

## Carte blanche à...

### Élisabeth PARMENTIER

*Élisabeth Parmentier est professeur ordinaire en théologie pratique, Faculté autonome de Théologie protestante, Université de Genève et Institut lémanique de théologie pratique Genève-Lausanne (ILTP). Parmi ses domaines de recherche, l'œcuménisme, les théologies féministes et théologies contextuelles, les recompositions et nouvelles formes d'Églises*



## Nouveaux défis œcuméniques

La politique française s'ouvre à une aventure nouvelle : un gouvernement qui ne repose plus sur les clivages des anciens partis et qui embauche non des politiciens professionnels mais des citoyennes de la « base ». Or, ce qui est nouveau en politique existe déjà dans le mouvement œcuménique, qui a vu s'amorcer ce changement dès les années 1990 !

Encore au cours du xx<sup>e</sup> siècle, le mouvement œcuménique voyait clairement son but : la réconciliation d'Églises séparées qui se distinguaient par des critères identitaires forgés par l'histoire et les affirmations de foi. Le travail œcuménique jusque dans les années 1980 était l'affaire de spécialistes qui orientaient les dialogues entre les Églises. L'œcuménisme a avancé à pas de géant. Les conflits étaient analysés sous tous rapports, à la recherche de méthodes valorisant le fondement christologique commun, permettant de ne plus se condamner, sans pour autant se confondre.

1

Ainsi, dans de nombreuses régions du monde et au niveau mondial, les Églises luthériennes et réformées se déclarèrent en communion non seulement au sein de leur propre famille mais entre elles. Cependant, une fois ces conflits théologiques désarmés, se manifestèrent les enjeux « socioéthiques » (bénédiction des couples de même sexe ou des ministres homosexuels, euthanasie), qui montrèrent que ce ne sont pas tant des Églises que des cultures qui s'affrontent. Le mouvement œcuménique se vit sommé de développer des méthodes aptes à prendre en compte ces constructions identitaires sociopolitiques, historiques et culturelles, bien plus séparatrices que la théologie !

Pendant ces aléas, ces Églises furent débordées sur leurs ailes par plusieurs mouvements : les Églises de type évangélique en croissance, la mouvance charismatique et néopentecôtiste. Celles-ci introduisirent un phénomène inattendu : le dépassement des identités confessionnelles. Un nombre croissant d'Églises se définissent comme « non-dénominationnelles », car leur but commun est la mission. Elles ne s'attardent pas à travailler à des liens d'unité structurelle, toutes occupées à l'urgence de semer le témoignage chrétien, dans une multitude de voix dont on ne recherche pas nécessairement la justesse doctrinale. Elles n'attendent pas que les spécialistes indiquent les méthodes à suivre, mais ouvrent le chantier à construire aux partisans motivés.

La démocratisation du métier œcuménique s'est amorcée avec l'avènement des quotas (de femmes, de jeunes, de laïcs), qui amenèrent motivation et idées nouvelles... mais aussi une plus grande complexité du travail œcuménique. À celle-ci s'ajouta un changement majeur dans l'ecclésiologie. Car ces mouvements d'Églises, unions, partenariats inter-dénominationnels ou, plus couramment, Églises non-dénominationnelles, ne voient plus l'intérêt de définir l'Église par des affirmations de foi, puisque les projets sont plus porteurs (évangélisation, diaconie, dynamique jeunesse...). Le partage communautaire des fidèles, réunis dans la paroisse pour partager la prédication et les sacrements, n'est plus le lieu privilégié où se « vit » l'Église, qui relève d'une dynamique de rencontres plurielles, soit sur la toile, soit dans divers lieux, et ne nécessite pas de liens d'unité.

À l'heure des 500 ans de la Réforme, les anciens « frères séparés » sont aujourd'hui plus proches (en tant qu'Églises historiques traditionnelles, orientées autour de leur tradition et leurs confessions de foi) qu'elles ne le sont de ces Églises post-dénominationnelles et mouvements iconoclastes des identités.

L'enjeu à venir est inédit : comment allier la force tranquille, mais trop pesante, des « anciennes » Églises et l'enthousiasme, cependant trop éclaté, des Églises non dénominationnelles ?

## Témoignage et diaconie



### Introduction

4

L'entraide, l'action sociale vers les plus précaires, l'attention solidaire envers les personnes en souffrance, tant de formes de témoignage constitutives de la vie de l'Église, comme le souligne la Communion ecclésiale de Leuenberg, laquelle réunit toutes les Églises protestantes européennes luthériennes, réformées, moraves et méthodistes. Le texte sur L'Église de Jésus-Christ, adopté par son Assemblée générale, le 9 mai 1994, décline la mission de l'Église sur quatre axes : le culte (*leiturgia*), le témoignage (*martyria*), la communion (*koinonia*) et le service (*diakonia*).

Ce dossier aborde plus particulièrement la dimension diaconale de cette mission, définie comme « service ». Elle concerne aussi bien la nourriture donnée aux pauvres, le partage des moyens financiers, que l'hospitalité et l'accueil, sans distinction, c'est-à-dire

adressé certes aux membres de la communauté chrétienne mais, au-delà, à toute personne qui a besoin d'une main tendue.

La notion de service n'est peut-être pas suffisamment précise. Elle peut couvrir un champ très large, se superposant avec celui si essentiel en théologie chrétienne des « ministères », terme également traduit par services.

Dès lors, n'est-il pas significatif que l'articulation de la diaconie avec d'autres aspects du témoignage de l'Église soit problématique ? De façon récurrente, on a pu considérer la mission comme une entreprise de conquête des âmes et d'appel à la conversion, sans l'associer nécessairement à un mouvement de sollicitude envers les personnes en situation de fragilité, malades, nécessiteuses ou persécutées. Cette conception réductrice de l'évangélisation semble pourtant bien souvent démentie par l'histoire des sociétés missionnaires qui, avant de construire un édifice pour le culte, avaient à cœur de bâtir une école ou un dispensaire, et se sont engagées pour l'émancipation.

Un autre indicateur du défi représenté par la diaconie passe par la reconnaissance de la diversité des ministères que les Églises protestantes aspirent à promouvoir ; or ceux-ci peinent à trouver leur place. Comme le ministère d'évangéliste, le ministère de diacre est encore souvent mis en suspens, dans l'attente d'une base théologique plus solide et, peut-être, d'une maturité spirituelle plus affirmée.

Notre regard sur la relation entre donateur et bénéficiaire, entre aidant et aidé, mérite aussi une grande attention ; l'asymétrie de départ est toujours susceptible d'entretenir une dette qui ne pourra jamais être payée. Or, la tension entre autonomie et dépendance dans l'action diaconale peut ouvrir sur une remise en question des positionnements et sur une interdépendance propice à une relation restauratrice.

5

La plupart des contributions à ce dossier nous invite à reconsidérer notre approche des articulations entre la diaconie et les autres missions de l'Église. Il s'agit de ne pas entretenir des oppositions artificielles et stériles et, à l'inverse, de découvrir des tensions fécondes dans le mouvement du témoignage au nom de l'Évangile, tensions ou corrélations entre diaconie et annonce de

la bonne nouvelle, entre diaconie et vie culturelle, entre diaconie et construction d'une communauté fraternelle.

Nous remercions l'ensemble des contributeurs pour leur apport à cette réflexion sur la vie chrétienne entendue comme une action de grâce libératrice, une grâce en actes qui se déploie en réponse au don du Christ. « Nous avons été créés en Jésus-Christ pour les œuvres bonnes que Dieu a préparées d'avance afin que nous nous y engagions » (Éphésiens 2, 10).

Nous exprimons également notre vive reconnaissance à l'Entraide luthérienne de l'Inspection de Paris qui a suggéré la publication de ce dossier et qui l'a rendue possible par une subvention très généreuse.

**Marc Frédéric MULLER**

## La diaconie, à cœur et visage dévoilés à travers 2 Corinthiens 2, 14-7,4



*Corina Combet-Galland a enseigné le Nouveau Testament à l'Institut Protestant de Théologie (Faculté de Paris) jusqu'à sa retraite, en 2013. Elle anime régulièrement des formations en France et à l'étranger.*

### Corina COMBET-GALLAND

Pour approfondir une compréhension du ministère tel que l'apôtre Paul le conçoit et cherche à l'expliquer sous le terme de *diakonos*, je propose une plongée dans une grande page de la deuxième épître aux Corinthiens. Les termes de la famille de *diakonia* en grec, service, ou littéralement diaconie, reviennent avec une insistance inhabituelle dans la correspondance de l'apôtre. Ses relations devenues difficiles avec la communauté nécessitent plusieurs courriers. Paul est contesté par de plus brillants prédicateurs que tout semble légitimer, des références, une prédication élogieuse, une ferveur spirituelle jusqu'aux extases, aux miracles peut-être. L'Église s'est mise à douter de son apôtre, quelqu'un l'a même offensé. Il n'a alors que sa fragilité à leur opposer, celle qu'on lui reproche justement mais dont, par sa conviction, il ose retourner le sens : dans l'écharde qui blesse sa chair, et que Dieu n'a pas éloignée de lui, pas plus que la coupe amère de Gethsémani pour Jésus, il voit comme un éclat de la croix (2 Co 12,7-9). Paul progresse alors en ne ménageant rien de sa théologie et de sa personne ; on a le sentiment qu'il joue le tout pour le tout. Mais il parle en « nous », non seulement pour adjoindre à sa parole Timothée, son collaborateur et frère, inscrit dans la salutation de la lettre, mais pour engager la communauté avec lui, faire attelage avec elle, dans les épreuves et vers la grâce qui suffit (12,9).

## À la clé du service, la consolation

Tandis que la première épître aux Corinthiens inscrit dans son adresse, comme à la clé de sa partition, le thème de la vocation (la *klèsis*, l'appel), la seconde insiste, dans sa bénédiction initiale, sur la *paraklèsis*. On peut traduire ici par consolation. Elle entre en relation étroite avec la *thlipsis*, la force qui broie, l'écrasement, la détresse que Paul évoque dès l'ouverture de cette seconde épître (1,4.6). Le jeu des deux termes vient alors solliciter la solidarité, dans un rayonnement communautaire à l'image du Christ qui, en sa croix, s'est fait serviteur de tous. Dans la foi, l'apôtre lit la détresse vécue comme occasion de la consolation divine. Mais d'une consolation en Dieu si abondamment reçue qu'elle déborde et génère une consolation à offrir à autrui. « Il nous console en chacune de nos détresses, pour que nous puissions consoler tous ceux qui sont en détresse, de la consolation dont nous sommes nous-mêmes consolés par Dieu », insiste Paul (1,4). Ici donc, comme en-tête à la réflexion sur la diaconie est esquissée la figure de la consolation.

Le passage retenu pour explorer l'impact de ce service du Christ paraît assez singulier dans le mode d'expression de l'apôtre. Il emprunte moins aux règles de la rhétorique, l'art antique du discours, que Paul pratique dans ses épîtres, qu'il ne déploie de façon poétique, par secousses, une dynamique de métaphores. Comme si, sur le ciel des relations orageuses de l'apôtre avec sa communauté, seuls des éclairs de lumière, des fulgurances du langage pouvaient déchirer la nuit, et faire poindre une aurore que Paul appellera « réconciliation » (5,18-21). En effet, dans la ferveur de cette écriture qui s'emporte et transporte, on entend à la basse insister l'inquiétude : ne perdons pas courage (4,1 et 16), nous sommes pleins de hardiesse (5,6 et 8), répète l'apôtre. Pour raviver la conviction, la pensée semble alors progresser d'étincelle en étincelle. Une pluie de métaphores vient rafraîchir le terreau communautaire, comme si elles donnaient aux auditeurs le signal d'une résolution anticipée, avant même que ne soit explicité le conflit en jeu. Les images choisies évoquent la valeur de l'être humain par la présence du divin en lui, discrète ou forte, mais précieuse à chaque fois : le parfum (2,14), la lettre (3,2ss), les vases d'argile contenant un trésor (4,7), le voile retiré (4,14ss; 5, 3ss), l'habit ou l'habitation (5,1-5). D'ailleurs, au fil de la page, sur fond de découragement

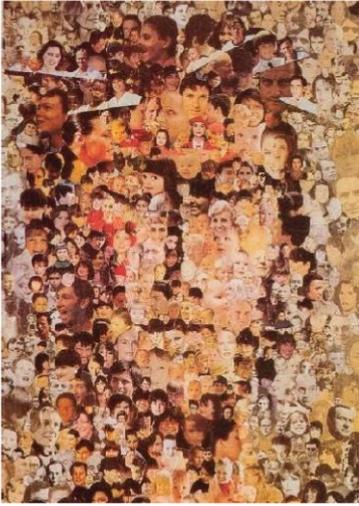
toujours menaçant, l'apôtre a recensé, pour lui et pour les Corinthiens qu'il entraîne au service du Christ, ce qui peut suffire pour bagage. Le simple verbe 'avoir' égrène une suite de ressources : nous avons une telle conviction (3,4), ayant une telle espérance (3,12), ayant ce service comme signe de la miséricorde de Dieu (4,1), ayant ce trésor dans des vases d'argile (4,7), ayant ce même souffle de la foi (4,13), ayant ces promesses (7,1). Et dans la formule, aussi signifiante que sobre, qui conclut un catalogue où il énonce en cascade les conditions du service pour Dieu, Paul condense le paradoxe : « ne tenant rien, mais détenant tout » (6,10).

## Un *diakonos* sans recommandation? – Notre lettre, c'est vous!

C'est le chapitre trois qui pose fondamentalement la question de l'homme capable. Comment l'humain accède-t-il à la capacité d'être *diakonos*, serviteur d'une nouvelle Alliance, que Paul évoque alors comme service de l'Esprit (v. 8), service de la justice (v. 9)?

Une action de grâce ouvre la réflexion (dès 2,14). Elle recourt à la métaphore du parfum, par le registre culturel de l'offrande à Dieu sur l'autel mais aussi en empruntant au registre du cortège triomphal de l'empereur romain, le *Kurios*, dont le butin est ramené dans des vases d'argile (voir l'écho en 4,7). Pour Paul, le parfum, qui est celui de la connaissance, évoque la prédication en ce qu'elle diffuse la Parole de Dieu. Son importance est telle que la vie et la mort se décident à son accueil ou son rejet. Qui alors en est capable? Car la Parole ne se trafique pas. Nous, affirme Paul, mais un nous magnifiquement transfiguré par sa posture au service de Dieu : nous parlons de la part de Dieu, devant Dieu, en Christ (v. 17). Ainsi seulement la Parole n'est-elle pas brocantée, mais sa pureté assurée.

Les occurrences des termes de la famille du service, *diakonia*, sont nombreuses ici (3,6-9), à partir de la qualification même du vous comme lettre du Christ servie par nous (v. 3), ose dire Paul, c'est-à-dire confiée à notre ministère.



*Le Christ au mille visages - travail de collégiens et catéchistes de Péronne © D.R.*

On sent dans ce passage battre un cœur inquiet, jaloux peut-être. « Allons-nous recommencer à nous recommander nous-mêmes ? » lance l'apôtre, sous forme de provocation peut-être, de souffrance à peine contenue sans doute. D'autres apôtres, qu'avec ironie amère, plus loin, il nommera « super-apôtres » (11,5), appuient leur autorité sur des lettres de recommandation pour être accrédités auprès de la communauté, et qu'à son tour celle-ci les accrédite auprès d'autres. Paul, lui, semble en manque de reconnaissance. Va-t-il piétiner, s'épuiser dans l'im-

10 passe de l'autojustification ? Un cri du cœur, où l'amour s'engouffre, fera plutôt brèche. Il ne le réprime pas, ne se protège plus, il se jette à l'eau, à nu, lâche à tous, en communauté, et en prime à ceux qui le critiquent : « notre lettre, c'est vous ! ».

Sur ce rivage où l'apôtre s'abandonne, c'est la course à l'excellence qui vient s'échouer, la lame de la perfection se briser. Son cri veut dire : « assez ! ». L'authenticité du service confié ne s'aurole pas de garanties ; elle dépend, fragile, de la seule réponse que sont, à la venue d'un envoyé de Dieu et à sa prédication de l'Évangile, la naissance puis la maturité d'une communauté. Du coup, l'apôtre implique totalement les croyants. En se livrant à eux, il les lie à lui. Hors de leur accueil, quel sens aurait sa parole ? – comme hors de la foi, quel sens aurait la croix ? « Notre lettre, c'est vous ! », leur jette-il, du fond du cœur, un peu comme Barbara a chanté à son public enfin venu au rendez-vous : « ma plus belle histoire d'amour, c'est vous ! ». L'existence même de cette Église est le signe suffisant d'authentification qu'elle réclame de son apôtre. Elle est ainsi sollicitée dans son être même, un être croyant, comme témoin de la parole qui l'a atteinte et l'habite. La reconnaissance d'un serviteur de Dieu n'est rien d'autre que la vitalité confessante de la communauté, son rayonnement, la lumière que reflète un visage dévoilé, comme Paul va le développer (v. 17-18). Il dessinera la

silhouette du Christ transfigurant lui-même les visages de la communauté. C'est ainsi qu'une diaconie peut s'accomplir en vérité, à découvert, dans une nudité habillée et habitée de la seule gloire de Dieu (5,1-5). Mais suivons les étapes de cette ascension.

## Quelle gloire pour le service ?

La pensée de l'apôtre est alerte, la métaphore de la lettre est dynamique (3,2-3). Paul s'emballe avec cette image ; c'est d'ailleurs peu étonnant, l'amour, la poésie, se riant de la logique. Les places sont alors redistribuées, les rôles bougent. Si « notre lettre, c'est vous », voici la communauté non plus seulement lectrice d'une lettre de recommandation, mais devenue elle-même message ! De qui ? De Christ, ose dire l'apôtre. Écrite où ? Dans nos cœurs, affirme-t-il, se donnant la place de la tablette de cire (aujourd'hui l'écran de l'ordinateur). Adressée à qui ? À tous les hommes.

Si Paul peut se risquer ainsi c'est qu'il est précédé. Il se sent autorisé. Ce sont les paroles mêmes des prophètes qui font écho en lui, elles sont promesses que son propre présent revisite. Paroles de Jérémie pour l'Alliance nouvelle : « Je mettrai ma loi au-dedans d'eux, je l'écrirai sur leur cœur. Je serai leur Dieu et eux, ils seront mon peuple » (31,33). D'Ezéchiel : « Je vous donnerai un cœur nouveau et je mettrai en vous un souffle nouveau ; j'ôterai de votre chair le cœur de pierre et je vous donnerai un cœur de chair » (11,19 puis 36,26-27).

On peut s'interroger : peut-être faut-il s'être d'abord laissé écrire pour pouvoir apprendre à lire ? Pour dépasser, dans son rapport à autrui et à Dieu, la lettre, la loi ? Car la nouvelle alliance dont Dieu nous a rendus capables d'être serviteurs ne relève pas de la chair, dit Paul, mais de l'Esprit. L'apôtre lâche alors une nouvelle formule : « Car la lettre tue, mais l'Esprit vivifie » (v. 6).

D'où parle-t-il pour être aussi violent ? Pour déclarer non seulement ancienne l'Alliance, mais qualifier de service, ou ministère, de mort (*diakonia tou thanatou*, v. 7), de ministère de la condamnation (*diakonia tès katakriseôs*, v. 9) le service de la Loi ? Je ne sais comment entendre ce texte si je ne pense, comme point de vue, le lieu où s'est révélé à Paul le visage du Crucifié – sur le chemin de

Damas, comme le met en récit le livre des Actes. Et comment, en ce visage du Christ persécuté, paradoxalement, la gloire de Dieu est apparue au persécuteur. Une gloire hors de toute mesure humaine si c'est bien du visage douloureux d'un crucifié qu'émane le rayonnement. On peut comprendre que face à cette gloire-là, si paradoxale, le passé soit déclaré dépassé, et qu'il devienne possible à l'apôtre de dire : « ce qui a été glorifié n'a pas été glorifié » (v. 10). Onze fois revient le mot gloire, dans ce passage (v. 7-11), pour qualifier la diaconie nouvelle par le dépassement même de ce qui a le plus de poids dans l'ancienne, la gloire précisément : « Si ce qui devait être aboli s'est manifesté dans la gloire, combien plus ce qui demeure sera-t-il glorieux » (v. 11). Le service de l'Esprit, promis, nouveau, dans lequel Paul est engagé pour sa communauté, vient alors occuper la place du service passé que, par contraste, il nomme service de la mort. Le service de la justice nouvelle invalide celui que l'apôtre rejette dès lors comme service de la condamnation.

## Le dévoilement, une transfiguration

Peut-être ose-t-on penser que pour Paul un voile s'est déchiré, comme s'est déchiré, au dernier cri de Jésus, selon les Évangiles, le voile du Temple de Jérusalem. Dieu a quitté le Saint des saints pour se donner à reconnaître au Golgotha, dans le Crucifié. Et d'abord à un païen, le centurion romain qui assurait la garde. Cet événement semble avoir accompli pour Paul, de façon décisive, la parole de l'Exode au sujet de Moïse, qu'il cite ici : « C'est quand on se tourne vers le Seigneur que le voile est enlevé » (v. 16, cf. Ex 34,34). En effet, selon l'image traditionnelle, quand Moïse descendit du Sinaï, porteur de la Loi de Dieu, il ne savait pas que la peau de son visage rayonnait d'avoir parlé avec Dieu ; comme les Israélites craignaient de s'approcher parce qu'ils ne pouvaient fixer son visage, Moïse se couvrit la face. Le voile devait ainsi éviter que la gloire divine ne soit confondue avec un visage humain, même en son rayonnement exceptionnel. Paul insiste ici : Moïse mettait un voile sur son visage pour qu'Israël ne se trompe pas d'objet, n'identifie pas la gloire de Dieu à un visage mortel, destiné à disparaître (v. 13).

Le voile devient dans cette page une métaphore ; Paul le fait glisser de la face de Moïse aux Écritures elles-mêmes : ce n'est qu'en

Christ que le sens des Écritures et de la vie se dévoile. L'apôtre s'est tourné vers le Christ sans retour. Si en Christ le voile est déchiré, par la déchirure peut souffler l'Esprit. Là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté, déclare-t-il alors (v. 17). La conviction, qu'il avait avancée au début de sa réflexion, d'être capable de servir la nouvelle alliance non d'une capacité humaine mais en Dieu, il l'ouvre ici en finale encore plus clairement à la communauté tout entière. C'est « nous tous », dit-il, le visage dévoilé, qui – et on peut traduire doublement le verbe qui a pour racine le miroir – tout à la fois contemplons la gloire du Seigneur et en portons le reflet. Le visage métamorphosé, transfiguré, de ceux au service desquels Dieu a appelé l'apôtre témoigne, on ne peut mieux, de son authenticité. Il s'en remet au visage d'autrui, à la luminosité qui est reflet du Christ sur le visage du prochain.

Mais Paul, qui a en quelque sorte hissé toute la communauté sur la montagne de la transfiguration, va redescendre. Il est vrai, nulle part dans ses épîtres, il ne parle autant de la gloire qu'ici. Ce qui ne l'empêchera pas, au contraire, dans la suite même de cette grande page, d'énoncer les épreuves. Comme pour le Christ sans doute, l'élévation reste exceptionnelle, elle a la fulgurance d'un instant décisif. Elle n'est nullement un point d'arrivée. Elle offre cette brève et intense reconnaissance au sommet qui anticipe la résurrection et qui donne la force, dans l'ajustement à Dieu, de reprendre le chemin des humains et d'y assumer, jusqu'à travers la mort, l'apostolat comme service.

## Le trésor dans des vases d'argile

L'Évangile confié à l'apôtre pour être proclamé, Paul l'évoque comme un trésor mais porté dans la fragilité de l'humain. C'est dans la chair que les *diakonoi*, les serviteurs de Dieu, accueillent ce qui les illumine. Paul se sait lui-même, comme tout être, frêle, vulnérable, en butte aux circonstances de la vie



et de l'histoire qui peuvent le briser. Ainsi au moins sera-t-il clair que la puissance du message, « hyperbolique », qui supasse tout, comme l'amour chanté en 1 Co 13, est de Dieu et non de nous, dit-il (4,7). Alors, en un passage bouleversant (4,8-12), de manière scandée, l'apôtre élabore une poétique de son vécu. Il ne jette pas le ressenti à l'état brut dans son écriture, il le soumet à un travail littéraire.

