

Perspectives MISSIONNAIRES

80

2020

Revue protestante de missiologie



**Europe, se convertir
à la mission ?**

I **Carte blanche à** Benjamin Simon

Dossier : Europe, se convertir à la mission ?

- 5 **Introduction** par Gilles Vidal
- 7 **L'évolution de la figure du missionnaire dans l'histoire**
par Gilles Vidal
- 23 **Mission *ad extra* - mission *ad intra***, par Jean-Georges Gantenbein
- 41 **Missionnaire missionné, ou le cibleur « ciblé »**,
par François-Xavier Amherdt
- 59 **Créteil : retour sur une implantation de paroisse**,
par Gwenaël Boulet

Rubrique

- 65 **Lectures**
Pauline Jaricot 1799 - 1862 de Catherine Masson, Paris, Le Cerf, 2019, 522 p.
par Jean-Marie Aubert
Enfance, jeunesse et missions chrétiennes (XIX^e - XXI^e siècle) sous la direction
d'Emile Gangnat, Anne Ruolt, Gilles Vidal, Paris, Karthala 2020,
par Jean-François Zorn

Couverture : baptême anglican par l'archevêque de York. © Psephizo

Carte blanche à...

Benjamin Simon



Il enseigne depuis 2016 la missiologie à l'Institut œcuménique de Bossey rattaché au Conseil œcuménique des Églises (COE). En 2020, il est devenu directeur de programme pour les relations ecclésiales du COE. Il a passé huit ans dans plusieurs pays africains. Il est pasteur de l'Église protestante de Bade (Allemagne).

L'amour du Christ mène le monde à la réconciliation et à l'unité

La 11^e Assemblée du Conseil œcuménique des Églises (COE) aura lieu du 30 août au 8 septembre 2022 à Karlsruhe en Allemagne. Son thème, « L'amour du Christ mène le monde à la réconciliation et à l'unité » (2 Cor. 5, 17), parle à un monde traumatisé. Le virus est dans le monde et restera dans le monde. Nous allons probablement devoir continuer à vivre avec cette réalité. Le pape François dans son encyclique *Fratelli tutti* essaie de trouver une réponse à cette pandémie : celle-ci exige que nous nous détournions de l'égoïsme à tous les niveaux de la société. C'est la seule façon de surmonter les conséquences de la Covid 19 et les défis qu'elle pose à notre monde.

En tant que chrétiens, nous pouvons résumer cette attitude en nous référant au concept de l'amour - un concept qui, pour la première fois, figure dans le thème d'une Assemblée -, et aux idées qui s'y rattachent. Car cet amour du Christ est un amour-compassion, un amour-miséricorde. Cette forme d'amour fait bouger le monde et le mène à la réconciliation et à l'unité. Le Christ (et son

amour) ne doivent pas être considérés uniquement en lien avec la deuxième personne de la Trinité, cela serait trop réducteur. Nous sommes plutôt invités à le reconnaître comme le Christ cosmique, car « En lui habite corporellement toute la plénitude de la divinité » (Col. 2, 9). Et cette plénitude s'exprime dans l'amour de Dieu pour le monde (1 Jn 4, 16).

On entend souvent à juste titre critiquer les Eglises, surtout en Europe : celles-ci courraient le risque de devenir des institutions purement traditionnelles, tournées vers le passé. L'étincelle initiale est pourtant bouleversante : le Dieu trinitaire s'est mis en route et a montré son amour pour nous en Jésus-Christ. Il y a là une spécificité absolue du christianisme : Dieu a cherché, dès le début, à se rapprocher de nous, les humains, et il est, lui, l'amour en soi (Saint Augustin).

La réconciliation transforme

Considéré globalement, le christianisme est une religion bouleversante et dynamique qui présente une grande diversité de visages. La foi chrétienne pas plus que l'Église ne sont synonymes de stagnation ; elles incarnent plutôt le mouvement et le changement - Dieu nous l'a montré. Ce n'est pas sans raison qu'à l'heure actuelle, l'un des termes-clés de la politique de développement comme de la missiologie, est celui de « transformation ». A l'instar de la kénose du Christ (Ph. 2, 6-11), toute transformation commence par et se poursuit dans notre propre mouvement de transformation.

Nous sommes, à la fois tous et chacun de nous en particulier, invités à « bouger », à changer quelque chose en nous. Ce qui importe, ce n'est pas de vouloir changer les autres de manière paternaliste, en leur imposant quoi que ce soit. Il s'agit plutôt de partir de nous-mêmes et, en tant que chrétiens, d'(inter-)agir avec ceux qui, dans ce monde, pensent différemment de nous, et de le faire tout en respectant leur point de vue. Par nos actions, nous devons être « sel et lumière » (Mt 5). Ainsi, l'amour du Christ nous pousse à l'action prophétique et, si nécessaire, nous pouvons avoir à « bloquer les rayons de la roue » (D. Bonhoeffer).

Motivés par l'amour du Christ, les chrétiens sont toujours appelés à la réconciliation (2 Cor. 5, 17). La réconciliation est vitale dans les relations interpersonnelles ; elle peut être considérée comme

une catégorie existentielle de base qui commence toujours par soi-même. Elle exige souvent un aveu de culpabilité qu'il est difficile d'exprimer. Pourtant, la réconciliation ne doit pas être confondue avec l'oubli. D'ailleurs, suivant de quel côté de l'histoire on est positionné, les souvenirs ne sont pas les mêmes.

La parabole bien connue du fils prodigue ou, plus exactement, du père miséricordieux (Lc 15), montre à quel point même les conventions sociales et les traditions culturelles sont bousculées, mises sens dessus dessous lorsqu'intervient une réconciliation sérieuse : le père d'âge respectable court vers son fils pour l'embrasser. Dans l'espace culturel sémitique, il n'est pourtant pas convenable pour un homme plus âgé de se précipiter vers un plus jeune. Mais lors d'une authentique réconciliation, des frontières sont inévitablement franchies. Une réconciliation réussie crée de nouveaux espaces et permet le surgissement de choses nouvelles. Il faut ainsi être prêt à s'engager dans quelque chose de nouveau.

Dans le contexte européen, c'est ce à quoi l'on a assisté après la Seconde Guerre mondiale, grâce à un travail de réconciliation réussi. La réconciliation est le point de départ d'un nouveau terrain d'entente sur lequel nous progressons ensemble. Et pourtant, ce qui a été réalisé reste toujours fragile et doit donc être cultivé et communiqué comme quelque chose qui ne va pas de soi. On s'en aperçoit à l'heure actuelle avec les mouvements nationalistes qui émergent partout en Europe.

L'unité reste un défi

Pour les non-chrétiens, un mystère subsiste : pourquoi les chrétiens ne parlent-ils pas d'une seule voix et pourquoi existe-t-il des dénominations aussi diverses ? Il y a quelques années, lorsque je suis devenu responsable de l'université d'été interreligieuse à l'Institut œcuménique de Bossey à Genève, j'ai pris à nouveau conscience, à l'occasion d'une présentation sur le christianisme, de la manière dont celui-ci est perçu à travers le monde, avec son visage tellement multiple. Pour un juif, un musulman ou un athée, c'est un fait difficile à comprendre (ça l'est même pour nous chrétiens !).

La diversité du Dieu trinitaire et les perspectives culturelles des quatre évangiles, avec leurs facettes variées et l'accent mis sur la vie

de Jésus, témoignent déjà de la pluralité du christianisme. Lorsque le mouvement œcuménique mondial œuvre pour l'unité des chrétiens (Jn 17, 21), il ne vise pas l'uniformité. L'unité œcuménique ne cherche pas à faire en sorte que la diversité culturellement déterminée du christianisme se conforme ou se subordonne à une forme ou une autre. L'Institut œcuménique de Bossey, qui est le centre de formation du Conseil œcuménique des Églises, accueille chaque année une quarantaine d'étudiants du monde entier, se rattachant à différentes confessions et issus de différentes cultures. Les étudiants et étudiantes sont bien sûr encouragés à rester fidèles à leur identité et à leur confession. Il leur faut trouver un chemin commun malgré les particularités confessionnelles et les pratiques spirituelles diverses – une sorte de parcours qui soit comme un pèlerinage de justice et de paix dans une unité visible.

