut en acquérir la compétence. Cela demande une formation à la mission et aux initiatives missionnaires.

Une formation, pour qui ?

Pour les chrétiens et leurs communautés d'abord, puisqu'il y a une urgence. Des actions sont lancées dans ce sens. Ainsi, nous avons demandé un témoignage aux Équipes pastorales missionnaires de l'Église Protestante Unie de France dans l'est du pays, région de grande dissémination, et au Groupe Even pour les jeunes catholiques encore étudiants ou débutants dans la vie professionnelle.

Mais il y a aussi des jeunes ou des moins jeunes qui partent encore pour un temps défini sur un autre continent comme coopérants ou volontaires. C'est la poursuite d'une formation qu'on donnait aux missionnaires d'antan, mais celle-ci s'est renouvelée comme nous le verrons. Tous s'engagent dans un esprit de solidarité, certains envisagent aussi de participer concrètement aux initiatives missionnaires de l'Église au service de laquelle ils se mettent. Comment, dans ce cas, les organismes chrétiens de volontaires du service international (Défap, DCC, Fidesco, SCD etc.) leur proposent-ils aujourd'hui une formation à la mission sur les autres continents ?

Il y a également les prêtres ou les pasteurs qui vont dans d'autres pays, pour une mission d'évangélisation. Nous ferons notamment le point sur l'expérience des prêtres catholiques appelés *Fidei Donum*, qui se mettent pour un temps limité (3 ou 6 ans, ou plus) au service d'une autre Église locale dans le monde. Il y a enfin les prêtres et les pasteurs d'Afrique, d'Asie, d'Amérique ou d'Océanie venus en Europe pour des raisons diverses (service pastoral, études, etc.), et qui sont nos compagnons de mission en France.

La question lancinante concernant tous ces ministères est la suivante : comment ces serviteurs de l'Évangile, ceux qui partent ou ceux qui arrivent, ont-ils été formés à servir la mission ? Nous écouterons deux témoignages.

Nous irons enfin enquêter dans les instituts catholiques ou protestants de France, pour faire le point sur la formation missiologique qui est proposée : une formation théologique fondée sur la connaissance de la Bible et de l'histoire missionnaire des Églises, une approche – grâce aux sciences humaines – du contexte social et culturel dans lequel nous agissons, enfin

4

5

une attention pour les grandes dimensions qui marquent toute initiative missionnaire aujourd'hui : la solidarité avec les plus démunis, l'engagement pour la justice, la paix et la sauvegarde de la création, le dialogue avec les religions et les incroyances, l'inculturation et la contextualisation du christianisme, la communion avec l'Église locale et l'Église universelle. Dans ces centres universitaires de France, il y a souvent une proportion importante d'étudiants qui viennent d'ailleurs.

Cette formation missiologique est offerte non seulement aux prêtres et aux pasteurs, ou à ceux qui se préparent à devenir ministres de l'Évangile, mais à tout chrétien engagé dans la vie et la mission de l'Église. En effet, comment prendre des initiatives missionnaires authentiques si nous ne sommes pas formés à la mission ?

Jean-Marie AUBERT est prêtre de l'Église catholique, Recteur de l'Église Saint-Joseph des Carmes à Paris, aumônier universitaire à l'Institut catholique de Paris.

Jean-François ZORN est pasteur de l'Église protestante unie de France, professeur émérite d'histoire du christianisme à l'époque contemporaine de l'Institut Protestant de Théologie – Faculté de Montpellier

Le comité de rédaction remercie très chaleureusement Romain Choynet d'avoir accepté que PM reproduise plusieurs de ses dessins afin d'illustrer ce dossier et d'avoir créé spécialement celui de la couverture.

6

Équipes pastorales missionnaires (EPM) et contextualisation

Christian TANON

Au cours des vingt dernières années, les Églises luthériennes et réformées de France ont été marquées par une accentuation des efforts d'évangélisation, aussi bien dans les discours synodaux que par la multiplication d'initiatives sur le terrain. Ces efforts ne remettent nullement en cause les valeurs qui sont les leurs et qui les distinguent des Églises évangéliques, à savoir : la diversité des orientations théologiques vue comme une richesse, l'approche critique des textes bibliques, la primauté donnée au débat sur les questions éthiques, et la participation active à l'œcuménisme. Par évangélisation, elles entendent la proclamation de la Bonne nouvelle de Jésus-Christ aux personnes *extérieures ou en marge* des communautés. Une telle définition affirme la vocation missionnaire de ces Églises locales dans leur environnement.

Les Équipes Pastorales Missionnaires (EPM) constituent l'une de ces initiatives sur le terrain. Elles méritent une attention particulière car elles posent précisément la question de la vocation missionnaire des Églises locales. Force est de constater qu'à la différence de leurs voisines évangéliques, un nombre très limité de paroisses luthériennes et réformées l'ont assumée.

7

Dans le protestantisme français d'aujourd'hui, tous les efforts missionnaires sont nécessairement contextualisés – on ne prêche plus comme au temps de Calvin ! Consciemment ou non, ces efforts prennent tous en compte le contexte sociologique, culturel, religieux des populations auxquelles ils s'adressent, mais les modes de contextualisation sont très variés. Des différences notoires apparaissent, par exemple entre les Églises évangéliques et les Églises de tradition luthéro-réformée, et au sein même de ces deux catégories. À quel type de contextualisation se rattachent les EPM ? C'est la question que nous souhaitons aborder ici, en considérant trois aspects particuliers. Anthropologique : qui est attiré par les EPM et quel regard posent-elles sur les personnes auxquelles elles s'adressent ? Homilétique : quelle prédication, quel message les EPM portent-elles ? Ecclésiologique : comment les EPM s'articulent-elles avec les Églises locales ? Quel type de pasteur est membre des EPM ?

Genèse et activités des EPM

En principe, toutes les Églises locales ont pour mission d'annoncer l'Évangile au monde, quelle que soit leur taille et leur environnement. Mais certaines Églises, en particulier dans la vaste région Est de l'Église protestante unie de France, n'ayant pas de pasteurs depuis plusieurs années, et subissant une continuelle désaffection ainsi que le vieillissement de leurs membres, ont souhaité connaître un nouvel élan. Elles ont accepté que des pasteurs à profil missionnaire entreprennent un travail d'évangélisation dans leur région, ville et environs. C'est ainsi que les EPM ont commencé à Chaumont en Haute-Marne en 2009 (avec deux pasteurs puis un seul au bout d'un an) puis à Toul et Verdun en 2010 (avec un pasteur puis un deuxième à partir de 2013), pour des missions de cinq ans.

8 Les EPM travaillent en étroite collaboration avec les Églises locales qui les accueillent, mais n'en rendent pas compte à leur Conseil presbytéral (CP local) mais au Conseil Régional (CR). Une structure d'accompagnement, ou comité de pilotage, constituée de membres du CR, de délégués des Églises locales et des pasteurs eux-mêmes, se réunit périodiquement pour accompagner les pasteurs, faire le point et éventuellement orienter les activités des EPM.

Le cahier des charges des EPM tient en trois verbes :

- **Évangéliser** : c'est-à-dire annoncer l'Évangile à l'extérieur de l'Église, aux non habitués des Églises locales concernées. La manière de faire est laissée à l'entière discrétion des pasteurs (à condition de respecter la liberté de l'autre comme il se doit dans notre société).
- **Discerner** : c'est-à-dire repérer les personnes qui pourraient être accueillies dans les Églises locales où elles interviennent. Tout en ayant conscience que cet accueil est en soi un défi pour l'Église locale qui devra s'adapter dans ses pratiques, notamment le culte, et qu'il faudra l'y aider.
- **Former** : c'est-à-dire permettre aux accueillis et aux accueillants de progresser dans l'intelligence de la foi, ainsi que dans le désir et la capacité de témoigner. Nous voulons faire en sorte que la dynamique qui sera ainsi créée puisse se poursuivre même si les pasteurs devaient se retirer pour une autre mission.

Les EPM attirent des personnes de toutes origines, pour la plupart distancées de toute pratique religieuse, mais non dépourvues d'un fond de culture chrétienne. Ces personnes sont en recherche de sens pour leur vie. Elles découvrent puis approfondissent la foi en commençant généralement par le *Culte Café Croissant* (qui privilégie le témoignage de foi et le partage en petits groupes au cours d'un culte dominical mensuel) puis le *Parcours Alpha*, puis les *Groupes de Maison*. À l'issue de ce « parcours », il n'est pas rare de voir ces personnes s'engager dans l'Église locale. Cette dernière ne sort pas indemne d'une telle expérience : augmentation de la fréquentation aux activités, participation plus active des jeunes, pratique plus fréquente du témoignage et de la prière en petits groupes.

Les EPM dans la Région Est de l'Église protestante unie de France ont été financées par un collectif anonyme, tandis qu'une nouvelle équipe de deux pasteurs se met en place à Créteil, financée par la Mission luthérienne norvégienne.

9

Qui est attiré par les EPM, et quel regard portent les EPM sur les personnes auxquelles elles s'adressent ?

Pour comprendre le « contexte », il convient de connaître les profils sociologiques, culturels et religieux des personnes auxquelles s'adresse le « texte », à savoir la Bonne nouvelle du Christ. Mais cela ne suffit pas : il faut aussi mettre à jour le présupposé anthropologique des acteurs de la mission : comment voient-ils les personnes qui viennent à leur rencontre ? Quels besoins perçoivent-ils chez elles, auxquels ils s'attacheront à répondre ? Les EPM attirent une population dont les caractéristiques reflètent celles des Français d'aujourd'hui. Pour reprendre une typologie de la sociologie des religions, nous observons un mixte de ces différents types : les chrétiens « culturels » qui ne pratiquent plus, les « sans religion » qui n'ont jamais pratiqué, les adeptes de croyances « diffuses » (mystico-ésotériques), et les adeptes des autres religions (non chrétiennes). Les villes où opèrent les EPM étant marquées par le catholicisme, nombreux sont ceux qui se sont distancés de leur Église pour diverses raisons.

Toutes ces personnes partagent une caractéristique commune : elles sont en recherche de sens. Mais cette expression est diffuse et elles-mêmes ne sont pas toujours en mesure de préciser la nature de leur quête spirituelle. Certaines viennent avec un fardeau : une blessure du passé, un sentiment diffus de culpabilité, ou l'expérience d'une épreuve non surmontée.

Quel présupposé anthropologique habite les pasteurs missionnaires ?

10 Fondamentalement, l'homme est considéré comme créature devant le Dieu créateur. Marqué par le péché (certains disent l'esprit du monde), il est appelé au salut par la grâce de Dieu. L'homme est à la fois pécheur et pardonné, *simul peccator, simul justus*. En cela les pasteurs missionnaires ne diffèrent pas fondamentalement de leurs collègues au sein de l'Église protestante unie. En accueillant les nouveaux venus, les EPM sont particulièrement attentives à leur besoin d'être touchés, renouvelés en profondeur par la Parole vivante de Dieu. Elles font d'ailleurs tout pour favoriser une « rencontre avec le Seigneur »,

selon une expression qui leur est chère. Par conséquent, le besoin premier des nouveaux venus n'est pas une *connaissance* de la foi, mais une *expérience* de la foi. C'est la raison pour laquelle la pratique du témoignage est si importante : le témoin ne dit pas ce qu'il faut croire, mais rapporte une expérience personnelle, à savoir ce que Dieu a fait dans sa vie à telle ou telle étape de son cheminement spirituel.

Quelle prédication, quel message portent les EPM ?

Le message est christo-centré et reprend les grands thèmes de la prédication de Paul et de Jean : « Dieu a tellement aimé le monde... ». Ce message est un appel à se laisser toucher par la Parole de Dieu, par la puissance de l'Esprit Saint, ce qui conduit inévitablement à la repentance (ou conversion) et à un engagement à suivre le Christ. Le vocabulaire se veut simple et accessible à tous, mais le contenu n'en est pas pour autant « mondain ». L'Évangile interpelle autant qu'il console. L'expression des formules liturgiques classiques comme le Credo est réduite au strict minimum et laissée à plus tard, pour une phase d'approfondissement et d'édification.

Comment s'articulent les EPM avec les Églises locales ?

Sur le plan ecclésiologique, les EPM introduisent une nouveauté. À la différence des postes d'évangélisation que l'Église réformée de France a jadis créés dans certaines villes nouvelles (Noisiel, notamment) et dont les titulaires agissaient de manière isolée, les EPM interviennent dans des Églises locales existantes, en lien étroit avec les Églises voisines. L'arrivée des pasteurs missionnaires dans une paroisse existante n'est pas toujours bien comprise : les paroissiens voudraient en faire « leur pasteur », pour assurer prioritairement un ministère de desserte, alors qu'ils sont chargés de faire de l'évangélisation et qu'ils ne rendent pas compte au CP local mais à la Région. Cette tension est exacerbée par la résistance de certains paroissiens à toute forme d'évangélisation : ils sont tentés de considérer les EPM comme une menace pour l'intégrité et l'identité de leur Église. 11

La nouveauté, c'est de considérer cette tension comme féconde à long terme, à condition de pouvoir maintenir l'unité de la communauté malgré la diversité des sensibilités. Les EPM ont pour mission de redynamiser le tissu paroissial par une démarche missionnaire, autant que de « planter » des Églises nouvelles en terrain « vierge ». En outre, leur cahier des charges dépasse le cadre local : elles interviennent à la demande des CP de toutes les Églises de la Région Est pour les sensibiliser à l'évangélisation, animer des retraites de CP, organiser avec eux des Cultes Café Croissants et animer des journées de formation au témoignage, dans le cadre du réseau « Écoute ! Dieu nous parle... » que j'ai la charge d'animer. La nouveauté tient aussi au fait que pour la première fois, les pasteurs missionnaires sont suivis par un comité de pilotage qui assure le lien institutionnel autant qu'un accompagnement fraternel et spirituel (l'auteur de cet article anime une réunion de prière téléphonique avec les EPM tous les lundis matins depuis 4 ans). La nouvelle EPM de Créteil a mis en place de surcroît une *équipe de terrain*, formée de bénévoles envoyés par quatre Églises voisines et coordonnée par les deux pasteurs missionnaires.

Quel type de pasteur est membre des EPM ?

Selon le missiologue Maurice Leenhardt, le pasteur et le missionnaire n'ont pas la même mission : le premier s'occupe du troupeau que l'Église lui a confié, le deuxième n'a ni troupeau ni Église locale, il a l'Évangile à porter auprès des non-croyants. Les deux profils : pasteur et missionnaire sont distincts et complémentaires, selon sa célèbre formule : « rester pasteur tue le missionnaire. Devenir missionnaire sauve le pasteur. »¹ Cette distinction est sans doute caricaturale, car certains pasteurs de paroisse au sein de l'Église protestante unie ont une préoccupation et des compétences reconnues en matière d'évangélisation. Mais plus nombreux sont les pasteurs de paroisse qui ne se reconnaîtraient pas dans la mission exercée par les EPM. Avouons notre méconnaissance et le manque d'études dans ce

¹ Maurice Leenhardt, « La place du missionnaire dans la mission. Apostolat et pastorat. » dans *Propos Missionnaires, 1931/23 (1^{ère} version)*, et dans « La place du missionnaire dans la mission », *Le Monde Non Chrétien*, 1949/10, (2^{ème} version)

domaine ! Nous connaissons les pasteurs missionnaires qui ont évangélisé les pays du sud aux siècles derniers, mais nous connaissons mal le profil et les compétences spécifiques des missionnaires dont nous avons besoin aujourd'hui en Europe.

Quel type de ministre est le pasteur missionnaire, membre des EPM ? Il n'est pas (encore) considéré comme exerçant un ministère spécialisé, ni un chargé de mission à la manière de ceux qui interviennent en Région Ouest, ni un évangéliste qui assisterait un pasteur de paroisse. Son statut reste à définir. Son profil est aussi à étudier. Dans les typologies pastorales telles que je les ai vues être enseignées en Faculté de théologie, il y avait essentiellement trois profils : le pasteur-accompagnateur, le pasteur-enseignant, et le pasteur-organisateur. Le pasteur-missionnaire est-il une nouvelle espèce ?

Les EPM, un modèle prophétique

Cette réflexion sur les EPM à la lumière de la contextualisation est un exercice qui ressemble au grand écart : il y a comme un fossé entre ce qui se vit sur le terrain par une poignée de pasteurs missionnaires et la réflexion théorique concernant l'Église missionnaire en Europe. Dans quel modèle de contextualisation peut-on classer les EPM ? Il est bien difficile de le dire. Tout au plus peut-on affirmer, d'une façon très générale, que la démarche des EPM s'inscrit dans ce que Jean-Georges Gantenbein nomme « contextualisation critique » : elle implique une corrélation entre « texte » et « contexte » avec une évaluation critique du contexte à la lumière des Écritures². Les deux ne sont pas sur un pied d'égalité. Comme l'écrit Jean-François Zorn, « l'Évangile ne peut se lire que par rapport au contexte car c'est là qu'il fait sens, mais le contexte est *norma normata*, norme relative, par rapport au texte qui est *norma normans*, norme normative³ ». Il y a donc une dimension nécessairement *prophé-*

² Jean-Georges Gantenbein, « « La France, pays de mission ? », la définition de la mission et les critères d'une missiologie de la culture occidentale », Mémoire de Master en théologie protestante, Strasbourg, Université Marc Bloch, 2006.

³ Jean-François Zorn, « La contextualisation : un nouveau paradigme missiologique pour notre temps », cours de missiologie du professeur Geneviève Comeau (mars 2006) à l'Institut Catholique de Paris.

tique dans le message dont les EPM sont porteuses, et dont toute l'Église est, ou devrait être, porteuse. Dit autrement, l'attention portée au contexte n'affecte en rien la *radicalité de l'Évangile* qui entre en tension avec une culture post-moderne empreinte de relativisme, voire d'indifférence à l'égard du religieux. Je rejoins Gantenbein et Zorn pour insister sur la nécessité d'affiner les modèles théoriques de la contextualisation en Europe, en vue d'un enseignement dans nos facultés de théologie. Ce travail ne sera fécond, à mon sens, que s'il s'inscrit dans une interaction constante entre les enseignants et les praticiens. D'une part, ces derniers ont besoin de prendre du recul par rapport à leur ministère afin de donner un sens plus large à leur activité et mettre à jour les présupposés qui les animent ; d'autre part, il est temps que les enseignements théoriques prennent toute la mesure des enjeux qui se présentent à l'Église protestante unie dans les années à venir, enjeux que je décrirai ainsi, au risque de la caricature : nous sommes environnés d'Églises évangéliques qui croissent et évangélisent comme elles respirent, et nous resterions, nous, incapables d'être Église missionnaire dans une France, terre de mission ?

Christian Tanon est pasteur retraité de l'Église protestante unie de France, chargé de mission auprès du CR Région parisienne et du CR Région Est. Il a présidé le comité de pilotage des EPM en Région Est depuis leur création et jusqu'en juillet 2012, et préside actuellement le comité de pilotage du projet missionnaire Créteil.