Le quotidien est ainsi tout à la fois absolument présent et transcendant ; le douloureux se confie à la médiation du langage pour devenir audible. L'interprétation qui s'opère fait entendre les histoires non seulement en écho mais imbriquées, l'une incarnée et finalisée dans l'autre : le service d'une vie que Paul ici ne désigne pas comme celle du Christ ou du Seigneur, mais au plus près de l'humanité, de Jésus, et celle des croyants :

*Partout écrasés mais pas étranglés,  
désespérés mais pas désespérés,  
purchassés mais pas abandonnés,  
terrassés mais pas liquidés.*

*Toujours portant le mourir de Jésus dans notre corps  
afin qu'en notre corps la vie de Jésus soit manifestée.*

*Toujours en effet nous les vivants sommes livrés à la mort à cause de Jésus  
afin qu'en notre chair mortelle la vie aussi de Jésus soit manifestée.*

*Si bien que la mort œuvre en nous, mais la vie : en vous ! (4,8-12)*

Ce transport, qui de la mort de l'un fait la vie de l'autre, n'est-il pas la plus belle incarnation de l'apostolat comme *diakonia* ? Par le lien le plus étroit entre Christ, Paul et la communauté, la mort est dépassée. La mort intervient dans une vie qui n'est pas conçue bornée sur elle-même mais qui se laisse modeler en service pour l'autre. Le service jusqu'à la mort, faisant vivre autrui, enlève à la mort le dernier mot.

# Aspects essentiels de la compréhension de la diaconie<sup>1</sup>



Stephanie Dietrich est professeur à la VID Vitenskapelige Høgskole (la Diakonhjemmet Høgskole jusqu'en 2015) à Oslo, institution universitaire spécialisée dans les domaines de la mission et de la diaconie. Elle enseigne la diaconie, l'œcuménisme et l'ecclésiologie.

**Stephanie DIETRICH**

## Introduction

Le terme « diaconie » est de plus en plus fréquemment utilisé en milieu œcuménique. Il décrit l'engagement et l'action sociale de l'Église, à l'échelle locale, nationale et mondiale. Certaines traditions - la tradition protestante européenne en particulier - l'ont souvent utilisé, surtout au cours des deux derniers siècles. D'autres, comme les anglicans, orthodoxes ou catholiques romains ne sont pas familiers avec ce terme et ils lui préfèrent d'autres mots, tels *caritas* dans la tradition catholique, ou bien ils associent le terme diaconie au ministère du diacre, compris comme la première étape du chemin vers la prêtrise, et donc pour des fonctions purement liturgiques. Ceci vaut pour les traditions anglicane, catholique romaine et orthodoxe. Quel est donc le vrai sens de la diaconie ? S'agit-il de se rendre mutuellement service les uns aux autres, y compris par une responsabilisation et un travail de plai-

**15**

---

<sup>1</sup> Cet article est initialement paru en anglais sous le titre : « *Reflections on Core Aspects of Diaconal Theory* ». Il est tiré de : Stephanie Dietrich, Knud Jørgensen, Kari Karsrud Korlien, Kjell Nordstokke (éds), *Diakonia as Christian Social Practice : an Introduction*, Eugène (Or.), Wipf and Stock ; Oxford, Regnum books international, 2014 (Regnum studies in mission). Les responsables de la revue *Perspectives missionnaires* tiennent à remercier les éditeurs pour leur avoir accordé gracieusement l'autorisation de le traduire et de le publier en français pour la première fois.

doyer? Ou bien est-ce un humble soutien à des personnes en difficulté, par des gestes de compassion et de charité, accomplis par de « bons chrétiens »?

Dans cet article, je voudrais analyser les aspects théoriques à la base de la diaconie. La pratique diaconale inclut des gestes compassionnels et une aide mutuelle dans un esprit de responsabilité individuelle et de réciprocité. Je veux montrer ici comment la compréhension actuelle de la diaconie peut inclure diverses théories de l'interaction humaine, en s'incarnant dans un engagement personnel pour faire « acte de compassion » au profit de l'autre, mais aussi dans des actes fondamentaux de réciprocité et de responsabilisation mutuelle, de partage communautaire et de respect pour l'autonomie de l'individu. Sur le plan méthodologique, l'article puise à des ressources théologiques et philosophiques pour souligner les aspects essentiels de la théorie diaconale. M'intéresseront spécialement les principes d'autonomie et d'*Ubuntu*<sup>2</sup>, le débat sur les déséquilibres de pouvoir dans les actions diaconales, la responsabilisation comme méthode importante fondée sur la mutualité et la réciprocité en diaconie, et un regard nouveau sur la compréhension du soin à la lumière des récentes approches féministes.

## Changement de paradigme

Il y a eu une mutation fondamentale du paradigme de base concernant le soin (*care*) au sein des différentes approches scientifiques du soin professionnel. On est passé d'un soin professionnel postcolonial à un soutien orienté vers l'autonomie. Dans le domaine du travail social, l'objectif n'est pas d'offrir de l'aide, mais de viser une relation de partenariat et une responsabilisation. Dans le domaine de l'aide internationale, on a délaissé l'accent mis sur l'aide aux nécessiteux, pour privilégier un concept de partenariat entre donateurs et bénéficiaires.

16

La compréhension de ce que signifie offrir et recevoir de l'aide a également beaucoup changé dans le travail social lié aux Églises, jusqu'à parler d'un « nouveau paradigme de la diaconie ».<sup>3</sup> L'accent

---

<sup>2</sup>Voir plus loin pour l'explication de ce concept.

<sup>3</sup> Kjell Nordstokke, *Liberating Diakonia*, Trondheim, Tapir Akademisk Forlag, 2011, p.46.

aujourd'hui est surtout mis sur la mutualité, le fait de s'aider les uns les autres, parce que nous faisons partie d'une communauté d'êtres humains appelés à partager. Nous ne sommes pas uniquement « donateurs », ou seulement « bénéficiaires » de l'aide, mais, reliés les uns aux autres dans cette communauté, nous sommes les deux en même temps – parfois davantage comme donateurs, parfois davantage comme bénéficiaires.

La vocation fondamentale à aider les gens dans le besoin, qui naît chez l'être humain de son identité humaine, de sa conscience, de sa foi religieuse ou de son sens du devoir moral, est un aspect profond et nécessaire de l'interaction humaine. Elle devrait s'accompagner du respect de l'autonomie de l'autre, et de son droit de décider par lui-même. Cet article met aussi en discussion le concept d'autonomie en relation avec la théorie diaconale. Il s'agit également de réfléchir à la compréhension du soin, en soulignant le fait que le soin des autres ne devrait pas être uniquement professionnel et institutionnalisé, mais aussi motivé personnellement et relié à la communauté dans laquelle il s'exerce.

## **Autonomie et interdépendance dans la compréhension de la diaconie**

Le principe d'autonomie est important pour développer une compréhension de la diaconie aujourd'hui. On peut le définir comme la capacité d'un individu rationnel à prendre sans contrainte une décision étayée. On se réfère souvent à l'autonomie, en philosophie morale et politique, comme fondement permettant de déterminer la responsabilité morale et personnelle de quelqu'un pour ses actions. On a critiqué ce principe parce qu'il ciblait trop l'individu et pas suffisamment la communauté. Les féministes l'ont accusé d'être un concept purement masculin. Il n'en demeure pas moins pertinent pour comprendre la diaconie. En éthique médicale, le principe de autonomie est le prérequis essentiel d'un consentement et d'une prise de décision partagée. Dans le cadre de la diaconie, le droit de chacun à l'autonomie repose sur une compréhension fondamentale de la dignité humaine. Créé à l'image et la ressemblance de Dieu, chacun est doué d'une identité unique et d'une valeur qui sous-tendent la reconnaissance d'autonomie dans une approche éthique chrétienne. En se référant au principe d'autonomie, les bénéficiaires d'aide ou de soin dans un



contexte diaconal ne sont pas simplement les objets du service diaconal, mais aussi les sujets de leur propre vie. Tout type de service offert à un autre devrait donc prendre en compte le droit fondamental de cette personne à l'autonomie. Même si une personne dans le besoin a des ressources limitées pour assumer activement son au-

tonomie, le dispensateur de l'aide doit rester conscient de cette exigence et de ce droit fondamental à l'autonomie.

Le principe du respect de l'autonomie de chacun joue un rôle important dans le domaine de l'éthique, particulièrement l'éthique médicale. C'est un des arguments principaux invoqués pour les décisions de fin de vie provoquée, lorsqu'on souligne le droit de chacun de décider de sa propre vie et de sa mort. « La notion d'autonomie au sens d'autodétermination et de possibilité de réaliser ses aspirations, intérêts et préférences, est plus communément utilisée pour justifier l'euthanasie comme pratique moralement acceptable. »<sup>4</sup> Le principe du respect de l'autonomie de chacun joue également un rôle essentiel dans le domaine de la diaconie comme service social-chrétien. Nous y voyons une évolution des anciens modèles paternalistes vers une compréhension du service social chrétien comme devant aider l'individu à vivre pleinement son autonomie.

Ceci dit, un débat persiste entre les diverses disciplines scientifiques quant aux implications négatives que peut contenir ce principe d'autonomie. Certaines des critiques portent sur la liberté négative qu'induirait l'autonomie, liberté par rapport aux obligations morales et aux dépendances qui pourrait mener à une compréhension étroite de la personne individuelle. La question serait de savoir si l'interaction humaine fondée sur le principe de l'auto-

---

<sup>4</sup> *A Time to Live and a Time to Die*. An aid to orientation of the CPCE Council on death-hastening decisions and caring for the dying. Community of Protestant Churches in Europe (CEPE), Vienne, 2012, p. 71.

nomie de chacun peut prendre suffisamment en compte le fait que chaque être humain dépend des autres, et que cette dépendance peut avoir des conséquences à la fois positives et négatives.

Les théologien(ne)s féministes modernes, en particulier, ont souligné le besoin d'associer autonomie et interdépendance dans les relations interpersonnelles. Les décisions de vie et de mort, mais aussi toute interaction humaine, comportent toujours un élément d'interdépendance. L'autonomie et l'autodétermination cohabitent avec la dépendance envers « l'autre » comme des éléments constitutifs de l'existence humaine.<sup>5</sup> L'autonomie devrait donc être comprise comme autodétermination relationnelle, ou autonomie dans la dépendance. En tant qu'êtres humains, nous sommes tous dépendants des autres humains. La vie de chacun est, d'une certaine manière, entrelacée avec celle des autres, et intègre aussi des agencements sociaux comme la famille, l'amitié, ou d'autres relations humaines. La vie humaine implique une dialectique entre dépendance et indépendance, et ceci ne contredit pas l'exigence fondamentale de respect pour l'autonomie de chacun. L'interdépendance est par conséquent un aspect positif de l'identité humaine. Chacun dépend d'autres êtres humains.

---

<sup>5</sup> Le concept de « l'Autre » a été un thème important dans l'histoire de la philosophie jusqu'à aujourd'hui. Citons, comme prestigieux auteurs l'ayant exploré, les philosophes Levinas, Derrida et Kierkegaard. D'un point de vue éthique, pour Levinas, « l'Autre » est supérieur ou précède le moi ; la simple présence de l'Autre pose des exigences avant même que je réagisse en l'aidant ou l'ignorant. Le philosophe danois Soren Kierkegaard a associé le concept de l'autre comme concept du « je » et du « tu/toi » à la philosophie de l'amour : « Il y a un toi et un moi, et il n'y a pas de mien et de tien ! Car sans toi et moi, il n'y a pas d'amour, et avec mien et tien il n'y a pas d'amour mais juste « mien » et « tien ». Ces pronoms possessifs dérivent bien sûr de « toi » et « moi », et semblent donc nécessairement devoir être présents à chaque fois qu'il y a un toi et un moi. C'est en fait le cas partout, mais pas dans l'amour, qui est une révolution absolue. Plus la révolution est profonde, plus la distinction « mien » et « tien » disparaît, et plus l'amour est parfait. » *Works of love* ; Kierkegaard's Writings, vol. 16, trad. Howard V. et Edna H. Hong, Princeton University Press, 1998, p. 266. Le concept de « tu » et « je » est central dans le développement de la philosophie de Martin Buber. Ich-Du [« Je-Tu »] est une relation qui souligne l'existence mutuelle, holistique de deux êtres. Dans la philosophie de Buber, elle forme la base de toute interaction entre les hommes. Martin Buber, *I and Thou*, trad. Ronald Gregor Smith, Edinburgh, T&T Clark, 1923.

Pour la diaconie comme service social, cela implique de bien comprendre que tous les acteurs sont agents d'interdépendance, et non seulement des sujets ou des objets, des aidants ou des bénéficiaires de l'aide. « Perpétuer l'illusion narcissique d'indépendance – y compris de non-interférence – comporte d'énormes risques moraux pour une culture comme la nôtre qui idolâtre l'indépendance et l'autonomie dans tous les domaines de l'existence. »<sup>6</sup>

Ces considérations pourraient avoir plusieurs conséquences dans la pratique diaconale : ceux qui apportent de l'aide ou offrent un service devraient le faire de façon à respecter l'autonomie et l'intégrité de l'autre, et éviter de créer des relations façonnées par des dépendances inégales. Ce principe vaut au niveau interpersonnel, par exemple lorsqu'on apporte un soutien financier à des individus, de même à un niveau plus structurel, comme pour l'aide internationale où il faudrait éviter des relations de dépendance trop prolongées. L'action diaconale devrait donc s'attacher à réduire les dépendances, à encourager l'indépendance, et à stimuler les propres ressources de l'autre personne afin qu'elle se débrouille elle-même à long terme. Autonomie et interdépendance ne se contredisent pas mais sont en lien dialectiquement et se complètent. Le double fait de compter sur l'aide des autres et en même temps de pouvoir aider les autres caractérise la structure fondamentale de l'existence humaine. Ce rappel vaut spécifiquement pour les « aidants professionnels » qui souvent ne reconnaissent pas leur dépendance mutuelle et risquent donc d'adopter une attitude paternaliste.

Au nom de cette insistance sur l'interdépendance de tous, le travail diaconal devrait toujours garder à l'esprit l'importance et la nécessité de soutenir les gens par l'intermédiaire de leurs communautés, réseaux et familles, en restant conscient de la puissance que dégagent les relations personnelles qui lient et impliquent chacun.

20

Johannes Nissen use des mêmes arguments lorsqu'il dit : « L'ontologie fondamentale de l'existence humaine, c'est l'interdépendance. L'exigence éthique naît de cette interdépendance, imposant

---

<sup>6</sup> Harry R. Moody « The Cost of Autonomy, the Prize of Paternalization », in: R. Disch et al. (éd.), *Dignity and Old Age*, New York, Routledge, p.111-127.

aux êtres humains de prendre soin des autres sans les dépouiller de leur responsabilité... L'interdépendance signifie que chacun d'entre nous tient une partie de la vie de l'autre dans ses mains. »<sup>7</sup>

## Le principe d'Ubuntu

L'autonomie n'est pas nécessairement un principe purement individuel. Diverses définitions de l'autonomie situent l'individu dans un contexte social. Le principe « d'autonomie relationnelle » appréhende une personne à travers ses relations avec les autres.<sup>8</sup> Le principe « d'autonomie assistée »<sup>9</sup> suggère que, dans certaines circonstances, il peut être nécessaire de faire des compromis, pour un temps et à court terme, afin de préserver l'autonomie d'une personne à long terme. Ceci dit, l'exigence de respect pour l'autonomie de l'autre demeure même si l'individu concerné ne peut pas revendiquer son autonomie.

Dans l'approche diaconale, le principe d'autonomie devrait être à la fois respecté et également considéré d'un esprit critique. Historiquement, c'est un principe philosophique typiquement occidental, qui souligne les droits et les exigences de l'individu, tels que formulés dans la philosophie kantienne.

D'autres traditions, comme la philosophie africaine d'Ubuntu,

---

<sup>7</sup> Johannes Nissen, « Towards a transformation of power : New Testament Perspectives on Diaconia and Empowerment », in: Diaconia. Journal for the Study of Christian Social Practice, 3:1, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2012, p. 26-43.

<sup>8</sup> Voir Mackenzie, Catriona and Stoljar, Natalie (éds), *Relational Autonomy : Feminine Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self* (OUP, 1999). Cette anthologie comporte plusieurs articles qui explorent les dimensions sociales et relationnelles de l'autonomie individuelle, s'inspirant de critiques féministes de l'autonomie pour provoquer et alimenter des débats philosophiques contemporains sur soutien, identité et responsabilité morale.

<sup>9</sup> Richard Bouwmester, Wilmar Harpe and Diana Polhuis, « Supported autonomy » in: *The Journal of Cognitive Rehabilitation*, automne 2010, p. 4-10. « Une autonomie assistée signifie que l'on n'a plus affaire à un patient, mais à une personne autonome que l'on aide à fonctionner en société. Le terme « autonomie assistée » est un terme dialectique puisqu'il exprime à la fois la dépendance et l'indépendance de quelqu'un. En autonomie assistée, un client est aidé de façon à ce qu'il ou elle puisse fonctionner de la façon la plus autonome possible... L'autonomie assistée est un terme central dans tous types de soin et de soutien » (p. 5).

très liée à l'histoire moderne de l'Afrique du Sud, insisterait bien davantage sur la dimension communautaire de l'interaction sociale. Le mot provient de dialectes africains et signifie qu'une personne n'est pleinement une personne qu'en relation avec d'autres.

D'après Michael Onyebuchi Eze, le cœur de la pensée *Ubuntu* se résume ainsi :

La formule « Une personne est une personne à travers d'autres personnes » affirme d'autorité l'humanité de l'individu à travers la reconnaissance d'un « autre » dans son caractère unique et différent. Cela exige une conception intersubjective originale dans laquelle « l'autre » devient un miroir (mais seulement un miroir) de ma subjectivité. Cet idéalisme nous suggère que mon humanité ne s'incarne pas en ma personne seulement comme individu ; notre humanité nous est consubstantiellement (*co-substantively*) conférée à l'autre et à moi. L'humanité est une qualité que nous nous devons l'un à l'autre. Nous nous créons l'un l'autre, et avons besoin de maintenir cette conception de l'altérité. Si nous nous appartenons l'un à l'autre, nous participons à nos créations respectives : nous sommes parce que tu es, et puisque tu es, je suis sûr d'exister. Le « je suis » n'est pas un sujet rigide, mais une auto conception dynamique dépendant de cette conception d'altérité mêlant relation et distance.<sup>10</sup>

Le concept d'*Ubuntu* est aujourd'hui bien connu dans le monde, en grande partie grâce à l'usage qu'en a fait l'Archevêque Desmond Tutu. Il a donné naissance à la « théologie *Ubuntu* » pour laquelle la responsabilité éthique s'accompagne d'une identité partagée. Si quelqu'un a faim, la réponse *Ubuntu* est de dire que nous sommes tous collectivement responsables. Ceci comporte une dimension à la foi spirituelle et pratique. Cela suppose aussi que tous les humains font partie d'une longue chaîne d'expérience humaine qui les relie aux générations passées et à venir.

22

Les théories diaconales modernes vont, sans conteste, souligner l'importance d'une approche reposant sur la communauté, et in-

---

<sup>10</sup> Michael Onyebuchi Eze, *Intellectual History in Contemporary South Africa*, Palgrave Macmillan, 2010, p. 190-191. Pour une description générale d'*Ubuntu*, voir: Willem H.J. de Liefde, *Ubuntu : in der Gemeinschaft Lösungen finden und Entscheidungen treffen*, Signum, 2006 [trad. « *Ubuntu : trouver des solutions et prendre des décisions communes en communauté* »].

sister sur le fait que personne n'est simple bénéficiaire, ou simple fournisseur de services, mais que nous sommes tous reliés en tant qu'êtres humains, avec une valeur et une dignité équivalentes. Dans le document de la Fédération Luthérienne Mondiale intitulé *Serving the Whole Person* [Servir la personne entière], on souligne que cet aspect communautaire, central au principe d'*Ubuntu*, est des plus importants pour comprendre la diaconie de façon adéquate : « Le partage mutuel inhérent à la communion de l'Église peut transformer les relations de pouvoir injustes, souvent présentes dans le travail diaconal, comme dans les relations entre « riches donateurs » et « pauvres bénéficiaires ». Or, ceux qui reçoivent l'aide et ceux qui la donnent sont tous transformés. »<sup>11</sup>



*'Ubuntu', le mot provient de dialectes africains et signifie qu'une personne n'est pleinement une personne qu'en relation avec d'autres (je suis car nous sommes)*

Le principe d'*Ubuntu* pourrait aussi servir à critiquer une interprétation étroite du principe d'autonomie. Cependant, on pourrait aussi se demander s'il ne renforce pas des traits et des stéréotypes de ce qui est perçu comme « culture africaine », différenciée de la « culture occidentale ». Selon les descriptions précédentes, le principe d'autonomie peut et devrait aussi être développé dans des approches de l'autonomie relationnelle - comme celle de la philosophie féministe - qui ne contredisent pas nécessairement un soi-disant « modèle *Ubuntu* ». Il faudrait aussi vérifier dans quelle mesure des descriptions « romantiques » de cultures peuvent s'harmoniser avec les complexités des mondes différents dans lesquels nous vivons, tant au Nord globalement qu'au Sud.

Ainsi, les principes philosophiques d'autonomie, les méthodes reposant sur ces principes et développées dans le travail social, les

---

<sup>11</sup> Kjell Nordstokke (édité en collaboration avec Frederick Schlangenhaft), *Serving the Whole Person. The Practice and Understanding of Diaconie within the Lutheran Communion*, Minneapolis, Lutheran University Press, 2009, p. 16.

approches plus contextuelles comme le principe d'*Ubuntu*, ainsi que les approches plus communautaires, offrent une contribution importante au développement de la théorie et de la méthodologie diaconale.

## Les déséquilibres de pouvoir en diaconie

De toute évidence, toute action diaconale implique des éléments de pouvoir. Dès que quelqu'un fournit un service, quel qu'il soit, et qu'un autre le reçoit, il y a déséquilibre de pouvoir. Celui-ci n'est pas négatif en soi, à condition que les structures d'aide en aient profondément conscience, et qu'une réflexion critique l'accompagne. Roy Kearsley, dans son livre *Church, Community and Power*, appelle de ses vœux une culture d'Église dotée d'un esprit d'auto-critique, vraiment lucide quant aux structures de pouvoir qu'elle détient. Il associe également une approche critique des dissymétries de pouvoir dans l'Église au concept de renforcement des capacités, qui sera analysé plus loin :



Ici, les documents théologiques accordent une importance particulière aux désirs de responsabilisation et d'habilitation des autres, comme le fit Jésus au nom de sa « puissance » de transformation pour le bien. Si l'on prête davantage d'attention à cela, une vraie puissance pourrait authentiquement inspirer la communauté, même dans ses aspects sociologiques. Toute personne en chemin vers la *koinonia* serait responsabilisée afin de jouer un rôle dans les prises de décision et dans les actions communautaires, et serait prête à comprendre le pouvoir

qui réside dans la force de l'Esprit de puissance partagé dans la communauté.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Roy Kearsley, *Church, Community and Power*, Farnham, Ashgate, 2008, p. 225.

Le but de l'action diaconale n'est pas d'éluider les relations de pouvoir, mais de rendre conscient de ses déséquilibres, et ceci particulièrement lorsque ces actions sont inspirées par un esprit d'amour fraternel et de charité. Les tentatives philosophiques pour promouvoir ce but ultime proposent un équilibre parfait de pouvoir, dans une relation interpersonnelle idéale, mais ce sont des modèles théoriques, décalés par rapport à l'expérience de vie. Ainsi, lorsque le philosophe Jürgen Habermas défend un « dialogue équilibré en termes de pouvoir »,<sup>13</sup> fondé sur des relations sociales symétriques et dialogales, il ne prend sans doute pas suffisamment en compte le fait que les déséquilibres de pouvoir caractérisent les réalités de la vie, et qu'ils n'ont pas à être condamnés en eux-mêmes, mais devraient plutôt être traités d'une façon moralement recevable. La question de l'équilibre et du déséquilibre des pouvoirs, de la symétrie et de la dissymétrie dans les interactions humaines, a déjà été analysée dans diverses études théologiques. Le spécialiste du Nouveau Testament Gerd Theissen a souligné : « Aider crée toujours une relation asymétrique. L'aider a plus de pouvoir que celui qui requiert l'aide, sinon il ne pourrait pas apporter son aide. »<sup>14</sup> Le problème de cette relation n'est pas tant le déséquilibre des pouvoirs en tant que tel, l'attitude que l'on a dans cette situation, et la façon dont on peut mal user du pouvoir et ainsi mépriser l'autonomie de l'autre. On ne peut pas réduire le pouvoir à ses implications négatives d'abus de force ou à son potentiel de responsabilisation des gens. Mais il faut en reconnaître les ambivalences, les potentialités et les risques d'abus. Ceux qui travaillent en diaconie - avec le présupposé que toute action est

---

<sup>13</sup> « Les structures d'une situation oratoire idéale (c.à.d. où le discours est) spécialement immunisée contre la régression et l'inégalité... Les structures d'une concurrence ritualisée visant les meilleurs arguments... Les structures qui déterminent la construction d'arguments individuels et leurs interrelations », *Theory of communicative action – volume one : Reason and the Rationalization of Society*. Trad. Thomas A. McCarthy (Boston, Beacon Press, 1984 [1<sup>er</sup> édition 1981]), p. 25.