Il est important de nous rapprocher les uns des autres avec curiosité et considération - y compris de frères et de sœurs qui peuvent nous sembler parfois très « étranges ». Nous sommes appelés non seulement à « tolérer » la paroisse d'Afrique ou d'Asie qui se réunit le dimanche après-midi dans la salle paroissiale, mais aussi à nous inviter mutuellement et, lors des temps de partage biblique, à laisser les tensions s'exprimer dans le respect mutuel.

C'est cette unité dans la diversité que le mouvement œcuménique cherche à vivre et à célébrer en vue d'œuvrer pour un monde pacifique et juste. Il y a certainement des opinions théologiques qui divisent, mais elles ne doivent pas éclipser ou nier ce qui a déjà été réalisé. En effet, au cours des soixante-dix dernières années, beaucoup a été accompli dans le domaine de l'œcuménisme mondial. Nous sommes tous et toutes invités à continuer sur cette voie, animés par l'amour du Christ pour une action réconciliatrice qui soit facteur d'unité. Les paroisses sont invitées à participer activement à cette assemblée 2022 en envoyant le fruit de leur réflexion commune.

4

Dossier

Europe : se convertir à la mission ?

Dossier coordonné par Gilles Vidal

Présentation

Durant deux années consécutives, l'Association francophone œcuménique de missiologie (AFOM) a consacré ses travaux à la mission en Europe et en France.

Que signifie l'expression tant débattue des « racines chrétiennes de l'Europe » ? Quel regard peuvent porter des missionnaires étrangers sur le contexte européen que l'on dit « déchristianisé » ?

Et cette prétendue « déchristianisation », ne serait-elle pas l'envers d'une christianisation largement fantasmée ? Quelles nouvelles voies la mission devrait-elle emprunter en France et en Europe et quel public « cible » viser ?

L'évangélisation serait-elle la clé pour revitaliser de vieilles traditions chrétiennes ou au contraire pour inventer de nouvelles formes de chrétienté ? Telles sont, parmi d'autres, les questions missiologiques qui ont pu être débattues, sans forcément prétendre avoir reçu de réponses définitives !

5

Le dossier qui suit présente une sélection de communications aux approches variées, historiques, théologiques mais aussi pragmatiques.

En publiant ces textes, *Perspectives Missionnaires* est convaincue de l'importance de porter un regard réflexif sur la mission dans le contexte européen.

L'évolution de la figure du missionnaire dans l'histoire

Un voyage interstellaire

Gilles Vidal



Pasteur de l'Église protestante unie de France, il est professeur d'histoire du christianisme à l'époque contemporaine à l'Institut protestant de théologie, Faculté de Montpellier.

Traiter un sujet aussi immense, surtout si l'on part de la Bible pour arriver jusqu'à nos jours, relève de l'exploit. D'autant que la question de l'évolution de la figure du missionnaire présuppose, me semble-t-il, de s'interroger sur la nature de celle-ci : « qu'est-ce qu'un ou une missionnaire » ? Sujet tout aussi vaste !

Par conséquent, deux solutions s'offrent apparemment ici à nous. Tenter un portrait-robot du missionnaire avec l'inconvénient de nous entraîner sur la voie d'une « essentialisation » : nous rechercherions l'essence du missionnaire en sa pureté originelle et risquerions d'obtenir une image désincarnée, une sorte d'ectoplasme. Ou alors se risquer à une typologie de la figure du missionnaire, non un portrait-robot mais une galerie de portraits-types, à l'instar de ces galeries d'ancêtres dans les châteaux : en tant que représentations, nous savons par avance que ce sont des modèles, souvent embellis, et qu'aucun d'entre eux ne peut totalement exprimer la complexité humaine ; là aussi, ce manque de chair se révèle frustrant. Il nous faut donc tâcher de trouver une troisième voie.

1. Un voyage extra-terrestre à la recherche du christianisme

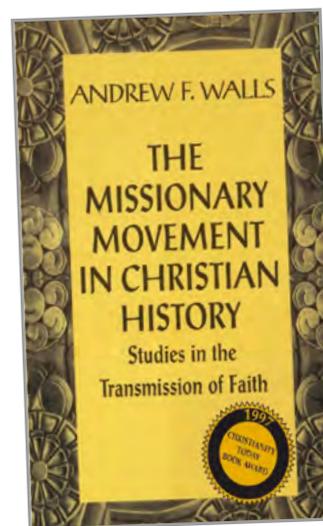
Peut-être pourrions-nous nous inspirer pour cela d'une démarche typiquement historique de mise en perspective originale pratiquée par l'historien des religions de Cambridge, Andrew Walls, dans l'un de ses ouvrages¹.

Quoi de mieux en effet pour étudier un objet historique que d'excentrer le regard que l'on porte sur lui et de le considérer dans ses manifestations successives au cours du temps ? Ainsi, afin d'étudier le christianisme et ses développements historiques, Walls imagine un chercheur extra-terrestre, un savant venu d'un autre monde, qui aurait le droit à un certain nombre de voyages sur terre qui le mettrait en contact pour un temps déterminé avec une communauté chrétienne en particulier, à charge pour lui, en conclusion de ses travaux, de présenter des constantes repérables dans le christianisme. Non son essence, mais des caractéristiques capables de transcender la géographie et l'histoire.

C'est ainsi, que sous la plume de Walls, notre chercheur venu d'un autre monde se trouve tout d'abord à Jérusalem en l'an 37 de notre ère. Là, tous les chrétiens qu'il voit sont juifs d'origine, vont au Temple, offrent des animaux en sacrifice, suivent des rites très précis, se délectent de l'interprétation de textes reçus de leur tradition. Ils identifient les figures du messie, du Fils de l'homme et du serviteur souffrant avec un prophète-enseignant, Jésus de Nazareth, récemment disparu mais dont ils ont partagé les derniers instants.

Son deuxième voyage le télé-transporte en l'an 325 à Nicée où se déroule une réunion semble-t-il importante de dirigeants d'Église de tout le bassin méditerranéen. Ils sont horrifiés par les sacrifices d'animaux, aucun d'entre eux n'a d'enfants, ils utilisent en traduction le même livre que les chrétiens de Jérusalem mais le terme de « Messie » est devenu un surnom de Jésus. Ils préfèrent les titres de « Fils de Dieu » et de « Seigneur ». Ils sont très forts en métaphysique et en théologie.

1) Andrew F. Walls, *The Missionary Movement in Christian History. Studies in the Transmission of Faith*, New York Maryknoll / Edinbourg, Orbis Books / TIT Clark, 1996. Nous traduisons et résumons librement les p. 3-7.



Trois siècles plus tard, voilà notre chercheur extra-terrestre en Irlande au milieu de moines, certains dans des monastères, d'autres dans des grottes au cœur des falaises d'où ils refusent tout contact humain. Leur débat principal : quand placer la date de Pâques, la fête la plus importante des chrétiens ?

Puis le voyage interstellaire se poursuit et notre voyageur atterrit en 1840 à Exeter Hall, dans la ville de Londres, où une assemblée visiblement survoltée veut envoyer des missionnaires en Afrique, à la fois pour promouvoir le christianisme et pour faire un peu de business. Il est

également question de faire pression sur le gouvernement pour abolir la « traite des nègres » comme on disait alors. Comme les moines irlandais de jadis, ces hommes habillés de noir utilisent beaucoup les mots « saint » et « sanctification » mais ils semblent leur donner un autre sens.