Even : des jeunes, serviteurs de la Parole dans le monde

Jean-Baptiste ARNAUD

En septembre 2006, afin de préparer les jeunes à participer aux Journées Mondiales de la Jeunesse à Sydney (2008), s'ouvrait à la paroisse Saint-Étienne du Mont (Paris V^e) une école catéchétique pour les jeunes adultes, à l'initiative du père Alexis Leproux. Ce parcours de formation, appelé EVEN – ce qui signifie la « pierre » en hébreu, acronyme d'École du Verbe Éternel et Nouveau – veut permettre aux étudiants et jeunes professionnels d'apprendre à écouter et à parler, et les aider à fonder ainsi leur vie sur le Verbe fait chair, mort et ressuscité, « pierre rejetée par les bâtisseurs », « devenue pierre d'angle » (Mt. 21). C'est pourquoi cette école s'adresse à des jeunes, de 18 à 30 ans, prêts à engager leur liberté dans le don de leur vie et à trouver leur place dans le corps de l'Église et dans la société, afin de devenir des « disciples missionnaires » selon l'expression du pape François (*Evangelii Gaudium*). Depuis 2009, d'autres paroisses, à Paris et en Province, se sont engagées à leur tour dans ce parcours de formation selon la même méthode.

C'est dans le cadre de la paroisse, en lien avec l'eucharistie dominicale, que les jeunes sont appelés à se rassembler pour écouter le Verbe, dans le silence et la louange des psaumes, dans l'échange et le dialogue fraternel en équipes, dans la parole reçue

d'un prédicateur, prêtre ou laïc, ayant reçu une mission de l'évêque. Cette école hebdomadaire, éducation à la liberté et à la fidélité, trace un chemin sur deux années, lesquelles sont organisées en dix périodes de quatre à huit séances chacune, guidées par la Parole de Dieu qui se dit dans l'Écriture sainte, dans la parole des théologiens et des philosophes. La parole entendue est annonce du kérygme et proclamation prophétique. Elle invite à la conversion et bouleverse la liberté, elle creuse le désir de la vie véritable et transperce le cœur pour l'ouvrir à celui qui frappe à la porte. La parole échangée donne d'éprouver l'exigence et la joie d'une présence et d'une relation entre des personnes réelles, pour une génération submergée par le monde virtuel des écrans. Au fil de ce parcours, pèlerinages et week-ends, vers Vézelay et le Mont Saint-Michel, vers Rome et Jérusalem, offrent à ceux qui le veulent la grâce d'un exode et d'un pas supplémentaire dans la décision de suivre le Christ et de s'attacher à lui.

Les deux premières années, paroissiales (EVEN 1 et 2), s'ouvrent alors sur deux autres, diocésaines (EVEN 3 et 4). Les jeunes des différentes paroisses sont invités à exprimer par écrit leur volonté de poursuivre leur formation, en répondant à l'appel de l'évêque. Pendant une troisième année, en un lieu unique, ils se mettront à l'écoute du Christ dans la lecture d'un unique texte, l'évangile proclamé dans l'année liturgique en cours. Selon une triple modalité, celle de l'écoute studieuse et priante, celle de l'interrogation et de la recherche en équipe et celle de l'enseignement reçu sur le texte, l'étude précise et continue d'un évangile transforme celui-ci en règle de vie et introduit à l'obéissance de la foi. Un pèlerinage de trois jours en fin d'année permet à tous de relire l'évangile, d'en parler en chemin et de se découvrir le cœur brûlant de la présence du Ressuscité. La dernière année du parcours (EVEN 4), comme une répétition de l'étude de l'évangile, propose à ceux qui le veulent de rencontrer le Christ dans ses membres vivants, en étant envoyés en mission par l'évêque, pour continuer de se former à l'écoute de la Parole de Dieu qui se dit dans le corps de l'Église. Au près d'autres jeunes dans des écoles ou des paroisses, au près des malades et des petits dans des hôpitaux ou des associations, cette mission apprend à recevoir et à exercer la charité comme principe de l'action et mesure de la vie.

Ainsi, au fil des quatre années d'EVEN, l'apprentissage patient de l'écoute filiale et fraternelle de la Parole de Dieu suscite l'audace d'une parole de foi et d'une présence de charité, chez des jeunes, disciples et témoins qui se laissent enfanter par le Père comme frères et sœurs du Christ, dans la puissance de l'Esprit, pour devenir les serviteurs de la Parole dans le monde.

Jean-Baptiste ARNAUD est prêtre du diocèse de Paris, formateur au Séminaire de Paris, enseignant à la Faculté Notre-Dame (Collège des Bernardins), responsable d'EVEN à la paroisse Saint-Germain-des-Prés.

Se former pour partir en mission ou comment remplir sa valise d'outils !

Élisabeth MARCHAND

Avant tout départ en mission, la phase préparatoire comprend un temps de formation que la plupart des dispositifs actuels d'engagement volontaire rend obligatoire. Partir avec pour seuls bagages une Bible et sa foi ne suffit plus et sans doute cela n'a-t-il jamais été tout à fait suffisant ! Si l'on définit la mission comme une expatriation solidaire dans un contexte confessionnel, il convient d'en préciser les termes. Le mot « expatriation » fait référence à un changement de résidence principale, ce qui ne peut s'entendre que pour une durée minimale de six mois, sans limite de fin. Le caractère « solidaire » de cette expatriation se retrouve dans la mission d'intérêt général qui caractérise la finalité des différents statuts de volontaires régis par le droit français. Cette dimension de solidarité fait également écho à la motivation dite « humanitaire » de nombreux candidats à l'engagement missionnaire. Enfin, le fait de se mettre au service d'une structure liée aux Églises peut être un hasard ou un choix délibéré. Sur ce point précis, l'exigence minimale requise par le Défap-Service protestant de mission en matière de recrutement est que les candidats aient pleinement conscience de s'engager dans un réseau de partenaires d'Églises. Cela sous-entend de la part du candidat une ouverture d'esprit, voire un intérêt person-

nel à partir à la « rencontre de l'autre dans toutes ses composantes, y compris religieuses », ainsi que le formulait pour lui-même un jeune candidat athée.

Un spectre très large de motivations au départ

De personnes dont la vie est consacrée à réaliser le plan de Dieu à d'autres en quête d'une réappropriation d'un héritage familial de pratiques religieuses lointaines, le spectre de la motivation confessionnelle peut être très large au sein d'une même promotion de stagiaires en formation. Cette diversité se retrouve également dans les profils d'âge, de composition familiale, de parcours professionnel ou personnel, dans les motivations à s'engager autant que dans les statuts d'envoi en mission. Concevoir un cursus de formation qui permette de s'adresser à un public aussi varié constitue un véritable défi. Le contenu autant que la forme des modules de formation doivent tenir compte de cette diversité et répondre à la curiosité intellectuelle d'un docteur en théologie tout en restant accessible à un maçon retraité titulaire d'un CAP acquis un demi-siècle plus tôt. Les critères de recrutement mobilisés pour sélectionner les candidats à la mission font davantage appel à leur savoir-être qu'à leur savoir-faire, ainsi qu'à leur capacité d'adaptation à leur terrain de mission. Dans un cadre d'Églises où les envoyés – terme utilisé depuis le début des années 1970 à la place de « missionnaires » – sont des témoins vivants de la relation fraternelle souhaitée entre les partenaires, l'attention est avant tout portée sur la capacité du candidat à entrer en relation, à se mettre à l'écoute, à se remettre en question en prenant du recul, à trouver sa place dans un contexte aux repères culturels parfois très déroutants. Ces qualités humaines seront déterminantes pour favoriser l'adaptation de l'envoyé à son terrain de mission et donc, le déroulement serein, épanouissant et fructueux de son expérience. Ces mêmes qualités seront justement éprouvées dans le temps de formation où les parcours et projets personnels de chaque stagiaire vont s'enrichir les uns des autres, s'affronter parfois, s'ajuster nécessairement. En cela, le choix d'une formation en pension complète pour une durée de douze jours a pour objectif de faire tomber les masques et de révéler les capacités effectives de chacun à laisser la place à l'autre. L'entretien



individuel de bilan en fin de formation offre alors l'occasion de compléter l'avis donné par l'instance de recrutement en faveur ou non d'un départ sur le terrain.

Une formation centrée sur le savoir-être

Dans une société de l'information mondialisée, chacun a accès quasi instantanément à des informations qui, il y a quelques décennies, restaient encore confidentielles faute de canaux de diffusion. Les modes d'enseignement actuels tiennent compte de ces réalités qui traversent aussi la formation des envoyés. La formation n'est plus aujourd'hui un simple lieu de transmission de connaissances mais se donne pour objectif l'acquisition d'aptitudes à interagir, à décoder des situations, à développer des savoir-être. En conséquence, plutôt que de considérer le stagiaire comme un récipiendaire passif de contenus généraux et théoriques, la pédagogie de la formation vise à le faire réagir et réfléchir à sa situation personnelle sur les sujets abordés. La finalité est bien d'outiller l'envoyé pour qu'il devienne véritablement acteur de sa mission et qu'il soit en capacité de décoder les situations auxquelles il est confronté et de surmonter les difficultés, soit par ses ressources propres, soit en sollicitant un appui extérieur. En termes d'approche pédagogique, la formation privilégie donc les techniques d'animation participative, mise sur l'interaction avec les questions et contributions des participants afin que chacun puisse faire résonner en lui les contenus abordés, en fonction de son histoire et de son questionnement personnels. Ce choix s'est également imposé par pragmatisme, suite au constat de la faible capacité des stagiaires en partance pour leur mission à entendre des informations théoriques qu'on ne leur donnerait pas l'occasion de s'approprier par le biais d'une interpellation personnelle.

20



Un processus de formation participative

Pour parvenir à rendre chaque stagiaire acteur de sa mission, certains modules permettent d'approfondir la connaissance de soi, de ses capacités et de ses limites. Plusieurs ateliers d'expression permettent à chacun en début de session de faire le point tout en dévoilant aux autres quelque chose de soi-même. L'intérêt d'une formation en pension complète réside également dans l'échange informel entre les stagiaires, facilité par les moments de vie quotidienne partagés. Cette dimension de partage de pairs à pairs est essentielle dans le processus de formation et se trouve particulièrement enrichie lorsque participent à la session des personnes ayant déjà une solide expérience de terrain. Les processus d'identification aux situations rencontrées ou aux questionnements des primo-partants sont favorisés et parfois même plus légitimes que la parole de l'institution formatrice.

Après avoir répondu à la question « qui part ? », la formation cherche ensuite à outiller les stagiaires par une solide connaissance du contexte d'envoi et des risques ou difficultés potentiels. Cette deuxième étape répond à la question « pour vivre quoi ? ». Qu'il s'agisse des modules intitulés « rencontre interculturelle »,

21

« crises et conflits », « santé », « sécurité », l'objectif est d'aborder, à travers des cas pratiques, des situations qui peuvent survenir en mission afin d'interpeller de façon participative les stagiaires et de compléter ou parfois réajuster leurs réactions spontanées. Certains modules répondant à la question « dans quel contexte le vivre ? » viennent alors compléter les contenus abordés, toujours dans le souci constant d'outiller les futurs envoyés en leur proposant des clés de compréhension du terrain de mission sur lequel ils vont s'engager : « enjeux géopolitiques », « dialogues entre chrétiens et croyants d'une autre confession », « inégalités Nord-Sud »...

Enfin, quatrième et dernière question structurant le programme de formation, « qui rentre ? » permet de se préparer au retour, tant sur les démarches administratives que sur les risques de contre-choc culturel. Bien partir, c'est déjà se préparer à rentrer car l'engagement, même s'il s'agit d'un parcours de vie, a un début et une fin et il est de la responsabilité de l'organisme d'envoi en mission de s'en soucier.

Un socle commun pour se préparer à l'expatriation solidaire

Cette structure de formation décrite n'est pas l'apanage des organismes confessionnels. L'obligation légale de formation pour les volontaires de solidarité internationale exprimée dans la loi du 23 février 2005 n'est que peu explicite sur le contenu de la formation, laissant une large souplesse dans sa mise en œuvre. Pourtant, on constate que la grille de formation élaborée par le Défap est assez proche de celle mise en œuvre par la Délégation Catholique à la Coopération ou même par des organismes d'envoi laïcs, signe que les exigences de formation convergent vers un socle fondamental pour préparer quiconque à une expérience d'expatriation solidaire. On peut donc s'interroger sur l'existence ou non d'une spécificité « mission » de la formation proposée par le Défap ? De façon tout à fait légitime et incontestable, le projet missionnaire du Défap est abordé dans le module de présentation de l'organisme d'envoi, de son histoire, de son réseau de partenaires protestants et de ses réflexions sur sa vocation missionnaire aujourd'hui. Dans cette présentation sont également abordées les différentes conceptions de la mission qui

22

fondent les relations entre les partenaires au service desquels les stagiaires seront envoyés. Les liens d'autorité ou l'autonomie, et donc le positionnement et le rôle conférés à l'envoyé, seront très différents selon le modèle auquel se réfèrent les partenaires concernés par l'envoi. Il est utile de préciser qu'en tant qu'organisme d'envoi agréé par le Ministère des Affaires Étrangères pour l'octroi du statut de volontaire de solidarité internationale, le Défap se donne la responsabilité de faire bénéficier de ce statut les envoyés des partenaires du monde protestant français au sens large, sous réserve que leur profil et la nature de leur mission répondent bien aux exigences de ce statut. En conséquence, peuvent participer à une session de formation des stagiaires issus de milieux évangéliques très confessants dont l'engagement s'inscrit dans un projet aux orientations missionnaires différentes du projet du Défap. Une charte, signée par les associations partenaires, a cependant été élaborée par le Conseil du Défap afin de déterminer les dénominateurs communs autour desquels tous les acteurs, associations et volontaires, s'accordent pour collaborer dans l'envoi de volontaires.

Un cadre chrétien rassurant mais non contraignant

Le fait de partir dans un cadre chrétien est souvent un facteur rassurant pour les primo-partants, même ceux n'ayant pas de pratique religieuse. Dans certains cas, les candidats aspirent même à renouer avec un engagement d'Église ou à affermir un embryon de foi à l'occasion de cette expérience en « immersion chrétienne ». Pourtant, les réalités des Églises partenaires qui accueillent les envoyés ne sont pas toujours propices à une intégration aisée de l'envoyé à la vie communautaire sur place. Les raisons sont nombreuses : des cultes en langue locale, souvent très codifiés et très longs en durée, certaines pratiques jugées problématiques car mêlant des éléments culturels et des croyances locales, ou encore un manque de reconnaissance à l'égard des femmes, voire des abus de pouvoir par les autorités de l'Église ou une pression abusive sur les fidèles pour qu'ils s'acquittent de leurs contributions financières. Autant de situations qui peuvent engendrer découragement, désengagement et parfois même révolte. Un module de formation aborde ces questions et permet de donner des clés pour réagir face à ces

23

situations délicates sans pour autant sans pour autant que l'envoyé se coupe de la communauté qui l'accueille. Ce module permet également de lister des ressources bibliques pour surmonter d'éventuelles périodes de sécheresse spirituelle.

En tant que candidat recruté par le Défap, chaque stagiaire au sein de la formation a donc accepté de devenir un trait d'union fraternel entre les Églises protestantes de France, constitutives du Défap, et leurs partenaires dans le monde. Cette fonction de lien et de témoignage réciproque est plus ou moins activée selon l'ancrage préalable du candidat dans le monde des Églises. Dans son module « témoigner de son expérience », le Défap encourage notamment chaque candidat au départ à renouer avec le contexte d'utilisation du terme « envoyé », à savoir que chaque personne engagée en mission avec le Défap est « envoyée » par les Églises de France auprès de ses partenaires qui la reçoivent comme tels. Selon le souhait des candidats concernés, cela peut prendre la forme d'un culte d'envoi au sein de la communauté d'origine du volontaire ou de lettres de nouvelles régulières, partagées en intercession par l'Église qui porte ainsi par la prière son envoyé, lequel devient, pour la communauté, un visage concret de son action missionnaire. Enfin, la formation prévoit une vie spirituelle entre les stagiaires invités à partager chaque matin un moment de méditation biblique, animé à tour de rôle par des stagiaires volontaires. En fin de session, un culte d'envoi est célébré pour collectivement, réaliser par un geste liturgique l'envoi en mission auquel chaque stagiaire est appelé.

Une formation à composantes missionnaires

Assurément, ces composantes « missionnaires » qui traversent la formation des envoyés colorent ce temps préparatoire organisé par le Défap. L'évaluation de chaque session de formation montre souvent que les modules les plus appréciés sont les témoignages d'anciens envoyés qui donnent corps aux projections des stagiaires en partance. L'identification est alors plus aisée et les enseignements tirés plus riches. L'impact des contenus de formation partagés est cependant fonction de la capacité des partants à entendre les difficultés détaillées dans la formation, alors que leur motivation avant le départ est très forte puisqu'elle est la condition même pour envisager un départ. Tout

l'enjeu d'une formation pertinente est de parvenir à rendre celle-ci audible pour que chaque stagiaire puise dans le contenu proposé les éléments qu'il pourra ensuite mobiliser une fois sur le terrain de mission, sans pour autant dissuader les bonnes volontés par l'évocation de situations potentielles trop négatives. L'objectif, renouvelé d'année en année, est donc de trouver le juste dosage...

Élisabeth MARCHAND est responsable des envoyés au Service Relations et Solidarités Internationales du Défap – Service protestant de mission, à Paris.

Se former à partir en mission avec la Délégation Catholique pour la Coopération

Bénédicte LAMOUREUX

La Délégation Catholique pour la Coopération (DCC), ouverte à tous, accueille toute forme de parcours de foi et toute personne désireuse de partir dans un esprit de fraternité et de service. Elle partage beaucoup de points communs avec le Défap-Service protestant de mission dans la manière d'envoyer des volontaires. En faisant coïncider d'un côté l'appel d'un partenaire pour être aidé dans un domaine précis et le désir de partir d'un volontaire, la DCC est au service de la mission universelle de l'Église, elle cherche à faire grandir chaque homme et tous les hommes. Pour former au départ, plusieurs dimensions de l'homme en marche sont à prendre en compte afin qu'il poursuive au mieux son pèlerinage.

26

Reconnaître et accompagner l'appel à partir

Tout au long de la formation au départ, le volontaire devra creuser ses motivations. Il est accompagné pour préciser son projet : quel sens y met-il ? À quoi se sent-il appelé ? À vivre des rencontres interculturelles qui permettront de s'enrichir mutuel-

lement ? À vivre autrement, de façon plus authentique souvent ? Quelles sont ses envies ? Envie de faire bouger le monde, de bâtir une humanité de plus grande qualité, de trouver un sens à sa vie par la rencontre de l'autre différent ? C'est souvent tout cela mêlé. Cet appel à quitter est aussi appel à payer de sa personne, à sortir de son confort, à faire une expérience de simplicité de vie. Pour certains, engagés ou non en Église, il s'agira de reconnaître que cet appel est un véritable appel intérieur spirituel, un désir de chercher Dieu plus radicalement, de vivre une solidarité en acte au nom du Christ, d'annoncer l'Évangile, de faire une expérience de pauvreté.

Le stage de préparation au départ propose un chemin humain et spirituel qui peut être déstabilisant. Déconstruction des images toutes faites sur la mission, sur le côté exotique ou folklorique des relations et de la vie « là-bas ». Le volontaire est mis à l'épreuve de son désir et sa générosité en est bousculée. Il doit chercher des points d'appui personnel plus intérieurs et plus forts. Sa foi en l'homme et en la vie, en Dieu, s'affermir. Le stage permet au participant de mettre des mots sur ses désirs profonds, vivants, parfois ignorés de lui-même, et ainsi de les éclairer. La dimension vocationnelle n'est pas étrangère à cette démarche. Le volontaire pourra déjà à cette étape-là, entendre que, derrière son désir de partir à la rencontre d'une autre culture, un appel de Dieu plus radical se cache peut-être, appel qui, plus tard, pourra parfois orienter et construire toute sa vie.