<sup>14</sup> 'Die Bibel diakonisch lesen : die Legitimitätskrise des Helfens und der barmherzige Samariter, in V. Hermann and M. Horstmann (éd.), *Studienbuch Diakonie, T. 1 : biblische, historische und theologische Zugänge zur Diakonie*, Neukirchen-Vluyn (2<sup>e</sup> éd.), p. 88-116, 90 (traduction [de l'auteur du présent article] « Lire la Bible dans une approche diaconale : la crise de légitimité du soin professionnel et du Bon Samaritain »).

mandatée par une autorité divine - devraient être tout spécialement vigilants quant à l'usage du pouvoir et à ses abus. Exercer un pouvoir en proclamant que c'est la volonté de Dieu d'agir ainsi peut facilement conduire à en abuser ou à le refouler, le tout recouvert d'un manteau de piété.

Lorsqu'on agit en diaconie, il est inévitable de se trouver pris dans des jeux de pouvoirs. Cependant, il ne s'agit pas de prendre le pouvoir sur quelqu'un pour le dominer, mais de l'exercer pour améliorer les capacités propres des bénéficiaires à diriger leur vie. On a souvent observé des abus de pouvoir dans l'histoire de la diaconie, que ce soit dans les pratiques paternalistes du soin professionnel, ou dans les pratiques de renforcement des capacités en ce qui concerne les soi-disant « pays du tiers-monde », ou dans la pratique de multiples institutions diaconales d'Europe centrale au cours du 20<sup>e</sup> siècle.

Comme mentionné plus haut, les divers domaines de soin social (*social care*) ont connu un changement de paradigme, passant d'une connotation paternaliste du soin à une compréhension qui y voit une aide pour atteindre l'autonomie. Parmi les théoriciens germanophones de la diaconie, Johannes Degen est un des experts qui a défendu de façon virulente une approche autocritique des questions d'équilibre de pouvoir dans ce domaine. Il demande que la pratique professionnelle intègre une éthique du soin qui vise à agir avec la personne, et pas seulement pour, ou en son nom.<sup>15</sup> Degen explique : « L'éthique ancienne du soin est de l'ordre du passé. Dans les relations de soin, l'ancienne approche du 'pour' doit être transformée en celle de 'ensemble avec'. Une nouvelle conception du soutien diaconal doit désormais se comprendre comme un moyen d'accompagner à gérer soi-même sa propre vie... »<sup>16</sup> Le terme d'« accompagnant » (*being an assistant*) offre aussi une perspective différente pour la compréhension du soin professionnel. Les soignants professionnels assistent et soutiennent d'autres personnes, les aident à réaliser leurs projets. Aider l'autre

---

<sup>15</sup> Johannes Degen, *Freiheit und Profil. Wandlungen der Hilfskultur – Plädoyer für eine zukunftsfähige Diakonie*, Gütersloh, Ch. Kaiser-Gütersloher Verlagshaus, 2003, *Theologie und Ökonomie*, vol. 13), p. 20.

<sup>16</sup> Degen, *Freiheit und Profil*, p. 37

signifie l'assister et l'accompagner afin de l'amener à gérer sa propre vie. Une telle approche influe également sur la compréhension du professionnalisme ; le professionnel ne détient pas la réponse définitive à ce que devrait être le bon choix pour l'individu, mais il peut l'accompagner pour trouver sa propre voie. Ceci correspond bien à un principe de base de la théologie du Nouveau Testament qui repose sur les rencontres de Jésus avec des personnes en situation de besoin.

## La diaconie comme responsabilisation

Dans une compréhension moderne et œcuménique de la diaconie, telle qu'exposée dans le document d'étude *Diakonia in Context*<sup>17</sup>, de la Fédération luthérienne mondiale, le concept de responsabilisation est devenu un aspect central de la théorie et de la pratique diaconale : « En tant que concept théologique, la responsabilisation se réfère à la compréhension biblique de la Création selon laquelle tout être humain est créé à l'image de Dieu, doué de capacités et talents, indépendamment de sa situation sociale apparente. »<sup>18</sup>

Beaucoup de méthodes de responsabilisation sont utilisées dans tous les domaines des sciences sociales. De nombreuses études sur les théories et pratiques de responsabilisation en travail social ont aussi leur pertinence pour le contexte du travail social chrétien. Outre la diversité des approches et théories de la responsabilisation, celles-ci sont toutes influencées par des valeurs et des anthropologies différentes qui en façonnent la compréhension. Le concept clé de la diaconie devrait donc s'élaborer en lien avec ceux de l'anthropologie chrétienne. Comme nous l'avons souligné précédemment, les valeurs de dignité, autonomie, communauté et interdépendance jouent un rôle essentiel dans la compréhension de la théorie et de la pratique de la responsabilisation au sein de la diaconie en tant que service social chrétien.

La responsabilisation peut être définie comme un processus social multidimensionnel qui aide les gens à acquérir le contrôle de

---

<sup>17</sup> FLM, *Diakonia in Context*,

<sup>18</sup> FLM, *Diakonia in Context*, p. 45

divers aspects de leur vie, et à participer dignement à la vie de la communauté. C'est un processus qui, en agissant sur des points qu'eux-mêmes définissent comme importants, encourage les gens à utiliser dans leur propre vie, leur communauté et la société le pouvoir qui est le leur. J. Rappaport, un des auteurs les plus prolifiques sur ce sujet de la responsabilisation, propose cette définition du mot : « il suggère un sentiment de contrôle sur sa propre vie en termes de personnalité, connaissance et motivation. Celui-ci s'exprime sur le plan des sentiments, des idées que l'on peut avoir de sa valeur personnelle et de la capacité d'avoir un impact dans le monde qui nous entoure... Nous en sommes tous potentiellement détenteurs. »<sup>19</sup>

B. Solomon définit ainsi la responsabilisation :

Un processus par lequel l'assistant social met en œuvre diverses actions avec son client... de façon à réduire l'impuissance qu'ont provoquée les évaluations négatives fondées sur l'appartenance à un groupe stigmatisé. Cela implique d'identifier les forces bloquantes qui créent le problème, ainsi que de développer et mettre en pratique des stratégies spécifiques visant soit la réduction des effets dus à des blocages indirects, soit la réduction de l'exercice de blocages directs.<sup>20</sup>

Le concept de responsabilisation selon Rappaport « exprime à la fois un sens psychologique de contrôle ou d'influence personnels, et une préoccupation pour l'influence sociale, le pouvoir politique et les droits légaux véritables. »<sup>21</sup> Si l'on résume divers points de vue dans la recherche sur les théories et pratiques de responsabilisation, celle-ci est décrite comme pertinente à trois niveaux : au niveau personnel, où elle correspond au fait d'expérimenter de plus en plus d'influence et de contrôle dans la vie quotidienne et la participation communautaire ;<sup>22</sup> au niveau du

---

<sup>19</sup> Julian Rappaport, *The Power of Empowerment Language*, *Social policy* 16 (2), 1985, p. 19-21.

<sup>20</sup> B. Solomon, *Black Empowerment : Social Work in Oppressed Communities*, New York, 1976.

<sup>21</sup> Rappaport, « Terms of empowerment / exemplars of prevention : toward a theory for community psychology », in *American Journal of Community Psychology* (1987), 15 (2), p. 121-48.

<sup>22</sup> Cf. C. Keiffer, « Citizen empowerment : a developmental perspective », in : *Prevention in Human Services*, 1984, 3 (16), p. 9-35.



le cœur de la pratique et dans la théorie. »<sup>24</sup> Il relève qu'en diaconie, le pouvoir ne devrait pas être pouvoir sur, mais pouvoir envers, avec et au sein de, et inclut le possible renversement des rôles de donneurs et bénéficiaires : « Le but de toute forme de soutien devrait être de partager le pouvoir avec l'autre de sorte que celui-ci puisse expérimenter un surcroît d'autonomie. En d'autres termes, un pouvoir aidant devrait être un pouvoir libérateur. »<sup>25</sup>

Kjell Nordstokke pousse plus loin l'étude du concept de responsabilisation dans l'approche diaconale à travers une description de son utilisation dans des contextes et documents œcuméniques. Il insiste spécialement sur la réflexion pneumatologique à propos de la diaconie comme pratique responsabilisante.<sup>26</sup> Il attire spécifiquement l'attention sur le fait que la responsabilisation devrait être considérée comme un processus de transformation mutuelle qui émerge à la fois de l'intérieur et d'en bas. Ainsi, des processus de responsabilisation impliquent et nécessitent également un changement de pouvoir. D'après Nordstokke, la responsabilisation correspond à « l'objectif (*telos*), inspiré par Dieu, de stimuler les gens à participer au projet de Dieu, et à mettre en œuvre son plan pour la Création et la société : amour et soin mutuels, promotion de la dignité et de la justice humaines. »<sup>27</sup>

Les théories sur la responsabilisation ont beaucoup à voir avec le concept de diaconie parce qu'elles associent la conception fondamentale de la dignité de chacun à l'insistance sur les actions diaconales comme moyens d'aider l'autre à se prendre en charge sans paternalisme. Elles peuvent contribuer au renforcement des compétences des services diaconaux pour aider les autres d'une façon qui les incite à utiliser leur propre pouvoir. Les théories sur la responsabilisation reposent sur un respect fondamental des capacités et ressources de tout être humain, ce qui représente aussi un principe essentiel de la diaconie. Même si celle-ci, tout comme le

---

<sup>24</sup> Nissen, « *Towards a transformation of power* », p.26.

<sup>25</sup> Nissen, « *Towards a transformation of power* », p.42.

<sup>26</sup> Kjell Nordstokke, « Empowerment in the perspective of ecumenical diakonia », in : *Diaconia, Journal for the Study of Christian Social Practice*, Vol.4, 2013 (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht), p.185-95.

<sup>27</sup> Nordstokke, « Empowerment », p. 194.

travail social et le soin, se vit souvent au sein de relations d'aide elles-mêmes asymétriques, avec un grand écart de pouvoir, ces théories rappellent aux services concernés qu'ils doivent être conscients de cet écart de pouvoir, et les encouragent à faire en sorte que le bénéficiaire du service diaconal puisse acquérir du pouvoir, c'est-à-dire de la responsabilisation. Toute action diaconale devrait donc s'orienter vers le concept « d'assistance en vue d'une auto-assistance ».

## **Théories modernes du soin (care), inspirées par la philosophie féministe**

Le changement de paradigme, d'une charité paternaliste à un soutien orienté vers l'autonomie et la responsabilisation, repose sur une réflexion interdisciplinaire... Il devrait recevoir un accueil tout particulier dans le domaine du soin professionnel délivré par les Églises. Ce changement contribue à responsabiliser les aidants (*care-givers*) eux-mêmes pour qu'ils deviennent acteurs, et non simplement objets, dans leur propre vie.

Cependant, lorsqu'on débat aujourd'hui de comment comprendre la diaconie, il ne faudrait pas négliger l'aspect de l'engagement personnel pour l'autre qui souffre ou est en demande d'aide et d'assistance. La charité, qui résulte d'un intérêt personnel pour l'autre nécessairement, ne doit pas être rejetée mais entièrement redéfinie.

Dans les années 1980, la théorie du soin a gagné en pertinence avec l'insistance de Carol Gilligan<sup>28</sup> sur le fait que les femmes ont tendance à réfléchir et s'exprimer d'une façon différente des hommes lorsqu'elles font face à des dilemmes éthiques. Cette théorie suggère également qu'il existe une éthique féminine du soin et une éthique masculine de la justice. Bien que les positions de Gilligan aient été fortement débattues et critiquées, particulièrement en ce qui concerne ses stéréotypes de genre, son accent sur le soin comme concept pertinent dans la pratique sociale a été très im-

---

<sup>28</sup> Carol Gilligan, *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, 1982.



Cette attention à l'autre est une attitude de mutualité et réciprocité, c'est à la fois un devoir et un don. Conradi souligne que ce principe d'attention à l'autre repose sur l'idée que tous les êtres humains dépendent les uns des autres.<sup>31</sup>

Les éthiciens féministes ont donc apporté une contribution importante à la compréhension du soin interprété comme geste de mutualité au sein de la communauté. Leur approche peut également être reliée aux concepts et théories de la diaconie sur ces questions.

L'étude interdisciplinaire *Helfen als Gabe und Gegenseitigkeit* d'Anika Christina Albert<sup>32</sup> met en relief une compréhension fondamentale du soin comme don et mutualité. Pour Albert, la diaconie doit être comprise comme soin, lequel est vu comme un acte de communication relationnelle (*Beziehungsgeschehen*). D'après elle, d'un point de vue théologique, la doctrine de la justification permet de surmonter les asymétries interhumaines puisqu'elle montre tous les êtres humains comme à la fois bénéficiaires et donateurs.<sup>33</sup> L'étude d'Albert illustre comment la recherche diaconale se fonde sur un argumentaire interdisciplinaire, incluant des approches philosophiques et théologiques, lorsqu'elle analyse le concept de soin comme don et mutualité. Elle conclut en rappelant la condition humaine initiale de bénéficiaires. Selon ce point de vue, toute action humaine est une réponse au don de la vie. L'appel à la vie que Dieu adresse à l'humanité, et son don de la grâce forment ainsi l'arrière-plan définitif pour la réponse que l'humanité lui fait, et induisent le service vécu dans la réciprocité et dans l'amour. D'après Albert, « la doctrine de la justification mène à une émancipation des fausses autorités, et contribue à favoriser une nouvelle authenticité et un nouveau renforcement de la capacité d'agir dans le monde ». Dans ce sens, s'aider les uns les autres n'est pas seulement donner, mais « donner en réponse » (*ein antwortendes Geben*).<sup>34</sup>

---

<sup>31</sup> Conradi, *Take Care*, p. 238-239.

<sup>32</sup> Anika Christina Albert, *Helfen als Gabe und Gegenseitigkeit. Perspektiven einer Theologie des Helfens im interdisziplinären Diskurs*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2010 (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Institut vol. 42).

<sup>33</sup> Albert, *Helfen als Gabe*, p. 372.

<sup>34</sup> Albert, *Helfen als Gabe*, p. 372.

## Remarques conclusives

Dans cet article, j'ai tenté d'explorer la théorie de la diaconie à la lumière de diverses approches philosophiques et théologiques. Il est apparu évident qu'on ne peut définir la diaconie à l'aide d'un seul concept, mais que l'inclusion d'une perspective multidimensionnelle est un véritable gain. Diverses façons d'appréhender la diaconie contribuent à en enrichir la compréhension. La diaconie comprend des gestes de compassion et de service mutuel dans un esprit de redevabilité et de réciprocité. L'article a donc contribué à souligner la raison pour laquelle la compréhension actuelle de la diaconie devrait englober divers aspects d'interaction humaine, motivés à la fois par un engagement personnel à agir avec compassion pour le bien de l'autre, et par des actes fondamentaux de réciprocité et de responsabilisation mutuelle, de partage communautaire et de respect pour l'autonomie de l'individu.

*Traduction Mireille Boissonnat*

# La diaconie comme discipline et enseignement<sup>1</sup>



Kjell Nordstokke est un pasteur luthérien. Docteur en théologie, il est professeur (émérite) en diaconie à la VID Vitenskapelige Høgskole (la Diakonhjemmet Høgskole jusqu'en 2015) à Oslo, institution universitaire spécialisée dans les domaines de la mission et de la diaconie. Il participe à la formation diaconale et au développement des études académiques dans ce domaine, à la fois en Norvège et à l'international.

Kjell NORDSTOKKE

## La diaconie, un concept œcuménique émergent

Depuis 2011, le collège universitaire Diakonhjemmet d'Oslo propose un diplôme de master en diaconie. L'objectif du programme est de « former des universitaires aptes à des postes de leaders et entraînés à la pratique d'activités diaconales aussi bien pour les institutions chrétiennes que pour les services sociaux ».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Cet article est initialement paru en anglais sous le titre : « The Study of Diakonia as an Academic Discipline ». Il est tiré de : Stephanie Dietrich, Knud Jørgensen, Kari Karsrud Korlien, Kjell Nordstokke (éds), *Diakonia as Christian Social Practice : An Introduction*, Eugène (Or.), Wipf and Stock ; Oxford, Regnum books international, 2014 (Regnum Studies in Mission). Les responsables de la revue *Perspectives missionnaires* tiennent à remercier les éditeurs pour leur avoir accordé gracieusement l'autorisation de le traduire et de le publier en français pour la première fois.

<sup>2</sup> [www.diakonhjemmet.no/DHS/Studienhaanbok/Direkte-publisering/Studiekatalog/Informasjon/Master-s-Degree-in-Diakonia-and-Christian-Social-Practice](http://www.diakonhjemmet.no/DHS/Studienhaanbok/Direkte-publisering/Studiekatalog/Informasjon/Master-s-Degree-in-Diakonia-and-Christian-Social-Practice).

Le cours offre une formation théologique et herméneutique, permet d'acquérir des compétences dans les domaines de l'éthique, du leadership, du management, de la recherche, de l'interculturel et de l'interreligieux, enfin une capacité au travail interdisciplinaire. Il est fondé sur la compréhension de la diaconie comme pratique ecclésiale ou de foi, particulièrement sous la forme de prestations de service dans les domaines de la santé, du service social ou de l'éducation, au niveau paroissial ou au sein de services sociaux professionnels.

Le concept de diaconie ne fait peut-être pas partie du vocabulaire d'un certain nombre d'Églises. Se référant à leur engagement dans ce genre de travail, elles utilisent plus fréquemment les termes de « ministère social » ou d'« action sociale ». Cependant ces termes peuvent être plutôt perçus comme laïcs et inaptes à exprimer la nature spécifiquement chrétienne d'une telle activité. D'autre part, ils peuvent donner l'impression que ce genre de travail répond principalement à des conditions et défis externes et que l'Église peut choisir ou non de s'y consacrer. C'est pourquoi certains préfèrent le terme biblique de diaconie, étant donné que ce concept comprend à la fois ce que nous sommes et ce que nous faisons, en tant que chrétiens ou Églises, lorsque nous servons les personnes dans le besoin et lorsque, dans la société civile, nous nous mettons au service de la dignité humaine et du bien-être de tous. Dans cette perspective, l'action diaconale n'est pas facultative pour l'Église, mais elle fait partie intégrante de son être et de sa mission dans le monde.

Dans le mouvement œcuménique, on a porté, ces dernières décennies, une attention croissante au terme diaconie, soulignant sa dimension ecclésiologique et missiologique. Ce fut affirmé fortement lors de la consultation du COE tenue à Colombo, Sri Lanka, en juin 2012 :

- 36** En tant que communauté appelée à l'existence par le baptême et conduite par l'Esprit Saint, l'Église participe à cette mission par son existence même, sa proclamation et son service. Communément considérée comme service, la diaconie est une façon de vivre concrètement la foi et l'espérance en tant que communauté qui témoigne de ce que Dieu a fait en Jésus-Christ<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> COE, *Perspectives théologiques sur la diaconie*, p. 2.



La Fédération luthérienne mondiale (FLM) a une position semblable. Dans son document d'étude intitulé *Diaconie en contexte*, il est affirmé que « la diaconie est un concept théologique qui renvoie à l'identité même de l'Église et à sa mission » et « un appel à l'action en réponse au défi de la souffrance humaine, de l'injustice et du soin de la Création ».<sup>4</sup>

Le principe est que la diaconie renvoie à la fois à la réflexion théologique et à l'action ecclésiale, avec pour conséquence qu'une réflexion théologique sur la diaconie devrait traverser les disciplines : non seulement la théologie pratique et l'éthique sociale, mais aussi la théologie systématique et l'interprétation biblique. Dans le même temps, elle devrait étudier les formes de l'action sociale et leur pertinence en tant que réponse aux défis que représentent la souffrance humaine et l'injustice dans le monde d'aujourd'hui.

C'est un fait que seul un petit nombre de facultés de théologie ont fait de la diaconie une matière académique. Il y a sans doute de nombreuses raisons à cela. L'une d'elles est que le concept de diaconie n'est pas souvent utilisé en anglais théologique ; c'est pourquoi certains lieux de formation théologique utilisent d'autres mots pour le même domaine d'étude, comme par exemple « ministère social ». Plusieurs Églises utilisent le terme « diacre » soit comme premier degré du ministère ordonné – comme c'est le cas dans les Églises catholique et anglicane – ou comme service laïque volontaire concernant certaines tâches dans une paroisse. Mais là on n'utilise pas le terme diaconie. Dans certaines parties du monde, particulièrement en Allemagne ou dans les Pays

<sup>4</sup> Fédération luthérienne mondiale (FLM), *La Diaconie en contexte*, p. 8. <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/dmd-diakonia-fr-low.pdf>

nordiques, la diaconie est un terme tout à fait courant en raison du travail de nombreuses institutions diaconales depuis 150 ans. La diaconie y est un travail professionnel dans le domaine de la santé ou du service social, et ne saurait donc être matière à étude théologique sérieuse, sauf comme sous-rubrique possible en théologie pratique. Il est à noter cependant que, dans ces pays, les institutions de formation de travailleurs dans le domaine de la diaconie emploient normalement des théologiens comme professeurs et que, ces derniers temps, un nombre croissant de postes en science de la diaconie ont vu le jour.

L'émergence de la diaconie comme concept œcuménique, soulignant ses dimensions ecclésiales, missiologiques et prophétiques, a encouragé les chercheurs et les responsables ecclésiaux à porter une attention nouvelle à ce terme, à l'inclure dans le vocabulaire théologique et même à développer des programmes d'étude incluant la réflexion sur la diaconie comme thème théologique et action de l'Église. En 2005, la FLM a organisé à Bangkok, pour les responsables ecclésiaux asiatiques, une consultation sur diaconie et développement. Les participants ont encouragé les institutions de formation théologique à :

- a) renforcer l'éducation diaconale à tous les niveaux de l'Église et à introduire les études diaconales dans les facultés ;
- b) produire des bases théologiques et bibliques pertinentes pour la pratique ;
- c) renforcer la compréhension diaconale et produire livres et autres publications dans le domaine, de préférence en langues locales.<sup>5</sup>

## Deux approches distinctes dans l'étude de la diaconie

Comme indiqué plus haut, il existe deux approches principales de l'étude académique de la diaconie. L'une part de la pratique diaconale, des activités couramment appelées diaconie. Cette pratique

---

<sup>5</sup> Nordstokke éd., *Serving the Whole Person*, p. 57.

et la façon dont elle est mise en œuvre deviennent alors objet de recherche empirique. Ce peuvent être des activités diaconales organisées par une paroisse, ou des institutions diaconales comme les hôpitaux ou les maisons de retraite. Selon cette approche, la théorie de la diaconie devient une réflexion critique sur la pratique diaconale et propose des questions telles que : Qu'est-ce qui fait que cette pratique est bonne ? Comment l'identité diaconale s'exprime-t-elle ? Y a-t-il une spécificité diaconale dans ce qui est accompli ou est-ce pratiqué comme toute autre activité professionnelle ? L'avantage de cette approche est qu'elle est basée sur la réalité. Elle enracine la théorie dans la pratique. Sa limite, cependant, c'est qu'elle peut sembler non pertinente dans les contextes où le concept de diaconie n'est pas usité ou est même inconnu. Elle pourrait conduire à la conclusion qu'il n'est nul besoin de réfléchir sur la diaconie dans les Églises qui n'ont pas l'habitude d'utiliser le terme dans leur travail au jour le jour.

L'autre approche part du concept de diaconie et l'étudie dans son contexte biblique et théologique. Le simple fait que les mots avec le préfixe diak- (**διακονια**, **διακονειν**, **διακονος**) sont utilisés une centaine de fois dans le Nouveau Testament indique leur importance, d'autant plus que nous constatons qu'ils apparaissent dans des passages importants à la fois dans les évangiles et dans les lettres de Paul. L'avantage de cette approche est le point de vue théologique donné à un concept, ce qui corrige l'idée selon laquelle il ne s'appliquerait qu'à la seule tradition européenne, et pourrait ne pas être pertinent dans d'autres contextes. Cet accent théologique peut entraîner une nouvelle compréhension et aussi de nouvelles pratiques dans l'Église.

On devrait à mon avis considérer les deux approches comme complémentaires au lieu de les opposer. Elles nous aident à maintenir une saine tension entre la théorie et la pratique. Si la théologie ignore la pratique, elle court le risque de devenir idéaliste, perdant sa pertinence pour le monde réel où les Églises exercent leur mission. D'un autre côté, la théologie doit être critique : sa tâche n'est pas juste d'affirmer ce qui est annoncé et pratiqué dans les Églises. Ainsi, l'étude académique de la diaconie est sommée de répondre aux positions de la théologie de la Réforme, des principes herméneutiques du *sola scriptura* et du *sola fide*, s'engageant à clarifier la base de foi de l'action diaconale. Il en est de même pour le principe

du *ecclesia semper reformanda*, au sujet duquel on doit se demander dans quelle mesure il pousse les Églises à renouveler leur vie et leur action dans le monde d'aujourd'hui.