Enfin, notre savant stratosphérique fait son dernier séjour en 1980 à Lagos au Nigéria où il est accueilli par un cortège de personnes en robes blanches chantant et dansant dans les rues. Ils disent s'appeler les Chérubins et les Séraphins, ne semblent pas trop concernés par la relation entre le Fils de Dieu et l'Esprit saint, mais disposent du même livre que les hommes de Londres. Leur message est cependant centré sur la puissance de Dieu et la guérison.

Quelles constantes entre ces cinq visites ?

Quel rapport et quelle cohérence peut-il bien y avoir entre ces cinq groupes visités, se demande l'historien, cette-fois-ci plus sidéré que sidéral ? Malgré des professions de foi très variées, exprimées dans des langages très différents, il observe cependant une étonnante continuité historique reliant ces communautés rencontrées et relève un fait capital commun : pour chacune d'entre elles, la personne de Jésus, appelée Christ, revêt une signification

ultime. De sorte que chaque communauté a conscience d'avoir un lien avec celles qui précèdent. De même, observe-t-il encore, toutes se réclament du livre saint des juifs et toutes se retrouvent autour de rites utilisant du pain, du vin et de l'eau...

On peut donc en conclure que le christianisme peut au moins se définir par ces constantes. Dans un autre chapitre de son ouvrage, Walls propose une variante à ces constantes. Il existe un petit ensemble de convictions et de réponses données par les chrétiens cherchant à exprimer leur foi au cours des âges, écrit-il :

- le culte rendu au Dieu d'Israël,
- la signification ultime de Jésus de Nazareth,
- le fait que Dieu agisse là où se trouvent des croyants,
- le fait que les croyants constituent le peuple de Dieu, transcendant l'espace et le temps².

2. Un voyage historique à la recherche du missionnaire

Que se passerait-il si l'on appliquait cette méthode galactique non pas au chrétien mais au missionnaire ? En tentant d'isoler des constantes, ce procédé descriptif adoptant un regard surplombant ne nous permettrait-il pas, par la même occasion, de mesurer l'évolution de la figure du missionnaire ? Tentons l'expérience.

Seulement par où commencer ? Je crois que nous aurions peut-être d'abord un débat : ce voyage dans le temps consacré à l'étude de la figure du missionnaire, faut-il le faire débiter dans l'Ancien ou dans le Nouveau Testament ? Ce n'est pas le lieu ici de trancher ce débat mais je voudrais simplement attirer l'attention sur ce point. Pour certains théologiens évangéliques, « le mandat missionnaire est précédé du mandat culturel qui consiste à “cultiver la terre”, un mandat attribué à l'être humain en tant que représentant et image de Dieu [...] ; l'Église a donc deux mandats : un mandat culturel qu'elle partage avec tous les hommes, et le mandat missionnaire, spécifique aux disciples du Christ. Tandis que le mandat missionnaire pose le fondement du *shalom* par la relation

2) *Ibidem* p. 23-24.

avec Dieu, le mandat culturel a comme but d'instaurer le *shalom* dans les différents domaines de la vie de la famille, de la société et de la création³. »

D'autres théologiens insistent sur le cadre d'une théologie de l'Alliance dans laquelle il est possible de considérer les prophètes de l'Ancien Testament, et en particulier le dernier d'entre eux Jean le Baptiste, à travers leur appel à la conversion, comme des missionnaires annonciateurs du Règne de Dieu. Certains peuvent être qualifiés « d'universalistes » ou de « xénophiles » et sont par conséquent très proches de la prédication de Jésus⁴. Dans leur message, la compassion de Dieu s'étend aussi aux nations⁵.

Poursuivons le périple. Si l'on appliquait la méthode de Walls, le savant venu d'ailleurs, immergé dans le Nouveau Testament et l'Église des premiers siècles, rencontrerait bien évidemment Paul, Barnabas et leurs compagnons, mais aussi, après la Pentecôte, tous les apôtres se dispersant dans l'Empire romain, voire jusqu'en Inde si l'on suit Saint Thomas⁶.

Nul doute qu'il saluerait ensuite les bons moines qui, selon David Bosch, « à la fin des persécutions et de l'instauration du christianisme en tant que religion officielle de l'Empire », « prennent la succession des martyrs, devenant à leur tour des témoins sans équivoque qui refusent tout compromis avec le monde »⁷. Bien sûr, dans cette haute Antiquité, il faudrait distinguer les missionnaires des Églises occidentales et ceux des Églises d'Orient et d'extrême Orient – Asie non romaine, Perse – : tandis que les uns pouvaient s'appuyer sur un réseau d'évêques inscrits dans le cadre

3) Hannes Wiher, « Missionnaire », in : C. Paya et B. Huck (éd.), *Dictionnaire de théologie pratique*, p. 490. Théologiquement, cette succession temporelle est-elle correcte ? Autrement dit : le mandat culturel cesse-t-il avec le mandat missionnaire ? Cela signifierait que la relation horizontale cède la place à la relation transcendantale, mais les deux ne sont-elles pas toujours concomitantes ? D'autre part, si l'on met en parallèle la Genèse et l'Évangile de Jean, on constate que le Verbe est « auprès de Dieu » et même « était Dieu » dès le commencement rendant possible dès le début le mandat missionnaire.

4) Marc Spindler, « Conversion », in I. Bria et alii, *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, AFOM, Paris / Genève / Yaoundé, Cerf / Labor et Fides / Clé, 2001, p. 70-71.

5) David Bosch, *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires*, Lomé / Paris / Genève, Haho / Karthala / Labor et Fides, 1995, p. 30-31.

6) Voir Jaap van Slageren, *Les chrétiens de Saint Thomas. Histoire d'une Église particulière (Kerala, Inde)*, Paris, Karthala, 2013.

7) D. Bosch, *op. cit.*, p. 270.



Saint Columban
[Chapelle Saint Columban à Pluvigner].

Saint Columban, apôtre irlandais connu pour avoir fondé en Europe au cours des VI^e et VII^e siècles de nombreux monastères.

12

de la religion de l'empereur, d'autres, les « ascètes syriaques » transmettaient « deux siècles à peine après le ministère de Jésus, vers 225, la foi chrétienne jusqu'au centre de l'Asie, aux confins de l'Inde et aux frontières occidentales de la Chine⁸ ».

Traversant les airs et les époques, notre savant chargé d'étudier la figure du missionnaire ne pourrait pas ne pas faire la comparaison – au VII^e et VIII^e siècles – entre les moines des îles britanniques évangélisant le continent et ces moines nestoriens évangélisant l'extrême Orient comme Alopen, premier missionnaire en Chine en 635⁹. Il aurait sans doute lu les instructions de Grégoire le Grand intitulées *Libellus reponsionum* au missionnaire Augustin, peut-être l'un des premiers manuels pour mis-

8) *Ibidem*, p. 274.

9) Les îles étant évangélisées précédemment : St Patrick en Irlande vers 430, en 596 Augustin de Rome missionné par Grégoire le Grand (590-604) arrive dans le Kent et convertit le roi Aethelbert. Puis de là, les moines anglais évangélisent le continent : Columban sur les territoires actuels de la France, l'Allemagne, la Suisse et l'Autriche de 580 à 615, puis, à partir du VIII^e siècle, Willibrord, Boniface, etc. Voir Bruno Dumézil., Sylvie Joye, Charles Mériaux (dir.), *Confrontation, échanges et connaissance de l'autre au nord et à l'est de l'Europe de la fin du VII^e siècle au milieu du XI^e siècle*, Presses Universitaires de Rennes, 2017, p. 172 et 174.

sionnaire et évêque indiquant comment se comporter en territoire païen sur des questions diverses : discipline du clergé, allégeance à l'évêque d'Arles, mariage, morale sexuelle, etc.¹⁰

Sur ce même territoire, notre chercheur aurait pu trouver plus tard, au XIII^e siècle, des moines franciscains ou dominicains¹¹, mais le voilà bondissant de pays en pays et de siècles en siècles : au XVI^e avec François-Xavier au Japon, puis admirant le travail remarquable d'autres frères jésuites dans une réduction paraguayenne avant d'atterrir au Canada en 1639 où, surprise, le missionnaire est une missionnaire, une Ursuline de Tours. Dès la fin du XVIII^e, il aurait trouvé des Anglicans en Sierra Leone, les Allemands Plütschau et Ziegenbalg et le Britannique Carey en Inde. Il aurait assisté à bien des morts dramatiques en Asie, dans le Pacifique, en Amérique du Sud, admiré le noble combat de l'énergique sœur Anne-Marie Javouhey ou du Père Libermann contre l'esclavage, remarqué les ministères d' « hommes de couleur » tels Samuel Crowther ou Walter Taylor. Il aurait certainement croisé le futur métropolitain orthodoxe Innokenti en Alaska...