27



Recevoir sa mission et partir dans un esprit de service

Même s'il a donné la liste des régions du monde où il souhaite aller, chaque volontaire reçoit sa mission. Cette disposition à recevoir est en elle-même une attitude d'ouverture qui tranche sur la vie de beaucoup de nos contemporains si désireux de maîtriser les moindres détails de leur vie ! Cette disposition dit déjà quelque chose de la disponibilité et du service qui sera demandé au volontaire tout au long de sa mission. Toutes les étapes de recrutement et de formation permettent de vérifier cette aptitude du volontaire à être au service, à entrer dans le projet d'un partenaire. Il faudra en effet apprendre à mettre toute son énergie pour servir un projet qui ne lui appartient pas, à entendre les besoins réels du partenaire, à faire l'effort d'écouter et de comprendre ses objectifs, à mettre en œuvre les décisions prises, à ajuster son savoir-faire au contexte et aux personnes, à faire des efforts de précision et de langage pour éviter les malentendus culturels. Tout cela sera parfois éprouvant : de véritables expériences de désappropriation et de déplacement mais que d'enrichissements !

Être envoyé pour être frère universel

La messe d'envoi qui clôture le stage prend une dimension particulière. Devant leurs familles souvent émues et fières, les volontaires partent pour servir des hommes de toutes coutumes et de toutes cultures, en Asie comme en Afrique et en Amérique latine. Ils partent au service des plus démunis avec le désir de les rencontrer et de les aimer, d'en découvrir toute la richesse et de se laisser aussi transformer et évangéliser. Certains, engagés en Église, sont heureux de se sentir envoyés comme le Christ par le Père pour servir et aimer... Ils sont heureux de trouver l'appui de l'Église pour vivre cette mission. D'autres sont tout étonnés, souvent fortement émus de cet envoi qui les dépasse, d'autres encore découvrent une force inconnue... Même s'ils ne sont pas tous « très chrétiens », aucun n'est complètement indifférent à cet envoi, car celui-ci signifie une responsabilité collective, une solidarité, un sérieux dans l'engagement, une communion dans l'expérience du partir et du don de soi pour les autres. Tous, à ce

28

moment-là, font l'expérience de la communion et de la fraternité universelle de l'Église.

Au retour... les disciples s'engagent à nouveau !

La relecture est une pédagogie chère à la DCC. Proposée à chaque étape, elle prend toute sa force lors du week-end de retour. Le volontariat ouvre largement le cœur et les yeux des volontaires, sur le monde et sa richesse, sur la beauté de l'homme et la grandeur de Dieu. Une joie profonde émane d'eux au retour. Nous les découvrons vulnérables et ouverts aux autres, comme « devenus citoyens du monde », mais aussi affermis comme « disciples du Christ ». Tous, lorsque la mission s'est bien déroulée, sont prêts à être de nouveau envoyés, ailleurs et autrement, en France... Éprouvés, mais surtout enrichis au-delà de ce qu'ils avaient imaginé, ils peuvent engager leur vie et leur avenir avec plus de vérité et de liberté.

Bénédicte LAMOUREUX est directrice du service Relations Partenaires et Volontaires à la Délégation Catholique pour la Coopération à Paris.

29

La formation à la mission des volontaires Fidesco⁴

Jean-Luc Mœns

Former des jeunes – ou des moins jeunes⁵ – à partir comme volontaires au service de projets de solidarité est un vrai défi. Fidesco essaie de relever ce défi pour des jeunes professionnels, pour des couples et aussi pour des familles qui reçoivent l'appel à se rendre disponibles pour servir les populations des pays du sud. La formation est couplée avec le discernement de l'envoi et se déroule sur deux week-ends et deux sessions de 5 jours.

Le discernement de l'appel

Le premier défi est d'aider les personnes qui s'adressent à Fidesco à discerner et approfondir leur appel. Ce discernement se fait essentiellement lors du premier week-end et de la session de cinq jours appelée « session de discernement ». Il s'agit d'approfondir les motivations des candidats et de vérifier autant

30

⁴ Organisation catholique de solidarité internationale, Fidesco envoie des volontaires dans les pays en développement pour mettre leurs compétences professionnelles au service d'aide aux populations locales. C'est l'une des cinq premières ONG françaises de volontariat reconnues par le Ministère des Affaires étrangères.

⁵ Fidesco envoie aussi en mission des retraités.

que possible leur équilibre psychologique et affectif. Cela se fait à travers différents entretiens avec des membres de l'équipe ainsi qu'avec des psychologues. Mais il s'agit aussi de permettre aux candidats eux-mêmes de discerner si Fidesco est bien l'organisme d'envoi qui leur convient. Ce discernement passe par la construction d'une relation de confiance mutuelle entre le candidat (peut-être futur volontaire) et Fidesco. La confiance mutuelle s'appuie sur une connaissance réciproque. Les entretiens permettent de connaître les candidats et la formation leur permet de découvrir toutes les spécificités de Fidesco et de le choisir en toute connaissance de cause.

Il est important aussi de souligner que Fidesco veut agir « en bon père de famille », c'est-à-dire que le bien du candidat est recherché en priorité. Il n'est pas question d'envoyer une personne pour effectuer un travail – même essentiel – si l'envoi de cette personne est susceptible d'avoir des répercussions négatives sur sa vie présente ou future. Ce point, développé dans la formation, est constitutif de « contrat » de confiance qui se construit entre le futur volontaire et Fidesco.

Une partie du discernement consiste aussi à vérifier la souplesse, l'adaptabilité du candidat. L'expérience montre que ces qualités sont essentielles pour la réussite de toute mission de volontariat. Cette vérification passe par le fait qu'aucun candidat ne choisit sa mission. Tous la reçoivent. C'est aussi le sens de l'envoi de volontaires qui a lieu à la fin de la formation au cours d'une eucharistie, habituellement présidée par un évêque.

Le contenu de la formation

La formation proprement dite doit relever un second défi : préparer des personnes à entrer dans une autre culture, à vivre dans un pays inconnu, à servir dans l'humilité et dans l'esprit de la Doctrine Sociale de l'Église catholique. Cette préparation implique d'aborder une large palette de sujets : la connaissance de soi, le choc du changement, la gestion des conflits, la vie de famille ou de célibataire en mission, la sécurité et la santé en mission, l'introduction aux grandes questions de développement, l'inculturation, l'histoire des pays du sud, les grandes religions, les questions administratives liées au statut de Volontaire de

31



Solidarité Internationale (assurances médicales, etc.). L'essentiel est de donner quelques clefs de base pour faire face aux situations les plus diverses qui peuvent se présenter en mission. En outre, tous les volontaires partent avec un livret comportant toutes les informations nécessaires pour mener à bien leur mission.

Fidesco donne une grande importance dans sa formation aux témoignages d'anciens volontaires. Le volontariat est une véritable école de vie, et dans l'esprit de Fidesco, le temps de mission fait partie de la formation : les volontaires y apprennent beaucoup plus que pendant deux semaines de formation en France. Il est important de permettre aux anciens de partager cette expérience acquise en mission. Un temps de remontée est prévu au retour de chaque volontaire, mais certains d'entre eux ont aussi l'opportunité de partager leur expérience pendant les sessions de formation et de répondre aux questions que se posent les futurs volontaires. Ce partage est très apprécié par ceux qui se préparent à partir et leur permet de commencer à envisager leur mission d'une manière plus concrète.

Témoins du Christ

Les volontaires Fidesco partent comme Volontaires de Solidarité Internationale pour effectuer un vrai service en mettant leur compétence professionnelle à la disposition de projets de solidarité. Ils travaillent selon les modalités de leur contrat de volontariat comme gestionnaires, professeurs, éducateurs, agronomes, infirmières, médecins, etc. Cependant, en même temps, ces volontaires donnent une ou deux années de leur vie au nom de leur foi chrétienne dans l'esprit de la charte de Fidesco. Ils partent avec le désir de s'insérer dans la vie des

Églises locales au service desquelles ils se mettent. Pour cela, Fidesco propose pendant la formation des temps d'approfondissement spirituel : temps de prière, vie sacramentelle, formation catéchétique de base. Pour beaucoup de volontaires, cet aspect de la formation Fidesco constitue une étape dans leur vie spirituelle et nombreux sont ceux qui témoignent que cela les a aidés très concrètement en mission.



Une école de vie

Comme nous l'avons dit, le volontariat de solidarité internationale est une école de vie. Les volontaires reviennent de leur mission avec une expérience très riche et, le plus souvent, avec le désir de mettre cette expérience acquise au service de la société de leur pays d'origine. Il est vrai qu'ils ont servi hors de leur pays pendant de nombreux mois. Maintenant s'offre à eux la chance de servir nos sociétés occidentales pluriculturelles. La mission, commencée par le volontariat, va se développer pendant toute leur vie. L'expérience montre que beaucoup d'anciens volontaires s'engagent dans la vie associative et le bénévolat, et que l'esprit missionnaire continue d'animer leur idéal de vie.

Jean-Luc MÈNS est délégué Zone Amériques pour Fidesco, président de Fidesco International.

***Fidei Donum,* ad gentes ou inter-gentes ?**

Jean-Marie AUBERT

L'encyclique de Pie XII

Fidei Donum, le don de la foi, est le titre d'une encyclique du Pape Pie XII en 1957. Au seuil des Indépendances en Afrique, l'urgence de la mission dépasse les possibilités des Instituts missionnaires et du clergé africain déjà en place. Le Pape rappelle que c'est l'Église entière qui est responsable de la mission, et tous les évêques du monde avec lui. Les évêques sont responsables de la mission dans leur Église particulière et co-responsables de la mission apostolique partout dans le monde, comme le rappellera par la suite le Concile Vatican II. L'encyclique invite d'abord les prêtres, mais aussi les militants laïcs, à se mettre au service des Églises d'ailleurs.

34

Dès les années 1960, avec l'accord de leur évêque d'origine, des prêtres diocésains français, et non plus seulement des membres de congrégations missionnaires, partent pour servir les Églises locales des autres continents. Ils partent pour un temps limité à quelques années. Certains demeureront toute leur vie dans leur nouveau pays. Peu après, les « laïcs missionnaires » se sont développés qui ont été épaulés et relayés depuis 1967 par les « volontaires » de la Délégation Catholique à la Coopération,

par exemple, ou du Service Coopération-Développement, de la Fidesco, ou encore des Missions Étrangères de Paris, si l'on ne parle que de l'Église catholique. En 2005, ils sont devenus « volontaires de solidarité internationale ». Dans le même esprit, des dizaines de congrégations religieuses féminines qui n'étaient pas spécifiquement « missionnaires », ont été fondées dans les « pays de mission ».

Pour l'instant, nous ne parlons que de l'Afrique, de l'Asie ou de l'Océanie. Mais en 1961, le Pape Jean XXIII écrit au Cardinal Liénart, président de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques, une lettre appelant l'Église de France à faire le même effort en faveur de l'Amérique Latine. Il y a donc aussi des prêtres *Fidei Donum* en Amérique latine. Là encore, laïcs et religieux-religieuses sont associés à cette dynamique *Fidei Donum*.

De nouveaux *Fidei Donum*

Il faut aussi mentionner une nouvelle catégorie de *Fidei Donum*. Des prêtres d'autres pays ou continents viennent en France et y assument des tâches pastorales pour plusieurs années. Ces prêtres sont arrivés le plus souvent à l'invitation ou avec l'accord de leur évêque, pour participer à l'animation des communautés chrétiennes étrangères en France ou pour aider l'Église locale, pour expérimenter une nouvelle vie d'Église, mais aussi quelquefois pour des raisons de santé par exemple.

En plus de ces prêtres *Fidei Donum* venus prioritairement pour un service pastoral, il y a aussi les prêtres poursuivant en France des études : ils ont également le plus souvent un investissement pastoral sur leur lieu d'habitation. Et de nombreuses religieuses viennent d'autres continents en vue de servir en France pour un temps.

Le titre de *Fidei Donum* a donc pris de l'extension : nous ne sommes plus dans la mission Nord-Sud, mais dans la mission de partout à partout. Nous ne sommes plus dans la mission *ad gentes* mais *inter-gentes*, comme l'exprime le père Jean Forgeat qui a été responsable des *Fidei Donum* Afrique-Asie-Océanie.

35

Le service national de la Mission universelle

Aujourd'hui, le Service national de la Mission universelle de l'Église, au sein de la Conférence des évêques de France, prend en charge le suivi de ces *Fidei Donum* français qui partent sur d'autres continents, grâce au Service *Fidei Donum/échanges entre Églises* doté d'un Pôle Amérique latine et d'un Pôle Afrique, Asie, Océanie. La Cellule Accueil, du même Service national de la Mission Universelle, s'occupe quant à elle des prêtres, religieux et religieuses venus pour un service pastoral en France. On compte actuellement 67 prêtres diocésains français *Fidei Donum* en Afrique-Asie-Océanie, et 51 en Amérique Latine. Sur ce dernier continent, le Pôle Amérique Latine suit également 179 religieuses, 140 religieux et 113 volontaires laïcs. En 2014-2015, en ce qui concerne les prêtres diocésains, il y aura trois nouveaux départs pour l'Afrique et le Maghreb, et un re-départ pour l'Amérique latine. Les prêtres venus d'ailleurs pour un service pastoral en France sont, quant à eux, estimés à 1650.

Comment se préparer au départ et au retour ?

Les nouveaux partants sont invités à suivre le stage de la Délégation Catholique à la Coopération qui a lieu chaque année en juillet et comporte une journée spécifique pour eux sur la Mission (histoire, théologie, pratique de la mission).

Le Service *Fidei Donum/échanges entre Églises* a aussi pour charge d'animer la session annuelle « Bienvenue » organisée à Lisieux pour les missionnaires français, prêtres, religieux et religieuses (*dont les prêtres Fidei Donum*) de retour définitivement ou pour un temps long en France. Il s'agit de les aider à prendre en compte l'évolution de la société française comme de l'Église en France depuis leur départ.

36

Des sessions *Welcome* sont aussi mises en place chaque année pour les *Fidei Donum* venus d'ailleurs, afin de les aider à s'insérer dans une culture étrangère et connaître une autre forme de vie d'Église. De la campagne malgache au centre de Paris (pour prendre ces exemples à titre d'extrêmes), les différences sont évidemment grandes dans le quotidien des communautés chrétiennes.

L'évolution de ce mouvement des prêtres *Fidei Donum*, et des religieux, religieuses ou laïcs qui œuvrent dans le même sens, manifeste bien que nous sommes passés d'une mission *ad gentes* à une mission *inter-gentes*. Alléluia !

Merci au père Jean FORGEAT et au père Luc LALIRE, responsables des *Fidei Donum* dans le cadre du Service de la Mission Universelle de l'Église, pour leurs informations qui nous ont aidés à écrire cet article.

37

La formation à la mission des missionnaires et pasteurs « étrangers » en France

Patrice FONDJA NOUNDOU

Dans le n° 65 de *Perspectives Missionnaires* (2013), j'ai déjà eu l'occasion de publier un article intitulé « Mission africaine en contexte non africain » dans lequel je faisais mention de la formation à la mission pour qui voudrait s'engager dans le champ missionnaire européen. En effet, le besoin de la formation à la mission se fait sentir pour nous qui évoluons dans un contexte totalement différent de celui que nous avons toujours connu. Peut-on vraiment minimiser cette exigence sans courir le risque de passer à côté de l'objectif ? Telle est la question qui se pose à nous aujourd'hui avec beaucoup d'acuité. Tout d'abord, une série de constats s'impose lorsqu'on parle de la formation des missionnaires et des pasteurs « étrangers » en France ou dans les autres pays européens de tradition chrétienne. Le témoignage de mon expérience viendra ensuite illustrer ces constats. Enfin, je dirai pourquoi il est important, voire nécessaire, de penser une formation adéquate pour outiller davantage les missionnaires « étrangers » en Europe.

38

Quelques constats

En lisant l'article de Jean-François Zorn, « L'action apostolique commune : un nouveau modèle missionnaire depuis les années 1960 jusqu'à nos jours⁶ », on apprend que, jusque dans les années 1960, la mission n'était pas perçue de la même manière selon qu'elle se déroulait dans un pays d'Afrique ou dans un pays d'Europe. Dans le premier cas, on considérait qu'on se trouvait face à des peuples ancrés dans des pratiques dites « païennes » et ignorant tout, ou presque tout, de l'Évangile libérateur de Jésus-Christ. Dans le second cas, la situation était toute autre : on avait à faire à des sociétés de tradition chrétienne ayant reçu cet Évangile, mais qui commençaient à être menacées par la sécularisation due à l'émergence du monde moderne, d'où un rejet du fait religieux auquel s'ajoutaient des revendications multiples.

Ceux qui étaient appelés à aller servir sous les tropiques recevaient une formation à la « mission extérieure » qui leur permettait d'avoir une idée de la situation qui les attendait sur le terrain. L'objectif de cette formation était clairement d'apporter la bonne nouvelle de Jésus-Christ aux peuples qui ne l'avaient pas encore reçue. En revanche, ceux qui étaient en charge de la « mission intérieure » en Europe ne recevaient pas de formation particulière. Ceci pouvait s'expliquer par le fait qu'il n'y avait pratiquement pas de société de mission se chargeant de l'Europe et que, malgré les problèmes de déchristianisation, l'Europe continuait d'être considérée comme un continent chrétien parce qu'aux racines chrétiennes.

Après les années 1960, des pasteurs et des missionnaires « étrangers » sont arrivés en Europe. Certains sont venus de leur propre initiative, dans le cadre de l'immigration, en vue de soutenir les communautés issues de cette immigration ; d'autres se sont inscrits dans le cadre de projets d'actions apostoliques communes aux Églises du Nord et du Sud. Dans un cas comme dans l'autre, ils n'ont guère, voire pas du tout, été préparés à leur

39

⁶ Jean-François Zorn, « L'action apostolique commune : un nouveau modèle missionnaire après les années 1960 » dans Gilles Routhier et Frédéric Laugrand (dir.), *L'espace missionnaire. Lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, Paris/Québec, Karthala/Presses de l'Université de Laval, 2002, p. 305-328.

nouvelle mission. Les missionnaires venant du Sud par leurs propres moyens ont été contraints de se débrouiller, seuls ou avec les communautés qui les accueillait, non seulement pour être pris en charge, mais pour découvrir la réalité environnante. Quant aux missionnaires soutenus par les organismes missionnaires et les Églises d'accueil, ils ont été pris en charge, mais ont eu, eux aussi, à tout apprendre par eux-mêmes de leur future mission, se heurtant parfois à l'incompréhension des chrétiens quant aux nouvelles orientations de la mission. Or, qui dit formation dit également identification préalable des besoins, définition des objectifs de la mission. Pour résumer la situation, la formation des missionnaires s'est faite quand il était question d'envoyer des personnes en mission du Nord vers le Sud mais guère quand il s'agissait d'une mission en sens inverse.