Dans cet article, j'utiliserai les deux approches. Je présenterai d'abord des exemples de réflexion théologique sur la diaconie au cours des 150 dernières années, principalement dans le contexte allemand où le mouvement diaconal s'est développé à partir des années 1830. J'apporterai ensuite quelques contributions supplémentaires sur les nouvelles pistes de recherche ainsi que sur les perspectives œcuméniques.

## Le mouvement diaconal en Allemagne au dix-neuvième siècle

Alors que le souci des malades et des pauvres a toujours été partie intégrante de la vie et du ministère de l'Église, c'est ce qu'on a appelé en Allemagne le « mouvement diaconal » qui a réintroduit le concept de diaconie. Cela s'est d'abord traduit par l'établissement de communautés de diaconesses et de diacres formés comme infirmiers, enseignants et travailleurs sociaux. Les pionniers de ce mouvement furent les pasteurs Theodor Fliedner (1800-1864) et Johann Hinrich Wichern (1800-1881).<sup>6</sup> Le premier desservait une paroisse à Kaiserswerth, près de Düsseldorf ; il était profondément remué par la souffrance des plus pauvres en un temps d'industrialisation et de marginalisation sociale croissantes. En 1833, il ouvrit un foyer pour les prisonnières libérées sans abri et, peu après, un autre foyer pour les orphelins ; en 1836 il fonda un institut de formation pour les diaconesses et, pour finir, un hôpital. Des institutions semblables s'ouvrirent dans toute l'Allemagne et essaimèrent dans les pays limitrophes avec, en plus, des « maisons-mères » auxquelles les diaconesses furent affectées en tant que communauté de sœurs. Par beaucoup d'aspects, cela ressemblait aux couvents de religieuses catholiques. Comme elles, les diaconesses protestantes s'engageaient dans le célibat, la pauvreté et l'obéissance. Fliedner voyagea aussi en Amérique et y établit des

---

<sup>6</sup> L'histoire du mouvement diaconal en Allemagne au 19<sup>e</sup> siècle est présentée d'une façon générale dans le livre d'Erich Beyreuther, *Geschichte der Diakonie und Inneren Mission in der Neuzeit*, Berlin, CZV-Verlag, 1983, 3<sup>e</sup> éd. augm.

institutions diaconales. À sa mort, en 1864, pas moins de trente maisons-mères avaient été fondées et 1600 diaconesses œuvraient dans 400 institutions. À partir de là, le mouvement s'étendit également aux autres continents, comme l'Asie où des communautés s'établirent en Inde, Indonésie, Corée, au Japon et aux Philippines.

Alors que l'on se souvient de Fliedner comme d'un pionnier du mouvement des diaconesses, Wichern se concentra sur les jeunes gens et leur proposa une formation comme moyen de sortir de la pauvreté. En 1833 il ouvrit *Rauhés Haus* à Hambourg. Au début, c'était une sorte de foyer où les jeunes gens pauvres étaient accueillis comme membres d'une famille. Cela se développa bientôt en une communauté de frères et, par la suite, ceux qui étaient formés furent appelés diacres. Dans la vision que Wichern avait d'une Église renouvelée, ces diacres devaient jouer un rôle clef : à une époque de besoin social croissant et aussi de fermentation révolutionnaire, ils devaient contribuer à développer une Église ayant le souci des pauvres et des nécessiteux. Selon Wichern, c'était une tâche missionnaire, c'est pourquoi on lui donna bientôt le nom de « Mission intérieure ». C'était en même temps considéré comme une option stratégique pour rendre l'Église pertinente dans un contexte historique donné.

Wichern lui-même devint la figure de proue de la mission intérieure, laquelle se développa en un mouvement laïc important. Profondément influencé par le piétisme, il encouragea la conversion personnelle et la « suivance » du Christ. Mais il devint surtout un espace d'action important, comme manière de suivre l'exemple de Jésus qui avait souci des malades et des pauvres, et comme façon de sauver les nécessiteux des « puissances du péché et de la destruction ».

En 1848, l'année-même où Marx et Engels publiaient le manifeste communiste, Wichern s'adressa au Synode des Églises évangéliques réuni à Wittenberg et le pressa de s'engager dans la mission intérieure. Cela conduisit à la constitution d'un Comité central de la mission intérieure. Plus tard, en 1855, Wichern présenta son projet de diaconie à la conférence du palais Monbijou à Berlin, réunie à l'appel du roi Frédéric Guillaume IV dans le but de préparer un futur synode général de l'Église. Présentant la diaconie comme « le soin aimant des pauvres » (*den Armen zugewendete Liebespflege*), Wichern distinguait entre trois formes d'action



diaconale : 'libre', ecclésiale et 'civile'.<sup>7</sup> Selon lui, l'action libre renvoyait aux nombreuses activités et institutions lancées par la mission intérieure, indépendamment des structures ecclésiales. L'action civile renvoyait au soin public des malades et des pauvres, pris en charge par l'État ou les institutions locales. Le souci véritable de Wichern était d'établir à nouveau la diaconie ecclésiale qui, selon lui, avait fait partie de la tradition apostolique mais avait été per-

due au cours de l'histoire de l'Église. Par sa propre diaconie, l'Église devait jouer un rôle majeur dans le développement des services auprès des personnes dans le besoin, devenant ainsi un modèle pour la diaconie civile. À cet effet, l'Église devait ordonner des diacres. Selon Wichern, il existait, dans l'Ancien et le Nouveau Testament, un lien organique entre la révélation divine et la diaconie. Il discernait le modèle du ministère diaconal dans le ministère de Jésus, dans son amour sauveur. La diaconie comme tâche théologique appelait donc une réflexion académique à quatre volets : sur le concept de Dieu, sur le fait d'être humain, sur les situations de besoin et sur la façon d'aider – en d'autres termes, une approche interdisciplinaire globale.

Les idées et les propositions de Wichern concernant une diaconie ecclésialement fondée ne recueillirent pas l'attention espérée et ne furent pas mises en œuvre. La mission intérieure resta dans la vie de l'Église un courant secondaire indépendant. En Allemagne, elle demeura l'agence diaconale principale. Les institutions diaconales se développèrent donc indépendamment des structures officielles de l'Église. À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, alors que les services sociaux publics commençaient à être introduits dans les pays

---

<sup>7</sup> Johann Hinrich Wichern, « Gutachten, die Diakonie und den Diakonat betreffend », in : *Johann Hinrich Wichern, Ausgewählte Schriften, Tome I : Schriften zur sozialen Frage*. éd. par Karl Jansen, Gütersloh : Carl Bertelsmann Verlag, 1956, p. 138.

d'Europe du Nord, il devint naturel pour les institutions diaconales de coopérer avec eux et aussi, pour les travailleurs de la diaconie, d'y trouver du travail. La conséquence en fut que davantage de liens s'établirent entre la diaconie et l'État qu'entre la diaconie et l'Église officielle.

Le mouvement diaconal devint une force majeure dans les services sociaux et de santé, en développement dans l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle. De plus, il fut à l'avant-garde de l'éducation féminine et du travail respectueux des femmes. Pourtant, cette importante action publique au nom de l'Église resta largement ignorée des enseignants dans les facultés de théologie. Ils ne trouvèrent guère de raison de s'emparer du travail diaconal dans leur recherche académique, même si certains l'encourageaient en privé. Il y eut certainement de nombreuses raisons à cela : l'une d'elles fut que ces facultés formaient principalement des pasteurs. En conséquence, la théologie pratique fut d'abord conçue pour aider les pasteurs dans leur futur ministère. Les travailleurs de la diaconie recevaient leur formation professionnelle dans des écoles tenues par le mouvement diaconal : les matières théologiques faisaient évidemment partie du curriculum, mais pas toujours à un niveau académique.

La séparation entre l'Église et le mouvement diaconal, et donc entre la théologie académique et la formation diaconale, peut aussi avoir été la conséquence d'une certaine méfiance entre les deux. Les leaders de la mission intérieure étaient critiques envers la théologie libérale qui dominait la plupart des universités allemandes à l'époque. De la même façon, le programme de la mission intérieure était rejeté par de nombreux théologiens universitaires parce qu'il ne répondait pas aux défis de la modernité et se concentrait trop sur la conversion et la spiritualité individuelles.

La diaconie resta largement un non-thème dans la théologie académique jusqu'après la seconde Guerre mondiale. On peut noter quelques exceptions. Gerhard Uhlhorn (1826-1901), qui avait un doctorat en histoire de l'Église, choisit de diriger une nouvelle institution diaconale à Hanovre, au lieu de répondre à l'invitation du roi George V d'assumer une responsabilité plus haute dans l'Église. Il publia une histoire de « l'amour chrétienne en action » en deux volumes (*Die christliche Liebesthätigkeit*) qui devait rester pendant

des années l'ouvrage-référence sur l'histoire de la diaconie.<sup>8</sup> À la même époque, Theodor Schäfer (1846-1914), pionnier du travail diaconal auprès des personnes handicapées, formula le concept de la « diaconie » - proposant qu'une nouvelle discipline soit développée sous ce vocable. Son idée fut proposée au grand public dans un manuel de sciences théologiques (*Handbuch der theologischen Wissenschaften*) publié par Otto Zöckler en 1885. Mais l'idée ne fut pas reprise dans le monde académique de la théologie. Ce qu'il y eut de plus approchant fut l'Institut d'éthique sociale et des sciences de la mission intérieure (*Institut für Sozialethik und Wissenschaft der Inneren Mission*) que l'Université de Berlin fonda en 1927 avec Reinhold Seeberg, éminent professeur de théologie systématique, comme directeur. Cet institut fut fermé en 1938 sous la pression du gouvernement nazi.

Philippi a analysé ce manque d'intérêt ; il liste plusieurs raisons pour lesquelles l'étude de la diaconie n'a pas été incluse dans la théologie académique.<sup>9</sup> Pour lui, un des facteurs principaux est l'héritage de la Réforme et son accent sur la justification par la foi qui a souvent conduit à un manque d'intérêt, voire à une suspension, dans le traitement du thème des bonnes œuvres et donc de l'action diaconale.

## Comprendre la diaconie après la deuxième guerre mondiale

La période du régime nazi en Allemagne (1933-1945) devint de multiples façons un temps d'épreuve pour le mouvement diaconal. Il s'avéra que les institutions diaconales s'adaptèrent largement à l'idéologie dominante et n'éprouvèrent aucune difficulté à coopérer avec les autorités.<sup>10</sup> Certains, peu nombreux, résistèrent,

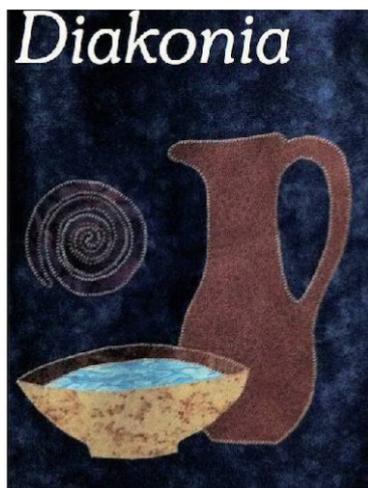
---

<sup>8</sup> Gerhard Uhlhorn, *Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche*. 2 tomes, Neukirche, Neukirchener Verlag, 1959 [1882-84].

<sup>9</sup> Paul Philippi, *Christozentrische Diakonie. Ein theologischer Entwurf*, Stuttgart : Evangelisches Verlagswerk, 1963, p. 5-20.

<sup>10</sup> Les grandes lignes de l'histoire de la diaconie sous le régime nazi ont été exposées dans le livre de Théodor Strohm et Jörg Thierfelder (éds), *Diakonie im Dritten Reich*, Heidelberg, Heidelberg Verlag, 1990.

tel Friedrich von Bodelschwingh (1877-1946), directeur d'un institut pour personnes atteintes de maladie mentale. Il fit de son mieux pour les soustraire les malades à la politique d'euthanasie et de stérilisation des nazis. Mais il fut une exception. Il en fut de même pour la plupart des professionnels de la santé de l'époque : de nombreux diacres et diaconesses soutinrent ouvertement les mesures inhumaines prises par le régime, ce qui conduisit au meurtre de groupes vulnérables.



Dans l'atmosphère d'examen de conscience de l'après-guerre, certains expliquèrent ce manque d'opposition à l'idéologie nazie par un défaut de théologie critique. La diaconie avait principalement été conçue comme un humble service, ce qui l'avait reléguée à une forme de servilité, ne remettant pas en question ceux qui étaient au pouvoir. Les Églises d'Allemagne étaient alors confrontées à de nouveaux défis : D'abord venir en aide aux victimes de guerre, dont des millions de réfugiés et sans abris ; et ensuite contribuer à la reconstruction des services sociaux nationaux. Comment renouveler le mandat diaconal – y compris en lui donnant une base théologique plus solide ? Au fur et à mesure des initiatives pour réorganiser le travail diaconal et ses institutions dans une structure coordonnée au niveau national, on ressentit fortement le besoin de créer un institut académique chargé de promouvoir une réflexion théologique sur la diaconie. Cela fut réalisé en 1954, avec la création, à l'Université de Heidelberg, de l'Institut d'études diaconales (*Diakoniewissenschaftliche Institut – DWI*). Depuis lors, DWI a joué un rôle important dans la formation des responsables en diaconie, tout comme pour encourager la recherche. Il a produit un nombre impressionnant d'études sur la diaconie.<sup>11</sup>

45

---

<sup>11</sup> Par exemple la série de livres édités par Theodor Strohm, *Diakoniewissenschaftliche Studien*, Heidelberg, Diakoniewissenschaftliches Institut – DWI, 1993s.

Paul Philippi avait déjà rejoint l'Institut d'études diaconales en 1954 et en devint plus tard le directeur (1971-1986). Comme chercheur en théologie systématique, son premier souci fut de contribuer au fondement ecclésiologique et christologique de la diaconie. Pour lui, la diaconie ne devait pas d'abord être conçue comme une action répondant à un besoin social externe, mais comme une structure fondamentale de ce qu'est l'Église. Dans son étude majeure sur la diaconie christocentrée (*Christozentrische Diakonie*, 1963), Philippi affirme qu'on peut trouver une telle structure diaconale dans les récits du Nouveau Testament concernant le ministère de Jésus et que cette structure détermine également la façon d'« être Église ». Dans cette conception, la communion autour de la table tient une place centrale comme lieu théologique, car elle annonce la présence du Christ, le vrai Diacre. Dans le même temps, c'est là que l'assemblée se prépare et prend force pour le service diaconal.

Selon Philippi, c'est dans l'assemblée locale que commence la diaconie et qu'elle trouve son champ d'action. « Qui veut bien parler de la diaconie doit parler de la bonne assemblée », professe-t-il dans l'une de ses affirmations.<sup>12</sup> On peut trouver cette opinion plutôt étroite dans le sens où la réponse diaconale est principalement orientée par des motifs et des pratiques centrés sur l'Église, en retrait de l'arène publique et de ses défis. Ce n'était cependant pas l'intention de Philippi, son premier souci étant d'enraciner l'action diaconale dans l'identité diaconale de l'Église. On peut comprendre son point de vue comme une façon de surmonter un déficit dans l'ecclésiologie luthérienne, qui avait interprété l'enseignement des « deux royaumes » d'une manière qui restreignait le mandat de l'Église au « royaume spirituel » - la prédication de l'Évangile et l'administration des sacrements – tandis que la tâche diaconale était conçue comme appartenant au « royaume du monde/temporel » - en d'autres termes, aux autorités politiques. Pour Philippi, cette façon de voir les choses vide l'assemblée de son identité et de son mandat diaconal, ce qui la rend incapable de répondre à sa vocation dans le monde.

Tandis que le souci de Philippi était de munir l'assemblée locale d'arguments solides pour le service diaconal, d'autres pensaient

---

<sup>12</sup> Philippi, *Christozentrische Diakonie*, p. 249.

que son approche était inadéquate pour répondre aux brûlantes questions sociales avec lesquelles se débattaient les institutions diaconales et leurs responsables. Pour ceux-là, dans une réflexion théologique sur la diaconie, il convenait d'apporter de l'attention à des disciplines telles que l'éthique sociale plutôt qu'à la dogmatique.

Une des voix les plus marquantes de ce courant est celle de Heinz-Dietrich Wendland. Ce dernier chercha à intégrer la diaconie dans son concept d'une « théologie de la société » (*Theologie der Gesellschaft*) dans laquelle l'action diaconale établit une sorte de lien entre l'Église et la société.<sup>13</sup> Dans la pensée de Wendland, l'Église est envoyée pour contribuer à la formation d'une société responsable. Alors qu'une réflexion sociale et éthique est requise, de même qu'une approche épistémologique et méthodologique différente de celle proposée par Philippi, on doit s'appuyer sur une vision du diaconat cosmologique de Jésus, au sens où son ministère comme serviteur et seigneur a changé le cours de l'histoire du monde. Wendland tient ensemble les concepts de *diakonos* et *doulos* (esclave), portant une attention spéciale à l'hymne christologique de Philippiens 2, 5-11, où Jésus est annoncé comme l'esclave « obéissant jusqu'à la mort, et la mort sur la croix », qui devient par là même le Sauveur du monde. D'un côté, le fait de devenir *doulos* implique le renoncement libre à sa position « de même nature que Dieu » (*en morphè theou*), prenant sur lui la condition d'homme, y compris l'asservissement aux puissances de ce monde. D'un autre côté, cela renvoie à sa victoire sur les mêmes puissances et à son exaltation comme seigneur (*Kurios*) « au ciel, sur terre et sous la terre ». <sup>14</sup>

Dans cette optique, Jésus est présenté comme le diacre cosmologique ou diacre primordial du monde (*Ur diakon der Welt*). Comment cela rejoint-il la diaconie de l'Église et l'engagement des

---

<sup>13</sup> Dierk Starnitzke, *Diakonie als soziales System. Eine theologische Grundlegung diakonischer Praxis in Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann*, Stuttgart, Kohlhammer, 1996, p. 50.

<sup>14</sup> Heinz-Dietrich Wendland, « Christos diakonos – christos doulos. Zur theologischen Begründung des Diakonie », in : Heinz-Dietrich Wendland, Arthur Riche, Herbert Krimm (éds), *Christos Diakonos. Ursprung und Auftrag der Kirche*, Zürich, EVZ-Verlag, 1962, p. 13-29.

chrétiens dans le travail diaconal? Bien que la diaconie de Jésus soit unique – Lui seul est le sauveur du monde –, la diaconie de l'Église est accomplie « en Christ », activée par les dons de sa présence diaconale dans l'Église. Mais la présence du Christ dans le monde ne se limite pas à l'Église. Comme diacre du monde, le Christ est présent là où les gens souffrent et sont victimes d'injustice et de pauvreté, même si c'est de façon cachée comme il est dit en Matthieu 25, 31-46.

Dans la pensée de Wendland, le lieu de l'engagement diaconal est le monde, là où l'on œuvre pour la liberté, l'égalité et la dignité humaine. En ce sens, il presse les organisations diaconales de dépasser les attitudes héritées du passé, particulièrement celles qui encouragent les structures hiérarchiques de soumission et d'obéissance. Les personnes qui s'engagent dans la diaconie devraient le faire en toute liberté et non par obligation. D'un autre côté, cette liberté est pour le monde et devrait assumer une « diaconie politique », promotrice de responsabilité et de bien-être social.<sup>15</sup>

Dans sa présentation de la diaconie, Jürgen Moltmann a ajouté une autre perspective, celle de l'espérance, comme motivation et force motrice pour l'action diaconale. Invité à donner une conférence à l'occasion de l'anniversaire d'une institution diaconale dans laquelle le service diaconal avait été présenté de façon professionnelle et où la spécificité chrétienne était difficile à discerner, il interpella son auditoire en posant la question : « Attendons-nous la réalisation du Royaume de Dieu qui, en présence et par l'esprit de Jésus, dès à présent nous saisit, nous libère et nous prépare pour le service? Ou attendons-nous que la fin de ce monde apporte enfin la victoire sur des souffrances vécues comme inéluctables et un labeur globalement marqué par le désespoir ? »<sup>16</sup>

Dans la conception de Moltmann, la diaconie, c'est suivre Jésus, le Crucifié et ce, à l'horizon du Royaume de Dieu qui vient. Les

---

<sup>15</sup> Heinz-Dietrich Wendland, « Diakonie zwischen Kirche und Welt », in : Christine Bourbeck et Heinz Dietrich Wendland (éds), *Diakonie zwischen Kirche und Welt. Studien zur diakonischen Arbeit und Verantwortung in unserer Zeit*, Hamburg, Furche-Verlag, 1958, p. 17-36.

<sup>16</sup> Jürgen Moltmann, *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1984, p. 22.

deux références sont fondamentales pour comprendre la diaconie dans sa signification plénière. Suivre Jésus, cela veut dire marcher comme il l'a fait, se faisant proche des pauvres et des malades et leur apportant la guérison, le salut, l'espérance et un avenir, comme annoncé dans son « manifeste » de Luc 4, 18-19. De la même façon, la mission de l'Église doit être globale : toute séparation entre mission et diaconie contredirait l'unité exprimée dans la mission de Jésus, à laquelle étaient également appelés ses disciples. En même temps, c'est la voie du Crucifié : les blessures sont guéries par les blessures comme il est dit en Isaïe 53, 5 : « par ses blessures nous sommes guéris ». Ainsi la diaconie est un appel à suivre Jésus en prenant sa croix (Marc 8, 35) et en souffrant en solidarité avec ceux qui sont dans le besoin.

La diaconie devient ainsi un mode de vie (*Lebensform*) qui marque la vie de la communauté chrétienne, lui faisant dépasser les différences ethniques, sociales ainsi qu'entre hommes et femmes (Gal 3, 28). Moltmann fait une distinction entre la diaconie en général, la diaconie de tous les croyants et une diaconie spécialisée, celle qui s'attache à des défis spécifiques - tels que le soin des personnes atteintes de troubles mentaux - par un travail institutionnel et professionnel. Une telle distinction ne devrait cependant pas conduire à une séparation, comme cela s'est souvent produit, et il plaide fortement pour le « devenir diaconal de la communauté autant que le devenir communautaire de la diaconie ».<sup>17</sup> Le fait de retirer la diaconie de la communauté ne conduira qu'à affaiblir la communauté.

Cette conclusion ressemble beaucoup à celle de Philippi et il faut se rappeler que ces mots furent écrits en un temps (les années 60 et 70) où le nombre des institutions diaconales allait croissant en Allemagne, en raison de l'extension du système social.<sup>18</sup> Moltmann souligne de multiples façons l'importance du fondement christologique et ecclésiologique de la théologie de la diaconie, mais son approche est différente car la vision d'espérance commande sa perspective. Il est certain que la communauté est vue

---

<sup>17</sup> Moltmann, *Diakonie im Horizont*, p. 36.

<sup>18</sup> Depuis lors, il a continué à croître. Aujourd'hui, *Diakonisches Werk*, le service social des Églises protestantes d'Allemagne, compte plus de 28 000 institutions indépendantes employant plus de 450 000 personnes et offrant plus d'un million de placements sociaux (<https://www.diakonie.de/francais/>).



comme le signe et l'anticipation de ce que l'on espère. Cependant, le Règne de Dieu qui fait irruption ne saurait se limiter à l'Église, car l'Esprit de Dieu agit en fonction de la bienveillance de Dieu et de sa promesse pour la Création tout entière. Selon ce point de vue, il existe un lien étroit entre la diaconie et l'éthique sociale. C'est ce qu'a souligné fortement Théodore Strohm qui fut directeur de l'Institut pour les sciences de la diaconie (Diakoniewissenschaftlichen Institut- DWI) au sein de

l'Université de Heidelberg (de 1986 à 2000).

Ces différents points de vue reflètent tous le contexte allemand ; ils cherchent à surmonter la tendance à séparer l'Église et la diaconie et à comprendre le travail diaconal comme des services sociaux et de santé professionnels sans lien avec le mandat donné à tous les chrétiens. Bien que toutes ces contributions doivent être perçues comme substantielles et correspondant aux nécessités du temps, leur impact reste néanmoins limité, aussi bien en termes de pratique diaconale que pour la théologie comme matière académique. En 1983, la revue théologique *Pastoraltheologie* consacra tout un numéro aux raisons pour lesquelles la diaconie n'avait jamais été incluse dans le langage courant de la théologie académique. Dans un des articles, Philippi s'étend sur ces raisons.<sup>19</sup> Peut-être cela a-t-il à voir, dit-il, avec le littéralisme qui domine la théologie protestante qui tend à réduire la parole (*logos*) à ce qui est dit et qui a été lié à une forme de spiritualité hellénique docète, portant peu d'attention à la vraie vie. Philippi presse les prédicateurs de s'attaquer à cette question, d'accroître leur savoir en matière de diaconie et de l'appliquer dans leurs sermons. Une fois encore, c'est une raison de plus pour inclure la diaconie dans le cursus théologique.

50

<sup>19</sup> Paul Philippi, « Diakonik – Diagnose des Fehlens einer Disziplin », in : *Pastoraltheologie* n° 4, 1983, p. 177-186.