Il aurait observé que, dans les années 1960, la figure du missionnaire pouvait prendre le visage de « communautés de base » entières en Amérique latine et qu'à la même période le mot *missionnaire* tendait à être remplacé par coopérant ou volontaire. Il aurait rencontré des prêtres ouvriers et d'autres d'une autre espèce appelée *fidei donum*, mais aussi – dans notre siècle contemporain – des missionnaires protestants congolais en Ukraine ou coréens au Brésil de retour du Cameroun. Il aurait saisi des expressions clés comme la « mission en retour », la « nouvelle évangélisation » ou la « nouvelle catholicité », la « mission de partout vers partout » et se serait d'ailleurs demandé si elle mène quelque part !

Une fois cet immense périple effectué à travers les astres et les éons, quelles seraient les constantes identifiables dans la figure du missionnaire ? Je crois pouvoir affirmer qu'elles sont au nombre de six.

13

10) *Ibidem*, p. 174. On peut consulter une traduction latine du *Libellus*, En ligne : Lien vers traduction anglaise du *Libellus* : https://books.google.fr/books?id=pdQGAAAQAAJ&pg=PA66&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false consulté le 15 juin 2019.

11) Voir « Mission », in Gérard-Heury Baudry et Gérard Mathon, *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*. Tome IX. Messianisme-ocuménisme 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1982, p. 325.

3. Les constantes de la figure du missionnaire

La première constante repérée par notre observateur spatial chargé d'étudier la figure du missionnaire est son **nécessaire déplacement**, voire son déracinement, ce que Walls appelle pour l'histoire du christianisme « le principe du pèlerin¹² ». Du fait de son ancrage dans une théologie de l'apostolat qui reflète l'envoi primordial du Fils par le Père, de l'Esprit par le Fils – et par le Père – et des apôtres par le Fils, le missionnaire est toujours confronté à un ailleurs, une *terra incognita* qui peut prendre, à l'échelle de l'histoire du christianisme, des formes très diverses.

On pense naturellement à des ailleurs lointains et exotiques quel que soit l'endroit où l'on se trouve, mais, observe notre explorateur en soucoupe, un nombre non négligeable de missionnaires n'ont nul besoin d'aller loin pour pratiquer leur ministère : certains changent de milieu social et découvrent un autre monde comme le prolétariat pour les prêtres ouvriers par exemple. Ce sont des adeptes de la mission *intérieure* qui, note-t-il, ne s'opposent pas à leurs collègues de la mission extérieure dans la mesure où « le païen » est aussi présent au proche qu'au lointain. La différence, selon l'un des plus célèbres théoriciens de la mission du monde protestant et « apôtre de l'Inde », William Carey (1761-1834), réside dans le fait que ceux qui sont au loin ne disposent précisément pas « des moyens de la grâce » : ils n'ont pas auprès d'eux « de ministres fidèles » qui prêchent la Parole et donc les moyens de connaître la vérité¹³. Ce déplacement ou dépaysement propre à l'envoi fait que le ou la missionnaire reste irrémédiablement un étranger, que son temps de présence en mission soit long ou court.

La deuxième constante du missionnaire est une **abnégation obstinée**, l'acceptation de privations et de souffrances issue de la conscience aiguë de sa vocation interne. Cette abnégation s'inscrit dans une tradition du sacrifice dont le couronnement ultime est le martyr.

12) Qu'il oppose au principe de l'indigénisation. Une tension qui traverse toute l'histoire. Voir A. Walls, op. cit., p. 8.

13) *An Enquiry into the Obligations of Christians to use Means for the Conversion of the Heathens* (1792). Dans Blaser, Repères, p. 37.

L'exemple récent de ce jeune missionnaire américain de 26 ans, John Chau, tué sur l'île des Sentinelles en Inde, montre parfaitement que cette constante-là, que l'on aurait pu croire réservée au temps des pionniers missionnaires, n'est pas révolue¹⁴.

Au sens premier, martyr signifie *témoin* et au sens historique possiblement jusqu'à la mort. La question qui reste en suspens est de déterminer si cette constante sert ou dessert la cause missionnaire dans son ensemble, notamment au regard du but eschatologique d'une advenue du Règne de Dieu. Ici commence la délicate question de l'interprétation de ce geste du don absolu de soi : commandement biblique et donc fidélité à son Dieu, pureté de la foi pour les uns ; fanatisme absurde en regard du résultat obtenu – zéro pénétration ni conversion dans ce cas d'espèce – pour les autres.

Je me garderai bien de trancher, je constate simplement comme historien que cette constante que l'on renvoie volontiers à la face de l'islam, d'ailleurs souvent confondu avec l'islamisme, n'est nullement absent du christianisme¹⁵. L'abnégation, le don de sa personne - après tout typique de tout ministère consacré - est démultiplié dans la figure du missionnaire par les conditions souvent difficiles de son environnement.

Ce don de soi peut être spectaculaire et médiatique comme dans le cas de Chau, ou finalement ordinaire, presque banal, comme dans le cas de ces missionnaires caricaturés dans le cinéma ou les bandes dessinées : Européen flanqué d'un casque colonial et d'une longue barbe, un peu aventurier voire agent de renseignement au service du Bien, espion, on l'imagine mourir vraisemblablement à la tâche et sans publicité dans sa jungle d'adoption¹⁶.

14) De nombreux champs de mission, quel que soit le siècle, comporte son lot de martyrs plus spécialement lors des premiers contacts.

15) La pratique missionnaire est traversée par l'éthique au moins depuis le *compelle intrare* de l'Évangile. Voir Vincenzo Lavenia, Stefania Pastore, Sabina Pavone, Chiara Petrolini (éd.), *Compel People to Come In. Violence and Catholic Conversions in the non-European World*. Rome, Viella Historical Research, 9, 2018. Sur le plan biblique, voir Céline Rohmer, « Contrains-les d'entrer ! (Luc 14,23). Un cas de sainte violence ? », *Études théologiques et religieuses*, 94, 2019/1, p. 109-124.

16) Voir un bel exemple dans Yves Sente, Teun Berseerik, Peter van Dongen, « La vallée des immortels », *Les aventures de Blake et Mortimer*, Bruxelles, 2018, p. 14-15.

La troisième constante que l'on peut relever est liée à la vocation externe du missionnaire. Il apparaît en effet que son ministère ne puisse se dérouler durablement sans **le soutien d'un groupe ou d'un réseau**. Bien sûr, il existe de nombreux exemples de missionnaires nicodémistes selon l'expression de Jacques Matthey¹⁷, c'est-à-dire se situant délibérément, ou par nécessité de survie, dans une théologie de l'enfouissement. Ils pratiquent ce que Michel de Certeau appelle « l'apostolat de la présence » où les actes de charité priment sur le langage, mais, avertit le théologien, « même s'il constitue un admirable témoignage pour les chrétiens eux-mêmes et un signe de sainteté dans l'Église, il laisse dans l'ignorance ceux de l'extérieur¹⁸. » Cependant, même ces missionnaires *indépendants* ne sont jamais totalement isolés, ne serait-ce que par la conscience d'être portés par la prière des autres.