Le témoignage de mon expérience

Originaire du Cameroun, je suis ce qu'on nomme aujourd'hui un « pasteur missionnaire » faisant partie d'un projet de l'Église Protestante Unie de France (EPUdF) dénommé Equipe Pastorale Missionnaire (EPM). Je souligne que l'appellation « pasteur missionnaire » n'est pas le résultat d'une formation particulière qui conférerait un tel titre. En dehors des études théologiques que j'ai faites dans mon pays, et de l'expérience pastorale que j'ai accumulée au fil des années dans mon Église d'origine, je n'ai pas reçu de formation spécifique me préparant à l'exercice d'un ministère de missionnaire en France. Malgré l'existence d'un cahier des charges bien élaboré, c'est sur le terrain que je me suis fait une idée de l'ampleur de la tâche qui m'attendait : ledit cahier de charges listait simplement ce qu'on attendait du pasteur missionnaire, sans plus. D'ailleurs, il s'est amélioré et s'est vu compléter au fur et à mesure que l'expérience se déroulait et évoluait. Au départ, je n'avais pour seuls repères que les quelques informations que j'avais pu glaner ça et là, en plus des représentations que je me faisais d'une société occidentale déchristianisée. Progressivement, mes idées préconçues ont fini par se dissiper et ont cédé la place à une réalité tout autre. Il me fallait sans cesse me référer à l'histoire lointaine et proche, aussi bien celle du pays, du christianisme dans toutes ses composantes, que celle des Églises locales avec lesquelles on était appelé à

40

travailler, afin de comprendre le milieu et de concevoir les méthodes d'évangélisation appropriées au contexte. Le décalage était considérable, et rien ne se passait comme on l'avait envisagé. Aujourd'hui, s'il faut avouer que la situation a un peu évolué, il faut aussi reconnaître qu'on aurait gagné beaucoup de temps si une formation préalable avait été prévue.

La formation des missionnaires du Sud en France/ Europe, une nécessité

Maintenant que nous sommes convaincus que l'Europe dans son ensemble peut être considérée comme « une terre de mission », il est temps qu'une concertation se fasse avec les principaux acteurs pour identifier les besoins, et définir le contenu de la formation. Avant de poursuivre, je tiens à préciser qu'il n'est pas du tout question de faire table rase du travail accompli au quotidien par les Églises au fil des siècles. Quand je parle d'identifier les besoins, il s'agit bien entendu de partir de la situation qui prévaut actuellement, celle d'une société occidentale que caractérise un matérialisme ambiant, et où, aussi surprenant que cela puisse paraître, beaucoup de gens n'ont simplement jamais entendu parler de Jésus. En France, on assiste en outre à un rejet de type anticlérical qui résulte de la longue et compromettante histoire des relations d'influence entre l'Église catholique et l'État.

Certes, le contexte de tension est bien différent de celui qu'ont connu les missionnaires occidentaux en Afrique, et que relève si bien Klauspeter Blaser dans *Repères pour la mission chrétienne* :

« On ne peut pas comprendre le sens du procès intenté au christianisme en Afrique noire si on perd de vue ces racines historiques ou, en tout cas, les représentations qu'en construisent les vaincus. Le lieu de naissance du conflit entre la proposition chrétienne et l'intelligence africaine est l'affrontement au monde colonial. C'est le lieu colonial qui a, comme par avance, assigné à sa réflexion sur le christianisme un stock de problèmes qu'elle n'a cessé de gérer depuis lors⁷. »

41

⁷ Klauspeter Blaser, *Repères pour la mission chrétienne*, Genève/Paris, Cerf / Labor et fides, 2000, p. 415.

Néanmoins, l'enjeu reste le même, redonner aux hommes et femmes de notre époque un intérêt pour l'Évangile de Jésus-Christ. La formation à la mission viendrait répondre à la question de savoir comment parler de cet Évangile aux hommes et aux femmes d'une autre culture que la nôtre, sans se laisser distraire par des considérations et des remarques parfois regrettables. De même que les missionnaires occidentaux en Afrique étaient vus par certains comme des « colons » d'un autre genre, il n'est pas exclu que les missionnaires « étrangers » en France/Europe soient pris pour des immigrés supplémentaires qui viennent profiter « du pain des enfants », selon la formule de l'Évangile de Matthieu (15, 26).

Quand un missionnaire vient du Sud, il est plein de zèle et d'enthousiasme pour le travail de son Seigneur. Pour lui, les merveilles de Dieu sont tellement évidentes qu'il ne comprend pas pourquoi on entend dire qu'en Europe le terrain est difficile. « Ne suffit-il pas d'ouvrir les yeux pour voir et croire ? », se dit-il. Ce n'est que lorsqu'il fait face aux premiers obstacles qu'il se rend à l'évidence. Par la formation offerte, il ne s'agit pas de déconstruire tout ce que le missionnaire venu d'ailleurs est de par sa spiritualité, sa culture et les divers apports du contexte qu'il a quitté : qu'aurait-il alors à apporter de nouveau ? Cette formation aura pour but de lui donner des outils supplémentaires pour lui permettre de comprendre la situation paradoxale de l'Europe, jadis continent missionnaire devenu continent de mission. Sa propre approche de l'Évangile et de l'évangélisation restera un atout incomparable. Mais il ne pourra pas le mettre à profit sans prise en compte et analyse de son nouvel environnement.

42 Une question demeure : qui devra prendre les devants pour une telle initiative de formation ? Le plus souvent, les actions missionnaires menées en France ou en Europe par les pasteurs et missionnaires « étrangers » du sud ne sont pas coordonnées par un organisme de mission, contrairement à ce qui s'est passé ou se passe encore en Afrique. J'en appelle donc aux Églises d'envoi comme aux Églises d'accueil, ainsi qu'aux organismes missionnaires, pour que cette formation soit aussi élaborée que celle qui était dispensée aux missionnaires d'autrefois en partance pour le Sud, ou encore que celle qui est toujours

proposée aux envoyés et volontaires qui partent aujourd'hui servir dans des Églises de divers pays du Sud.

Mais quelle formation... et où ?

Un réel besoin de formation se pose. Et celui-ci peut faire surgir la prise de conscience d'un autre besoin : celui d'une coordination qui limiterait les dégâts causés par des missions tous azimuts, auto-proclamées, sans lien avec personne. D'où la nécessité de bien préciser ce qu'on entend par « missionnaire étranger » : qui est-il et d'où vient-il pour être considéré comme tel ? Autrement dit, qui l'envoie ? Les réponses à ces questions constitueront un préalable à la mise sur pied d'une formation adéquate. Je pense par ailleurs qu'il est absolument indispensable d'intégrer la formation à la mission dans nos instituts de formation théologique, ou tout au moins d'organiser des sessions dans ce domaine. Il s'agira également de discerner dans quel pays devra avoir lieu cette formation : pays d'accueil ou pays d'origine ? Pour le moment, l'essentiel est de parvenir à la mettre sur pied.

Patrice FONDJA NOUNDOU, pasteur de l'Église évangélique du Cameroun, est actuellement pasteur-missionnaire dans l'Est de la France, au sein de l'Église protestante unie de France.

43

Mon histoire, ma mission

Dominique NGUYEN

Mon objectif est de proposer quelques réflexions sur la formation à la mission dans la pastorale en France pour les prêtres venant d'ailleurs. Ces réflexions sont humblement proposées à partir de ma vocation et de mon cursus dans les séminaires en France et en Belgique.

Arrivé en France juste avant le grand rassemblement des Journées Mondiales de la Jeunesse à Paris en 1997, à l'âge de 23 ans, j'ai découvert petit à petit l'Église de France et le vaste champ de la mission. Dans ma vie, il y a un avant, mon enfance et ma vie d'étudiant au Vietnam, et un après, mes études dans des séminaires en France et en Belgique et mes dix ans de sacerdoce au service de l'Église en Saône et Loire.

Au pays du Dragon, le Vietnam

44

Né dans une famille de cinq enfants, dans un petit village de pêcheurs du nord du Vietnam, de la province de Nam Dinh, j'ai reçu, avec mes frères et sœur, la foi en Jésus-Christ dans une période de trouble d'après-guerre, sous le régime communiste. Vivre sa foi, c'était un chemin difficile dans un contexte politique complexe, où les chrétiens étaient soupçonnés d'avoir coopéré avec les forces coloniales. Dans ces années d'après-

guerre, l'Église du Vietnam a vécu ses heures les plus sombres, sous la persécution imposée par le régime totalitaire. C'était l'Église des catacombes. Je me souviens d'avoir souvent écouté avec mon père, sous les couvertures puisque toute communication avec l'extérieur était interdite, les émissions de Radio Veritas diffusées depuis les Philippines.

De mon village, j'ai été un des premiers à être envoyé à l'université. Six années d'études à l'École polytechnique de Hanoi, où j'ai découvert les exigences de vivre sa foi dans un milieu marqué par le matérialisme athée. J'ai été un des rares étudiants chrétiens de cette école. J'ai entendu l'appel à devenir prêtre dans ces années d'études, avec le désir profond de faire connaître Jésus-Christ et la foi chrétienne à ceux qui ne les connaissent pas. C'était aussi les années de découverte de la vie des missionnaires européens qui ont donné leur vie pour la mission dans mon pays et reçu le don du martyre. Ce que je retiens comme leçon de ces missionnaires, c'est qu'ils ont toujours eu un grand respect pour la culture du pays en favorisant les aspects correspondant à l'idéal de l'Évangile.

En France, au pays des Gaulois,

Envoyé en France par mon évêque de Bui Chu, comme séminariste pour être formé au service de l'Église (avec l'aide de l'association des Enfants du Mékong, la situation politique du moment ne nous permettant pas de préciser pour quelle formation), j'ai découvert la langue française en même temps que la philosophie, les modes de vie, la culture ainsi que la manière de vivre sa foi en France. Pour ainsi dire, c'était une chance inouïe pour moi de découvrir l'Église de France de l'intérieur, en vivant avec les séminaristes dans les séminaires, en étant accueilli dans des familles durant les vacances scolaires et en faisant des stages pastoraux en paroisse et dans les écoles privées catholiques. C'était une façon idéale pour la mission que de se former sur le tas.

45

Cependant, nous étions formés en vue de devenir des prêtres diocésains, pour la mission en paroisse dans un contexte de grand bouleversement. La sécularisation, la laïcisation vécue à la française et la montée du relativisme bouleversent grandement

la société française, jusqu'au rapport avec Dieu, avec les autres et avec soi-même. Ces bouleversements étaient ressentis jusque dans les manières d'être de mes amis séminaristes français. L'église paroissiale se vide de ses fidèles, alors que les prêtres sont perçus comme des êtres inaccessibles, surchargés, solitaires et loin de la vie des gens. Les curés sont vus plus comme des *managers* qui gèrent les affaires que comme des pasteurs de l'Église. La collaboration des prêtres et des laïcs dans la pastorale restait fragile et bien souvent se réalisait dans des rapports de force.

C'est dans ce contexte de l'Église de France que je me suis préparé au séminaire. J'ai reçu une formation théologique solide, affermi une vie d'amitié profonde avec le Christ et acquis une connaissance de l'Église dans sa Tradition et dans les contextes historiques où ont vécu les chrétiens. Ces expériences m'ont aidé à approfondir ma foi et à en témoigner aujourd'hui en Église. J'ai fait vraiment l'expérience de l'appel du Christ et de son amour singulier dans les premières années du séminaire. Le Christ m'a aimé et s'est livré pour moi et son amour m'a transformé, m'a ouvert à la présence de mes frères et sœurs en humanité. Aujourd'hui, nous vivons, comme chrétiens, notre foi dans un environnement nouveau et face à des questions nouvelles. La formation à la mission consiste à nous aider à dire la foi reçue de l'Église avec les mots que nous recevons de ceux avec qui nous vivons et qui ne partagent pas forcément la foi chrétienne.

Concernant la mission, le concile Vatican II disait : « l'Église est envoyée par le Christ pour communiquer et manifester l'amour de Dieu à tous les hommes et à toutes les nations ». Comme tout amour, on peut le vivre, en témoigner, mais pas l'imposer ! Et comme dans tout amour, on reçoit de l'autre ! Pour nous, la foi se vit dans la rencontre et le dialogue avec ceux qui ne partagent pas la foi chrétienne. Se former à la mission, c'est s'imprégner de la culture du dialogue et de la communion.

46

Et aujourd'hui ?

Après dix ans d'ordination, curé de paroisse depuis cinq ans, j'ai participé durant ces années à plusieurs formations, les sessions Bienvenue organisées par la Conférence des évêques de

France, les sessions d'accueil proposées par le diocèse d'Autun ainsi que la formation à la pastorale des quartiers populaires, et bien d'autres. Ces sessions sont aussi importantes pour nous que pour nos collègues venant d'arriver en France. Je ne me considère pas comme un missionnaire (au sens strict) mais simplement comme un passionné de Dieu qui désire le faire connaître aux personnes rencontrées dans la vie de tous les jours. Cela, je le réalise avec la communauté chrétienne dont j'ai la charge, dans le dialogue et le respect de chacun. Être des guetteurs des signes de l'Esprit à l'œuvre dans la vie de nos contemporains, c'est cela notre mission de baptisés.

Dominique NGUYEN est prêtre, curé de la paroisse Saint-Paul Apôtre à Chalons-sur-Saône.

47

La missiologie, une discipline en plein essor

Jean-Marie AUBERT et Jean-François ZORN

Un peu d'histoire

48

La missiologie vise à donner au fait missionnaire ses fondements tout à la fois théoriques et théologiques pour en faire une discipline pouvant être enseignée dans les grands séminaires et les facultés de théologie. Les premières tentatives datent de la fin du XIX^e siècle. Mais comme la formation à la mission était alors réservée aux missionnaires partant dans les pays du Sud, cette discipline ne trouva guère d'échos auprès des institutions formant les prêtres et les pasteurs destinés aux pays du Nord. Aussi la missiologie, « cendrillon de la théologie » selon l'expression de l'un de ses promoteurs, le professeur Gustav Warneck (1834-1910), demeura « la belle endormie » pendant de nombreuses décennies. Elle fut néanmoins portée avec opiniâtreté, dans l'espace francophone, par des éveilleurs de la conscience missionnaire comme le père Pierre Charles (1883-1954) à travers les Semaines de missiologie de Louvain (à compter des années 1920) ou comme le pasteur Maurice Leenhardt (1878-1954) à travers la revue *Le Monde Non Chrétien* (1932-1967). Mais il fallut attendre les années 1970, lorsque les Congrégations et Sociétés missionnaires connurent de profondes mutations, pour

qu'on s'interroge sur la nécessité de créer ou de transférer la missiologie des lieux de formation des missionnaires dans l'espace universitaire théologique.

C'est peut-être ce qui explique un certain marasme actuel de l'enseignement de la missiologie. Il paraît ici et là dans les facultés de théologie, sous la houlette de chargés de cours ayant le sujet à cœur et une expérience missionnaire, puis s'arrête avec la fin de leur contrat pour reparaître sous un intitulé plus large tel que théologie interculturelle ou dans le cadre d'un enseignement plus général d'histoire ou de théologie. Cette situation fluctuante est due en partie aux évolutions connues par le concept de mission, mais surtout au changement de la situation missionnaire en Europe et dans le monde. Ce changement interroge les théologiens occidentaux, les chercheurs et les pasteurs. Les initiatives missionnaires prises pour la mission en Europe et dans le monde, tant par les Églises historiques que par des communautés nouvelles, ont des répercussions sur la recherche et l'enseignement concernant la mission de l'Église. La situation d'aujourd'hui bouscule les Églises en Europe et dans le monde : celles-ci sont invitées non seulement à prendre des initiatives nouvelles mais aussi à discerner quelles initiatives missionnaires prendre. Le choc missionnaire force à réfléchir, à enseigner et à oser, en Église, en communion avec les Églises du monde et avec toutes les dénominations chrétiennes.

Dans cet article seront présentés quelques lieux universitaires protestants et catholiques d'Europe francophone où la missiologie est enseignée. Puis seront évoquées trois expériences associatives : le Centre de Recherche et d'Échange sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme (CREDIC), l'Association Francophone Œcuménique de Missiologie (AFOM) et le Réseau de Missiologie Évangélique Francophone (REMEF). Ces trois associations partagent leurs préoccupations, la première pour l'histoire de la mission, les deux autres pour la théologie de la mission, avec des chercheurs et des praticiens de la mission désireux de mieux se connaître, collaborer et faire avancer la réflexion missiologique.

49

Lieux universitaires protestants

C'est véritablement après la fermeture en 1970 de l'École des missions simultanément à la transformation de la Société des missions évangéliques de Paris (SMEP) en une Communauté d'Églises en mission (Cevaa), que les instances responsables des Facultés de théologie protestante françaises ont admis qu'il fallait faire mieux en matière de missiologie que d'offrir aux étudiants en théologie des conférences du soir hors programme données par des missionnaires en congé. Ces missionnaires se raréfiant, il fallait d'ailleurs trouver une autre formule.

L'Institut Protestant de Théologie – Facultés de Montpellier et de Paris

En 1988 un accord fut signé entre le Décap – Service protestant de mission succédant à la SMEP – et l'Institut Protestant de Théologie (IPT) regroupant les Facultés de Montpellier et de Paris visant à instituer un enseignement régulier de missiologie et d'œcuménisme dans les deux Facultés de la mouvance protestante luthérienne et réformée. Mais encore fallait-il qu'un enseignant intéressé et compétent veuille bien s'en charger ! Jusqu'en 1994, l'enseignement fut confié à un chargé de cours, lui-même agent du Décap et préparant une thèse d'histoire de la mission⁸. Un cours de licence fut instauré d'abord à la Faculté de Paris sous l'intitulé « Mutation des modèles missionnaires » qui dit bien qu'il fallait commencer par expliquer aux étudiants que le contenu même de ce qu'on leur enseignait était en plein chantier. Puis en 1994, avec la nomination de ce chargé de cours comme professeur de théologie pratique à la Faculté de théologie de Montpellier, le cours fut institué dans les deux Facultés et le Centre Maurice Leenhardt de recherche en missiologie (CML) fut fondé en 2006 à Montpellier pour les niveaux Master et Doctorat⁹. Maurice Leenhardt (1878-1954) fut missionnaire en

Nouvelle-Calédonie de 1902 à 1926 avant de devenir un missiologue et un ethnologue connu, spécialiste du monde kanak. Originaire de Montpellier, il était normal qu'il patronne symboliquement le Centre de missiologie. Une étape suivante a été franchie en 2011 avec la nomination d'un professeur en histoire du christianisme à l'époque contemporaine dont le cahier des charges indique explicitement que celui-ci est « chargé de l'enseignement et de la recherche en histoire pour la période couvrant le XIX^e et XX^e siècle en portant notamment son attention sur l'histoire de la mission, celle de l'œcuménisme et des relations avec les autres religions¹⁰ ».

Les programmes de recherche du CML mettent en œuvre une conception plus descriptive que normative de la missiologie. La missiologie normative est le discours par lequel une communauté missionnaire définit sa raison d'être, ses objectifs et ses stratégies. Au regard de la missiologie descriptive, ce discours apparaît comme un élément parmi d'autres du fait missionnaire. Si la missiologie descriptive se doit, par définition, de suspendre tout jugement de valeur, les résultats de ses travaux informent et orientent des disciplines à vocation plus systématique, comme la philosophie politique ou la théologie des religions. Voici un aperçu des thèmes des derniers séminaires (2010-2014) : Bible et Mission, Histoire coloniale et histoire missionnaire, Évangélisation, développement et pouvoirs politiques, Investigations missiologiques, Politiques missionnaires, Dynamiques œcuméniques et sociales.