## La réinterprétation de la diaconie

Les universitaires allemands dont nous avons parlé se réfèrent tous à la diaconie comme amour chrétien actif pour le prochain (*Nächstenliebe*). Cela avait été souligné dans l'influent *Dictionnaire théologique du Nouveau Testament* de Kittel ; dans la première édition allemande de 1935, H.W. Beyer écrit que, dans le Nouveau Testament, *diakonia* désigne le 'service des tables' ou, dans un sens plus large, 'les provisions pour le soutien du corps' et aussi 'l'accomplissement du service' par amour véritable.<sup>20</sup> Cette lecture était dans la ligne de l'interprétation faite par Wilhelm Brandt qui, en 1931, avait publié sa thèse de doctorat sur le concept de service dans le Nouveau Testament.<sup>21</sup> Par bien des aspects, leur position rejoignait la façon dont le mouvement diaconal avait compris la diaconie, comme humble service et souci des personnes dans le besoin, suivant l'exemple de Jésus.

L'universitaire australien John N. Collins a montré que cette lecture est fondée sur une mauvaise interprétation. Après avoir étudié un grand nombre de textes grecs écrits au temps du Nouveau Testament, il conclut que *diakonia* n'est jamais employé au sens d'humble service charitable. Le mot désigne plutôt une tâche honorifique confiée à quelqu'un qui est envoyé comme porte-parole ou intermédiaire, et qui est porteur d'importantes nouvelles. Ailleurs, il signifie médiateur, personne à qui est confiée une mission de la part d'un personnage important et qui accomplit une tâche vitale.<sup>22</sup> Avec ceci à l'esprit, Collins examine tous les passages bibliques contenant les mots en *diak-* et en conclut qu'aucun d'eux ne fait référence au service des malades et des pauvres.<sup>23</sup> Quand ils sont appliqués à Jésus, ils se réfèrent à son mandat messianique qui est de « donner sa vie en rançon pour la multitude » (Marc 10, 45) ; autrement dit, comme Sauveur pour remplir la

---

<sup>20</sup> H.W. Beyer, « diakoneo », in : *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Kittel (éd), Stuttgart, Kohlhammer, 1935, p. 81-93.

<sup>21</sup> Wilhelm Brandt, *Dienst und Dienen in Neuen Testament*, Gütersloh, Carl Bertelsmann Verlag, 1931.

<sup>22</sup> Collins, *Diakonia : Reinterpreting the Ancient Sources*, p. 194.

<sup>23</sup> Collins, *Deacons and the Church, Making Connections Between Old and New*, Leominster, Gracewing, 2002, p. 27-85.

mission qui lui a été confiée par le Père. De la même façon, l'Apôtre Paul se réfère à sa diaconie comme au ministère dont il se glorifie (Romains 11, 13), et qui est « reçu dans le Seigneur » (Colossiens 4, 17). Dans quelques rares passages, les diacres sont mentionnés comme un ordre spécifique du ministère (Philippiens 1, 1 et 1 Timothée 3, 18), mais dans aucun de ces passages il n'est question d'eux comme responsables de l'œuvre de charité; ils semblent d'abord désignés comme assistants de l'évêque.

La réinterprétation du terme diaconie par Collins est aujourd'hui accréditée par de nombreux spécialistes du Nouveau Testament, dont beaucoup d'Allemands.<sup>24</sup> On a largement discuté des conséquences que pourraient avoir les résultats de la recherche de Collins pour le service diaconal aujourd'hui. Si le terme diaconie a été mal interprété et a influencé de façon erronée le concept du mandat diaconal, en découle-t-il pour autant que cela n'ait plus de sens de l'utiliser aujourd'hui et que d'autres mots devraient être recherchés pour désigner ce que certaines Églises définissent comme diaconie? Comment alors comprendre le ministère diaconal? Les diaconesses et les diacres devraient-ils en conclure que leur service est fondé sur un malentendu? Ce n'est clairement pas la conclusion qu'en tire Collins; au contraire, la réinterprétation du sens biblique de *diakonia* offre de nouvelles perspectives que l'on peut utiliser comme points de référence pour élaborer une théologie de la diaconie.<sup>25</sup>

D'abord, la diaconie ne devrait pas être conçue comme un service humble ou une attention à l'égard des personnes dans le besoin qui serait avant tout marquée par l'effacement de soi. Bien plus, son arrière-plan biblique la présente comme une action courageuse qui annonce la bonne nouvelle pour les pauvres. Ensuite, la diaconie ne se limite pas à un travail professionnel; elle fait partie du mandat donné par le Dieu Trinité à l'Église, comme élément intégral de sa mission. Comme telle, la réinterprétation de la diaconie a reconfirmé sa nature ecclésiologique et missiologique.

---

<sup>24</sup> Une remarquable étude soutenant pleinement le point de vue de Collins a été publiée par Anni Hentschel, *Diakonia im Neuen Testament*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2007.

<sup>25</sup> Kjell Nordstokke, *Liberating Diakonia*, p. 41-47.

Enfin, sa mise en œuvre est modelée par celui qui a donné le mandat diaconal, comme en Jean 20, 21 : « Comme le Père m'a envoyé, je vous envoie. » En d'autres



*Servir, partager, agir*

dienen  
delen  
doen

termes, de même que l'envoi du Christ a compris paroles et actes, ainsi la mission de l'Église doit inclure proclamation et actes de guérison, de réconciliation, de plaider et d'inclusion ; ou, ainsi que Collins décrit les tâches du diacre, assumer un ministère d'intermédiaire ou de médiateur.

## La diaconie œcuménique

Sur bien des points, la diaconie œcuménique correspond à la façon dont on comprend aujourd'hui la diaconie dans le mouvement œcuménique. Mais là aussi un changement notable a eu lieu. Quand le Conseil œcuménique des Églises (COE) a été fondé, en 1948, il a très vite eu la diaconie comme préoccupation majeure, la définissant comme « le service responsable de l'Évangile en actes et en paroles, accompli par les chrétiens en réponse aux besoins des gens ». <sup>26</sup> Deux voies principales ont été suivies par le COE dans la première décennie de son existence : l'une constituée d'actions concrètes sous la forme d'une aide inter-Églises, portant assistance aux réfugiés et victimes de la guerre et de la pauvreté, l'autre formée d'engagement dans les questions sociales et éthiques, promouvant une 'société responsable'. La première a conduit au développement de vastes programmes d'aide incluant, à partir des années 60, un travail de développement en Afrique et en Asie. La seconde, correspondant largement aux idées de Wendlan concernant la diaconie politique, rencontra un large succès après l'Assemblée du COE en 1968. Un exemple controversé fut le *Programme pour combattre le racisme* qui manifestait une

53

<sup>26</sup> Teresa Joan White, - 'Diakonia' in: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Nicolas Lossky et al. (éds), 2<sup>e</sup> éd., Geneva, WCC, 2002, p. 305-310 : [www.oikoumene.org](http://www.oikoumene.org).

solidarité avec les mouvements de libération en Afrique du Sud et leur apporta un soutien ; selon un certain nombre de critiques, il impliquait l'acceptation de la lutte armée pour atteindre des buts politiques.

Dans les années 90, cette manière d'accomplir la diaconie de façon œcuménique allait changer.<sup>27</sup> Il n'était plus possible de maintenir une conception de la diaconie qui opérait avec donateurs et bénéficiaires comme deux groupes séparés, soit les Églises riches du Nord d'un côté et les bénéficiaires pauvres du Sud de l'autre. On présenta des arguments à la fois théologiques et politiques de façon à réorienter l'action diaconale comme responsabilité partagée, obéissant à un mandat commun de porter témoignage et de servir.

Dans cette perspective, de nouvelles dimensions de la diaconie furent mises en lumière. Un moment important de cette réorientation fut la consultation du COE à Larnaca (Chypre), en 1986, qui souligna la nature ecclésiale de la diaconie, rejetant l'idée que son action était le fait de quelques spécialistes. La diaconie appartient au contraire à tout le peuple de Dieu, et en particulier à l'Église locale.<sup>28</sup> On affirma également à cette occasion les implications politiques du travail diaconal : l'action diaconale devait prendre en compte les causes-racines de la pauvreté et de la souffrance ; elle devait devenir plus globale, préventive et libératrice. Il devait agir d'une action courageuse de médiation et d'intermédiaire.

La reconnaissance croissante de l'implication politique de la diaconie contribua à élaborer le thème d'une « diaconie prophétique » qui pressait les agences diaconales de s'élever contre l'injustice et de promouvoir le droit des pauvres et des marginalisés. En novembre 2002, la Fédération luthérienne mondiale organisa une consultation générale sur « La diaconie prophétique ». Dans le

---

<sup>27</sup> Richard D.N. Dickinson, « La Diaconie dans le Mouvement œcuménique », in: John Briggs, Mercy Amba Oduyoye and Georges Tsetsis (eds), *History of the Ecumenical Movement*, Vol.3, 1960-2000, Geneva, WCC, 2004, p. 403, 431.

<sup>28</sup> Klaus Poser (éd), *Diakonia 2000 : Called to be Neighbours. Official Report of the WCC World Consultation on Inter-Church Aid, Refugee and World Service*, Larnaca, Cyprus, novembre 1986, Geneva, WCC, 1987.

document issu de ce rassemblement, les participants reconnaissent avec gratitude les nombreuses formes de travail diaconal accompli par les Églises au long des siècles et affirment ensuite :

Ce travail est maintenant mis au défi de promouvoir une forme de diaconie plus prophétique. Inspirés par Jésus et les prophètes qui se sont dressés face aux puissants et ont appelé au changement des structures et des pratiques injustes, nous demandons à Dieu de nous remplir de force pour aider à transformer tout ce qui pousse les humains à l'avidité, à la violence, à l'injustice et à l'exclusion.<sup>29</sup>

Cette même perspective est reprise dans le document d'étude de la FLM mentionné plus haut, *Diaconie en contexte*. Il souligne les dimensions ecclésiale, holistique et prophétique de la diaconie. Et il exprime la même chose en posant la transformation, la réconciliation et la responsabilisation ('empowerment') comme orientations fondamentales de la diaconie.<sup>30</sup> Il est clair que la notion de *diakonia* renvoie à plus qu'un service humble et peu valorisant.

## Développement d'un cursus sur la diaconie

Comme nous l'avons vu, la plupart des institutions théologiques n'ont pas inclus la diaconie dans leurs programmes d'études. Le fait que la diaconie soit une discipline plutôt récente peut entraîner des incertitudes quant à son contenu et à la façon de l'organiser en tant que discipline académique.<sup>31</sup>

Un groupe de travail convoqué par le COE à Genève en décembre 2012 s'est emparé de cette question. Il n'a pas essayé d'établir un ordre du jour fixe pour l'étude de la diaconie. Il a plutôt identifié quatre éléments considérés comme fondamentaux : théologie,

---

<sup>29</sup> Fédération luthérienne mondiale, *Diaconie prophétique : 'Pour le Salut du monde'. Rapport de Johannesburg, Afrique du Sud, Novembre 2002*, Genève, Fédération luthérienne mondiale, 2003, p. 6.

<sup>30</sup> FLM, *Diaconie en contexte*, p. 43-47. <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/dmd-diakonia-fr-low.pdf>

<sup>31</sup> Nordstokke, *Liberating Diakonia*, p. 29-39



*Découvrir la Diaconie - Introductions didactiques en diaconie - Editions de l'institut scientifique en diaconie vol. 46*

matière de leadership et d'organisation, et aussi de l'identité de diacre.

Des avancées ont certes eu lieu dans le processus de développement de la diaconie comme discipline académique. De nouvelles étapes sont nécessaires, surtout pour tenter d'enraciner la diaconie dans la vie et la mission des Églises locales.

*Traduction Édith Bernard*

analyse sociale, approche scientifique ou méthodologie, et compétence personnelle. Les deux premiers éléments concernent la nature interdisciplinaire de la diaconie; l'action diaconale requiert à la fois une connaissance des questions théologiques fondamentales et la capacité d'analyser le contexte social, politique, économique et culturel. Le troisième élément concerne la façon dont l'étude est menée – par exemple le lien entre théologie et pratique, la découverte des savoirs « silencieux » et l'utilisation de l'herméneutique du soupçon. Ce dernier élément est lié au développement de la compétence professionnelle, des compétences en

## Église Servante et diaconat permanent



*Etienne Maître est diacre permanent du Diocèse de Paris*

**Étienne MAÎTRE**

La réception du Concile Vatican II et sa mise en œuvre font l'objet d'un processus de longue haleine pour l'Église Catholique. La découverte de thèmes ou de termes et la mise en route de nouvelles pratiques ne se font pas au même rythme. Ainsi, la mise en avant du thème de l'Église Servante a été assez rapide et s'est intégrée à la perception commune. Il a fallu plus de temps pour que le rétablissement du diaconat permanent soit entrepris et soit expérimenté par les communautés, les hiérarchies... et les diacres permanents eux-mêmes.

Ce décalage chronologique explique sans doute que ces deux événements n'aient pas été rapprochés dans l'esprit des fidèles sinon dans celui des commentateurs. Ce rapprochement ne serait-il qu'une coïncidence ou met-il en valeur deux faces d'une même vérité ecclésiale ?

Ces quelques lignes ne peuvent prétendre faire une étude exhaustive de ce rapprochement. Elles se borneront à porter un regard sur son origine en examinant quelques textes conciliaires et à chercher à l'éclairer par quelques éléments de la vie de l'Église Catholique et du diaconat permanent.

## Intuitions des « pères conciliaires »

L'idée de service parcourt de nombreux textes du concile. Cette idée est appliquée à des services différents :

Certains services relèvent de thèmes ou d'images antérieurs au Concile :

- Service de Dieu et des Hommes (*Gaudium et Spes* § 31 et al...).
- Christ Serviteur venu pour servir et non pour être servi (*Lumen Gentium* § 27 § 32 reprenant Mt 20, 28 cité six fois par les textes conciliaires).

Mais d'autres éclairages particuliers sont mis en valeur par les pères :

- La collaboration de tous les chrétiens met en lumière le visage du Christ Serviteur (*Unitatis Redintegratio* § 12).
- L'Église continue l'œuvre du Christ venu pour servir (*Lumen Gentium* § 3).
- La charge des évêques est un véritable service (*Lumen Gentium* § 24).

### *Lumen Gentium*

La constitution sur l'Église *Lumen Gentium* (1964) illustre la nouveauté du regard du concile. Elle reprend la réflexion et le vocabulaire de l'encyclique *Mystici Corporis* (1943) de Pie XII. Mais cette dernière n'utilisait le mot service qu'en trois occurrences, en l'appliquant exclusivement au service de Dieu, et ignorait ainsi les éclairages particuliers mis en valeur par les pères conciliaires. Il n'est pas indifférent que *Lumen Gentium* qui ouvre la voie au rétablissement du diaconat permanent commence par développer une vision de l'Église et de l'Épiscopat comme service.

58

### Peuple servant, Église servante

À la suite de *Mystici Corporis*, *Lumen Gentium* développe sa vision de l'Église à partir de la formule de l'Église « *corps mystique du Christ* » et expose que l'Esprit distribue ses dons « à la mesure

*des exigences des services* ». À la suite du Christ Sauveur, l'Église doit soulager la misère des hommes en servant le Christ. De même le chapitre sur le peuple de Dieu s'appuie sur l'Écriture pour demander que chacun « mette au service des autres le don qu'il a reçu ».

## Évêques serviteurs

Les ministres sacrés et spécialement les évêques sont définis comme « au service de leurs frères ». Ce passage du § 24 est particulièrement éclairant par son contenu et par son vocabulaire : « Cette charge, confiée par le Seigneur aux pasteurs de son peuple, est un véritable service (*servitium*) : Dans la Sainte Écriture il est appelé expressément 'diakonia' ou 'ministère' (cf. Act 1, 17 & 25; 21, 19; Rm 11, 13; 1 Tm 1, 12) ». On peut également souligner qu'à la même période Paul VI relève le titre de « serviteur des serviteurs du Christ » qui était tombé en désuétude.

## Diacres

Le paragraphe 29 ouvre la voie au rétablissement du diaconat permanent. « Au degré inférieur de la hiérarchie se trouvent les diacres auxquels on a imposé les mains 'non pas en vue du sacerdoce, mais en vue du ministère'. La grâce sacramentelle, en effet, leur donne la force nécessaire pour servir le Peuple de Dieu dans la 'diaconie' de la liturgie, de la parole et de la charité, en communion avec l'évêque et son presbyterium ». La définition dans ce texte fondateur d'une triple dimension de la diaconie conduit les communautés, la hiérarchie et les diacres permanents à ne pas cantonner exclusivement le ministère diaconal à l'une de ces dimensions même si les circonstances, les besoins pastoraux et les charismes personnels peuvent conduire à des engagements préférentiels.

Chacune de ces trois dimensions est un service qui interroge et qui oblige tant l'Église que le diaconat permanent.



*Diacre qui baptise* ©D.R.

Leur articulation est une exigence pour le diaconat comme pour l'Église servante. Une bonne articulation entre elles dans la vocation diaconale constitue un témoignage pour l'Église.

## Trois dimensions de la diaconie

La triade liturgie-parole-charité renvoie à d'autres associations ternaires :

- La sagesse juive évoque « les trois colonnes du monde ». « *Le monde repose sur trois colonnes : L'étude de la Torah, les actes de prière et les œuvres de miséricorde.* »<sup>1</sup>
- Aux prémices du concile, l'encyclique *Mater et Magistra* (1961) de Jean XXIII évoque l'enchaînement voir-juger-agir. « *Pour traduire en termes concrets les principes et les directives sociales, on passe d'habitude par trois étapes : relevé de la situation, appréciation de celle-ci à la lumière de ces principes et directives, recherche et détermination de ce qui doit se faire pour traduire en actes ces principes et ces directives (...). Ce sont ces trois moments que l'on a l'habitude d'exprimer par les mots : voir, juger, agir* ». Juger renvoie à la Parole et à l'Enseignement. Agir, c'est mettre en œuvre la Charité dans toutes ses dimensions. Voir, c'est être présent au monde, c'est le contempler, c'est faire oraison sur le monde. C'est en cet ordre que vont être reprises les trois dimensions de *Lumen Gentium* § 29 pour l'Église Servante et pour le diacre.

## Diaconie de la Parole et de la Compréhension

60

L'Église sert la Parole et doit se garder de se servir de la Parole. Servir la Parole, c'est suivre Celui qui est La Parole. Cela commence par écouter une Parole toujours à rencontrer et jamais atteinte. « *Écoute, Israël, l'Éternel, notre Dieu, l'Éternel est Un* » (Dt 6, 4). La diaconie de la Parole, pour un diacre permanent, commence également dans l'écoute, dans la lecture et dans la méditation, dans sa formation personnelle et dans l'accueil des questions de ses

---

<sup>1</sup>Cf. l'étude du père Benoît Standaert, *Les trois colonnes du monde*, Paris, Albin Michel, 2012.

frères. Ce sont ces racines qui portent sa pastorale de la Parole : pastorale explicite dans la prédication ou l'enseignement, pastorale implicite dans le témoignage de vie, dans le dialogue avec les fidèles ou les frères du seuil. Le témoignage d'un réel service de la Parole, par les diacres, est à la fois un service direct de l'Église et du monde, et un rappel à tout chrétien et à tout clerc de l'urgence et des exigences du service de la Parole, quelles que soient sa formation exégétique ou ses qualités académiques.

## **Diaconie de l'Action et de la Charité**

L'Église sert le pauvre, sert toute pauvreté. Elle ne le fait pas comme une modalité de sa bienveillance. Elle le fait comme une exigence pour suivre son Seigneur, comme une grâce qui lui permet de découvrir son Seigneur en l'imitant. Le diacre est au service de la communauté et du monde. Il est le rappel du service du pauvre au milieu de la communauté. Il en est un acteur et un témoin aux yeux du monde et de la communauté. La grâce de la présence d'un diacre dans une communauté est le rappel et le signe d'un engagement. Mais la délégation de l'action caritative aux soins exclusifs du diacre serait un renoncement de la communauté ou de la hiérarchie.

## **Diaconie de la Liturgie et de la Présence**

La réflexion sur la liturgie est un des axes majeurs du concile et un enjeu toujours actuel. Joseph Ratzinger rapproche la liturgie de la présence au monde : *« C'est la vie même de l'homme, l'homme juste, qui constitue l'adoration, le véritable culte rendu à Dieu. Toutefois l'existence de l'homme ne devient vie que si elle tire sa forme du regard qu'il porte sur Dieu. Le rôle du culte est précisément de nous faire entrer dans ce regard et de nous conduire à vivre de cette vie qui glorifie Dieu. »*<sup>2</sup> La liturgie n'est pas un refuge pour fuir le monde. Elle est présence de l'Église au monde. Elle est révélation au monde de la présence du Sauveur.

---

<sup>2</sup> *L'Esprit de la Liturgie*, Genève, Ad Solem 2002, p. 18



L'intervention du diacre dans l'action liturgique est souvent discrète. Elle n'en est pas moins signifiante :

Pour la communauté qui voit dans le chœur un homme qui lui est proche par son état de vie. Puisse-t-elle percevoir ainsi que tout

fidèle est acteur de la liturgie et non spectateur d'une action réservée à des professionnels.

- Pour les prêtres parfois dérangés dans leurs habitudes par ce nouvel acteur. Puissent-ils être par-là engagés à faire progresser leur célébration comme acte personnel, acte pour le peuple et acte pour le monde.
- Pour les diacres eux-mêmes qui y voient l'occasion de porter leurs faiblesses et leurs limites dans la confiance en l'amour du Seigneur pour son Église et pour le monde.

## Triple quête intérieure

Le triple déploiement de la diaconie de l'Église dans le diaconat permanent renvoie à un parcours intérieur que tout homme et toute communauté rencontrent devant le mystère du monde, devant le mystère du mal, devant le mystère de l'amour.

- Comprendre : quel est le sens de mon expérience du monde ? Que puis-je savoir ? Quête légitime et nécessaire mais quête décevante si elle se perd dans un orgueil qui conduira à l'idéologie ou à un aveu d'absurdité.
- Faire : que faire ? Comment agir à la mesure des besoins ? Cette recherche met en route, mais si elle occupe seule l'horizon de notre vie, elle aboutira à un activisme paradoxalement égoïste ou à un découragement désespérant.
- Être-là, célébrer : nous cherchons simplement à être présents, à être-là comme Marie au pied de la croix, être-là comme

toute mère au chevet de son enfant. Présence qui s'apparente à l'entrée dans un regard sur le monde et sur Dieu au sens de la phrase du cardinal Ratzinger. Mais présence qui, isolée de la réflexion et de l'action, peut faire glisser vers un quiétisme fataliste et desséchant.

Triple parcours, triple dimension du ministère chrétien dans lequel le Seigneur attend son Église, attend chaque fidèle.

## Tensions, orientations

Certaines difficultés rencontrées dans le rétablissement du diaconat permanent dans l'Église catholique peuvent être révélatrices de tensions à analyser ou d'exigences à respecter. Certaines étaient dégagées, dès 1991, par le père Hippolyte Simon dans son rapport au comité national du diaconat « Diacres pour un diocèse »<sup>3</sup>.

### Le Service

*« Les appels (au service) sont généreux, incontestablement, mais ils ne prennent peut-être pas assez en compte la réalité première du diaconat comme sacrement. Or qui dit sacrement dit action du Christ ressuscité, vivant aujourd'hui dans son Église et action du Christ en faveur de l'humanité qu'Il vient sauver. Le diaconat n'est donc pas d'abord une affaire de générosité de notre part, dont nous aurions l'initiative. Il est un don que Dieu le Père nous fait, par le Christ, dans l'Esprit qui anime l'Église. »*

Remettre au centre du diaconat son caractère sacramentel permet d'éviter de faire de son rétablissement un phénomène marginal mais d'y accueillir un point d'épanouissement de l'Église « Sacrement du Salut », donc aussi un point d'interpellation de l'Église sur sa vocation salvifique.

---

<sup>3</sup><http://diaconat.catholique.fr/wp-content/uploads/sites/5/2017/02/Diacres-pour-un-diocese-H-SIMON.pdf>

## Action spécifique du diacre

*« Y-a-t-il une action qui soit spécifique du diacre et qui puisse justifier son ordination ? Si l'on pose la question de cette façon, la réponse est évidemment non. Elle entraîne donc, obligatoirement, la déception (...) Les diacres continuent, pour une large part, de faire, dans la Société Civile et dans l'Église, ce qu'ils faisaient déjà comme laïcs. Ces engagements-là ne sont donc pas spécifiques du diaconat (...), nous ne trouvons aucune action sacramentelle ou liturgique qui soit exclusivement dévolue au diacre permanent. (...). Là non plus, nous ne trouvons rien de spécifique au diaconat. »*

Définir la diaconie comme action conduit à une impasse. Le diacre n'est pas ordonné pour faire mais pour être... ce qui ne l'empêche pas d'agir bien au contraire ! De même, l'Église n'est pas constituée pour être une ONG universelle, elle est le sacrement du salut apporté par le Christ pour tout homme. Le père Simon concluait en rapprochant l'émergence du diaconat permanent et l'effacement de la figure du « prince chrétien ». Ce rapprochement apparaît particulièrement éclairant aujourd'hui, dans une société qui recherche une cohésion sociale et appelle à une renaissance du sens dans sa vie politique. Il est évidemment à rapprocher des débats actuels sur la place de l'Église dans la société et sur le sens de la laïcité.