Dans une récente étude sociologique sur un groupe de missionnaires protestants spécialisés dans l'implantation d'Églises en Europe, il apparaît que deux des plus grandes souffrances ressenties par ces agents sont la solitude et l'épuisement¹⁹. Alors même que ce type de ministère comporte de manière inhérente une part de singularité – le pionnier étant par définition celui qui explore seul de nouvelles voies –, les moyens de résilience mis en avant face aux crises rencontrées sont le travail en réseau, l'amitié et le tutorat (*mentoring*) - ou coaching - mais aussi le soutien dénominationnel²⁰.

Il semble donc bien que le missionnaire ne puisse exister sans un groupe, fût-il très restreint, dont les formes peuvent varier de la plus centralisée et institutionnelle possible à des groupes spécialisés et périphériques. Dans bien des cas, des groupes entiers comme des « communautés de base » se conçoivent eux-mêmes comme missionnaires. Retraçant l'histoire des missions chrétiennes, Maurice Leenhardt utilise une métaphore arboricole pour mon-

trer que la mission s'exerce rarement du centre vers la périphérie. Il compare les congrégations missionnaires au feuillage par lequel l'arbre respire, même si la sève monte du tronc.

Ces groupes de soutien indispensables au missionnaire le confortent dans sa mission et lui confèrent une légitimité identitaire comme le souligne l'historien Jean-Marie Bouron : « être missionnaire suppose d'abord un sentiment d'appartenance à un groupe qui a fait de l'évangélisation une vocation. Des hommes et des femmes pensent partager les mêmes représentations du monde et la même manière d'agir sur lui. Ils semblent prêts à s'identifier à un vocable – missionnaire – qui sert à la fois à rappeler leur communauté d'intérêt et à établir une distinction avec les autres acteurs sociaux. Les clivages confessionnels sont ici dépassés pour privilégier l'image d'un collectif porté par le même projet de prédication²¹. »

Cependant l'identité collective seule ne suffit pas. Bouron souligne également la nécessité de prendre en compte les « différentes facettes de l'individualité » du missionnaire. Ainsi, « une tension semble exister entre les postures que les missionnaires se doivent de tenir pour conformer leur image aux attentes sociales et la liberté dans ils disposent pour exprimer leur propre personnalité²² ». Cette réflexion nous conduit à la constante suivante.

La quatrième constante porte le titre d'un texte de Michel de Certeau : « **la conversion du missionnaire** ». Autrement dit, confronté à l'altérité du missionné, le missionnaire se révèle autant à lui-même qu'il ne révèle Dieu aux autres. Convaincu d'arriver en terre de mission avec la vérité, la personne du missionnaire évolue au fil du temps, notamment en raison d'une distance culturelle irréductible entre les populations qu'il sert et lui-même qui l'amène en parallèle à s'interroger sur sa propre foi : « simplement, ayant mieux pris conscience des limites de ses connaissances religieuses, il ne s'étonne pas que Dieu dépasse également la connaissance qu'il a de ses frères : “ Plus grand que son cœur », Dieu est aussi plus grand que ce que son cœur même lui dit de ce peuple²³. »

17) Selon Matthey, Nicodème est « le croyant caché, serviteur de la mission de Dieu ». Jacques Matthey, *Vivre et partager l'Évangile. Mission et témoignage, un défi*, Bière, Cabédita, 2017, p. 34 s.

18) Michel de Certeau, « La conversion du missionnaire », *Christus, Le devoir missionnaire*, n°40, octobre 1963, p. 518 (514-533).

19) Étude faite en 2015-2016 sur 31 missionnaires protestants dont 22 aux Pays-Bas. Stefan Paas et Mary Schoemaker, « Crisis and Resilience among Church Planters in Europe », *Mission studies*, 35, 2018/3, p. 374 (366-388).

20) *Ibidem*, p. 381-383.

21) Jean-Marie Bouron et Bernard Salvaing, *Les missionnaires : entre identités individuelles et loyautés collectives XIX^e-XX^e s.*, CREDIC, Paris, Karthala, 2016, p. 10.

22) *Ibidem*, p. 12.

23) M. de Certeau, art. cit., p. 524.



Entre Maurice Leenhardt et les pasteurs kanak, qui est le converti ?

Le missionnaire se découvre alors dans sa relation à Dieu à égalité avec ses frères et sœurs : « il sait ses frères encore ignorants de leur surnaturelle identité, mais ne doit-il pas avouer que, pécheur, il méconnaît lui-même ce qu'il se sait être, comme eux, fils du même Père, aimé de Dieu ? Religieusement, ce sont des pauvres. Ne l'est-il pas lui aussi²⁴ ? » Ainsi la distance culturelle qui le maintenait, semble-t-il, irrémédiablement à distance s'estompe-t-elle à partir du moment où il prend conscience et accepte, dans un processus de transformation intérieure, de faire partie, sans hiérarchie, de la communauté universelle des enfants de Dieu. Cette conversion, affirme de Certeau, agit comme une véritable révélation de soi-même : « voici que s'éveille en eux [le missionnaire et ses interlocuteurs] quelque chose de plus précieux : c'est leur propre personne ; elle sort de la lumière ; elle se manifeste dans le langage de la communion, qui annonce ce langage chrétien²⁵ ».

On retrouve cette constante dans une anecdote connue concernant Maurice Leenhardt. A la question qu'on lui posait parfois un peu ironiquement : « combien de convertis avez-vous-fait là-bas

24) *Ibidem*, p. 525.

25) *Ibidem*, p. 526.

chez les Kanak ? », Maurice Leenhardt répondait en souriant de manière un peu énigmatique : « peut-être bien un ». Évidemment, il parlait de lui-même.

La cinquième constante observée réside dans le fait que le missionnaire – plus ou moins consciemment dans son esprit et selon les époques – **se consacre à une double tâche : spirituelle et matérielle**. Le fait constaté par notre explorateur venu d'outremonde est le suivant : le missionnaire apporte toujours plus qu'il n'avait prévu, et ce souvent malgré lui.

Dans un premier temps, il a remarqué que l'intention première de l'agent de la mission consiste à exporter son Dieu et *la* vérité, mais qu'il introduit également par ailleurs des techniques et spécialités. Il a repéré dans l'histoire au moins deux grands débats où s'affrontent les missionnaires, un premier sur « mission et civilisation », qui peut se prolonger jusqu'à la problématique de la colonisation, et un second sur « mission et charité » ou « humanitaire » selon les points de vue. Il constate que vers la fin du XX^e siècle un accord se forme autour de la notion de « mission intégrale » qui comporte deux volets complémentaires : la proclamation et l'action sociale qui s'exprime, selon Pierre Diarra, par les verbes « aimer et collaborer, éduquer et guérir »²⁶. Du point de vue des missionnés, le missionnaire est donc attendu sur le terrain tant spirituel que matériel²⁷ avec parfois toutes les questions éthiques que pose l'utilisation de biens matériels comme moyens persuasifs en vue de la conversion²⁸.

Enfin, la sixième constante pourrait s'intituler **le surplus missionnaire**. En même temps que cette mission intégrale, l'action du missionnaire s'accompagne d'une part donnée de surcroît, inavouée mais ancrée dans une culture, un langage, une dénomination, une nation.

26) Pierre Diarra, *Évangéliser aujourd'hui. Le sens de la Mission*, Paris, Mame, p. 63.

27) Certains ordres missionnaires se spécialisent ainsi dans des secteurs particuliers, une tendance accentuée pour les congrégations féminines « attendues » dans l'éducation des jeunes filles et des enfants. Voir Chantal Paisant (dir.), *La mission au féminin. Témoignages de religieuses missionnaires au fil d'un siècle (XIX^e-début XX^e siècle)*. Anthologie de textes missionnaires, Turnhout, Brépols, 2009.

28) Cf. la notion de « malentendu productif » introduite par l'anthropologue Marshall Sahlins.