Depuis sa création en 2006, le Centre Maurice-Leenhardt a généré trois groupes de travail sur des sujets spécifiques :

– sur le méthodisme initié par Jean-Louis Prunier un doctorant du CML, devenu en 2011 la Société d'Étude du Méthodisme Français (SEMF-association Loi 1901) qui, tous les ans au mois de novembre, anime une journée d'étude ;¹¹

⁸ Jean-François Zorn auteur de *Le grand siècle d'une mission protestante. La Mission de Paris de 1822 à 1914*, Paris, Karthala, 1993¹, 2012².

⁹ Ce Centre a pour objectif de promouvoir la recherche en missiologie et de favoriser sa diffusion par l'organisation de colloques ou de journées d'études interdisciplinaires, par la tenue d'un séminaire annuel destiné aux étudiants chercheurs (niveau Master Recherche et Doctorat) et par la constitution progressive d'un fonds de documentation. Il a été fondé par Jean-François

Zorn et Marc Boss.

¹⁰ Gilles Vidal auteur, en 2011, d'une thèse de doctorat : *Les théologies contextuelles dans le Pacifique Sud au XX^e siècle. Analyse des conditions de production d'un discours religieux en situation*, Université de Montpellier et Institut Protestant de Théologie.

¹¹ Cf. : Le site de SEMF : www.methodismefrancais.org.

– sur l'École Préparatoire de Théologie Protestante (EPTP), groupe né après à une journée d'étude organisée en 2009 par la Faculté de Montpellier avec un groupe d'anciens élèves de l'EPTP. L'EPTP prépare à leur entrée en Faculté de théologie ou à l'École des missions des candidats non bacheliers. En 2013 un premier résultat de cette recherche fut la sortie du livre de Jean-François Zorn *Une école qui fait date. L'École préparatoire de théologie protestante (1846-1990)*¹² ;

– sur l'histoire intellectuelle de la Faculté de théologie protestante de Montauban, établissement qui a précédé celui de Montpellier (de 1598 à 1920), groupe dirigé par Gilles Vidal.

Le constat qu'on peut faire à la suite de ce rapide descriptif, est que l'enseignement de missiologie dispensé par l'IPT, porté successivement par un professeur de théologie pratique puis d'histoire contemporaine, s'est traduit par des modules de missiologie dans le cadre de tous les cycles en théologie, mais qu'il ne s'est jamais transformé en un diplôme de missiologie. Les études de théologie protestante de la mouvance luthérienne et réformée sont ventilées dans quatre départements (langues anciennes, histoire, systématique, pratique) et elles débouchent sur deux Masters en théologie, l'un professionnel et l'autre de recherche, dont la spécialité ne paraît que dans le titre du mémoire de Master. Ainsi la missiologie, à l'instar par exemple de l'homilétique, de la catéchétique, de la liturgique, de la diaconie, de l'accompagnement pastoral, etc. n'est-elle qu'une branche de la théologie, mais pas une discipline cardinale.

Autres lieux universitaires protestants

Hormis la Faculté de théologie de Lausanne qui bénéficia durant plusieurs années de l'enseignement de Klauspeter Blaser professeur de théologie systématique¹³ – dont le décès en 2002 mit fin à cet enseignement –, les autres Facultés de théologie protestantes françaises et suisses romandes ne suivirent guère le mouvement. Celles de Strasbourg et de Neuchâtel ont cependant

¹² Lyon, Olivétan, 2012.

¹³ Klauspeter Blaser est l'auteur, entre autres livres, de : *La mission, dialogues et défis*, Genève, Labor et Fides, 1983, *Repères pour la mission chrétienne. Cinq siècles de tradition missionnaire. Perspectives œcuménique*, Paris, Le Cerf, 2000.

quelquefois demandé au professeur de missiologie de l'Institut protestant de théologie de Montpellier de venir dispenser en leur sein un cours ou un séminaire de missiologie. Voici quelques-uns des titres de ces cours ou séminaires donnés dans ces Facultés : « Mission et colonisation : l'étonnant parallélisme des "cas" protestant et catholique au XIX-XX^e siècle », « Conceptions et pratiques protestantes de la mission », « La contextualisation, un nouveau paradigme missionnaire pour notre temps », « La mission en débat... chez les anglicans et les protestants », « L'altérité religieuse, un défi pour la mission chrétienne » (Licence-Master).

La Faculté libre de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine

Tout autre est la position de la Faculté libre de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine, établissement au service des Églises de la mouvance évangélique (baptistes, libristes, mennonites, méthodistes). En 2012, elle crée un Master professionnel de missiologie en implantation d'Églises¹⁴. Son objectif est de « Former d'un point de vue académique des pasteurs et collaborateurs spécialisés, capables de lancer et de développer des projets d'implantation et de développement d'Églises d'envergure ou supra-locaux. Permettre à des responsables ou futurs responsables, ayant une première expérience du ministère, d'acquérir des connaissances nouvelles et des aptitudes pour former et diriger des équipes de collaborateurs au niveau régional voire national ». Le cursus des études en trois ans comprend quatre disciplines : sciences humaines et sociales, théologie pratique, théologie et philosophie, et missiologie, cette dernière comptant pour 21 crédits soit le tiers du total requis pour obtenir le Master.

¹⁴ Responsable Daniel Liechti, professeur de missiologie, par ailleurs directeur du développement des Églises de France-Mission et responsable de la commission d'implantation d'Églises nouvelles du Conseil National des Évangéliques de France.



Vers 1950... Les valises sont prêtes

Lieux universitaires catholiques

Dans l'espace catholique français, l'enseignement de la missiologie a connu des hauts et des bas. Pendant longtemps, et malgré l'appel à créer des chaires de missiologie lancé par le Pape Benoît XV

dans son exhortation apostolique *Maximum Illud* de 1919¹⁵, cet enseignement a été le plus souvent réservé aux missionnaires, prêtres ou religieuses, qui partaient au loin pour « le salut des païens », puis pour l'implantation de l'Église. Dans les années 1950, la hiérarchie locale catholique est implantée en Afrique par exemple. Des Églises locales sont nées. Fallait-il encore leur envoyer des missionnaires ? Au Concile Vatican II (1962-65), les choses ont évolué. Le nombre des évêques participant au concile et originaires des autres continents augmentant peu à peu, on a pris conscience, d'une façon nouvelle, que toute Église est missionnaire, et que l'on ne peut pas être missionnaire tout seul, mais toujours en communion avec les autres Églises. L'évolution de la théologie de la mission en Amérique latine puis en Afrique a forcé les autres nations à redéfinir le concept de mission et à revoir son enseignement.

En France, ce sentiment qu'il fallait annoncer l'Évangile de façon renouvelée avait été déjà pressenti avec les « missions intérieures » du XVII^e siècle, ou plus tard avec la création de la Mission de France (1941), ou avec le livre de Henri Godin et Yvan Daniel, *France pays de mission ?* (1943) par exemple. Mais l'enseignement de la missiologie était rarement le fait des

54

¹⁵ La première chaire d'enseignement catholique de la missiologie a été créée à Münster en 1911.



Aujourd'hui : prêtes à partir pour l'Égypte

Facultés de théologie.

Dans les années 1990, il y a eu comme un rebond. À Lyon par exemple, l'enseignement de la missiologie a été renforcé par la création, en 1988, d'un département « Mission et religions », au sein de la Faculté de théo-

logie, comprenant des historiens et des théologiens (dont un de la Mission de France), en collaboration notamment avec le CREDIC (voir plus loin). Un cours sur « mission et dialogue interreligieux » a démarré en 1988¹⁶. La question de l'interreligieux commençait à s'imposer. Un colloque international s'est tenu pour le cinquantième centenaire de la découverte de l'Amérique¹⁷. Puis, le doyen de la Faculté de Théologie de l'Institut Catholique de Paris, Joseph Doré à l'époque, a souhaité qu'un enseignement de missiologie y soit donné. Ce fut tout de suite un enseignement à dimension œcuménique, avec trois intervenants dont un pasteur protestant, à partir de 1992. Quelques années plus tard, le cours de missiologie a trouvé place dans le cadre de l'Institut Supérieur de Théologie des Religions : c'était toujours l'Institut catholique, mais plus dans le cadre de la Faculté de théologie.

Aujourd'hui, qu'en est-il de l'enseignement de la théologie de la mission dans les Universités ou Instituts catholiques de France ? Nous donnerons quelques exemples, sans prétendre aire un inventaire exhaustif. Les enseignements missiologiques sont

55

¹⁶ Cf. Jean-Marie Aubert et Gilles Couvreur, *Mission et Dialogue inter-religieux*, Lyon, Profac, 1991.

¹⁷ Jean-Marie Aubert, Jean Comby, Bruno Van der Maat et Colette Espérandieu, *1492-1992, conquête et évangile en Amérique latine, questions pour l'Europe aujourd'hui*, Lyon, Profac, 1992.



Élèves-missionnaires vers 1900... (dans le jardin du Défap)

nombreux et changeants, avec des formations nouvellement mises en place et un souci notamment pour la théologie pratique et le dialogue interreligieux. Mais des enseignements de théologie dogmatique et d'histoire de la mission sont également donnés. Sans oublier le dynamisme insufflé par les communautés nouvelles dans le monde catholique ou les Églises évangéliques dans le protestantisme.

L'Université catholique de Lille et la théologie pratique

Un cours est dispensé par le père Jacky Marsaux à l'Institut de Théologie Pratique de la Faculté de théologie de Lille sur le thème : *Théologies et pratiques de l'évangélisation*¹⁸. Pour se préparer à l'évangélisation, une clarification semble nécessaire sur les différentes visions du monde, les images de l'Église, les divers projets missionnaires et la dynamique spirituelle. Ainsi, diverses démarches d'évangélisation sont analysées afin de préciser leur domaine de pertinence, leurs présupposés et leur logique propre. Si la dynamique spirituelle et l'enthousiasme

56

¹⁸ Enseignant à la Faculté de Théologie de Lille et à l'Institut d'Études Religieuses de l'Institut Catholique de Paris.



... envoyés en 2014 (Formation organisée par le Défap en 2013)

spontané des acteurs constituent des atouts, un peu de réflexion est utile, ne serait-ce qu'après coup, pour assurer la solidité, la cohérence et l'architecture de l'initiative missionnaire. L'attention est portée à la dimension communautaire et plus largement à l'enracinement ecclésial ainsi qu'à la dimension spirituelle. D'autres cours sont donnés à l'Institut de Théologie Pratique, notamment sur « la place de Dieu dans une société laïcisée » ou sur « la proposition de la foi aujourd'hui », dans le domaine de la catéchèse.

L'Université catholique de Lyon et l'inter-disciplinarité

Un cours de missiologie, « Mission et évangélisation », est dispensé depuis 2008 par Marie-Hélène Robert¹⁹. Ce cours est également donné en ligne depuis 2010 (Théo en ligne, Faculté de théologie) et il est ouvert au cycle de Master et de Doctorat depuis 2014-2015. Il examine les fondements bibliques de la mission, donne un regard historique et travaille des questions

57

¹⁹ Maître de conférences en théologie, sœur de l'institut missionnaire Notre Dame des Apôtres et vice-présidente de l'Association Francophone Œcuménique de Missiologie

contemporaines (les textes missiologiques magistériels au XX^e siècle, mission et cultures, l'annonce en contexte de pluralisme religieux, la nouvelle évangélisation, les questionnements œcuméniques...).

Un master de théologie « Annonce, dialogue et cultures contemporaines » s'est ouvert en septembre 2014. Il propose des séminaires spécialisés et un tutorat personnalisé. Il entre dans le cadre du programme de recherche « Annonce, dialogue et cultures contemporaines » que coordonne Marie-Hélène Robert. Les étudiants ont aussi la possibilité de travailler avec le père Mario St-Pierre au programme GRAPPE (Groupe de recherche-action pour une pastorale paroissiale évangélisatrice).

Le programme de recherche, pour 2014-2017, appuyé sur le Centre d'étude des cultures et des religions (CECR) est inclus dans le laboratoire « Bible, théologie et société » du pôle de théologie. Il vise à examiner le sens et l'impact de l'évangélisation en contexte contemporain sécularisé dans une perspective œcuménique et interdisciplinaire. Biblistes, théologiens, éthiciens, philosophes, sémioticiens, patrologues, praticiens, islamologues et historiens regardent ensemble ce que signifie transmettre l'Évangile et comment l'interaction avec la missiologie interroge leur discipline.

La collaboration avec l'IAMS (*International Association for Mission Studies*), un réseau d'aujourd'hui 400 chercheurs et 50 institutions partenaires de différentes confessions chrétiennes, permet d'étendre les questions et le cercle des interlocuteurs aux divers pays et continents.

La Faculté de théologie est également sensible à la question de l'interreligieux. Le CECR, sous la responsabilité de Michel Younès, travaille depuis quelques années le rapport au religieux dans le monde de l'entreprise et mène actuellement un programme de recherche sur les mécanismes du fondamentalisme religieux, après avoir travaillé sur la place de l'islam en Europe et en France. Colloques, journées d'études et publications permettent de faire connaître au grand public l'importance de la réflexion coordonnée par le Centre entre des universitaires chrétiens et musulmans. Le CECR et la Faculté de droit de l'Université Lyon 3, en partenariat avec la Préfecture de Rhône, l'Institut Français de Civilisation Musulmane et le Conseil

58

Régional du Culte Musulman, préparent à un Diplôme d'Université des agents des administrations (hospitalières, pénitentiaires, éducatives, territoriales...), ainsi que des élus, des cadres d'entreprises ou des membres associatifs.

Le Centre chrétien pour l'étude du judaïsme (CCEJ) propose depuis 1991 des cours, sessions, journées d'étude, groupes d'étude sur le judaïsme, ouverts à tout public. Il s'appuie sur un fonds documentaire d'envergure.

L'Institut Catholique de Paris et la logique de l'interreligieux

À l'Institut de Science et de Théologie des Religions (ISTR) de l'Institut Catholique de Paris, un Master de théologie (Licence canonique) est proposé avec une spécialité en « Missiologie, théologie des religions et dialogue ». Des formations débouchant sur des diplômes universitaires sont également proposées, notamment sur « mission et évangélisation » ou « dialogue avec les religions ». L'ensemble de la missiologie à l'ISTR est divisé en différents niveaux. Le premier rassemble cinq enseignements : les fondements bibliques de la mission et du dialogue ; les textes fondamentaux du magistère sur la mission, les religions et le dialogue interreligieux ; la théologie des religions ; la théologie de la mission et de l'évangélisation ; enfin la théologie du dialogue. Le deuxième est constitué par l'histoire des missions et des Églises hors d'Europe. Au plan de la missiologie, Pierre Diarra et le père Christophe Roucou, notamment, interviennent²⁰.

S'ajoutent à ces enseignements théologiques et historiques, l'enseignement des religions, du fait religieux, de la laïcité, du dialogue avec les religions, indispensable à une bonne réflexion missiologique. Le Master spécialisé en « Missiologie, théologie des religions, dialogue » est destiné aux laïcs, prêtres, séminaristes, religieux et religieuses intéressés, en vue notamment de travailler en France et sur différents continents, dans des contextes de diversité culturelle et religieuse, dans l'engagement

59

²⁰ Pierre Diarra enseigne aussi l'anthropologie des religions africaines ou religions des ancêtres, et participe à l'animation d'un séminaire sur « L'ouverture aux diverses rationalités religieuses ». Le père Christophe Roucou, également directeur du Service national pour les relations avec l'Islam, donne un cours sur la mystique musulmane.

pour la mission évangélisatrice et l'enracinement des Églises locales, sans oublier le dialogue avec les religions, la paix entre les croyants et les personnes n'ayant pas la même culture. Des doctorants suivent également des cours dans le domaine de la missiologie et du dialogue interreligieux.

Sont proposés aux étudiants n'ayant pas fait au préalable d'études théologiques jusqu'au niveau du Baccalauréat canonique de théologie (Licence) un Diplôme supérieur de « Science et théologie des religions » ainsi que des Diplômes universitaires : « Religions, inter-culturalité et société » ; « Mission et évangélisation, dialogue avec les religions » ; « Pastorale du dialogue islamo-chrétien en France ».

Le MBA (Master of Business Administration) spécialisé en « Diversité, dialogue et management » a pour objectif de former à la diversité culturelle et religieuse ainsi qu'au dialogue dans les contextes professionnels les plus divers (entreprises, ONG, organismes publics, associations laïques et religieuses, etc.).

Un certificat « Pour le dialogue des cultures et des religions » permet de passer un semestre universitaire à l'Institut Œcuménique de Théologie Al-Mowafaqa à Rabat (Maroc), en immersion dans le pays. Les cours proposés sont nombreux : apprentissage de l'arabe standard, sources de l'islam, histoire et anthropologie de l'islam, religions et modernité, histoire du fait religieux en Afrique, introduction à la sociologie des religions, histoire des rencontres islamo-chrétiennes, théologie chrétienne du dialogue, islam contemporain, etc.

Il faut encore noter qu'il existe à l'Institut Catholique de Paris un environnement de recherche pour les doctorants et les post-doctorants avec trois groupes et laboratoires spécialisés de recherche : islam, bouddhisme et Écritures missionnaires (GRIEM : Groupe de recherche interdisciplinaire sur les Écritures missionnaires).

60 D'autre part, depuis de nombreuses années, l'ISTR de l'Institut Catholique de Paris fait porter son attention sur les différentes traditions religieuses et le dialogue interreligieux. Certains enseignements sont ainsi proposés sur le judaïsme (introduction au judaïsme contemporain), l'islam (fondation, Islam en France, mystique musulmane, droit musulman, courants de l'islam

contemporain, aspects culturels et philosophiques de l'islam)²¹. D'autres permettent d'aborder l'hindouisme (monde hindou, histoire, textes et pratiques), le bouddhisme (ses fondements, courants du bouddhisme du Grand Véhicule)²², les religions de Chine (confucianisme, taoïsme et bouddhisme chinois), et les religions africaines. Un certificat intitulé « Cultures et spiritualités d'Asie » vient d'être mis en place.

Enfin, la dimension mission et évangélisation est abordée dans d'autres structures de l'Institut Catholique de Paris : par exemple, à l'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique, un Diplôme universitaire est proposé sur le thème « Jeunes et Évangile, les enjeux théologiques et pratiques de l'évangélisation auprès des jeunes ».

L'Institut Catholique de la Méditerranée (ICM) à Marseille, la mission ici et ailleurs

Des cours ont été donnés sur « Vatican II, la théologie de la mission » et des conférences, dans le cadre d'un cycle sur les acteurs du dialogue interreligieux, sur Matteo Ricci. Un petit laboratoire vient d'être lancé sur l'histoire de la mission à Marseille. Une journée d'étude a réuni en juin 2014 une dizaine d'acteurs de la mission du diocèse de Marseille pour discuter des enjeux de cette même mission. Ce travail devrait se poursuivre cette année. Dans le cadre de l'année 2014-2015, un cours sera donné sur « La mission à l'épreuve des cultures contemporaines », et un autre sur « Les missionnaires des Nouveaux Mondes ». Un dossier consacré à la mission devrait être publié dans la revue de l'ICM, *Chemins de dialogue*, au mois de décembre 2014.

61

²¹ Soulignons la participation notamment du père Henri de la Hougue, ancien directeur de l'ISTR, et du père Emmanuel Pisani, nouveau directeur de l'ISTR.