## Témoignage prophétique

Le rétablissement du diaconat permanent par l'Église catholique est lié à l'affirmation de la vocation de l'Église à servir à la suite du Christ Serviteur. Cela apparaît dans les intentions des Pères, dans l'expérience humaine et communautaire, et jusque dans les tensions apportées dans la communauté par le rétablissement du diaconat. L'Église est appelée à signifier et accomplir une triple diaconie. En rétablissant le diaconat permanent, elle s'est donné un instrument au service de cette vocation et, inséparablement, elle a accueilli un témoignage prophétique pour elle-même et pour tous les hommes.

## Le diacre, un instrument ancien ?



Bertrand Quartier est diacre-suffragant de l'Église évangélique réformée du Canton de Vaud (l'EERV), dans la paroisse du Jorat. Il a une formation de documentaliste, profession exercée durant 12 ans à la Radio Suisse romande, puis a occupé le poste de responsable de la communication à DM-échange et mission pendant 13 ans.

### Bertrand QUARTIER

À l'été 2016, je célèbre « mon premier mariage », à la demande d'un couple de ma parenté. Sur le feuillet de la cérémonie, distribué aux invités, la mention : « Piano : Alice Unetelle, diacre : Bertrand Quartier ». Dans l'assemblée, quelqu'un questionne à mi-voix : « C'est quoi un diacre ? Sa voisine de répondre : « ça doit être un instrument de musique ancien... ».

*Ou encore, à la sortie de mon premier culte en paroisse :*

*[Un paroissien] Moi, j'aime bien les pasteurs.*

*[Le diacre] ???*

*[Un paroissien] Alors il faut qu'on se tutoie !*

65

## Introduction

Introduire une réflexion sur le diaconat par des anecdotes qui sont le lot presque quotidien d'un diacre en paroisse, c'est démontrer une fois de plus que le sujet n'est pas figé et n'a pas fini de susciter interrogations et perplexités. Multiples sont les contribu-

tions et les réflexions sur le sujet. Ces quelques lignes viennent ajouter non pas un nouvel éclairage théologique, ou une justification ecclésiale au ministère diaconal, mais les quelques découvertes que j'ai faites durant mon très récent parcours de formation pour devenir diacre dans l'EERV et les premiers mois de ma pratique du ministère dans un cadre paroissial<sup>1</sup>.

Je pense qu'il est normal, sain et rassurant que les interrogations au sujet du ministère diaconal persistent, au sein de l'Église et dans son environnement proche. C'est une richesse du diaconat que de rester une question ouverte. Puisqu'il s'agit pour la diaconie d'être à la jonction entre l'Église et le monde, de constituer pour l'Église un point d'attention particulier au « bruissement » d'un monde qui vit, qui souffre, qui cherche, d'un monde qui change, qui évolue, l'action diaconale se doit d'être interrogée en tout temps. Au seuil de l'Église, la diaconie est le lien entre le « dedans » et le « dehors »<sup>2</sup>. Aujourd'hui comme toujours, le dehors bouge, le dehors entre, le dehors fait bouger le dedans. Et le mouvement, le changement, en Église, on n'aime pas toujours! C'est ainsi que la place de la diaconie, et donc du diacre, vient parfois comme démanger, voire déranger, le flux de la vie communautaire et spirituelle ecclésiale.

## Aux sources de la diaconie

Pour les premières communautés chrétiennes, la nomination de diacres répondait à un besoin d'organisation, pour la prise en charge des membres de la communauté en situation de précarité (les veuves en l'occurrence)<sup>3</sup>. Pourquoi des personnes dans le besoin, alors que le livre des Actes nous raconte une première communauté idéale où tout se partage entre tous? C'est qu'alors comme aujourd'hui, l'Église ne vit pas hors du monde. Ses membres ne sont pas d'abord des croyants: ils sont d'abord des êtres

---

<sup>1</sup> EERV, paroisse du Jorat, milieu essentiellement rural proche de Lausanne.

<sup>2</sup> Marc-Edouard Kohler, *Vocation, service compris !*, Genève, Labor et Fides, 1995, p. 37.

<sup>3</sup> Ac 6, 1-4 : bien que le texte ne précise pas qu'ils aient été nommés « diacre », c'est ainsi que l'histoire les a considérés.

humains, portant chacun et chacune leur condition, leur statut, leur parcours de vie.

Les premières actions qui sont mises au crédit des diacres fraîchement institués ne relèvent pourtant pas de l'action sociale. Nous voyons un Étienne être mis à mort parce qu'il... proclamait le Christ, Philippe être appelé par Dieu pour... évangéliser un eunuque éthiopien et lui expliquer les Écritures!

Au début de l'épître aux Romains, Paul salue Phoebe, une femme diacre louée pour la protection qu'elle a pu offrir à plusieurs personnes.



Dès les origines, donc, des diacres appelés à servir dont on nous décrit plus les qualités, les compétences et les actes que la fonction précise. Une ouverture, déjà, aux besoins effectifs des contemporains ; une ouverture de l'Église à un dialogue, un engagement, un témoignage en actes et en paroles dans le monde réel.

## Le diacre

En Suisse, le ministère diaconal est une réalité depuis les années 1970<sup>4</sup>. Dans l'EERV comme dans les autres Églises de Suisse romande, le diaconat est un ministère consacré. Si la question de la consécration ressurgit de temps à autre dans les débats, cette réalité n'est pour l'instant pas remise en cause. C'est pourquoi, tant les pasteurs que les diacres sont considérés comme ministres et appelés ainsi. Au même titre que mon collègue pasteur dans la paroisse, je suis ministre. Pas de notion hiérarchique, mais un salaire plus élevé pour le pasteur, dont le cursus théologique universitaire est la justification<sup>5</sup>.

Dans une ecclésiologie bien comprise, on pourrait imaginer que

<sup>4</sup> <http://www.diaconat.ch>

<sup>5</sup> Cette disparité salariale n'est pas la règle dans toutes les Églises romandes.

les postes paroissiaux soient occupés par des pasteurs, formés à la prédication, à l'accompagnement spirituel, aux actes liturgiques et garants des sacrements. On pourrait aussi imaginer que les postes d'aumônerie soient occupés par des diacres, formés à la relation d'aide et à l'accompagnement social.

Il se trouve que la réalité des ressources humaines des Églises romandes a conduit au fil des années à la nomination de pasteurs pour beaucoup de postes d'aumônerie, et de diacres à des postes en paroisse.

Pour le protestant lambda, même engagé activement dans l'Église, la distinction des deux ministères n'est pas évidente. D'une part, les activités pastorales sont souvent remplies indistinctement par les deux ministères, sans réelle possibilité de les différencier (tout au plus entend-on parfois des commentaires sur la capacité des pasteurs à « aller plus loin » dans la réflexion, ou à celle des diacres à être plus « compréhensibles et simples », mais il s'agit là d'impressions personnelles, et encore ne touchent-elles qu'à la seule conduite du culte...). D'autre part, les postes d'aumônerie sont bien souvent centralisés régionalement, voire cantonalement, et ne sont de ce fait que peu visibles par la communauté paroissiale, dont ils ne dépendent pas.

## Formation

En Suisse romande, la formation diaconale est assurée par l'Office protestant de formation (OPF), un office de la Conférence des Églises romandes (CER). Il est demandé aux candidat-e-s diacres une formation et une expérience professionnelle préalable et reconnue.

**68** Puis l'entrée en formation prévoit un cursus obligatoire dans le domaine théologique, soit le Séminaire de culture théologique<sup>6</sup> (SCT - Cèdres Formation), soit le parcours des Explorations théologiques<sup>7</sup>, tous deux sur deux ou trois ans, en cours d'emploi. La formation a lieu sur deux ans, dont six mois en cours d'emploi

---

<sup>6</sup> <http://cedresformation.ch/sct/>

<sup>7</sup> <http://www.eren.ch/blog/explorations-theologiques-2016-2017/>

(non-ecclésial) et dix-huit mois en stage à plein temps, durant lesquels sont dispensés soixante jours de formation théorique<sup>8</sup>.

## Pastorat – diaconat

Les Églises de Suisse romande ont institué le diaconat en 1967, avec une première volée de diacres formés en 1974. Cette filière a donc maintenant bientôt une cinquantaine d'années. Parmi les diacres consacrés, la palette des approches du ministère est très variée. Certain-e-s tiennent à se positionner clairement dans un ministère de diaconie sociale et solidaire, qui est attentif à la précarité dans toutes ses formes, ici comme au loin. Ceux-ci évitent généralement de pratiquer les actes dits pastoraux comme les baptêmes, les mariages, voire la prédication. Ils ou elles ne portent pas systématiquement l'aube (la « robe » blanche, dans le langage usuel). D'autres endossent sans autre la fonction pastorale et tous les actes qui la caractérisent. Ils l'assument avec leurs compétences propres ou celles qu'ils acquièrent au cours du ministère.

Lors de sa session des 1er et 2 mars 2013, le Synode de l'EERV a clairement soutenu le rapport du Conseil synodal pour ce qui concerne la distinction de deux types de ministères : les ministères pastoraux et les ministères diaconaux. Il a précisé la spécificité de chaque type de ministère par deux résolutions :

2a « En accord avec la Concorde de Leuvenberg et les recommandations de la Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS), le Synode décide de reconnaître sous le terme de pastoralat le ministère de la Parole et des sacrements indispensable à la mission de l'Église » ;

3a « Le Synode décide de reconnaître sous le terme de diaconat un ministère de communion et de service indispensable au ministère de l'Église ».

On pourrait en déduire que le pasteur doit être sensible à la vie spirituelle de la communauté, le diacre attentif à la dignité de vie de la communauté (ecclésiale et locale).

Or, la réalité rattrape bien souvent les conceptions prédéterminées. C'est ainsi qu'« avec la montée des problèmes sociaux et

---

<sup>8</sup> <https://www.protestant-formation.ch/-devenir-diacre>

économiques, même si ceux-là ne touchent guère les communautés, comme nous l'avons déploré, le pasteur est obligé d'endosser le ministère de diacre parce qu'il ne peut pas faire autrement », déclarait J.-F. Zorn dans une conférence en 1996.<sup>9</sup>

Je dirais, pour paraphraser ce dernier : avec la décroissance de l'Église réformée (diminution du nombre de protestants déclarés, de pratiquants, de pasteurs, de paroisses...), le diacre est obligé d'endosser le ministère pastoral parce qu'il ne peut pas faire autrement.

## Vocation

Lorsqu'il s'agit de ministère en Église, on parle volontiers de vocation, à savoir la perception d'un appel reçu de Dieu pour entrer à son service. Cet appel est bien sûr questionné durant le temps de la formation pour être affiné (au sens où l'on affine de l'or), conforté, consolidé, ou alors abandonné, transformé, reporté.

Souvent, c'est la seconde acception du terme qui tend à se substituer à la première : la vocation



comme inclination, disposition, talent à valoriser. C'est ainsi que le diacre vient au ministère avec son propre bagage professionnel, spirituel, social, intellectuel, qui va influencer notablement sa vision et sa pratique, peut-être plus encore que la formation dispensée.

Pour ma part, j'ai compris mon appel comme une mise à disposition de Dieu pour le servir. Mon parcours professionnel, après des études de bibliothécaire-documentaliste, m'a conduit à pratiquer ce métier au sein d'une radio de service public. En 2002, j'ai été interpellé par une annonce de DM-échange et mission (le dé-

<sup>9</sup> Jean-François Zorn, *Église et diaconie : des relations problématiques. Quelles représentations et quelles attentes réciproques ?* [12-13 octobre 1996]. Disponible sur <http://www.protestants.org/index.php?id=32445>

partement missionnaire des Églises protestantes de Suisse romande) qui recherchait un responsable de communication. Ma connaissance des médias locaux et mon engagement personnel en paroisse ont abouti à mon engagement par cette institution, où j'ai œuvré durant treize années.

J'y ai découvert et vécu de multiples facettes de la vie d'Église qui ont contribué à me faire évoluer dans ma spiritualité, dans ma foi et dans mon identité de chrétien, plus particulièrement réformé. Au terme de ces années « en mission », j'ai souhaité continuer à m'engager au service de Dieu : la possibilité de joindre travail professionnel et engagement de foi m'est apparue comme une richesse personnelle, tant pour recevoir des autres que pour donner de moi-même.

À cette volonté de continuer à « servir » a répondu mon engagement dans un ministère diaconal. Cette nouvelle étape toute récente n'est pas une rupture, elle est une continuation. J'ai considéré durant ces années à DM-échange et mission que mon travail pouvait bien s'apparenter à une forme de diaconie, au service des Églises de Suisse, elles-mêmes au service d'Églises sœurs dans le monde. Le ministère diaconal représente pour moi la forme d'engagement qui correspond à mon appel, à mes compétences, à mes envies. Il combine heureusement les deux définitions du terme « vocation » : appel et disposition. Pour dire vrai, je ne me suis pas senti appelé à devenir diacre absolument, mais à me mettre au service de Dieu. Au risque de heurter certains, je ne perçois pas ma vocation diaconale comme ministérielle, mais « servicielle ». Non pas sacerdotale, mais professionnelle. Le diaconat que j'embrasse aujourd'hui correspond à l'engagement que mes compétences, mon expérience, ma sociabilité, mon empathie peuvent remplir, renforcées par une formation orientée vers ce service.

En préparant mon dossier de candidature à la formation diaconale, il y a trois ans maintenant, j'ai retrouvé avec bonheur le certificat de ma confirmation, daté du 4 avril 1982. Le verset qui y est inscrit, je l'avais oublié : « Jésus l'ayant regardé, l'aima et lui dit... viens et suis-moi » (extrait de Mc 10,21). En le redécouvrant, j'ai été ému et encouragé, car j'ai pu le faire mien à nouveau dans cette nouvelle étape : cette conviction à m'engager trouve sa source dans l'Amour.

## Défis

La paroisse est la représentation de la communauté géographique des protestants réformés. À ce titre, elle a aujourd'hui encore, notamment en milieu rural, la chance de faire partie du paysage social admis par nos contemporains. Mais cela change : avec la baisse du nombre de personnes qui se déclarent protestantes, l'Église en Suisse doit aussi faire face à la diminution progressive mais marquée du nombre de ministres.

Le défi le plus grand à mes yeux est l'engagement progressif des laïcs dans la vie de l'Église. Cette Église sera de moins en moins « au milieu du village », mais elle prendra les formes que les croyants voudront bien lui donner en la faisant vivre. Le ministre – pasteur ou diacre – est amené à endosser le rôle de formateur et de coordinateur, à être attentif à discerner les vocations, à être un lien dans la communauté et au dehors non pas pour « faire venir plus de monde au culte », mais pour permettre à un plus grand nombre de s'investir d'une manière ou d'une autre dans la vie ecclésiale et dans l'engagement dans le monde.

## Conclusion

Alors, M. le pasteur ou M. le diacre ? Les dix premières fois que l'on m'a donné du « pasteur », j'ai réagi et corrigé mon interlocuteur. Aujourd'hui, je ne le fais que lorsque c'est nécessaire pour la compréhension de mon activité.

Ma vocation, ma formation et mes premiers mois dans le ministère me font considérer mon profil et mon activité comme étant diaconaux : en quelque sorte « je suis LE diacre ». Comme chacune et chacun de mes collègues d'ailleurs, qui endossent cette fonction avec leur propre identité, leur propre charisme, leurs propres compétences. Et je suis heureux que l'Église se donne la possibilité de faire appel ou d'intégrer des chrétiennes et des chrétiens qui viennent soutenir, renforcer, faire évoluer la vie de la communauté et son engagement dans le monde.

L'Église d'aujourd'hui a besoin de ces profils, de ces compétences, de ces expériences. Comme Étienne, comme Philippe, comme Phoebe, l'Église a besoin d'hommes et de femmes qui té-

moignent de l'Évangile en tenant compte des besoins spirituels, matériels et sociaux des gens de leur temps.

Alors le diacre, un instrument ancien? Oui, mais pour jouer une musique actuelle!



# La Société Évangélique de Mission Intérieure de Strasbourg (Sémis) Une histoire de relations



*Sandra Zurcher-Droit, pasteure au sein de l'Union des Églises protestantes d'Alsace Lorraine (UEPAL), est la référente théologique de la Sémis.*

## Sandra ZURCHER DROIT

Au moment de réfléchir, à partir de l'expérience de la Sémis (Société Évangélique de Mission Intérieure de Strasbourg), la question du témoignage à travers l'action diaconale, il me semble important de préciser d'emblée que son histoire n'est pas d'abord celle d'engagements diaconaux diversifiés et souvent originaux. Elle est fondamentalement et essentiellement l'histoire d'une sensibilité et d'une attention particulière de certains hommes à la relation, à la relation avec Dieu d'abord, et ensuite à la relation avec les autres et avec le monde, comme conséquence de leur compréhension de la relation avec Dieu.

74

## Origines

La Sémis est née de la volonté et du besoin de ses fondateurs de repenser et de clarifier la relation entre l'homme et Dieu et d'agir en conséquence. Je préciserai qu'il s'agit de la relation avec Dieu le Père, en Jésus Christ, dans la réalité de l'Esprit Saint, c'est-à-dire d'un Dieu qui est déjà relation en lui-même et qui cherche la relation avec les hommes, au-delà de lui-même, dans un acte créatif. L'intuition fondamentale est que l'homme né en Dieu, dans

la relation et de la relation, est forcément appelé et envoyé vers ses frères, notamment s'ils sont en souffrance. Il ne peut pas se contenter de fonctionner en cercles fermés et de jouir seulement de la sécurité offerte par une communauté bienveillante.

La Sémis a pris racine dans un bain piétiste et évangélique où il s'agissait effectivement de comprendre quelle était la volonté de Dieu pour le monde et les hommes, sa création. Elle a trouvé les fondements de ses engagements successifs dans la lecture de la Bible et la prière, mises en perspective par un certain regard porté sur le monde et les hommes. En ce sens, elle a continuellement interpellé l'Église-institution. Elle s'est même parfois présentée comme la vraie Église, celles des chrétiens engagés, qu'elle opposait aux chrétiens baptisés jugés endormis. En d'autres temps et d'autres circonstances, la Sémis aurait peut-être pu s'autonomiser et se constituer comme Église. Cependant, certaines personnes, comme François Haerter, pour n'en citer qu'une, et d'autres après lui, ont sans cesse lutté pour maintenir une relation fidèle à l'Église instituée. La Sémis s'est donc enracinée dans le monde non pas comme nouvelle Église mais bien comme une association, d'autant plus que la législation le lui permettait. C'est une association de droit local, fondée en 1834, reconnue d'utilité publique le 3 juillet 1883 par l'Empereur Guillaume II<sup>1</sup>.

## Mission

En regardant à Dieu et aux hommes organisés socialement, la Sémis a défini sa mission principale : « Témoigner, par la parole et le geste, de l'amour de Dieu, qui libère les hommes et les femmes de notre temps ». Elle sera touchée par les questions liées à l'alcoolisme, à la solitude, à la formation et à l'accueil des jeunes, à la famille, à l'annonce de la Parole via les médias, à la nécessité de créer de nouvelles formes de paroisses dans les faubourgs de Strasbourg, à la fragilité des femmes, à la pauvreté en général, à l'accueil des étrangers... Elle investira là ses forces, des moyens financiers et humains. Parmi les salariés se trouvent, de tout temps, des théologiens/pasteurs et des laïcs. La Sémis dit ainsi son attachement au « sacerdoce universel ».

75

---

<sup>1</sup> L'Alsace est allemande à cette période

Les besoins exprimés et entendus sont nombreux et, fort heureusement, certaines de ces causes trouveront écho chez d'autres et de nouvelles associations naîtront (UCJG, SOS Amitié), qui garderont des liens plus ou moins importants avec la Sémis, leur origine protestante, et avec les Églises protestantes locales. Celles-ci vont aussi entendre certains appels et se sentir tellement interpellées qu'elles intégreront certaines actions en créant des services nouveaux comme, par exemple, le Service de la pastorale familiale et conjugale. La Sémis a elle-même aussi choisi, pour favoriser le travail social et le lien avec différents partenaires, d'organiser l'action sociale autour d'une association, le Centre Social Protestant (CSP) créée en 1953. Ce choix nécessite un ajustement constant et un travail relationnel entre deux comités, celui de la Sémis et du CSP.

## Partenariats associatifs

En 2016, en cohérence avec son souhait de travailler en partenariat, la Sémis quitte son siège historique de la rue de l'Ail. Elle s'investit dans le projet de la création de la Maison Protestante de la Solidarité, 2 rue Brûlée à Strasbourg, et s'y installe avec deux associations issues du protestantisme, la Cimade et le Collectif pour l'accueil des solliciteurs d'asile de Strasbourg (Casas). La Sémis est garante du projet devant la Ville de Strasbourg, qui est propriétaire des lieux et qui met ces locaux à sa disposition dans le cadre d'un bail emphytéotique. La Cimade et le Casas sont locataires de la Maison, mais une charte commune est élaborée et signée le 21 mai 2014. Elle engage les signataires dans un processus de partenariat actif autour d'un projet commun : « participer à la construction d'un monde plus juste et plus fraternel » (Charte de la Maison Protestante de la Solidarité).

**76** À la périphérie, la Sémis continue à investir et à soigner les liens privilégiés qui l'unissent à la librairie Oberlin, créée pour diffuser la pensée chrétienne et participer à l'édification personnelle et communautaire. Elle en est l'actionnaire principal. Elle accompagne également le CIARUS, installé dans des bâtiments qui lui appartiennent, et dont la vocation est d'accueillir des jeunes du monde entier pour qu'ils se rencontrent, tissent des liens, et travaillent ensemble à un monde plus fraternel. Elle s'investit pour

que la dimension du témoignage chrétien ne disparaisse pas sous la pression économique souvent tellement contraignante. Elle choisit, par exemple, de maintenir une présence et un témoignage par la vente de livres de la librairie Oberlin sur les marchés et foires alors que cette action est largement déficitaire. Depuis 1993, la Sémis entretient une relation privilégiée avec la communauté Saint Nicolas, communauté charismatique, œcuménique et régionale. Elle accompagne et soutient son action et, de son côté, la communauté Saint Nicolas participe à l'organisation et à l'animation d'une Halte Spirituelle proposée par la Sémis au sein de la Maison Protestante de la Solidarité.

## Partenariats ecclésiaux

Ses relations avec l'Union des Églises Protestantes d'Alsace et de Lorraine (UEPAL) sont aujourd'hui apaisées et elle reçoit son soutien dans sa manière spécifique de faire Église. L'UEPAL, telle qu'elle se comprend aujourd'hui, ne cherche plus à intégrer les différentes œuvres et mouvements pour les assimiler, mais bien à établir avec elles un partenariat plus ou moins proche, en vue d'un témoignage commun. L'Église ne se prend plus pour la tête du corps mais bien plutôt comme étant au service de la vie du corps. Elle reconnaît, accompagne, fortifie, encourage des hommes et des femmes par la prédication explicite de l'Évangile dans des communautés locales paroissiales ou bien des communautés associatives, des communautés de projet, dans leur vocation chrétienne missionnaire. De ce fait, l'UEPAL et la Sémis sont aujourd'hui, depuis le 1er juin 1994, dans une relation de partenariat définie dans une convention : « Le Conseil Commun reconnaît les activités de la Sémis comme conforme à ses propres visées et les accepte comme des expressions de la mission intérieure des Églises. Il reconnaît au Comité de la Sémis la liberté de choix de ses actions et des moyens à mettre en œuvre... Dès que des changements importants sont projetés ou se sont imposés dans ses activités, le Comité de la Sémis engage une concertation avec le Conseil Commun (Extrait de l'article 2) ». L'UEPAL soutient concrètement la Sémis en mettant à sa disposition deux postes de pasteurs : l'un d'eux est aujourd'hui celui de référent théologique et le second est affecté à la Mission dans le Monde du Travail. Une subvention annuelle pour le travail d'évangélisation sur les marchés lui est octroyée et

elle reçoit une collecte spéciale, annuelle, de toutes les paroisses de l'UEPAL, la collecte de Noël. L'UEPAL mandate la Sémis pour accompagner des projets innovants comme le projet RESU, au Neuhof, confié à Sophie Fauroux<sup>2</sup>.