Il porte ainsi avec lui un surplus inhérent à son identité et à sa personne : sa culture, sa vision du monde, ses présupposés, parfois sa fierté nationale. De sorte que le missionnaire est constamment soumis à l'inattendu du terrain : tantôt le malentendu qui mène au drame, tantôt l'osmose, prémisses du Royaume, mais rarement le prévisible. Après la dramatique affaire de la baie des innocents, une auteure chrétienne appartenant au peuple amérindien *potawatomi*, Kaitlin Curtice, écrivait ceci : « les Églises voient dans les missionnaires des héros qui apportent le salut. Ils n'ont pas conscience que les peuples indigènes, eux, les voient comme des envahisseurs porteurs de destruction ou indifférents à leur point de vue, parce qu'en tant que chrétiens, ces missionnaires estiment être "appelés de Dieu", donc du bon côté de l'Histoire²⁹ ».

Ce surplus missionnaire porteur d'incontrôlable pourrait donner lieu à une foule d'exemples, tant en termes de succès que d'échec. L'un des meilleurs missionnaires protestants de Tahiti, resté en poste cinquante ans et admirable traducteur de la Bible, Henry Nott, était maçon de métier. Il avait vingt-deux ans à son arrivée et une très faible formation biblique, qui aurait pu le prévoir³⁰ ?

Et que penser de John Wesley, figure missionnaire par excellence pour le protestantisme évangélique, connu pour avoir dit « le monde entier est ma paroisse » ? Parti en 1735 en Amérique du Nord avec son frère Charles, secrétaire du gouverneur, John est alors aumônier de la colonie, mais ne semble pas débordé par ce ministère. Il se tourne alors vers les autochtones, mais n'arrive même pas à entrer en contact avec eux à cause de la difficulté de leur langue³¹.

20

29) *Réforme*, n° 3804, 30 mai 2019, p. 11.

30) A. Walls, op. cit., p. 167. L'auteur donne le contre-exemple de Henry Martyn, un anglican du Collège St John de Cambridge passant pour un grand missionnaire en Angleterre, mais de fait aumônier de l'Honorable Compagnie de l'Inde orientale avec un traitement confortable. *Ibidem*, p. 168.

31) Le point de vue du missionné peut paraître surprenant. Ainsi des témoignages recueillis auprès de femmes touareg musulmanes à propos de Charles de Foucauld : « Combien c'est terrible de penser qu'un homme si bon ira en enfer à sa mort parce qu'il n'est pas musulman. » Voir Dominique CASSAJUS, « Charles de Foucauld face aux Touaregs », *Terrain*, 28 mars 1997. En ligne : <https://journals.openedition.org/terrain/3167#tocto1n3> consulté le 15 juin 2019.

Conclusion

Ici s'achève notre odyssée de l'espace. Six constantes dans la figure du missionnaire ont pu être identifiées : son nécessaire déplacement, son abnégation obstinée, le nécessaire soutien d'un groupe, sa nécessaire conversion, sa mission intégrale, son surplus s'exportant avec lui. Sans doute pourrait-on en trouver d'autres, je ne prétends pas à l'exhaustivité.

La fiction du voyage interstellaire a permis de repérer des marques fondamentales de continuité de la figure du missionnaire mais on aurait pu procéder autrement et mettre en avant toutes les ruptures et les dérouler sur la frise chronologique : clercs contre laïcs, hommes contre femmes, confessions contre confessions, euro/américains contre indigènes, colonial contre anticolonial, mission de proclamation contre mission humanitaire, mission missile contre mission en retour, mission du centre contre mission de la périphérie, etc.

Il m'a semblé toutefois que, pour le dialogue œcuménique que nous voulons promouvoir au sein de l'AFOM, cette approche synchronique - qui ne passe pas pour autant sous silence les aspérités, mais essaie de les penser en tension - serait plus appropriée.

Si je quitte à présent le costume de l'historien pour endosser celui du théologien, il me semble que le missionnaire, par la volonté de porter un message explicite de paix et d'amour et par son expérience - plus ou moins heureuse - de l'altérité, a vraiment sa place pour affirmer une parole autre que celles qui « font bruit et assemblent les gens » (Ps 2) : haine de l'étranger, de l'autre en général dans son être ou ses orientations, déclinisme et catastrophisme de tous ordres.

21

Bibliographie

- « Mission », in Gérard-Heury BAUDRY et Gérard MATHON, *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*, t. IX, Messianisme-œcuménisme 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1982, p. 325 sq.
- BOSCH David, *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires*, Lomé / Paris / Genève, Haho / Karthala / Labor et Fides, 1995.
- BOURON Jean-Marie et SALVAING Bernard, *Les missionnaires : entre identités individuelles et loyautés collectives XIX^e-XX^e s.*, CREDIC, Paris, Karthala, 2016.

Repères historiques et enjeux actuels

Jean-Georges Gantenbein



Professeur de théologie interculturelle au Séminaire théologique St-Christchona à Bâle.

CAREY William, *An Enquiry into the Obligations of Christians to use Means for the Conversion of the Heathens (1792)* in K. Blaser (éd.), *Repères pour la mission chrétienne*, Paris, Cerf/Genève, Labor et fides, 2000.

CASSAJUS Dominique, « Charles de Foucauld face aux Touaregs », *Terrain*, 28 mars 1997. En ligne : <https://journals.openedition.org/terrain/3167#tocto1n3> consulté le 15 juin 2019.

CERTEAU de Michel, « La conversion du missionnaire », *Christus*, Le devoir missionnaire, n°40, octobre 1963, p. 514-533.

DIARRA Pierre, *Évangéliser aujourd'hui. Le sens de la Mission*, Paris, Mame.

DUMÉZIL Bruno, Joye Sylvie, Mériaux Charles (dir.), *Confrontation, échanges et connaissance de l'autre au nord et à l'est de l'Europe de la fin du VII^e siècle au milieu du XI^e siècle*, Presses Universitaires de Rennes, 2017.

GREGOIRE LE GRAND, *Libellus*, En ligne : Lien vers traduction anglaise du *Libellus* : https://books.google.fr/books?id=pdQGAAAAQAAJ&pg=PA66&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false consulté le 15 juin 2019.

LAVENIA Vincenzo, PASTORE Stefania, PAVONA Sabina, PETRONILIE Chiara (éd.), *Compel People to Come In. Violence and Catholic Conversions in the non-European World*. Rome, Viella Historical Research, 9, 2018.

MATTHEY Jacques, *Vivre et partager l'Évangile. Mission et témoignage, un défi*, Bière, Cabédita, 2017.

PAAS Stephen et SCHOEMAKER Mary, « Crisis and Resilience among Church Planters in Europe », *Mission studies*, 35, 2018/3, p. 366-388.

PAISANT Chantal (dir.), *La mission au féminin. Témoignages de religieuses missionnaires au fil d'un siècle (XIX^e-début XX^e siècle)*. Anthologie de textes missionnaires, Turnhout, Brepols, 2009. *Réforme*, n° 3804, 30 mai 2019.

ROHMER Céline, « Contrains-les d'entrer ! (Luc 14,23). Un cas de sainte violence ? », *Études théologiques et religieuses*, 94, 2019/1, p. 109-124.

SENTE Yves, Berseerik Teun, van Dongen Peter, « La vallée des immortels », *Les aventures de Blake et Mortimer*, Bruxelles, 2018.

SLAGEREN van, Jaap, *Les chrétiens de Saint Thomas. Histoire d'une Église particulière (Kerala, Inde)*, Paris, Karthala, 2013.

SPINDLER Marc, « Conversion », in I. Bria et alii, *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, AFOM, Paris / Genève / Yaoundé, Cerf / Labor et Fides / Clé, 2001, p. 70-71.

WALLS Andrew F., *The Missionary Movement in Christian History. Studies in the Transmission of Faith*, New York Maryknoll / Edinbourg, Orbis Books / T1T Clark, 1996.