²² Notons l'engagement du frère Thierry-Marie Courau, o.p., doyen du *Theologicum*-Faculté de Théologie et de Sciences Religieuses, pour l'enseignement du bouddhisme à l'ISTR.

D'autres initiatives : Diocèse de Toulon, mission et évangélisation

Nous le savons, la question de la mission et de l'évangélisation suscite réflexion, recherche et initiatives. Nous citerons seulement le Diocèse de Toulon qui a constitué un « Institut missionnaire ». Un temps de reprise sur la Nouvelle évangélisation mené par cet Institut missionnaire durant les années 2003-2008 a permis au diocèse de Fréjus-Toulon de renforcer son engagement missionnaire. Le diocèse a d'abord orienté ses initiatives selon deux grands axes : la sensibilisation des diocésains à la nécessité et à la beauté de la mission d'une part, et la formation des prêtres à piloter des projets missionnaires avec leurs équipes pastorales d'autre part. Le premier objectif est travaillé de la manière suivante : des missions d'une semaine sont organisées à tour de rôle en différents lieux du diocèse. Les paroissiens qui y prennent part sont ainsi lancés dans une aventure au cours de laquelle ils découvrent la dimension évangélisatrice de leur identité de chrétien, la manière concrète de s'y préparer, de l'organiser, l'art de prévoir une suite et un chemin de croissance pour ceux qui seront touchés et surtout la joie de voir des personnes nouer ou renouer un lien avec le Christ. Petit à petit, un esprit missionnaire s'implante au sein du diocèse. Le second objectif, démarré depuis deux ans, est commun à tous les diocèses de la région sud-est de la France et piloté par les associations Alpha et Talenthéo, deux initiatives de laïcs porteuses d'un appel spécifique à l'évangélisation, à la vision et au leadership pastoral des prêtres et des évêques. Leur formation « Pasteurs selon mon cœur », après avoir formé un groupe de prêtres de ces diocèses, s'apprête maintenant à former leurs équipes de collaborateurs laïcs avec lesquelles ils travailleront le terrain pastoral qui leur est confié.

62

Nous terminons ce trop rapide parcours sur la formation missiologique dans le cadre catholique en France par cet exemple non universitaire. La missiologie nous renvoie sur le terrain. Comment annoncer Jésus-Christ aujourd'hui à nos contemporains, qu'ils se trouvent à Toulon au Sud de la France, ou à Cebu aux Philippines ?

Expériences associatives œcuméniques

Un constat s'impose concernant l'enseignement de la missiologie dans les Facultés de théologie catholique, évangélique et protestante de langue française : celui-ci est né récemment et a souvent été créé en lien direct ou indirect avec des associations de missiologie existant avant lui et lui servant d'aiguillon.

Le Centre de Recherche et d'Échange sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme (CREDIC)

Tel est le cas du Centre de Recherche et d'Échange sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme, le CREDIC²³ : créé en 1979 par des enseignants d'histoire à l'Université et à la Faculté de théologie catholique de Lyon, le CREDIC s'est donné pour premier objectif « d'être un lieu d'accueil de chercheurs et d'étudiants pour leurs travaux sur la diffusion et l'inculturation du christianisme » (article 3, al.1 des statuts). Localement cela signifia le lancement d'un enseignement de missiologie à l'Université catholique de Lyon²⁴. Rapidement cet enseignement fut dispensé en collaboration avec des enseignants protestants afin de donner à l'étude de la missiologie une dimension œcuménique ; un enseignement du même type fut lancé à l'Institut catholique de Paris avec comme thème « Les théologies contemporaines de la pratique de la mission et de l'évangélisation » et la collaboration épisodique d'un enseignant orthodoxe²⁵.

Ce décloisonnement de l'histoire missionnaire parut nécessaire aux fondateurs du CREDIC parmi lesquels figure un missiologue de langue française de l'Institut de Missiologie et

²³ <https://sites.google.com/site/credicmonde/>

²⁴ Sous la direction de Jean Comby (professeur d'histoire à l'Université catholique de Lyon), Bruno Hübsch (ancien missionnaire à Madagascar), Jacques Gadille (professeur d'histoire contemporaine à l'Université de Lyon). Avec la collaboration protestante d'André Roux puis de Jean-François Zorn.

²⁵ Sous la direction de Jean-Marie Aubert (alors prêtre diocésain de Paris et d'Antsiranana à Madagascar), puis de Geneviève Comeau (sœur xavière enseignante en théologie du Centre Sèvres à Paris), enfin de Christophe Roucou (prêtre de la Mission de France, directeur du Service national pour les relations avec l'Islam). Avec la collaboration protestante de Jean-François Zorn puis de Gilles Vidal, et orthodoxe de Michel Stavrou.

63

d'œcuménisme de Leyde au Pays-Bas²⁶. Depuis le début des années 1980, le CREDIC organise tous les ans un colloque international de chercheurs et d'acteurs de la mission dont les actes paraissent un an après la tenue du colloque. Signalons les thèmes des quatre derniers colloques : *Pédagogies missionnaires : traduire, transmettre, transculturer*, (2011)²⁷ ; *Mission et cinéma : films missionnaires et missionnaires dans le cinéma*, (2012)²⁸ ; *Autonomie et autochtonie des Églises. Logiques de localisation et d'universalisation en diverses situations missionnaires et post-missionnaires (XIX^e – XXI^e siècle)*, (2013)²⁹ ; *Jeux et enjeux identitaires des acteurs de la mission (XIX^e – XXI^e siècle)*, (2014)³⁰. En 2005, pour célébrer ses vingt-cinq ans, le CREDIC publia un volume d'anthologie des quinze premiers volumes des actes non parus aux éditions Karthala, intitulé : *Diffusion et acculturation du christianisme (XIX^e-XX^e s.). Vingt-cinq ans de recherches missiologiques par le CREDIC*³¹.

L'Association Francophone Œcuménique de Missiologie (AFOM)

En 1993, il parut nécessaire à plusieurs membres du CREDIC d'ouvrir le volet théologique de la missiologie. Un an plus tard était créée, l'Association Francophone Œcuménique de Missiologie, l'AFOM³². Selon l'article premier de ses statuts, l'AFOM « vise à promouvoir la contribution spécifique du monde

²⁶ Marc Spindler auteur notamment de *La mission, combat pour le salut du monde*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1967.

²⁷ Sous la direction de Hugues Didier et Madalena Larcher, Actes de la XXXII^e session du CREDIC (Lisbonne, 30 août – 3 septembre 2011). Paris, Karthala, 2012.

²⁸ Sous la direction de Émilie Gangnat, Annie Lenoble-Bart, Jean-François Zorn, Actes de la XXXIII^e session du CREDIC (Montpellier, 28 août – 1^{er} septembre 2012). Paris, Karthala, 2013.

64 ²⁹ Sous la direction de Salvador Eyezo'o et Jean-François Zorn, Actes de la XXXVI^e session du CREDIC (Yaoundé, 26 août – 30 août 2013), Paris/Yaoundé, Karthala/Clé, 2014 (à paraître).

³⁰ Sous la direction de Bernard Salvaing et Jean-Marie Bouron, Actes de la XXXVII^e session du CREDIC (Nantes, 26 août – 30 août 2014), 2015 (à paraître).

³¹ Sous la direction de Jean Comby, Paris, Karthala, 2005.

³² www.afom.org/

francophone à la missiologie chrétienne dans une démarche œcuménique, la recherche théologique sur la mission en lien avec l'expérience, la formation missiologique au plan universitaire et ecclésial, pastoral et laïc, la communication et la diffusion des travaux réalisés dans ce sens ; elle favorise la rencontre entre les chercheurs, les enseignants et les diffuseurs de la missiologie, l'échange d'expériences missionnaires et de réflexions missiologiques, le lien avec les autres associations ayant des objectifs analogues ». Comme on le voit, les objectifs de l'AFOM sont analogues à ceux du CREDIC en ce qui concerne la promotion universitaire de la missiologie. Mais, plus préoccupée que le CREDIC de théologie de la mission, l'AFOM a fonctionné de manière plus confessionnelle et avec des méthodes différentes de celles de son homologue. Bien que les deux associations aient tenu ensemble quelques colloques, l'AFOM a organisé des chantiers dont la plupart ont abouti à des publications. Ainsi paraissait en 1995 *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires*³³, édition française du livre de David Bosch *Transforming Mission* dont le titre anglais se trouvait génialement rendu. En 2000, était publié *Repères pour la mission chrétienne. Cinq siècles de tradition missionnaire. Perspectives œcuméniques*, livre déjà signalé du regretté Klaus Peter Blaser. Il était suivi en 2001 du *Dictionnaire œcuménique de la missiologie. Cent mots pour la mission*³⁴, dont la liste des directeurs témoigne des liens de l'AFOM et du CREDIC et de sa dimension œcuménique : Marc Spindler et Philippe Chanson (réformés), Ion Bria (orthodoxe), Jacques Gadille (catholique). Actuellement, l'AFOM poursuit deux axes de réflexion : le premier en théologie biblique avec *Figures bibliques de la mission. Exégèse et théologie de la mission — Approches catholiques et protestantes* publié en 2010³⁵. Ce livre aura une suite avec *Sagesse biblique et mission*, selon le thème d'un colloque tenu à la Faculté de théologie catholique de Lille en mai 2014. Le second axe est en théologie contextuelle avec une série d'ouvrages sur les

³³ Paris/Genève/Lomé, Karthala/Labor et Fides/Haho, 1995.

³⁴ Paris, Cerf, 2002.

³⁵ Sous la direction de Marie-Hélène Robert, Jacques Matthey, Catherine Vialle, Paris, Cerf, 2010.

théologies conçues dans d'autres contextes que l'Europe : l'Afrique, l'Asie, l'Amérique latine, le Pacifique³⁶.

Afin de promouvoir la missiologie parmi les jeunes chercheurs de toutes disciplines, l'AFOM a organisé chaque année de 2003 à 2007 une rencontre missiologique internationale de doctorants du Sud venus poursuivre leurs études en Europe. De Louvain-la-Neuve à Lyon, en passant par Paris, Montpellier, Strasbourg et Lyon, une douzaine de ces chercheurs a ainsi découvert l'univers de la missiologie dans l'espoir que, de retour dans leurs pays, ils participent à leur tour à la promotion de la missiologie. Bien qu'elle ait pour tâche de développer la missiologie dans l'espace francophone, l'AFOM a toujours cherché à développer ses relations internationales. Membre de l'*International Association for Mission Studies* (IAMS), elle a reçu à Paris en août 2006 la 3^e conférence européenne des sociétés de missiologie sur le thème « Après les Lumières, oser la mission dans une Europe qui se construit ». Près de 120 chercheurs et acteurs de la mission se sont retrouvés à Paris, démontrant ainsi que la question missionnaire n'était plus le fait des seuls pays du Sud et que, dans l'Europe déchristianisée, le travail missionnaire et la réflexion missiologique étaient en plein essor³⁷.

Tout dernièrement, une autre société de missiologie a surgi dans l'espace francophone, le Réseau de Missiologie Évangélique Francophone (REMEF)³⁸. Désireux de « partager les ressources de la missiologie évangélique », le REMEF défend des positions théologiques spécifiques, moins œcuméniques et plus confessantes que celles de l'AFOM et du CREDIC. Proche de la Faculté

³⁶ – Maurice Cheza et Gerard van't Spijker (sous la dir.), *Théologiens et théologiennes dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Paris/Yaokundé, Karthala, 2010.

– Maurice Cheza (sous la dir.), *Paroles de chrétiens en terres d'Asie*, Paris, Karthala, 2011.

– Luis Martinez, Nancy Carrasco, Jacques Matthey (sous la dir.), *Chemins de la théologie chrétienne en Amérique latine*, Paris, Karthala, 2014.

– L'ouvrage sur le Pacifique sous la direction de Gilles Vidal est encore en chantier.

³⁷ Les actes de cette rencontre ont paru en 2007 simultanément dans les revues *Perspectives Missionnaires*, *Spiritus*, *International Review of Mission* et dans une revue de missiologie scandinave.

³⁸ Avec deux branches, le Réseau de missiologie évangélique pour l'Europe francophone (REMEEF) et LE Réseau de missiologie évangélique pour l'Afrique francophone (REMEAF), et un site internet : www.missiologie.net/.

libre de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine, le REMEF a fondé une revue de missiologie en ligne et publié plusieurs ouvrages dont le premier, en 2010, *La mission de l'Église au XXI^e siècle*. *Les nouveaux défis* trace les grandes lignes de la missiologie évangélique : elles vont des mutations des modèles missionnaires, à la nécessité d'implanter davantage d'Églises en France en passant par une évaluation de la globalisation et de l'urbanisation, et en affirmant la nécessité d'une apologetique pertinente pour la culture contemporaine.

La missiologie dans une France « en état de mission »

Tard venue dans l'espace de la théologie, comme nous l'avons indiqué en introduction, la réflexion missiologique occupe en France des positions variées auxquelles il faudrait ajouter l'appui de plusieurs revues et des relais dans la francophonie européenne et mondiale. Nous comptons sur nos lecteurs pour compléter le tableau que, pour la première fois, nous avons tenté de dresser. Les missiologues sont-ils écoutés et consultés par les responsables des Églises ou agissent-ils dans des cercles fermés ? Cette évaluation est difficile à faire. Sans doute la missiologie souffre-t-elle encore aujourd'hui d'être cantonnée à une réflexion et une action en direction des pays du Sud, l'Afrique particulièrement. Nul doute cependant – et nous espérons l'avoir montré – que la mission au Sud a des effets retour sur la mission au Nord et que la France, comme tous les pays occidentaux, est « en état de mission ». Cette situation laisse présager de nouveaux développements prometteurs pour la missiologie.

Jean-Marie AUBERT est prêtre de l'Église catholique, Recteur de l'Église Saint-Joseph des Carmes à Paris, aumônier universitaire à l'Institut catholique de Paris.

Jean-François ZORN est pasteur de l'Église protestante unie de France, professeur émérite d'histoire du christianisme à l'époque contemporaine de l'Institut Protestant de Théologie – Faculté de Montpellier.

L'Association Abel Granier ou Association Tunisienne pour une Agriculture Environnementale (ATAE)

Jean-Luc BLANC

68

Abel Granier est pasteur de l'Église réformée de France en poste dans une paroisse de Savoie lorsqu'il hérite d'une propriété agricole de 540 hectares en Tunisie. Economiste de formation et passionné d'agronomie, marié à une botaniste et géologue, Abel Granier s'intéresse à cette propriété agricole aux sols très pauvres et donc très peu productifs alors que, dans le passé, déjà à l'époque de l'occupation romaine, on y produisait en abondance olives, céréales, plantes fourragères et qu'on y élevait ovins et bovins. Pour ce pasteur écologiste passionné d'agronomie, il devait être possible de recréer les équilibres minéraux et organiques des sols de façon naturelle et redonner ainsi une nouvelle vie à ces terres en voie de désertification. Après une décennie de recherches et de mise en œuvre des résultats de ces recherches, les sols avaient retrouvé leur fertilité et leurs équilibres. Il avait suffi pour cela de faire pousser dans les mêmes champs des plantes qui apportaient aux sols des éléments fertilisants complémentaires : sur la même propriété, 11 000 oliviers produisaient de façon tout à fait satisfaisante, et 60 vaches laitières ainsi que 300 brebis y trouvaient largement de quoi se

nourrir. En 1964, 20 familles vivent du produit de la « Ferme Granier ».

Abel Granier savait combien la couche de terre agricole est fragile et combien les espèces végétales, interdépendantes les unes des autres, sont de plus en plus menacées. Si les oliviers ne produisent plus dans certaines régions de Tunisie, sinon à grand renforts d'engrais et autres produits chimiques, c'est parce que l'équilibre minéral et organique des sols a été rompu. Les méthodes mises au point, ou plutôt redécouvertes, consistent à penser l'agriculture comme une interaction systémique entre de nombreux éléments. La présidente actuelle de l'association, la fille d'Abel Granier, l'explique ainsi :

« Au XXI^e siècle, nous n'avons plus le droit d'ignorer que chaque végétal, qu'il s'agisse d'un arbre, d'une céréale ou d'une plante à fleur ou maraîchère, se développe et fructifie grâce aux interactions de plusieurs micro-organismes avec les composés du sol et de l'atmosphère. Ces milliards d'êtres vivants, de différentes espèces et origines, déterminent et pilotent les capacités des végétaux à absorber les nutriments minéraux des terrains où ils sont enracinés. Mieux encore, les champignons et algues microscopiques assurent d'une part le contact de la plante avec les éléments minéraux – potasse, phosphore, bore, manganèse, cuivre, fer, sélénium – présents dans le sol. D'autre part, ils procèdent à la libération de ces éléments pour les rendre accessibles. Enfin et surtout, ils règlent leur fixation par le végétal avec lequel ils ont établi une relation privilégiée, dite symbiotique. Il s'ensuit que le fermier qui constate une carence d'un de ces minéraux dans ses cultures doit s'assurer, par des analyses biologiques du sol, de la présence des micro-organismes autour ou sur les racines des plantes cultivées avant de procéder à une nouvelle fertilisation. En effet, en l'absence des « minissimes » partenaires des végétaux, tout ajout d'engrais chimiques risque de créer plus de problèmes pour l'équilibre de la végétation et pour la pollution des eaux et des sols que d'amélioration réelle de la récolte. De plus, l'absorption de l'eau ou son stockage par le végétal dépend également de la présence – ou de l'absence – des mycorhizes, ces micro-champignons qui s'intègrent aux racines de 90 % des végétaux de la planète. Il ne faudrait pas non plus oublier l'essentiel : à savoir la fixation de l'azote contenu dans l'atmosphère par des myriades de bactéries, certaines libres actives dans les dix premiers centimètres du sol, d'autres qui se fixent sur les racines des arbres comme le *sesbania sesban*, le *casuarina*, les acacias de toutes variétés ou des plantes fourragères et alimentaires (luzerne, sulla, pois, fèves, féveroles, pois chiches, lentilles...). Pour tirer le meilleur parti des terres et des cultures, le

69

cultivateur sera donc bien inspiré d'apprendre à vérifier la vie biologique de ses terrains, puis de s'efforcer de protéger l'existence de ces microscopiques êtres vivants dont dépendent la qualité et le volume de ses récoltes. Sachant que labours et produits chimiques leur sont particulièrement néfastes, il devra adapter ses modes de cultures en vue de la préservation de leur vie, car ils lui épargneront engrais et irrigations. Il pourra donc réduire le coût des cultures. Toutefois, dans le contexte actuel des terres dégradées et stérilisées, il sera sans doute indispensable de recourir tout d'abord à des cultures intermédiaires favorables à la restauration de la vie biologique, et même de procéder à l'inoculation directe, c'est-à-dire à la réimplantation des micro-organismes vivant dans les sols qui n'en contiennent peu ou même plus du tout. Dès à présent et partout dans le monde, des laboratoires se spécialisent dans cette nouvelle forme de fertilisation : la production des bactéries et micro-champignons : l'apport de ceux-ci dans une culture de tomates ou de melons signifie une amélioration de la récolte de 40 %, avec une baisse équivalente des engrais et des irrigations nécessaires ».³⁹

70 Pour les membres de l'ATAE, qu'ils soient musulmans ou chrétiens, cette approche de l'agriculture est sous-tendue par une théologie du créé qui veut remettre le végétal au centre de la réflexion sur la création. Ici ce n'est pas, comme dans le Pacifique, une théologie de la terre qui s'élabore (ce qu'on peut comprendre vu l'aridité de cette dernière), mais une théologie du végétal qui se balbutie. Il s'agit de rééquilibrer l'attention que nous portons aux divers aspects de la création en rappelant que c'est le végétal qui est la base de la vie dans la nature. Dans le récit de la Genèse, d'ailleurs, il est créé en premier, servant de socle à tout le reste (animaux et humains). Ces croyants que sont les membres de l'ATAE ne sont pas des théologiens professionnels mais des hommes et des femmes qui veulent remettre le règne végétal au centre de la réflexion sur la création et sur la vie. Cette réflexion les amène à penser la création de manière systémique et comme une dynamique d'échanges : « *dans la nature, la règle est le partage et l'échange. Il en résulte un vivant équilibré, qui s'ajuste sans cesse au travers des aléas climatiques* »⁴⁰. Cet équilibre fragile est la condition nécessaire de la survie d'une terre agricole. C'est lui qui lui permet d'affronter les évolutions

³⁹ Extrait du rapport d'activité 2012 de l'ATAE

⁴⁰ Ibidem.

et les périodes de dérèglements climatiques. En effet, la préservation des échanges chimiques et biologiques dans les sols peuvent permettre de faire face aux évolutions du climat en donnant aux végétaux la capacité et la force de s'adapter. Autour de cette réflexion, musulmans et chrétiens se retrouvent et peuvent, ensemble, penser les contours d'une agro-écologie fondée sur les Écritures des deux religions. Ainsi, les rapports entre la nature et la foi sont revisités ensemble, en vue d'une action concrète.