La Sémis représente, de droit ou de fait, les Églises Protestantes dans différents réseaux comme le Mouvement de la Mission Populaire Évangélique de France (MPEF), les EOP (Échanges sur la vie sociale et professionnelle) ou encore le réseau européen des « Stadtmissionen ». Quant au Centre Social Protestant, il est reconnu, par les autorités publiques, comme une action de solidarité et d'entraide des Églises Protestantes.

## La Sémis aujourd'hui... et demain

'Faire naître et faire grandir, faire naître et laisser grandir, faire naître et laisser partir, faire naître et laisser mourir'.

Aujourd'hui, la Sémis affine sa compréhension de la relation et sa façon de s'ajuster avec et pour les autres<sup>3</sup>. Elle se reconnaît dans la dimension de l'accompagnement, qui peut vouloir dire initier, éduquer, diriger, conseiller, orienter, protéger, aider, soutenir... Son métier premier est l'accompagnement à l'image d'un Dieu qui marche avec les hommes. En chemin, il les remet debout et les replace dans la vie avec lui et avec les autres, devenus frères et sœurs.

Elle accompagne :

- les personnes en situation de précarité matérielle et psychologique par l'action du Centre Social Protestant ;
- les cheminements personnels par la vente de livres sur les marchés et foires ;

78

---

<sup>2</sup> Voir l'article de Sophie Fauroux, « Le projet de la RESU au Neuhof » in : *Perspectives missionnaires* 2016/71, p. 64 à 69.

<sup>3</sup> [www.semis.org](http://www.semis.org)

- la vie professionnelle par la Mission dans l'Industrie ;
- la vie ecclésiale par la réflexion sur les mutations et le développement paroissial, par l'accompagnement de paroisses ou consistoires, ou encore le lien avec les paroissiens souvent distanciés par la formation de groupes de visiteurs ;
- les différents partenariats en vue d'un témoignage commun.

Aujourd'hui la Sémis est également consciente de la nécessité d'accompagner de façon plus proche les bénévoles et le partenariat bénévoles-salariés. Les évolutions récentes nous obligent à faire le constat que l'engagement de nos bénévoles est le plus souvent leur seul engagement ecclésial. Nous sommes soucieux d'inscrire leur action au sein d'une communauté et de leur permettre de vivre ou de découvrir le sens évangélique et ecclésial d'un tel engagement.



Bazar de la Sémis Strasbourg Ciarus - mars 2014  
© Claude Truong-Ngoc/wikimedia commons

Le magnifique projet d'une Maison Protestante de la Solidarité, inscrit maintenant dans un lieu, au cœur de la cité strasbourgeoise, demande à être réellement vécu et partagé. Les différentes associations entrent en dialogue, apprennent à mieux se connaître, à vivre ensemble et espèrent pouvoir mettre en place un véritable partenariat en cherchant synergies et complémentarités.

Pour préparer demain, la Sémis tente de garder à la fois le point de vue de Dieu, par sa façon d'être présente et en relation avec les hommes, et celui sur les hommes, avec leurs difficultés, pour tracer un chemin et définir de nouveaux engagements, conciliant l'un et l'autre. Ainsi, nous développons de nouvelles actions comme par exemple « ça papote », une initiative originale pour apprendre le

français, non pas dans un groupe, mais en binômes, en tête à tête, dans une relation vivante. Et puis, nous imaginons encore d'autres projets :

- un atelier bricolage pour des hommes, actuellement sans emplois et désœuvrés, se sentant dévalorisés à force de ne pas pouvoir créer ;
- un Grand Bazar permanent ;
- un accompagnement vers l'emploi de certains de nos bénévoles.

Et nous rêvons, rêvons, rêvons...

### **Pistes bibliographiques**

- René VOELTZEL, *Service du Seigneur, la vie et les œuvres du pasteur François HAERTER 1797-1874*, éditions Oberlin, 1983.
- Christian ALBECKER, *L'Évangile dans la cité : Histoire de la Mission Urbaine de Strasbourg de 1890 à 1939*, Association des publications de la Faculté de théologie protestante, Strasbourg, 1992.
- *La Charte de la Maison Protestante de la Solidarité*, signée à Strasbourg le 21 mai 2014.
- *Le projet de la Sémis : l'accompagnement*, version définitive adoptée lors de l'Assemblée générale du 28 janvier 2012.

## La diaconie dans l'Église Luthérienne du Sénégal



*Pierre Adama Faye, pasteur et vice-président de l'Église luthérienne du Sénégal, est directeur du Département de l'Action sociale de l'Église*

*Anna Tikum, missionnaire luthérienne finlandaise, est engagée au service de l'action diaconale de l'Église luthérienne du Sénégal.*



### Pierre Adama FAYE et Anna TIKUM

L'Église Luthérienne du Sénégal (ELS) est une petite et jeune Église dans un pays où la majorité de la population est musulmane. L'Église a été fondée par la Mission Évangélique Luthérienne Finlandaise (MELF) qui est arrivée au Sénégal en 1974. Elle compte treize communautés dont la plupart sont situées dans les zones rurales autour de la ville de Fatick. Mais il y a également des paroisses dans les villes de Dakar, Mbour et Saint-Louis. La majorité des membres de l'Église sont de langue sérère. Leur nombre est estimé à environ sept mille.

L'ELS est financièrement dépendante de ses partenaires, mais son objectif est de devenir de plus en plus autonome. En portant un regard sur l'histoire, sur les fidèles et sur les activités de l'Église, on peut se demander si celle-ci peut ou doit avoir ses propres engagements diaconaux. La plupart des gens sont très pauvres, tout comme les paroisses. Peut-on attendre des communautés et de leurs membres qu'ils s'activent dans le travail de la diaconie ? Les pauvres ne sont-ils pas les destinataires et les bénéficiaires de l'action diaconale ? Un père de famille qui a déjà des difficultés à payer la scolarité de ses enfants doit-il s'engager dans la diaconie de sa paroisse ? L'Église a beaucoup réfléchi sur ces questions au cours



des dernières années. Doit-elle être seulement bénéficiaire de l'aide venant de l'extérieur ou doit-elle aussi tendre la main vers ceux qui souffrent ?

## Qu'est-ce que la diaconie ?

Si l'on comprend par le mot « diaconie » le fait de venir en aide à son prochain, on peut dire que le travail diaconal a bien été présent dans l'Église depuis sa fondation. Le fait de s'entraider et de se porter vers les plus vulnérables fait d'ailleurs partie intégrante de la culture sénégalaise dans laquelle l'Église a sa place. On peut même dire qu'une diaconie existait et fonctionnait déjà bien longtemps avant la venue des premiers missionnaires au Sénégal. Ceci est très important à souligner. L'idée d'aider son prochain n'est donc pas une nouveauté que les missionnaires auraient apportée dans les villages autour de Fatick dans les années 1970. Mais si, par le terme de diaconie, on veut parler d'une forme d'aide bien organisée qui se pratique dans le cadre d'une Église chrétienne, on doit formuler la réponse un peu différemment.

L'utilisation du concept de diaconie dans l'ELS peut être source de confusion pour une personne extérieure. Dans la plupart des autres Églises luthériennes à travers le monde, la diaconie fait référence à toutes les formes de travail d'aide qu'une Église ou qu'une organisation chrétienne met en œuvre. Il peut s'agir de parrainages, de la gestion de foyers d'élèves, d'un centre pour des handicapés ou d'un dispensaire. Beaucoup d'Églises considèrent également que toutes les formes de projets de développement relèvent de la diaconie, même s'ils sont financés par un État qui exige que l'aide ne soit pas identifiée comme « chrétienne ». Dans l'ELS, il n'y a pas de « département de la diaconie » ; les projets de soutien à l'éducation, d'hébergement ou de santé, qui peuvent recevoir des financements étrangers, ne sont pas définis comme des actions diaconales.

Aujourd'hui, dans l'ELS, quand on parle de diaconie, il s'agit principalement du secours apporté au sein des paroisses, sur une base volontaire. En plus de cette « diaconie paroissiale », il y a aussi une « caisse d'urgence ». Une personne qui traverse une crise et que sa paroisse n'est pas en mesure d'aider financièrement peut se tourner vers les responsables de cette caisse de solidarité.

## Survol historique

La diaconie de l'ELS a connu différentes phases. Au début, les missionnaires s'en sont occupés, et elle était toujours accompagnée d'un travail d'évangélisation. Quand ils ont voulu donner plus de responsabilité à l'Église locale, le travail a été partagé et cela a bien fonctionné pendant quelque temps. Un missionnaire finlandais collaborait avec un Sénégalais qui œuvrait au développement de la diaconie au niveau paroissial. Dans chaque communauté, il y avait un comité diaconal disposant d'une petite caisse. Des fonds étaient donc alloués pour le travail diaconal dans les paroisses. Le but était d'impliquer les paroisses dans l'aide à ceux qui souffrent dans leurs villages. Avec le départ des missionnaires finlandais, les ouvriers locaux engagés dans la diaconie ont cessé leur travail dans l'Église.

L'Église a alors décidé de centraliser l'organisation de la diaconie. En 2002, l'ELS a créé trois départements : le Département du Développement Communautaire (DDC), le Département de la Formation et de la Théologie (DFT) et le Département de l'Action Sociale (DAS). Le travail de la diaconie dépendait du Département de l'Action Sociale (DAS), particulièrement en charge de parrainages et de foyers d'élèves. Dans la pratique, cette centralisation a abouti, après quelques années, au désengagement diaconal au niveau des paroisses. En 2014, il ne restait plus qu'une caisse d'urgence au niveau de toute l'Église et plus aucun soutien local. Une assistance a cependant continué à travers les parrainages, les foyers des élèves et les projets de développement.

En 2017, l'action de parrainage de l'ELS vient en soutien à la scolarisation de 551 élèves. Cette forme d'aide bénéficie à des membres de l'Église, mais une grande partie des élèves parrainés sont musulmans. L'objectif principal est d'aider des enfants vulné-

rables, indépendamment de l'appartenance religieuse ou de l'origine ethnique. Ce programme met la priorité sur les handicapés (13), les orphelines (45) et les enfants en très grande précarité (68). Sur les 551 élèves, 305 sont des filles et 246 sont des garçons. Tous les frais de scolarité, les soins de santé et les transports sont pris en charge. Certains étudiants reçoivent également une aide d'hébergement. Les élèves sont parrainés jusqu'au baccalauréat.

Le Centre de formation pour les jeunes femmes de Fatick fait également partie du même programme. Il accueille 48 jeunes femmes qui reçoivent une formation pratique de trois ans dans des domaines tels que la couture, la teinture, la cuisine, les langues et l'informatique. Le but de cette formation est de donner aux jeunes femmes les connaissances nécessaires afin qu'elles puissent trouver du travail. L'Église gère trois foyers de lycéens : à Fatick, une structure pour 16 garçons et une autre pour 19 filles ; à Saint Louis, un foyer héberge 14 garçons. Ces maisons sont conçues pour des jeunes qui vivent loin des écoles. Elles garantissent un environnement sain et sûr pour les jeunes afin qu'ils puissent se concentrer sur leurs études.

## Vers un ré-enracinement de la diaconie au sein de l'Église locale

À partir de 2014, l'Église a de nouveau essayé d'enraciner le travail de la diaconie au niveau paroissial. La solidarité relève toujours des différents départements à la tête de l'Église. Mais les employés de l'Église sont-ils les seuls à avoir la responsabilité d'aider ceux qui ont des difficultés ? Non ! L'ELS veut que tous les membres s'engagent à aider les plus vulnérables. Par conséquent, l'Église se mobilise maintenant à travers un enseignement et des activités diaconales dans les paroisses.

84

Depuis 2016, l'équipe de la diaconie de l'ELS, composée d'un missionnaire finlandais et d'un Sénégalais, s'est concentrée sur deux paroisses pilotes : Thiadiaye et Ndiop Ndoffene. L'objectif est d'encourager un travail de secours au niveau local, à travers une sensibilisation des villageois sur la diaconie. L'espoir est que les paroisses elles-mêmes soient en mesure d'aider des personnes vulnérables dans leurs zones. Cela nécessite, bien sûr, de l'argent. Les paroisses essaient de motiver leurs membres à devenir des dona-

teurs généreux. Certains dimanches l'offrande est pour la caisse diaconale communautaire. On peut donner des vêtements, des chaussures et des aliments qui seront ensuite distribués. Des journées diaconales sont aussi organisées régulièrement, avec pour objectif de collecter des fonds. Récemment, une famille a été touchée par un incendie et elle a tout perdu. Leur paroisse a pu intervenir immédiatement pour les soutenir, grâce aux fonds recueillis. Beaucoup de musulmans veulent s'associer au développement de la diaconie dans les villages. Ils sont reconnaissants de ce que l'Église fait, et ils pensent aussi avoir une responsabilité. C'est pourquoi les chrétiens et les musulmans doivent travailler ensemble pour aider ceux qui ont des difficultés. Dans le contexte sénégalais, c'est tout à fait possible.

## Des projets vécus en partenariat

Le Département du Développement Communautaire (DDC) est assez autonome et il est plus ou moins séparé du travail de l'Église. Les projets sont financés par l'État finlandais et des règles très strictes doivent être respectées. Deux programmes ont été mis en place. Le Programme pour la sécurité alimentaire (PROSAF) gère trois projets : « Droit au moyen d'existences durables », « Droit à l'accès aux soins et services sanitaires de qualité » et « Droit à un environnement protégé et sain ». Quant au Programme d'éducation en langues nationales (PELAN), il se concentre sur deux projets : « Droit à une éducation de base de qualité » et « Droit à des manuels et supports adaptés ». La référence chrétienne n'est pas autorisée dans ces actions, aussi les avis divergent pour savoir si un tel travail peut être appelé de la diaconie ou pas. Quelle que soit l'opinion sur ce sujet, de nombreux villages, familles et individus ont été aidés par ces projets dont l'Église est, de fait, responsable.

La Mission Évangélique Luthérienne Finlandaise (MELF) apporte encore au-



*Dispensaire Darvari 2014: l'infirmière chef-  
©Defap*

tour de 80 % du budget de l'Église. Cela signifie qu'une grande partie des actions de l'ELS est financée par des fonds finlandais. L'Église a établi des relations avec d'autres partenaires étrangers, notamment avec l'Église luthérienne des États-Unis (ELCA). Très récemment, deux foyers pour les étudiants à Dakar ont été inaugurés. Ce projet est une collaboration entre la paroisse de Dakar et l'Entraide luthérienne de Paris. Le dispensaire de l'ELS, dans la région de Fatick, a été financé grâce à un legs géré par le Service protestant de Mission – Défap. Par des projets sociaux en collaboration avec ses partenaires, l'Église peut renforcer son identité diaconale.

## À la fois tous donateurs et tous bénéficiaires ?

Quel est le plus grand défi diaconal de l'Église au Sénégal ? La réponse est à la fois simple et très complexe. C'est la pauvreté, mais celle-ci a de nombreux visages. Avec son travail social, et avec l'aide de partenaires, l'ELS se bat contre la pauvreté. Est-ce que l'Église doit être seulement un bénéficiaire de l'aide venant de l'extérieur, ou est-ce qu'elle aussi doit tendre la main à ceux qui souffrent ? Cette question a été posée au début de cet article. Pour l'ELS, la diaconie peut et doit être portée par tous, et cela suppose que la diaconie soit structurée en différents niveaux. Un père de famille au village peut être un bénéficiaire de la diaconie, sa fille pouvant être parrainée. Là où il vit, l'Église a peut-être construit un puits ; il en est donc bénéficiaire. Mais il est peut-être aussi un membre du comité de la diaconie de la paroisse, qui vise à aider les plus vulnérables dans la zone. Ainsi, il est également un donateur.

Il y a beaucoup de réponses à la question : « Qu'est-ce que la diaconie ? ». C'est ainsi que, dans l'ELS, les réponses varient. Mais pour tout le monde, le message du Christ est très clair : aimer son prochain est une partie indiscutable de l'identité d'une personne chrétienne, ainsi que de l'identité d'une Église chrétienne. Il est donc important de chercher constamment à développer et à améliorer l'action sociale.

## Perspectives diaconales du culte dans une Église issue de la Réforme



*Jean-François Zorn, professeur émérite d'histoire contemporaine de l'Institut Protestant de Théologie – Faculté de Montpellier*

### Jean-François ZORN

Dans cet article, je voudrais « requalifier diaconalement » certains éléments du culte dans les Églises de type luthéro-réformé, dans l'espoir que ces réflexions pourraient féconder celles d'Église d'autres traditions et avec la conviction que cet effort renforcera la perspective missionnaire de l'Église. Il n'est pas évident d'affirmer que la diaconie a une place et une fonction liturgiques. Dans l'Église, on peut craindre que cela n'introduise des préoccupations sociales voire politiques dans le culte et, dans la société, que l'Église ne cherche à récupérer la diaconie avec des arrière-pensées prosélytes et moralisatrices. Des craintes de ce type, réelles ou fantasmées, contribuent à maintenir la séparation entre Églises et institutions diaconales sous couvert, quelquefois, de concepts théologiques malmenés : la foi d'un côté, les œuvres de l'autre. C'est un vieux malentendu que la privatisation du religieux et la professionnalisation du secteur social aujourd'hui sont venues renforcer, surtout dans le contexte occidental sécularisé.

Comment donc fonder l'insertion liturgique de la diaconie ? D'autres l'ont fait avant moi, notamment Gottfried Hammann qui a montré que, dès la fin des temps apostoliques, deux ministères



distincts de la parole et de la diaconie existaient au sein des communautés chrétiennes, dont la complémentarité se manifestait dans le culte et plus particulièrement au moment de la cène<sup>1</sup>. Mais l'évolution du ministère de diacre, jusqu'à sa disparition à la fin de l'Antiquité tardive comme ministère spécifiquement caritatif, cultuellement inséré, et liturgiquement reconnu, a progressivement évacué la fonction diaconale du culte. Les réformateurs tenteront de reprendre la question théologique et ecclésiologique du ministère diaconal, pour essayer de le sortir de ce que Calvin nommait « la farce avec le prêtre ». Mais en contestant la place culturelle que le Moyen Âge avait dévolue au diacre, les réformateurs ne parviendront pas à restaurer la fonction diaconale du culte.

Cette situation devait conduire à une perte, non seulement de visibilité, mais également de réalité de la préoccupation diaconale dans le culte. Le développement des œuvres protestantes d'entraide parallèlement aux Églises au 19<sup>e</sup> siècle, puis indépendamment d'elles au 20<sup>e</sup> siècle, allait encore accentuer cette double perte. Je ne pense pas que c'est en refondant un ministère diaconal à côté du ministère pastoral qu'on réintroduira la diaconie dans l'Église et dans son culte. C'est plutôt en considérant que, dans le culte tel qu'il se déroule actuellement, existent des éléments

---

<sup>1</sup> Gottfried HAMMANN, *L'amour retrouvé. Le ministère de diacre du christianisme primitif aux réformateurs protestants du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Cerf, 1994, p. 80.

diaconaux qu'il convient de reconnaître comme tels dans la liturgie pour qu'ils reprennent sens à l'intérieur du culte dans son ensemble.

## Le double foyer de la parole et du sacrement de la cène

C'est possible si, à l'instar du liturge suisse Richard Paquier, on considère le culte comme « une ellipse avec son double foyer » : le foyer de la parole et le foyer du sacrement de la cène<sup>2</sup>. C'est autour de ces deux foyers que la plupart des liturgies protestantes se sont construites mais également que toutes sortes de variations sont intervenues dans l'ordre du culte et qu'il convient de rattacher plus particulièrement toutes les composantes du culte.

La cène constitue, selon moi, le foyer diaconal du culte. La Concorde de Leuvenberg signée en 1973 par les réformés et les luthériens d'Europe exprime d'ailleurs cette idée : « La cène ne nous offre pas autre chose que la prédication orale : l'Évangile tout entier. Mais nous le recevons d'une autre manière : avec le pain et le vin, l'événement de réconciliation accompli par Jésus-Christ est, dans la puissance de l'Esprit-Saint, adressé et attribué personnellement à chacun [...]. Dans la célébration de la cène, la parole et le don, la proclamation et le geste vont de pair. Il faut d'une part la parole : elle désigne clairement l'événement, elle atteste la promesse, elle fait naître la foi, elle préserve la liberté et elle rend possible la justification. Il faut d'autre part le geste, le don, l'événement communautaire comme signe visible. Le don des sacrements est intimement lié à l'annonce de la parole<sup>3</sup>. »

Quelles conséquences tirer de ces considérations pour la construction voire la reconstruction d'une partie diaconale du culte dans l'église autour de la cène?

---

<sup>2</sup> Richard PAQUIER, *Traité de liturgie. Essai sur le fondement et la structure du culte*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1954, p. 144.

<sup>3</sup> « Concorde de Leuvenberg », In : *Accords et dialogues œcuméniques*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1995, p. 72-73.

## Les annonces

Bien que généralement rattachées à la prédication parce qu'elles peuvent l'actualiser, je préfère quant à moi conférer aux annonces une fonction diaconale dans le sens où elles apportent au cœur du culte des nouvelles de ceux qui souffrent, informent la communauté des actes familiaux et pastoraux (naissances, baptêmes, mariages, services funèbres), présentent des projets sociaux et des engagements missionnaires, etc. Par les annonces, il s'agit de redonner consistance à la communion qui s'étend au-delà de la communauté rassemblée, et de susciter des gestes de nature diaconale : une visite, une lettre, un téléphone, une prière<sup>4</sup>.

Ces remarques, qui profilent diaconalement les annonces et les rapprochent du foyer de la cène m'amènent à tirer trois conséquences concernant leur signification et leur place dans la liturgie :

- les informations de type « agenda » doivent être séparées des annonces pour ne pas alourdir ce moment, sauf s'il s'agit de solliciter la prière de la communauté sur le déroulement d'une manifestation particulière ;
- les annonces doivent être pleinement intégrées au culte et non situées en dehors de lui, avant ou après le culte ;
- « faire les annonces » est un ministère basé sur la capacité de s'exprimer en public, le tact et la discrétion, et cela peut nécessiter une formation.

## La prière d'intercession

Il convient de bien préciser ce qu'est ce type de prière par différence avec d'autres types qui jalonnent le culte : l'intercession est essentiellement une prière pour les autres (et ceux-ci peuvent être fort proches) et une prière de demande, deux caractères qui lui confèrent une nature diaconale.

Nous savons cependant que ce type de prière est aujourd'hui

---

<sup>4</sup> Cf. Alain BLANCY, « Diaconie et sacrement », Bulletin de la FPO, 1987, n°32, p. 24.

en crise. Il est souvent perçu comme l'infantile demande d'un objet impossible à un Dieu censé combler nos manques, mais qui ne répondra pas comme on le souhaiterait. Analysant cette crise, Jean Ansaldi fait justement remarquer que la prière d'intercession peut devenir un lieu de maturation dans le sens où la demande d'objet s'efface pour



devenir remise de la personne ou de la situation devant Dieu et non réponse soufflée à Dieu de ce qu'il faudrait faire. Il souligne que l'intercession ainsi conçue est « l'occasion d'un combat [...] lieu d'émergence d'un sujet devant Dieu toujours par l'obstination d'une parole maintenue contre toute tentation de mutisme et de mort ». Cette maturation peut alors déboucher sur « une lecture nouvelle de la situation de détresse et ouvrir des horizons jusque-là insoupçonnés à l'agir diaconal<sup>5</sup>. »

## L'offrande

Comme les annonces et l'intercession, l'offrande au cours du culte est souvent rattachée au foyer de la parole. Elle est recueillie juste après la prédication. Est-ce un vestige d'une ancienne pratique (d'une certaine frange du protestantisme) qui consistait à laisser sortir après l'offrande les personnes qui ne désiraient pas prendre la cène ? Comment expliquer autrement que par une certaine crispation autour de l'argent le maintien de l'offrande autour du foyer de la parole dans les cultes ordinaires avec cène, sachant qu'aujourd'hui les personnes qui ne désirent pas recevoir la cène ne quittent plus les lieux et assistent à la cène ? Raison de plus pour qu'elles puissent, à cette occasion, rester en pleine communion avec les autres personnes et participer à la liturgie par le geste de l'offrande rattachée à la cène. Procéder ainsi, c'est donner à l'offrande toute sa dimension diaconale, et cela entraîne plusieurs conséquences :

91

<sup>5</sup> Jean ANSALDI, *Prier aujourd'hui*, Sentiers de Villeméjane, 1991, p. 11 et s.