WIHER Hannes, « Missionnaire », in C. PAYA et B. HUCK (éd.), *Dictionnaire de théologie pratique*, Excelsis 2011.

C'est une vieille histoire qu'on pensait avoir mise *ad acta* depuis la conférence mondiale de la Commission mission et évangélisation du Conseil œcuménique des Églises, tenue à Mexico en 1963, dont le thème était « La mission sur les six continents ». Le slogan qui émanait de cette conférence était « La mission de partout vers partout ».¹

Ce programme indiquait clairement la fin du principe territorial et géographique de la mission moderne qui séparait de fait une entité géographique d'envoi en mission – la chrétienté – des pays non-occidentaux qui entraient dans la catégorie des « terres de mission ». Cette conférence abolissait l'ancienne séparation entre mission extérieure et mission intérieure qui n'était plus tenable à cause d'un renouvellement de la pensée en théologie de la mission et des changements historiques des dernières décennies.

1) Jean-François Zorn, *La mission de partout vers partout : les temps sont-ils mûrs ?*, Conférence donnée la veille du Synode missionnaire romand, le 8 juin 2018 à Sornetan, <https://www.cevaa.org/documents/la-mission-de-partout-vers-partout-les-temps-sont-ils-murs> (consulté le 15 juin 2019).

Il fallait valoriser l'élément théologique du mandat missionnaire et faire passer la dimension géographique au second plan. La décennie d'après 1963 a mis un terme au modèle de mission qui a dominé le monde depuis le 16^e siècle, celui des grandes entreprises missionnaires vers le Nouveau Monde qui a connu son apogée au 19^e et son déclin au milieu du 20^e siècle. Jean-François Zorn appelle ce modèle « le principe territorial de la mission. »²

Deux faits

Mais comme souvent dans l'histoire, des résurgences sont possibles et cela semble être le cas pour notre thématique. Je l'illustre par deux faits.

L'appel à l'évangélisation de l'Europe sécularisée se fait de plus en plus pressant. On parle de nouvelle « terre de mission », on y observe l'arrivée en nombre d'agents missionnaires provenant du Sud global³ et la locution de « mission intérieure » apparaît ici et là. Confrontés à leurs propres besoins missionnaires locaux, les chrétiens européens se posent la question du sens de l'envoi de « missionnaires » vers les pays du Sud. La demande par de jeunes Occidentaux de missions de « court terme » au loin n'a jamais été aussi importante. Il semblerait qu'elle s'inscrive durablement dans un parcours de socialisation désormais assez répandu chez de jeunes chrétiens.

Dans ce domaine aussi, la « mission » revêt souvent l'expression d'une entreprise lointaine et extérieure. L'ancienne définition séparatrice fait de nouveau son apparition.

Dans cette contribution, j'esquisserai d'abord quelques repères historiques, je décrirai ensuite les interrogations de la recherche actuelle et proposerai une critique de la définition séparatrice entre *missio ad extra* et *ad intra* pour finalement soumettre quelques enjeux actuels de la question.

24

2) Jean-François Zorn, « Les espaces de la Mission », *Autres Temps* 43, sept. 1994, p. 47-62.

3) Le terme anglais pour désigner cette partie du monde me paraît particulièrement judicieux « majority world christians/missionaries/churches ».

1. Repères historiques

1.1. *Missio ad extra*⁴

La mission *ad extra* – hors les vagues de christianisation précédentes en Europe – commence au 16^e siècle, avec des opportunités rendues possibles par la découverte du Nouveau Monde ; on assiste à un déplacement de l'emploi dogmatique de la *missio* de la trinité économique⁵ vers l'ecclésiologie, ce qui se concrétise, dans les Amériques, par la mise en place des fameuses « missions de patronat », délégations du pape envers les rois ibériques. C'est à partir de ce moment-là que la « mission » devient l'affaire des hommes ou, plus particulièrement, des ordres catholiques.

Le protestantisme quant à lui ne deviendra missionnaire qu'à partir des missions préclassiques qui émergent avec le mouvement piétiste, mouvement de réforme le plus important après la Réforme. Le comte de Zinzendorf à Herrnhut et August Hermann Francke à Halle lancent les premières entreprises missionnaires mondiales originales.

Nous avons ici des expressions missionnaires qui se fondent sur un espace géographique limité de la mission, sur une définition de la mission à partir de l'espace ecclésial – les *missiones ecclesiae* – et sur un personnel spécialisé, les « missionnaires ». Ces entreprises risquées et précurseurs se déroulent hors du *corpus christianum*. Dès lors, du 16^e au 20^e siècle, la « mission » concernera principalement la mission au loin, parmi les « païens ».

1.2. *Missio ad intra*

Il y a une histoire catholique et une histoire protestante de la mission intérieure. Il y a aussi une historiographie régionale et nationale différenciée. Je présente ici brièvement le versant allemand protestant qui est moins connu en Europe francophone.⁶

25

4) Pour 1.1. et 1.2. voir Jean-Georges Gantenbein, *Mission en Europe. Une étude missiologique pour le XXI^e siècle*, coll. Studia Oecumenica Friburgensia n° 72, Münster, Aschendorff, 2016, p. 11-12 ; 126.

5) NDLR. Certains théologiens distinguent entre la Trinité ontologique (ou immanente) de Dieu et celle dite « économique » qui se révèle à l'homme dans l'œuvre du salut.

6) Pour l'histoire du lien entre la mission mondiale et la mission intérieure, voir l'excellente conférence de Klaus Schäfer, « Weltmission und Volksmission ». Geschichte

L'expression « mission intérieure »⁷ se rattache à la personne de Johann Hinrich Wichern et à la fondation en 1848, à Hambourg, d'une maison de diaconie, la Rauhe Haus.⁸ Lors de la conférence des Églises protestantes à Wittenberg au cours de la même année, ce terme est adopté pour fonder le Conseil central de la mission intérieure de l'Église protestante allemande chargé de coordonner ce ministère dans l'Église.

Mais la mission intérieure n'était pas uniquement liée au travail diaconal ; elle concernait aussi l'annonce de l'Évangile, ces deux domaines allant de pair au 19^e siècle. L'évangélisation des populations baptisées mais non pratiquantes scindait de fait la notion de mission en deux aspects : la « mission extérieure » (l'évangélisation des « païens » au loin) et la « mission intérieure » (l'évangélisation au près, parmi les personnes déjà christianisées). Malgré tous les avantages d'une solution qui répondait à des raisons pragmatiques, cette séparation des *missiones Ecclesiae* en deux domaines distincts affaiblit, par suite de l'évolution historique, la mission dans son essence même. La « mission intérieure » se rapprocha de plus en plus des pratiques diaconales, ce qui fut visible plus tard dans l'emploi quasi synonyme des termes de « mission intérieure » et de « diaconie ».

La mission intérieure protestante peut apparaître dans le contexte francophone sous d'autres appellations, notamment celles de « société évangélique », « mission populaire » et « mission urbaine ». ⁹ L'Église catholique en France avait déjà connu semblable démarche à travers le travail des Lazaristes dans la France

– Bestandsaufnahme – Perspektiven, Vortrag auf der Delegiertenversammlung der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste, 24.-26. Mai 2005, Hofgeismar http://www.am-d.de/fileadmin/user_upload/Texte/weitere_Autoren/Schaefer20040525.pdf (consulté le 9 janvier 2017).

7) Terme utilisé dans le monde luthérien, synonyme « d'évangélique » ou « d'évangélisation », usuel dans les milieux réformés, cf. p. 317-318 dans Jean-François Zorn, « Mission et évangélisation », in *Introduction à la théologie pratique*, sous dir. Bernard Kaempf, Strasbourg, PUS, 1997, p. 315-338.

8) Laurent Gambarotto, « Wichern, Johann Hinrich (1808-1881) », *Encyclopédie du protestantisme*, p. 1665-1666.