La réflexion menée par l'ATAE rejoint de manière étonnante celle de J. Diamond qui, dans son ouvrage *Effondrements* où il étudie les causes des disparitions de certaines civilisations, met la dégradation des sols en quatrième position... De quoi faire réfléchir !⁴¹

L'ATAE est bien consciente que son rôle est avant tout prophétique, qu'il s'agit, non pas de re-fertiliser les sols de tout le pays, mais de montrer qu'il est possible de résister à la toute puissante industrie agro-chimique, de manière réfléchie et scientifique, et que cela s'avère rentable pour les populations bénéficiaires.

Bien entendu, l'ATAE ne saurait se satisfaire de discours et de démonstrations de laboratoires. Toutes les actions qu'elle mène ont pour vocation de donner l'exemple de techniques immédiatement applicables par les agriculteurs. Parmi ces actions concrètes :

- l'ATAE aide les agriculteurs qui veulent entrer dans ce type de démarche à analyser la composition de leurs sols et à trouver des solutions pour les re-fertiliser en jouant principalement sur la complémentarité entre les différentes cultures ;
- l'ATAE soutient la formation et les expérimentations d'élèves agronomes (BTS, ingénieurs...) qui entrent dans sa démarche ;
- l'ATAE organise des stages de formation pour agriculteurs (sur l'entretien des oliviers, par exemple) ;

⁴¹ Selon diverses études citées par Jared Diamond, 20 % à 80 % (la fourchette est large...) des terres cultivées dans le monde ont été endommagées, alors même que la croissance démographique exige que l'on augmente la production. Selon son hypothèse, conjuguée avec d'autres, ce facteur est déterminant en ce qui concerne l'effondrement d'une société. J. Diamond, *Effondrement*, Gallimard 2006, p. 546 et ss.

- l'ATAE soutient des fermes thérapeutiques pour handicapés mentaux.

L'Association Granier ou Association Tunisienne pour une Agriculture Environnementale aura réussi à montrer que chrétiens et musulmans sont capables de s'unir, sinon autour d'une dogmatique, au moins autour d'une éthique de la création et de la préservation de celle-ci.

Jean-Luc BLANC est pasteur de l'Union nationale des Églises protestantes réformées évangéliques de France. Il est actuellement responsable de la Formation théologique et du suivi des Boursiers au Défap-Service protestant de mission. Il a été pendant huit ans pasteur et président de l'Église protestante au Maroc.

Les interprétations africaines de la Bible sur la question de l'homosexualité Regard critique d'un Africain

Jean-Blaise KENMOGNE

Depuis que la question de l'homosexualité est au cœur des débats sociaux dans plusieurs pays africains, on voit se développer dans les Églises d'Afrique trois types d'interprétation des Écritures saintes sur cette question.

Il y a d'abord une lecture de type volontairement et vigoureusement littéraliste, qui prend les textes tels qu'ils sont dans la Bible, c'est-à-dire comme des vérités littérales révélées. Ces textes doivent s'imposer au croyant comme lumière pour sa foi et comme guide de son existence, sans qu'il n'en fasse aucune interprétation qui l'éloignerait de leur sens obvie. Ils sont incontestables et indubitables.

Il y a ensuite des lectures guidées par une certaine théologie du péché, qui cherchent à comprendre ce que les textes voulaient dire en leur temps et à quels problèmes ils étaient destinés à répondre vraiment. On les saisit ainsi avant de les confronter aux questions des minorités sexuelles telles qu'elles se posent dans notre société contemporaine. Pour donner un sens actuel aux impératifs de ces textes, on distingue le péché du pécheur et

on fait de cette distinction la trame qui lie la signification première de ce qui est dit à son actualisation pour nous. Hier comme aujourd'hui, Dieu s'attache à la conversion du pécheur en haïssant, pour ainsi dire, son péché.

Il y a enfin des interprétations ouvertes et innovantes, qui cherchent plus à donner sens aux textes bibliques qu'à les lire comme une parole immobile et figée. Les textes deviennent des grilles de lecture du monde et le miroir de la réalité à interpréter en fonction des évolutions historiques, des mentalités et des aspirations des humains, avec un regard plus tourné vers l'avenir que vers le passé.

Ce sont ces trois types de lecture que je voudrais présenter ici, pour clarifier le fond du problème de l'homosexualité dans les communautés chrétiennes du continent africain.

Les textes comme absolu de vérité

Quand on prend le temps de discuter avec des pasteurs africains fermement opposés à l'homosexualité, dans les nouvelles Églises comme dans les Églises dites traditionnelles ou historiques, on constate que leur discours sur l'homosexualité est sans nuances. À leurs yeux, les textes bibliques sont limpides : ils condamnent la pratique de l'homosexualité. Les vrais « croyants » doivent se soumettre à cette condamnation comme à une clairvoyante injonction de Dieu. Deux textes de prédilection servent de socle à cette lecture : l'épisode de la destruction de Sodome et Gomorrhe et les diatribes de l'apôtre Paul contre les homosexuels qui n'entreront jamais, selon lui, dans le royaume des cieux. Face à ce qui est dit aussi fermement, il ne peut être question de chercher à voir dans le texte autre chose que ce qui est dit. Il ne peut être question d'aller plus loin, de se confronter à l'époque où ils sont écrits, aux personnes à qui ils sont destinés, aux enjeux profonds qu'ils mettent en lumière et à la société au nom de laquelle ils parlent pour résoudre les problèmes des populations. Il n'y a pas d'autres significations dans ces textes que ce qui s'y affirme en pleine clarté. Dieu étant le même hier, aujourd'hui et demain, ce qui a été affirmé hier vaut pour aujourd'hui et vaudra pour demain sans équivoque possible, et il faut s'y conformer dans la pratique de la foi et dans

74

l'éthique de vie. L'homosexualité est un mal et le mal est toujours mal, comme le dit le théologien congolais Kabutu Birige, chaque fois qu'il lui arrive d'aborder la question des minorités sexuelles dans la société africaine actuelle.

Il convient de s'interroger sur ce qui fonde et justifie une telle posture de la lecture de la parole de Dieu, à savoir une certaine vision de Dieu : le Dieu de toute-puissance, Maître du ciel et de la terre, qui impose les lois sociales de toute éternité et fige les normes de conduite que personne ne peut remettre en cause sans encourir les châtiments de l'enfer. Dieu est Dieu et ses lois sont ses lois, surtout en matière de sexualité où la Bible dit ce qui est bien et ce qui est mal, ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire. Les récompenses et les châtiments sont aussi décrits avec précision : le feu éternel pour les mécréants (comme à Sodome et Gomorrhe) et la béatitude rayonnante (comme la décrit l'apôtre Paul) pour ceux qui sont devenus des êtres nouveaux en Christ. Dieu ainsi conçu justifie, c'est-à-dire rend juste, l'homme qu'il met à part comme homme de bien, l'homme pour le royaume de Dieu. Les rigoristes littéralistes sont ainsi sûrs d'être du bon côté du destin et répètent à l'envi que la question de l'homosexualité a déjà été tranchée par Dieu lui-même. Ceux qui disent et pensent autre chose sont des agents du Malin dans le monde.

À mes yeux, il est difficile de prendre comme parole d'évangile ce qu'affirment les rigoristes littéralistes en Afrique aujourd'hui. Il n'est pas possible de le faire parce qu'en premier lieu, il s'agit d'une lecture tellement partielle et sélective qu'on se demande si elle saisit la Bible dans son projet global, un projet qui transparaît pourtant dans d'autres textes bibliques sur le destin de l'humanité et la volonté de Dieu pour les humains. Quand on lit l'apôtre Paul en gommant toute sa théologie de la grâce et de l'amour de Dieu, quand on voit Sodome et Gomorrhe comme un texte sur l'homosexualité en refusant d'y voir la description d'une société totalement coupée de la logique du Dieu vivant et accueillant qui se révèle dans la figure de l'étranger, on abandonne une dynamique de sens sans laquelle les textes bibliques se dessèchent et perdent leur suc de signification fondamentale.

Les rigoristes littéralistes sont enchantés par le récit de Sodome et Gomorrhe comme également par la force de dénon-

75

ciation de l'homosexualité que l'on trouve chez l'apôtre Paul, mais ils se gardent de faire allusion à d'autres interdits qui sont pourtant eux aussi dans la Bible, des interdits que l'on n'évoque même plus aujourd'hui. Il suffit de relire le livre de l'Exode et le livre du Lévitique pour voir les considérables décalages entre une société vivant dans le désert avec une éthique de survie, et la société actuelle, d'orientation essentiellement urbaine, pour savoir que la Bible ne peut qu'être lue autrement de nos jours, même si ses grandes dynamiques de sens doivent inspirer et orienter l'esprit d'humanité.

Enfin, les rigoristes littéralistes d'Afrique se prévalent d'une sainteté qu'ils n'ont pas. Ils se considèrent comme justes devant Dieu et oublient que tout homme est pécheur et a besoin de la grâce de Dieu, un Dieu d'amour, qui interdit les jugements à l'emporte-pièce et veut une société qui soit plus une société d'amour qu'une société de la loi. Ils ne comprennent pas ce que la gratuité de la grâce signifie vraiment : Dieu nous sauve parce qu'il nous aime et en Jésus-Christ, il nous comble de ses bénédictions pour un nouveau monde à bâtir [...].

La lecture de la question de l'homosexualité prend une autre dimension et une autre tournure dans la lumière de Jésus-Christ. Ce n'est plus une question de péché à expier, mais une question d'amour à vivre [...]. La parole de Dieu n'est pas un mantra de condamnation ; elle est au service d'une mission intégrale de l'Église comme communauté d'amour, comme dynamique d'épanouissement dans la plénitude de l'Amour comme l'autre nom de Dieu.

Le péché et le pécheur ou le piège d'un enjeu théologique

76

Le deuxième type de lecture qui domine, dans l'interprétation africaine des textes bibliques sur l'homosexualité, est celui qui voit dans ces textes à la fois la condamnation du péché et le salut proposé au pécheur pour qu'il se convertisse. « Dieu ne caresse pas le péché », aiment à dire des pasteurs en Afrique, au sujet de l'homosexualité. À Sodome comme à Gomorrhe, le péché est châtié par le feu. Ce n'est pas seulement l'homosexualité qui est visée, mais tout le péché et sa logique de rupture avec Dieu. En

même temps, le châtiment est un appel à la conversion pour tous ceux qui entendent la parole de Dieu. Le vrai but du texte sur Sodome et Gomorrhe, serait justement de déclencher le processus du changement de vie et la dynamique d'entrée dans la logique de Dieu. Quand on lit les diatribes de Paul contre les homosexuels, on ne peut en saisir la portée qu'en saisissant la portée pastorale de ce qu'elles veulent dire. Cette logique pastorale, c'est de proposer une conversion radicale en matière d'orientation sexuelle, pour entrer dans la communauté d'amour hétérosexuelle. « Il faut proposer aux Églises une pastorale claire » sur ce thème, affirment encore des pasteurs en Afrique, avec des principes clairs de conversion des homosexuels et des pratiques d'accueil compréhensif au sein des communautés de foi comme lieu de cette conversion.

La limite herméneutique de cette lecture des textes, c'est son éthique. Elle est portée par une attitude d'autisme qui n'écoute pas les homosexuels comme des hommes et des femmes de chair et d'os, des hommes et des femmes dont l'orientation sexuelle n'est pas vécue comme péché mais comme force d'amour. Quand l'Église condamne, stigmatise et exclut une orientation sexuelle, elle ne peut prétendre être dans la force d'aimer. Elle n'est que dans le pouvoir de juger et de condamner, sans même prendre la peine de savoir ce que vivent et ce que disent les homosexuels eux-mêmes sur leurs aspirations et leurs quêtes fondamentales.

On tombe ainsi dans le défaut majeur d'une lecture qui distingue le pécheur du péché : sa logique purement factice où l'être humain comme totalité est nié au nom d'une théologie purement rhétorique. En réalité, l'homosexuel croyant, qui vit avec Dieu une relation de confiance et de vie, ne peut pas se considérer comme un pécheur qui se distingue de son péché et attend une conversion qui l'aliène de son être profond et de son orientation sexuelle. Il est homme en Dieu et il vit son état comme don de Dieu. Sans aucune référence au péché. Sans aucune volonté de rompre avec sa vision de la sexualité épanouissante qu'il vit. Même les homosexuels en qui la société a inculqué une fausse conscience d'eux-mêmes au point qu'ils se considèrent comme des pécheurs et qu'ils croient vivre au jour le jour le risque de la condamnation éternelle, savent que le problème est moins en eux que dans la société qui les condamne. La pastorale à promouvoir devrait plutôt concerner la société et

77

les Églises homophobes, au nom d'une anthropologie de l'amour et de sa plénitude. C'est la société qui doit se convertir à l'amour profond et global de Dieu, la société et les Églises, non les minorités sexuelles.

La Bible, la parole d'un Dieu qui aime et qui libère l'Afrique sur la question de l'homosexualité

Pour arriver à promouvoir une telle vision de la question, il faut rompre avec les limites et les faiblesses des lectures littérales et des visions anthropologiques tronquées. Pour cela, il convient d'être sensible à la parole théologique des homosexuels eux-mêmes sur l'homosexualité. Dans le régime de stigmatisation et d'ostracisme auxquels les homosexuels sont soumis dans la société africaine, beaucoup n'ont ni le temps, ni le courage, ni l'opportunité de livrer leur compréhension profonde de ce que leur orientation sexuelle a comme rapport avec Dieu. Mais il existe un lieu théologique où ils sont de plus en plus enclins à prendre la parole : le témoignage de vie. Je consacre beaucoup de temps à écouter ces témoignages et à les interpréter d'un point de vue théologique. Ce sont des théologies innovantes et inventives qui s'y développent. Les homosexuels qui vivent ces dynamiques théologiques de fond, en parlant de leurs expériences, mettent en lumière leurs souffrances, leurs meurtrissures et leurs traumatismes face à la société et aux Églises. C'est avec cette société africaine homophobe et avec les Églises autistes qu'ils ont un problème. Pas avec Dieu. De Dieu, ils savent qu'il est amour et qu'il veut que tout être humain vive la splendeur de l'amour, quelle que soit son orientation sexuelle. C'est pour cela que leur interprétation des textes sur Sodome et Gomorrhe et sur les diatribes pauliniennes contre l'homosexualité s'inscrit dans la force de l'amour. Une force dont on ne prend conscience qu'en lisant la Bible à partir de son centre : Dieu comme amour, Dieu qui, en Jésus-Christ, est un Dieu qui n'est qu'amour, pour parler comme le père Varillon. Quand on expérimente cet amour dans l'authenticité d'une véritable relation spirituelle avec lui, on découvre que même à Sodome et à Gomorrhe, même dans les paroles de colère de Paul contre l'homosexualité, c'est d'amour qu'il s'agit, surtout quand on lit ces textes dans le contexte de notre société actuelle, une société des droits, des devoirs et des

pouvoirs de l'homme. Avec le Dieu d'amour, on peut commencer un processus de libération de l'Afrique sur la question des minorités sexuelles : c'est une question des droits, des devoirs et des pouvoirs de l'homme comme être créé à l'image de Dieu, l'homme comme dynamique d'amour. Face à un Dieu qui est amour, chaque homosexuel qui a une expérience spirituelle authentique sait qu'il rencontre l'Amour et qu'il devra s'épanouir dans l'amour. L'amour devient le cœur de l'homosexualité comme vie en Dieu. Seuls les homosexuels le savent, le sentent et le vivent. Dans cette expérience, le péché n'a aucun sens. Le sens est dans le sublime Amour de Dieu.

Jean-Blaise KENMOGNE est pasteur de l'Église évangélique du Cameroun, et directeur du Centre international de Promotion de la Création (CIPCRE) situé à Bafoussam, Cameroun.

La joie de l'Évangile (*Evangelii gaudium*)

Pierre DIARRA

Dans son exhortation *Evangelii gaudium* à propos des conclusions du synode des évêques sur *la nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi chrétienne* (octobre 2012), le pape François choisit de traiter la joie de l'Évangile. Il explique qu'« il y a des chrétiens qui semblent avoir un air de Carême sans Pâques. » (n° 6). « L'amour du Christ nous presse » (2 Co 5, 14) ; « Malheur à moi si je n'annonçais pas l'Évangile ! » (1 Co 9, 16). La joie doit se renouveler et se communiquer, car l'Évangile provoque une éternelle nouveauté, d'où l'encouragement pour « une nouvelle étape évangélisatrice, pleine de ferveur et de dynamisme. » (n° 17) Le Pape voudrait donner à ce document « une signification programmatique et des conséquences importantes. » (n° 25) Certes, les fondements théologiques du document sont anciens, mais le style est très nouveau. Le centre de l'annonce de l'Évangile et son essence sont toujours les mêmes : Dieu a manifesté son amour immense dans le Christ mort et ressuscité. Le Christ est la Bonne Nouvelle éternelle, le même hier et aujourd'hui et pour les siècles ; il demeure la source constante de nouveauté (cf. Ap 14, 6 ; He 13, 8 ; Rm 11, 33 ; n° 11).

80

Une exhortation en cinq chapitres

Le premier chapitre de l'exhortation (*la transformation missionnaire de l'Église*, n° 19-49) et le deuxième (*Dans la crise de l'engagement communautaire*, n° 50-109) précisent le contexte

actuel de l'annonce de l'Évangile (chapitre 3, n° 111-134). L'Église doit être « en sortie » missionnaire, pour porter du fruit et fêter. Sa conversion en vue d'un renouveau ecclésial et pastoral ne peut être différée. La miséricorde de Dieu que l'on a expérimentée soi-même doit être proposée. Le Pape invite toutes les communautés à avancer sur le chemin d'une conversion qui ne peut plus laisser les choses comme elles sont (n° 25). Si l'Église existe, c'est pour évangéliser.