- retrouver l'objectif diaconal que l'offrande avait au moment de la Réforme, en faveur des déshérités. Je n'ignore pas cependant que cette orientation allait de soi dans un temps où l'État assurait la vie matérielle de l'Église, notamment le salaire des ministres et l'entretien du patrimoine, alors que tel n'est plus le cas aujourd'hui. Mais on peut estimer que l'offrande au culte représente, aujourd'hui, entre 14 et 16% des recettes ordinaires de l'Église<sup>6</sup>. Autrement dit, affecter ces sommes à des projets diaconaux ne mettrait pas en péril le budget général de l'Église réformée, assuré par ailleurs par les cotisations et les dons nominatifs de ses membres ;
- on peut imaginer, comme cela se fait dans de nombreuses Églises protestantes ailleurs dans le monde, qu'on procède à une double offrande recueillie dans le même mouvement, l'une pour l'Église, l'autre pour la diaconie afin d'éviter que la collecte dite « de sortie » en faveur des œuvres se trouve, de ce fait même, « déliturgisée » ;
- concernant le recueil de l'offrande, les Églises occidentales ont pris le parti de faire se déplacer les conseillers presbytéraux qui, en cette circonstance, font office de diacres, alors qu'ailleurs dans le monde, c'est souvent l'assemblée qui se

déplace en procession. Peu importe le sens du mouvement, mais l'important est qu'un mouvement de personnes demeure et pas seulement celui du panier pour bien marquer que l'offrande est à la fois un geste humain de dépossession devant le don premier de Dieu à notre égard et la mise en commun des biens de chacun en vue de leur redistribution à tous ;

- un dernier geste a son importance, le dépôt de l'offrande re-



<sup>6</sup> Ce pourcentage m'a été indiqué par le trésorier de l'ex Église réformée de France, Jean-Daniel Roque. Il est probable que ce pourcentage ait encore diminué en dix ans, parallèlement à la baisse de la fréquentation du culte.

cueillie. Dans l'introduction de la liturgie de 1996 de l'ex Église réformée de France, il est écrit : « L'offrande est déposée près de la table de communion ou au pied de celle-ci mais non sur la table afin d'éviter toute confusion entre le repas du Seigneur, don de Dieu, et l'offrande de la communauté<sup>7</sup>. » Mise au point un peu surprenante. A quel niveau un risque de confusion peut-il se produire entre le don de Dieu dans la cène et l'offrande humaine de l'argent ? Dans l'esprit des fidèles ? Il est permis d'en douter. Du fait de la cohabitation sur la même table de l'argent, du pain et du vin ? Il est permis d'en douter également. Faut-il y voir un reste typiquement protestant de répulsion vis-à-vis de la notion de sacrifice liée à l'offrande ? Selon moi, il n'y a aucune raison théologique justifiant que la table de communion soit débarrassée de tout élément profane comme si c'était un espace sacré. Cette table est dressée par les hommes, la « vaiselle » y est domestique. Le pain et le vin sont et demeurent le résultat du labeur quotidien des hommes. Tout cela n'est-il pas, comme l'argent collecté, le fruit d'une offrande humaine ? Dieu la refuserait-il ? Séparer strictement ces éléments équivaldrait à barrer toute relation possible de Dieu et des hommes à travers les médiations matérielles et culturelles dont nous disposons pour qu'il communique avec nous et nous avec lui<sup>8</sup>.

## Épilogue

Regrouper, autour de la cène, les annonces, l'intercession et l'offrande dans une partie diaconale du culte conjointe à une partie homilétique conduit à une célébration plus fréquente, voire régulière, de la cène dans les Églises issues de la Réforme. Dans le cas du culte sans cène, que deviennent alors les annonces, l'offrande et l'intercession ? Elles seront encore reliées à la parole et cela se

---

<sup>7</sup> Introduction à la liturgie de l'ERF, Paris, 1996, p. 10.

<sup>8</sup> Cf Jean ANSALDI, « Les sacrements et les signes dans l'évolution du paysage culturel et religieux », supplément à *Information Évangélisation, Église en débat*. Des gestes qui parlent. Baptême, cène signes. Pratiques et convictions, 1997/6, p.33.

peut puisque dans un culte protestant le sacrement n'ajoute rien à la parole si ce n'est une autre forme donnée à cette parole faite chair. Mais cette situation du culte sans cène me paraît préjudiciable à la compréhension et surtout au redéploiement du ministère diaconal dans les Églises issues de la Réforme. Apprendre à prier en diaconie et apprendre à servir dans le culte communautaire lui-même permettent de réanimer, dans les célébrations, l'esprit du partage, la dimension missionnaire, et de leur donner un peu plus de joie et de chaleur, grâce à des gestes concrets autour du repas du Seigneur par lequel il signe sa présence parmi nous et nous envoie dans le monde.

### **Assemblée générale de la FLM à Windhoek, qu'en retenir ?**



Patricia Rohner-Hégé, journaliste de formation, dirige la Médiathèque protestante à Strasbourg. Elle est aussi vice-présidente de l'Union des Eglises protestantes d'Alsace-Lorraine (UEPAL)

**Patricia ROHNER-HÉGÉ**

Une Assemblée générale de la Fédération luthérienne mondiale (FLM), ça n'arrive que tous les sept ans. Après Stuttgart (2010), Winnipeg (2003) ou Hong Kong (1997), c'était en mai dernier au tour de la Namibie. Avec Christian Albecker, le président de l'UEPAL, et Pascal Hetzel, inspecteur ecclésiastique ainsi que Claire Sixte-Gateuil et Jean-Frédéric Patrzynski, délégués de l'EPUDF, nous nous sommes envolés vers Windhoek, la capitale, pour huit jours de rencontres, de célébrations, d'approfondissement biblique et théologique, de temps de bilan des sept années passées et de réflexion pour définir les priorités du Conseil pour les sept années à venir.

Difficile de résumer tout ce que j'y ai vécu. Je n'ai quasiment rien vu du pays, à part le transfert de l'aéroport à l'hôtel et au centre de conférence. Mais j'ai fait le tour du monde car j'ai rencontré des luthériennes et des luthériens des cinq continents ! Rappelons que la Fédération luthérienne mondiale représente 75 millions de luthériens issus de 145 Églises et de 98 pays.



*Le nouveau président de la FLM Musa Panti Filibus (Nigeria), qui vient d'être élu, avec son prédécesseur Munib Yunan (Jordanie-Palestine-Israël).*

Je retiendrai trois points qui peuvent inspirer nos pratiques en Église aujourd'hui.

### **La politique des quotas**

Au début, j'étais sceptique. La FLM demande que chaque délégation d'Église soit composée de 40 % d'hommes, 40 % de femmes et de 20 % de jeunes de moins de trente ans. C'est contraignant, mais tellement efficace. Et quel visage équilibré de l'Église cela offre-t-il ! La parole, les idées et les décisions ne sont plus confisquées par les hommes et les aînés. Chacun est accepté avec sa sensibilité, ses différences, ses particularités. Si on appliquait ce principe dans nos conseils presbytéraux et nos instances ecclésiales, gageons que cela ferait bouger bien des lignes !

### **L'importance des célébrations**

**96** Le président Munib Younan (archevêque de l'Église luthérienne en Jordanie et en Terre sainte) et le Secrétaire général Martin Junge n'ont cessé de le rappeler : nous sommes d'abord réunis pour vivre la communion fraternelle et pour rendre un culte à Dieu. Les trois temps de culte quotidiens étaient rafraîchissants et gais (dans cette partie du monde, on se met à danser ou à chanter des « youyous » dès que l'occasion se présente !), théologiquement solidement structurés et très créatifs. Les textes étaient lus dans diverses langues mais chacun disposait d'un livret avec les traductions dans

les quatre langues officielles (français, allemand, anglais, espagnol), et les chants venaient de tous les pays. Entendre des textes bibliques ou des prières en japonais, hongrois, danois ou portugais dans le même culte, ça vous donne une idée très concrète de ce qu'est l'Église universelle !

## **Les rencontres interpersonnelles et les travaux de groupe**

Dans les séances en plénière, tout était très réglementé : il fallait se placer derrière des micros et attendre qu'on vous donne la parole ; les prises de parole ne pouvaient pas excéder trois minutes ; nous avions un système de vote électronique... Mais nous avions aussi plusieurs séances de travail en groupe sur des thématiques liées à l'Assemblée (Le salut n'est pas à vendre ; l'être humain n'est pas à vendre ; la création n'est pas à vendre...) et de nombreuses occasions d'échanges et de rencontres. J'ai par exemple pris mes petits-déjeuners avec des femmes de Malaisie, de Madagascar, d'Inde, de Bolivie ou de Pologne ; j'ai partagé ma chambre avec une pasteure de Croatie. J'ai ainsi découvert des réalités d'Église bien différentes de la mienne. Mais toujours, les mêmes problématiques : la transmission de l'Évangile (notamment aux jeunes générations), la formation des laïcs, l'évangélisation au sein d'une société sécularisée ou au contraire d'une société aux prises avec des extrémismes religieux. Et aussi la même espérance et la même foi au Dieu de Jésus Christ qui renouvelle son Église et lui donne ce qu'il ordonne.

# **Orientations stratégiques pour l'UEPAL<sup>1</sup> dans la décennie à venir (2015 - 2025)**



Nos Églises protestantes alsaciennes et mosellanes bénéficient d'un riche héritage théologique et spirituel (Bucer et Calvin), culturel et patrimonial, voire social et politique (régime des cultes statutaires) qui a constitué le fondement de leur rayonnement pendant cinq siècles. En ce début du 21<sup>e</sup> siècle, après plusieurs décennies de profondes mutations sociales et religieuses, ces précieux fondements ne suffisent plus à assurer l'avenir : vieillissement de la population, comportements consuméristes, baisse de la pratique religieuse traditionnelle et multiplication des nouvelles offres religieuses contribuent à affaiblir le socle traditionnel de notre implantation. C'est un redoutable défi, qui exigera des redéploiements de toute nature, humaine, financière, patrimoniale, mais cela représente aussi une chance pour une annonce renouvelée de l'Évangile et de nouvelles formes de la vie en Église.

## **I. Les orientations fondamentales**

98

### **1.1. D'un héritage préservé à une identité protestante confessante**

Notre héritage théologique, spirituel, culturel et patrimonial constitue une richesse dans laquelle nous pouvons continuer à puiser, mais nous sommes de plus en plus appelés à rendre

---

<sup>1</sup>Union des Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine

compte de notre foi de manière audible et compréhensible par nos contemporains.

### **1.2. D'une priorité de desserte à une priorité de témoignage**

Nous voulons rester une Église accueillant toutes les personnes quel que soit leur degré de cheminement dans la foi, mais nous ne saurions nous contenter d'être des « prestataires de services religieux ». Rendre compte de sa foi doit devenir de plus en plus l'affaire de chacune et chacun des membres de nos Églises.

### **1.3. D'une culture de clocher à une culture de projet et de l'individualisme à la solidarité**

Le modèle paroissial, profondément ancré dans les mentalités, doit être renouvelé pour s'adapter au monde moderne et entrer dans une dynamique de projets partagés. De nouvelles formes de coopération et de mutualisation devront être inventées, afin de mobiliser au mieux des moyens humains et matériels que nous savons comptés.

### **1.4. D'une Église implantée à une Église impliquée**

L'approfondissement de la formation des membres de l'Église et l'adaptation de la formation des pasteurs aux évolutions de la société sont indispensables. La diversification des ministères permettra de mieux répondre à la diversité des besoins et des attentes.

### **1.5. D'une Église singulière à une Église plurielle et ouverte**

Notre diversité théologique et liturgique est une richesse à assumer pleinement, entre luthériens et réformés, orthodoxes et libéraux, piétistes et charismatiques, ... Le défi est de vivre cette pluralité dans la communion.

## **2. Les priorités stratégiques internes**

Il importe de concentrer les efforts sur la consolidation et le renouveau internes, où se situent les défis majeurs. Cela ne signifie surtout pas un repli identitaire ou conservateur, qui serait mortel

à terme, mais l'insistance sur la nécessité d'édifier l'Église en renouvelant et en confortant ses membres. Les priorités stratégiques internes peuvent être résumées de la manière suivante :

### **2.1. Approfondir la réflexion théologique en Union**

Dans le respect des deux traditions confessionnelles de l'Union, il s'agit d'approfondir la réflexion théologique commune, sur les fondements de la concorde de Leuenberg, afin que l'Union ne se limite pas à la gestion commune des moyens humains et matériels des deux Églises. De nombreux sujets théologiques, pastoraux ou éthiques peuvent être travaillés en commun, quitte à être validés par les instances respectives de chaque Église si nécessaire, les questions d'ecclésiologie étant spécifiques. Ces sujets pourront être travaillés sur un mode synodal en y associant largement les communautés.

### **2.2. Porter une attention prioritaire à la formation de l'ensemble des membres de l'Église et aux modalités de la transmission de la foi.**

Une des faiblesses principales de nos Églises est la faible implication personnelle de beaucoup de ses membres, qui perçoivent l'Église avant tout comme un prestataire de services religieux. Sous le terme générique de formation, il faut entendre tout le travail d'approfondissement biblique ou théologique visant à évangéliser / ré-évangéliser (on parle quelquefois de la « seconde évangélisation ») les membres de nos paroisses pour que ceux-ci puissent s'approprier ou se réapproprier les fondements de leur foi et développer une réflexion théologique. Il s'agira également d'équiper les membres de nos Églises des compétences nécessaires pour la prise de responsabilité (membres de CP,...) ou l'exercice de ministères divers (animation, pédagogie, direction de chœur, écoute,...).

### **2.3. Adapter et accompagner les ministères au service de la nouvelle manière d'être en Église**

Le « pastorocentrisme » qui a trop longtemps caractérisé nos Églises n'est plus viable, à la fois en raison de la diminution

du nombre de pasteurs, lente mais réelle, mais surtout en raison de la diversité des besoins et des attentes. Il faut donc à la fois faire évoluer le ministère pastoral et encourager l'émergence de nouveaux ministères (diacres, assistants/tes de paroisse, animateurs/trices de jeunesse,...).

#### **2.4. Évoluer vers de nouveaux modèles d'Église, en favorisant et généralisant la mutualisation des moyens**

L'Église de demain devra être fondée sur une solidarité sectorielle concrète et qui engage, ainsi que sur des projets précis et réalistes pour conforter, vivifier ou recréer le tissu ecclésial local. Les ressources humaines sont précieuses et quelquefois rares, avec une exigence croissante de compétence et d'expertise. Il convient donc de les mutualiser chaque fois que possible.

Beaucoup d'énergie est dépensée par ailleurs dans l'entretien d'un patrimoine qui n'est plus toujours adapté aux besoins actuels. Tout en s'appuyant sur les compétences locales, il faut soulager les paroisses de ces charges par des conseils techniques, juridiques et financiers, les encourager à mutualiser les locaux entre elles, avec des associations ou des collectivités locales.

#### **2.5. Renforcer la synodalité dans nos modes d'organisation et de décision**

Notre société se caractérise par une aspiration croissante à la participation citoyenne. Cette aspiration est perceptible aussi dans nos Églises. Elle est propre à motiver et dynamiser l'engagement des membres de nos paroisses. La culture du débat doit être favorisée à tous les niveaux, en particulier sur des sujets éthiques. Le développement de moyens de communication adaptés au monde actuel est indispensable.

#### **2.6. Être vigilants sur les questions éthiques**

Les Églises sont de plus en plus attendues sur les questions éthiques, à la fois par leurs membres confrontés à des situations nouvelles du fait de l'évolution scientifique et technologique, mais aussi par les professionnels experts peu préparés à ce type de réflexion et par les responsables politiques souvent démunis de références.

## 2.7. Développer une culture d'Église diaconale et missionnaire

La diaconie et la mission sont constitutives de la vie de l'Église : elles sont la signature en actes de la Parole proclamée. Cette incarnation du message de l'Évangile devrait se traduire par des projets concrets, même s'ils sont modestes.

## 2.8. Donner toute leur place aux jeunes

Les jeunes ne sont pas l'Église de demain, mais celle d'aujourd'hui. Pour ne pas tomber dans le « jeunisme » ou les vœux pieux pour attirer une jeunesse mythique, les jeunes doivent avoir toute leur place dans l'ensemble des domaines évoqués.

## 2.9. Être impliqués dans la vie culturelle

La culture constitue le lien fondamental entre humains d'une même société. Ce lien comporte une dimension religieuse qui « relie » l'humain à la transcendance de la beauté et du sens. Donner de la place à la vie musicale, à la littérature, aux arts plastiques, au théâtre et au cinéma est une manière d'être à l'écoute de nos contemporains et de témoigner de l'Évangile « autrement ».

## 2.10. Clarifier les règles de fonctionnement et d'organisation interne

En tant qu'organisation humaine, l'Église a besoin d'un cadre de référence qui facilite sa gouvernance et l'action de ses membres. D'importants efforts ont été faits pour l'élaboration du règlement général « Vivre en Église ». Il reste à compléter ce travail dans certains domaines.

102

## 2.11. Défendre et moderniser le statut local des cultes protestants

Si la question prioritaire de constitutionnalité de 2013 a conforté juridiquement le statut local des cultes, cet acquis ne doit pas être considéré comme définitif. Nous devons rester vigilants, ne pas nous replier dans une attitude défensive et viser la modernisation de ce droit. Le statut local apparaît

comme une forme possible de relations constructives avec l'État et les collectivités, dans le respect de la laïcité des pouvoirs publics. Il confère des droits, mais aussi des devoirs à l'égard de la société.

### 3. Les priorités stratégiques externes

#### 3.1. **Instaurer des relations de confiance et de collaboration avec la Fédération protestante de France, dans le respect de notre spécificité régionale.**

Nous devons jouer le jeu de la solidarité fédérative, cohérente avec notre propre diversité théologique interne et notre volonté d'être une Union d'Églises plurielle. Cette solidarité n'est pas contradictoire avec la défense de notre statut spécifique : à nous de le valoriser et d'en faire connaître les avantages et les contraintes.

#### 3.2. **Développer des relations de coopération active avec l'Église protestante unie de France, dans le cadre de la Communion protestante luthéro-réformée.**

Nos relations anciennes avec l'Église réformée de France et l'Église évangélique luthérienne de France doivent être revisités et clarifiés dans leur nouvelle configuration avec l'Église protestante unie de France, dans un esprit fraternel et solidaire.

#### 3.3. **Mener un dialogue œcuménique bienveillant et exigeant**

Les relations avec l'Église catholique sont globalement très bonnes, mais nécessitent une vigilance sur certains points de divergence (statut local des cultes, enseignement religieux, difficultés locales de coopération, ...). Le monde évangélique, en profonde et rapide évolution, demande à être mieux connu et reconnu dans ses diverses composantes.

#### 3.4. **Aller au-delà du dialogue interreligieux « officiel » consensuel et oser aborder les questions difficiles.**

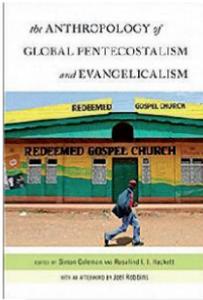
Le dialogue interreligieux est très confiant et fraternel au niveau « officiel » des responsables religieux, mais il évite les

questions qui fâchent : liens entre religion et politique, place des femmes, ... Le dialogue est également à favoriser et développer « à la base » pour lutter contre la méconnaissance et les préjugés.

### **3.5. Donner la priorité aux organismes internationaux de proximité**

Les organismes internationaux sont indispensables pour manifester la solidarité confessionnelle et géographique entre les différentes Églises. Il faut cependant veiller à ce que leurs programmes traduisent nos préoccupations et que leur gestion soit maîtrisée.

## Lecture



Simon Coleman and Rosalind I. J. Hackett (ed.), *The Anthropology of Global Pentecostalism and Evangelicalism*, Washington Square/New York, New York University Press, 2015 (post-face par Joel Robbins).

Comme son titre *The Anthropology of Global Pentecostalism and Evangelicalism* l'indique, cet ouvrage à plusieurs voix se penche sur une vaste question : l'anthropologie du pentecôtisme et de l'évangélisme. L'élaboration du livre se base sur un constat selon lequel la croissance phénoménale du pentecôtisme et de l'évangélisme dans le monde, au cours des dernières décennies, a forcé de nombreux historiens et sociologues des faits religieux à repenser ce que signifie être religieux et ce que veut dire être universel ou global. Le succès de ces mouvements religieux met en lumière des tensions et des résonances entre ce qui relève du public et ce qui relève du privé, entre le religieux et le culturel, entre le local et l'universel, etc.

Bien que ce soit une œuvre collective, les douze chapitres qui la composent – auxquels s'ajoutent une introduction substantielle (p. 1-37) et une conclusion sobre (p. 243-52) – ne sont pas une simple juxtaposition d'idées éparées. Un véritable effort de cohérence est déployé par les contributeurs pour que les différents aspects de l'anthropologie exposés s'articulent mutuellement. Organisé en quatre sections comprenant chacune trois chapitres, le livre offre une perspective nouvelle sur ce qui est devenu une

tendance religieuse vraiment mondiale, celle qui remet en cause un ensemble de catégories analytiques conventionnelles des sciences sociales.

Le contenu de la quadruple section de l'ouvrage est développé à l'aide de thématiques disposées en binômes. Il s'agit de 1. Moralisation et monde ; 2. Langage et embodiment (corps, incorporation, intégration) ; 3. Transmission et médiation ; 4. État et religion dans leurs nouvelles relations et tensions. À travers ces différents thèmes, le livre fournit de précieux renseignements à ceux qui s'intéressent aux phénomènes religieux contemporains et aux spiritualités dans le contexte de la « modernité post », spiritualités qu'incarnent en grande partie le pentecôtisme et l'évangélisme. Les principales informations portent sur la nature du pentecôtisme et de l'évangélisme non seulement sur la manière dont ils se répandent un peu partout sur la planète, mais aussi sur la façon dont ils sont devenus des mouvements de niveau mondial avec une certaine visée expansionniste.

En adoptant une approche anthropologique englobante, les divers chapitres font une synthèse de la littérature existante sur le pentecôtisme et sur l'évangélisme. Ils proposent aussi des analyses et critiques nouvelles. Ils montrent comment l'étude du pentecôtisme et de l'évangélisme fait apparaître une nouvelle manière d'approcher et de percevoir des thèmes anthropologiques classiques ; ils contestent la catégorisation ou la caractérisation fréquente de ces mouvements comme étant essentiellement des forces religieuses, sociales et politiques conservatrices. Les différentes contributions cherchent à montrer que pentecôtisme et évangélisme sont significatifs parce que non seulement ils encouragent de nombreux chercheurs à réfléchir sur les points d'intersection entre politique, matérialité, moralité et droit ; mais plus encore, le volume nous livre un sens clair et aigu de la puissance culturelle et sociale ainsi que l'ampleur des formes théoriques du christianisme que nous pourrions longtemps ignorer.

106

Par ailleurs, puisque la méthodologie mise en œuvre par les auteurs prend fait et cause pour des catégories relevant essentiellement des sciences sociales comme la sociologie, il s'en suit un certain déficit théologique dans l'ensemble des questions abordées.

Par exemple, il y est fait souvent allusion à des expressions comme « charisma » et « culture charismatique » pour caractériser la dynamique interne et externe du christianisme pentecôtiste et évangélique. En regardant de plus près, on se rend compte qu'il devient difficile de dire exactement ce que recouvrent ici ces concepts. C'est une limite non négligeable du livre.

On comprend également que, pour des raisons de commodité, le livre parle de pentecôtisme et d'évangélisme (au singulier). En réalité, même si un certain nombre d'éléments sociologiques et théologiques communs plaident pour un noyau dur de ces mouvements religieux, on se rend compte qu'ils ne sont pas perçus et interprétés de la même manière suivant les lieux, les contextes géographiques et culturels. L'ouvrage même laisse entrevoir implicitement une pluralité et diversité herméneutique de ces mouvements par le choix des pays représentés (USA, Singapour, Ghana, Corée du Sud, Tanzanie, Brésil, Kirghizistan, Angola, Guatemala et Polynésie) et des particularités propres à chacun d'eux. Il semble donc plus approprié de faire usage de pentecôtismes et d'évangélismes (au pluriel).

Il est frappant aussi de voir qu'aucune contribution ne porte directement sur la présence de ces mouvements religieux en Europe, alors même que plusieurs des contributeurs viennent de centres universitaires européens. La synthèse bibliographique qui est quasi-exclusivement en langue anglaise (seulement deux ou trois titres en français et en espagnol) ignore totalement toute la contribution de l'anthropologie allemande sur des faits religieux de ces dernières décennies.

Outre ces quelques remarques d'ordre formel, ce livre est un outil précieux et une contribution très stimulante pour la réflexion et pour la missiologie. Il fournit des clés méthodologiques et conceptuelles de qualité pour mieux appréhender ces phénomènes religieux non seulement dans leur capacité d'adaptabilité aux cultures ambiantes, mais aussi dans la manière dont ils vivent leurs relations avec l'État, la matérialité, l'individualisme, la globalisation etc. Ces mouvements religieux, malgré leur caractère spectaculaire et déroutant, suivent une certaine tradition et ont un certain type de fonctionnement au cœur de la modernité post. Peut-être pourrait-on envisager une traduction en langue française pour permet-

tre à des lectrices et lecteurs non anglophones de mieux s'approprier son contenu ? En effet, dans un contexte d'immigration massive de populations fuyant la guerre ou les exactions, on ne peut écarter totalement la possibilité d'une émergence considérable de ces phénomènes religieux sur le Vieux Continent.

*Jean-Renel Amesfort*