Au lieu d'une « simple administration », l'Église doit constituer dans toutes les régions de la terre un « état permanent de mission » (n° 25). Elle doit relever les défis du monde actuel et dire clairement son opposition à une économie de l'exclusion (53-54), à la disparité sociale qui engendre la violence (n° 59-60), à la nouvelle idolâtrie de l'argent qui, au lieu de servir, gouverne (n° 55-58). Les défis culturels, en particulier ceux de l'inculturation ou de la contextualisation dans les centres urbains, retiennent l'attention du Pape, d'où l'invitation adressée aux agents pastoraux afin qu'ils vivent d'une spiritualité missionnaire, en luttant contre un pessimisme stérile et une « guerre entre nous » (n° 98-101). Le troisième chapitre, consacré à *l'annonce de l'Évangile*, donne des éléments très pratiques pour tout le Peuple de Dieu qui doit être, avec ses multiples visages, missionnaire. Piété populaire, rencontres de personne à personne, divers services du frère et éducation, sans oublier l'homélie (n° 135-144), sont des lieux d'annonce, reliés à la lecture spirituelle, au culte de la vérité et à l'approfondissement du kérygme (n° 160-175).

La dimension sociale de l'évangélisation est traitée dans le quatrième chapitre. Il n'y a pas de confession de foi véritable sans engagement social (n° 178-179), car le Royaume de Dieu provoque les disciples du Christ à être, non plus « disciples » et « missionnaires », mais « disciples-missionnaires » (n° 120). Dès qu'ils ont « trouvé le Messie » (Jn 1, 41), les disciples s'empres- sent de l'annoncer, tout comme la Samaritaine (Jn 4, 39) ou Saint Paul (Ac 9, 20). L'Église est invitée à écouter le cri des pauvres, à travailler pour le bien commun et la paix (n° 217-237), mais aussi le dialogue social (n° 238-258), le lien entre foi, raison et sciences (n° 242-243), le dialogue œcuménique, interreligieux, dans un contexte de liberté religieuse (n° 247-258). Le cin- quième chapitre explique comment être évangélistes avec

81

L'Esprit : travailler dans l'Esprit, se fonder sur la rencontre personnelle avec l'amour du Sauveur et l'action mystérieuse du Ressuscité et de son Esprit (n° 275-280). La force missionnaire de l'intercession et Marie, l'étoile de la nouvelle évangélisation ne sont pas oubliées.

Des idées fortement soulignées

L'Église est invitée à se réformer grâce à sa « sortie » missionnaire. Elle doit être en « état permanent de mission » (n° 25). En soulignant la dimension sociale de l'évangélisation dans un contexte de crise de l'engagement communautaire, le pape invite les évangélisateurs à s'ouvrir à l'action de l'Esprit Saint. Le Pape cite de nombreux textes bibliques, en lien notamment avec les thèmes de la joie et de la nouvelle évangélisation. Une autre nouveauté, c'est la référence à de nombreux textes qui ne sont pas écrits par des papes, mais des Conférences épiscopales, comme celles de la France, des États-unis, des Philippines, du Zaïre (RDC). Le Pape renvoie au document de l'épiscopat latino-américain et des Caraïbes, dit d'Aparecida (2007) : Il faut passer « d'une pastorale de simple conservation à une pastorale vraiment missionnaire » (n° 15 ; cf. Document d'Aparecida, n° 548 et 370). Il faut sortir, aller vers...

En se référant à *Evangelii nuntiandi* de Paul VI qu'il cite plusieurs fois, le pape François insiste sur la dimension sociale de l'évangélisation (n° 176-258). Si l'évangélisation ne la prend pas en compte, elle risque de ne plus être authentique ou intégrale (n° 176) ; la proposition de l'Évangile ne consiste pas seulement en une relation personnelle avec Dieu (n° 180-181 ; cf. *Populorum progressio*, n° 14). L'évangélisation serait incomplète si elle ne tenait pas compte des rapports concrets et permanents qui existent entre l'Évangile et la vie personnelle, sociale, de l'homme (*Evangelii nuntiandi*, n° 29), d'où l'importance, pour le Pape, de l'option préférentielle pour les pauvres. Il s'agit des droits de l'homme, mais aussi des droits des peuples (n° 190). Pour le Pape, « la pire des discriminations dont souffrent les pauvres est le manque d'attention spirituelle » (n° 200). L'option pour les pauvres est fondée sur le fait que Dieu s'est fait pauvre pour nous. Le Pape déclare : « je désire une Église pauvre pour les pauvres » (n° 198), les personnes mena-

82

cées par une économie tournée vers le profit : migrants, travailleurs clandestins, femmes, enfants (n° 213).

Évangéliser les cultures pour inculturer l'Évangile est impérieux. L'inculturation ou la contextualisation concerne tous les peuples, ceux aux traditions religieuses fortes ou profondément sécularisés, tous ont besoin de purification et de maturation, pour lutter contre le machisme, l'alcoolisme, la violence domestique, la faible participation à l'Eucharistie, les croyances fatalistes ou superstitieuses qui font recourir à la sorcellerie, etc. Mais, explique le Pape, c'est « la piété populaire qui est le meilleur point de départ pour les guérir et les libérer » (n° 69).

Proposer l'Évangile de façon nouvelle

L'évêque de Rome reconnaît que « ni le Pape, ni l'Église ne possèdent le monopole de l'interprétation de la réalité sociale ou de la proposition de solutions aux problèmes contemporains » (n° 184). Je ne crois pas, écrit-il, « qu'on doive attendre du magistère papal une parole définitive ou complète sur toutes les questions qui concernent l'Église et le monde. » (n° 16) Face à des situations variées, il est difficile de proposer une solution qui ait une valeur universelle (cf. Paul VI, *Octogesima adveniens*, n° 4), d'où l'importance du discernement des communautés et des Episcopats locaux comme la nécessité pour le Pape, « de progresser dans une "décentralisation" salutaire » (n° 16). Le Pape trace les contours d'un style évangéliste (n° 18).

Que faire pour empêcher les chrétiens d'« avoir un air de Carême sans Pâques » (n° 6) ? « Un évangéliste ne devrait pas avoir constamment une tête d'enterrement » (n° 10 ; cf. *Evangelii nuntiandi*, n° 80). Pour le Pape, les chrétiens doivent combattre leur timidité et le sentiment de supériorité que certains peuvent avoir. Baptisés ou non, tous ont le droit de recevoir l'Évangile (n° 14).

Femmes, homélie et beauté

Le Pape dit sa joie de voir de nombreuses femmes partager des responsabilités pastorales et théologiques avec les prêtres. Il souhaite que l'Église élargisse et affirme la présence des femmes (n° 103-104) et qu'elle souligne leur apport dans la prise des

83

décisions importantes dans divers milieux de l'Église (n° 104). Le Pape reconnaît que le fait que le sacerdoce soit réservé aux hommes dans l'Église catholique peut devenir un motif de conflit, surtout si on identifie trop la puissance sacramentelle avec le pouvoir (n° 103). Pour lui, le pouvoir sacerdotal renvoie à la « fonction », et non à la « dignité » et à la « sainteté ». Dans l'Église, il s'agit d'être au service du Peuple de Dieu.

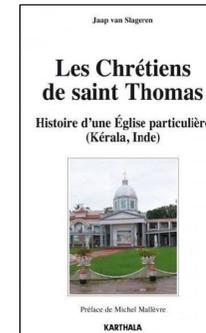
C'est probablement la première fois qu'un document pontifical de cette importance aborde avec insistance la question de l'homélie (n° 135-159). Les prédicateurs, nourris de l'Écriture Sainte, doivent bien connaître les besoins spirituels de leurs auditeurs, s'ils ne veulent pas que leur prédication soit ennuyeuse et stérile (n° 143). À une catéchèse fortement reliée au cœur de la foi, au kérygme, le Pape ajoute que « les expressions d'authentique beauté peuvent être reconnues comme un sentier qui aide à rencontrer le Seigneur Jésus » (n° 167). Il précise qu'il faut veiller aussi à un accompagnement personnel pour favoriser la croissance de la foi.

Une exhortation d'un style nouveau

Le style de l'exhortation *Evangelii gaudium* est nouveau et ouvre des pistes de recherche missiologique. Ce que le Pape demande aux autres de vivre, il reconnaît qu'il est lui-même appelé à le vivre ; il doit donc « penser à une conversion de la papauté » (n° 32). Pour lui, les textes du Pape ne remplacent pas ceux des Episcopats locaux. La place accordée aux femmes mérite une attention particulière et l'urgence d'annoncer, dans la joie, Jésus Christ sans exclure personne donne de l'espérance (n° 6). Il est impérieux d'inculturer l'Évangile partout, d'où le désir du Pape d'instaurer des rapports concrets et permanents entre l'Évangile et la vie personnelle, sociale, de l'homme.

84

Pierre DIARRA est enseignant à l'Institut catholique de Paris et rédacteur en chef de la revue *Mission de l'Église* (qui a fusionné en 2014 avec *Omnis Terra*)



Jaap von Slageren, *Les Chrétiens de saint Thomas, Histoire d'une Église particulière (Kerala, Inde)*, préface de Michel Mallèvre, Paris, Karthala 2013. 309 p.

En francophonie, l'Inde est très mal connue et, a fortiori, le christianisme indien. Pourtant, la présence du christianisme dans ce pays-continent est très ancienne. C'est donc le mérite de l'historien Jaap van Slageren de proposer sous le titre « Les Chrétiens de St Thomas », une histoire très détaillée du

christianisme au Kerala, état de l'Inde du Sud-Ouest nommé autrefois Malabar.

L'Église du Malabar prétend avoir été fondée par St Thomas en personne, ce dont doutent de nombreux historiens occidentaux. Son origine est néanmoins très ancienne, puisque les origines de l'Église actuellement nommée Malankar Mar Thomas seraient attestées à partir du IV^e siècle.

On compte aujourd'hui environ 11 millions de chrétiens dans ce pays, soit 25 % de la population. Les trois quarts d'entre eux sont affiliés au catholicisme romain ; les autres appartiennent à diverses Églises, orientales, protestantes, ou anglicanes.

L'auteur conduit le lecteur dans un parcours historique, où se mêlent souvent la tradition et la légende, jusqu'à l'arrivée des Portugais dans cette région, au début du XVI^e siècle. On y découvre ce qu'auraient été les pérégrinations de St Thomas, puis son arrivée et son séjour au Kerala, la tradition nestorienne des premiers chrétiens de cette région, enfin leur relation avec l'hindouisme.

Avec l'arrivée des Portugais s'ouvre une période toute nouvelle pour les Chrétiens de St Thomas. C'est en effet l'arrivée du christianisme latin, avec le ministère qu'exercèrent les Franciscains, puis celui des Jésuites, avec St François Xavier, parfois en bonne relation avec l'Église locale (orientale) et souvent en opposition avec elle. Les relations d'abord fraternelles entre les Chrétiens de St Thomas et l'Église catholique se détériorent petit à petit et cette détériora-

85

tion s'accompagne de divisions au sein des Chrétiens de St Thomas. À la période portugaise va succéder, au début du XVII^e siècle, une période néerlandaise puis une période britannique.

Contrairement à leurs prédécesseurs européens, les Hollandais sont en majorité de confession réformée. Leur présence ne fut pas sans influence sur le paysage religieux de la région : l'importance et l'influence de l'Église catholique déclinèrent, et la situation des Chrétiens de St Thomas s'améliora considérablement, au point que certaines Églises de tradition syrienne purent revenir à la vie.

À la fin du XVIII^e siècle, les Hollandais cèdent la place aux Anglais. Il y eut même des projets d'union entre l'Église orthodoxe syrienne et l'Église anglicane, mais ils n'aboutirent pas. Cependant des relations d'intérêt et d'amitié s'établirent par la suite. La période anglaise, au XIX^e siècle, vit le développement des Églises protestantes. La Mission baptiste de Londres, puis la Mission de Bâle, comme d'autres sociétés missionnaires protestantes (méthodistes, congrégationalistes et presbytériennes) envoyèrent des missionnaires. Ces missions donnèrent plus tard naissance à « l'Église de l'Inde du Sud ».

Parallèlement l'Église catholique se développait et tentait de renforcer ses relations avec les chrétiens orientaux. Plusieurs communautés des Chrétiens de St Thomas se tournèrent vers Rome pour devenir « l'Église catholique syro-malabare ». Il existe aussi une autre branche de l'Église catholique nommée « Église catholique malankara ».

Aujourd'hui, selon l'auteur, les Églises du Kerala peuvent se répartir en cinq grands groupes : les Églises orthodoxes syriennes, les Églises de rite catholique syro-malabares et syro malankara, les Églises malankara (chaldéenne, syrienne ou jacobite) non catholiques ou indépendantes, l'Église de l'Inde du Sud, et l'Église Mar Thoma (évangélique).

Au Kerala, aujourd'hui encore, de nombreuses Églises considèrent qu'elles descendent des communautés des Chrétiens de St Thomas.

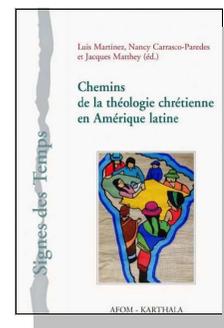
86

Avant de conclure son étude historique, Jaap Van Slageren consacre un chapitre à la description détaillée des traditions et formes liturgiques originales et riches de ces chrétiens de St Thomas, puis il présente leur foi, leur piété, et leur témoignage social.

Avant une riche bibliographie, un index bien utile des noms de personne, deux annexes intéressantes complètent l'ouvrage : la première sur la présence des Juifs au Malabar, la seconde sur la version portugaise du Nouveau Testament et son utilisation par les Néerlandais en Asie du Sud.

Nous avons, avec cette présentation des Chrétiens de St Thomas, une contribution précieuse pour le public francophone. Il nous semble cependant que la présentation, faite d'allers et retours parfois difficiles à suivre, aurait parfois gagné à être plus synthétique. L'ouvrage est souvent émaillé de trop longues citations, et l'on ne sait plus toujours très bien à quelle période de l'histoire ce qui est dit de ces Chrétiens de St Thomas se réfère.

Christian DELORD



Luis Martinez, Nancy Carrasco-Paredes et Jacques Matthey (éd.), *Chemins de la théologie chrétienne en Amérique latine*, Paris, AFOM – Karthala, 2014, 312p., 26 €.

Cet ouvrage alimente un questionnement récurrent depuis plus de vingt ans sur l'héritage et le devenir de la théologie de la libération¹. Il rassemble les contributions d'une vingtaine d'auteurs catholiques et protestants.

L'article-clé d'Agenor Brighenti (pp. 267-274) devrait être lu en premier pour comprendre les évolutions de la théologie en Amérique latine et mettre en perspective les textes réunis dans ce livre. À la fin des années soixante, en pleine guerre froide, les dictatures sévissent dans un continent qui se dit chrétien. Un mouvement progressiste de libération voit le jour et propose, à partir d'une *praxis*, un nouveau paradigme théologique : l'option

87

¹ En 1996, Enrique Dussel, philosophe et théologien de la libération, a formulé une proposition de reformulation épistémologique incontournable : cf. <http://www.enriquedussel.com/DVD%20Obras%20Enrique%20Dussel/Textos/c/285.1997/articulo.pdf> Pour un questionnement récent, l'article « Les nouveaux chantiers de la théologie de la libération », *La Croix* du 14 mai 2014. <http://doctrine-sociale.blogs.la-croix.com/chantiers-theologie-liberation/2014/05/12/>

prioritaire pour les pauvres. Dans un second temps, ce courant va systématiser sa pensée et perdre en partie ses liens avec la base communautaire. Puis, après l'effondrement du bloc communiste, à l'époque de la commémoration du cinquième centenaire de l'Amérique (1992), de nouvelles préoccupations émergent ; elles sont portées par les peuples autochtones, les Noirs ou les femmes et elles révèlent une transformation sociale profonde. D'abord enracinée dans les questions économiques, la théologie de la libération s'est vue débordée par de nouveaux enjeux, plus culturels ou contextuels, mettant en avant les spécificités de race ou de sexe, les défis écologiques ou interreligieux.

Le premier chapitre reflète la sensibilité des deux premières phases de la théologie de la libération. Il montre l'importance accordée aux réalités sociales et économiques, dans un contexte de pauvreté de masse, de globalisation de l'économie libérale, d'essor technologique qui marginalise les plus précaires. La logique sacrificielle des idéologies du développement et l'injustice structurelle a été mise à jour, proposant une herméneutique nouvelle à partir du point de vue des victimes d'un système imposé par les puissants. L'engagement de l'Église aux côtés des pauvres a favorisé « une mission intégrale » ou « holistique » prenant soin de l'âme et du corps. Dans cette perspective, mission et diaconie sont étroitement articulées afin de restaurer les vies menacées et d'établir une société juste et solidaire.

Ensuite, tant le second chapitre consacré à la théologie élaborée par les femmes – critique de l'idéologie patriarcale dans la société et dans l'Église, approche nouvelle à partir des questions de genre – que le troisième, abordant le sujet de l'altérité et celui du pluriculturalisme d'un point de vue indien ou noir, sont le reflet du tournant qui s'est opéré dans les années quatre-vingt-dix avec des angles d'approche plus identitaires.

Les articles du chapitre quatre valorisent un « syncrétisme positif » du point de vue de la théologie de la libération, avec une visée universelle, œcuménique et macro-œcuménique, à travers le dialogue des cultures et des religions. Il n'est pas certain que cette analyse, fondée sur l'anthropologie religieuse, corresponde à l'idée que les communautés indigènes ou afro-américaines se font de leurs propres traditions. Elle tend d'une certaine façon à occulter les contradictions internes aux sociétés du continent en célébrant l'avènement progressif et progressiste d'un grand métissage. Nous retrouvons finalement, sous-jacent, l'incontournable problème de

l'identité propre à l'imaginaire latino-américain : la théologie de la libération qui s'oppose à la manière européenne de faire de la théologie, les communautés autochtones ou noires qui se démarquent des blancs et métisses en dénonçant l'oppression dont elles sont victimes depuis des siècles, les femmes qui souffrent d'un machisme culturel profondément enraciné.

Au chapitre cinq, deux articles se font l'écho de débats assez importants pour la théologie en Amérique latine. Le premier présente un point de vue pentecôtiste – le seul de l'ouvrage, alors que le Pentecôtisme est un phénomène massif dans cette région du monde². Tout en reconnaissant l'apport de la théologie de la libération par un effort de contextualisation, Daniel Chiquete s'inquiète de la tendance à « survaloriser des aspects non chrétiens » de certaines religions ou spiritualités au prétexte de réhabiliter des traditions indigènes, une mystique de la terre ou la relation théologie-économie. Dans le second, Richard Acosta propose une éco-théologie, avec une option prioritaire pour la terre. À la différence du théologien pentecôtiste, il souhaite sauver la richesse spirituelle des religiosités indigènes et africaines, parce qu'elles sont sensibles au respect de l'environnement, mais il regrette que des théologiens de la libération se désintéressent de la question écologique en prétendant qu'il s'agit d'une fuite devant des problèmes plus urgents, notamment les difficultés sociales.

Ces débats, à peine esquissés, sont significatifs de divergences dans les discours théologiques produits aujourd'hui en Amérique latine. Ils nourriront probablement les évolutions futures du témoignage chrétien dans la région.

Marc Frédéric MULLER

² En 1997, le théologien de la libération uruguayen Julio de Santa Ana m'avait dit : « Nous avons choisi les pauvres, mais les pauvres ont choisi le Pentecôtisme ».