9) Fritz Lienhard et François Schlemmer, « Mission intérieure », *Encyclopédie du protestantisme*, p. 993 ; Jean-Paul Morley, « Mission populaire évangélique », *Encyclopédie du protestantisme*, p. 993-994 ; Sébastien Fath, « Christianisation et déchristianisation », *Dictionnaire oecuménique de missiologie*, p. 46-50 ; Marc Spindler, « Missions populaires », *Dictionnaire oecuménique de missiologie*, p. 219-223.

rurale du 17^e siècle, ordre créé par Saint Vincent de Paul en 1625. S'ensuivirent d'autres missions de ce genre au début du 19^e siècle (1800-1830).¹⁰ Les origines catholiques de la mission intérieure remontent jusqu'au milieu du 16^e siècle.¹¹

1.3. Séparation entre mission et évangélisation

Cette séparation a-t-elle induit au cours du 20^e siècle une autre définition séparatrice entre mission et évangélisation ? Nous n'en avons pas de preuves historiques, mais toujours est-il que cette ancienne séparation au sein du protestantisme est reprise et calquée sur une différenciation de sens entre l'évangélisation et la mission.

L'évangélisation correspondrait alors à la mission intérieure et la mission à la mission extérieure. Cette mise à distance est devenue effectivement visible et a été institutionnalisée partiellement par le Conseil œcuménique des Églises et d'innombrables œuvres. Elle est toujours utilisée dans bien des cercles protestants malgré son manque de pertinence théologique. La double séparation, dans la réalisation du mandat missionnaire d'une part et dans la définition de la mission d'autre part, finira par imprégner durablement la représentation de tout ce qui touche à la mission du côté protestant.

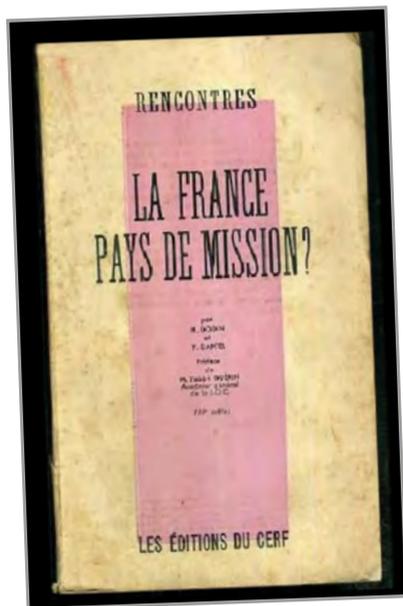
1.4. Apparition des pays européens comme nouvelle « terre de mission »

Cette double définition séparatrice a perdu peu à peu son sens au cours du 20^e siècle en raison du processus de sécularisation. Comment mobiliser les chrétiens pour l'évangélisation du vieux continent sécularisé ? Une réponse consistait à intégrer l'Europe dans la représentation missionnaire, c'est-à-dire à la rendre digne d'un effort missionnaire. Ceci devait nécessairement passer par une intégration de ces pays dans les terres dites « de mission ».

Pour mon mémoire de master, j'ai fait des recherches afin d'identifier les premières utilisations nationales d'expressions telles que « terre de mission » comme marqueurs du changement de la défini-

10) Un exemple alsacien des missions paroissiales dans les années 1950 et 1960 nous est présenté par Paul Winniger, *Les missions paroissiales en Alsace de 1958 à 1967*, Strasbourg, Editions E.R.C.A.L., 1993.

11) Stefan Knobloch, « Volksmission, Gemeindemission », *LThK*, vol. 10, 3^e éd., 2001, p. 868-869.



tion de la mission. L'expression « La France pays de mission » a été employée pour la première fois en 1893 par l'abbé Naudet, cinquante ans avant la parution du livre-événement de Godin et Daniel.¹² Le théologien Gerhard Hilbert arrive à la conclusion, dans une étude de théologie pratique datée de 1916, que l'Allemagne est un pays de mission et qu'elle ne va jamais sortir de cet état.¹³ Wilbert Shenk évoque le savant anglais Walter

Hobhouse qui a analysé l'histoire du christianisme dans ses *Bampton Lectures* en 1909.

Hobhouse rappelait le caractère apostolique de l'Église, et ceci non seulement pour le contexte des peuples « païens », mais pour tous les pays.¹⁴

Naudet pour la France, Hilbert pour l'Allemagne et Hobhouse pour le Royaume Uni ont utilisé cette expression emblématique bien avant Godin et Daniel en France et dans d'autres pays européens. L'Europe a été de nouveau admise comme un champ de mission à partir de 1975 pour ce qui est de l'Église catholique romaine selon Walldorf.¹⁵ Je pense que l'année 1973 est la date correspondante pour ce qui est des protestantismes œcuméniques :

12) Cf. paragraphe 2.3. de mon travail dans Hansjörg Gantenbein, « *La France, pays de mission ?* : la définition de la mission et les critères d'une missiologie de la culture occidentale », mémoire de Master soutenu à la Faculté de théologie protestante de l'Université Marc Bloch, Strasbourg, le 22 mai 2006, p. 5-6. Henri Godin et Yvan Daniel, *La France, pays de mission ?*, Paris, L'Abeille, 1943.

13) Gerhard Hilbert, *Kirchliche Volksmission*, Leipzig, 1916 cité dans Friedemann Walldorf, *Die Neuevangelisierung Europas. Missionstheologien im europäischen Kontext*, coll. Systematisch-theologische Monografien n° 8, Giessen/Bâle, Brunnen, 2002, p. 27-28.

14) Wilbert R. Shenk, « The Culture of Modernity as a Missionary Challenge », in Charles Van Engen et al. (sous dir.), *The Good News of the Kingdom. Mission Theology of the Third Millennium*, Maryknoll/New York, Orbis, 1993, p. 192-199, p. 194.

15) Walldorf, *Die Neuevangelisierung Europas*, p. 40-41.

l'*International Review of Mission* (IRM), publication missiologique à caractère œcuménique, éditée cette année-là pour la première fois de son histoire un numéro¹⁶ consacré à la mission en Europe.¹⁷

2. Perspectives de recherches

Pierre Antoine Fabre ouvre trois domaines de recherches concernant notre sujet dans son article « Mission » du *Dictionnaire des faits religieux*.¹⁸

2.1. La difficulté de distinguer le proche du lointain

Le proche peut être culturellement le lointain. Dans une ville française par exemple, la population musulmane peut être très importante, mais les relations avec celle-ci comme, d'une manière générale, avec les personnes se rattachant à d'autres aires culturelles, restent parfois inexistantes. Des Églises d'une grande ville du Brésil ne voient pas forcément la nécessité de « la mission intérieure » parmi la population d'Amazonie résidant pourtant dans le même pays qu'elles. Emile Poulat relève la même problématique du contexte proche, mais étranger, qu'on peut facilement sous-estimer parmi les défis missionnaires.

Les missions étrangères ont conduit à d'importants travaux scientifiques dans le domaine des langues et des cultures (l'ethnologie), mais aussi, par exemple, en médecine. On était dans l'inconnu et il fallait faire face. [...] Elles ont en outre donné naissance à une nouvelle branche des études théologiques, la *missiologie*. Les missions intérieures, qui n'ont jamais eu leur ampleur, sont allées au plus pressé, d'autant plus facilement qu'elles ne mesuraient pas une distance que le voisinage portait à sous-estimer. Elles ont été intégrées à la théologie *pastorale*.¹⁹

16) IRM LXII, n° 245, January 1973.

17) Cf. paragraphe 10.7 dans Gantenbein, « *La France, pays de mission ?* », p. 65-67.

18) Pierre Antoine Fabre, « Mission », *Dictionnaire des faits religieux*, p. 730-735.

19) Emile Poulat, postface, in Robert Dumont (éd.), *La France, pays de mission ? Suivi de La religion est perdue à Paris. Textes et interrogations pour aujourd'hui*, Paris, Karthala, 2015, p. 275-279, p. 277.

À la distance historique, géographique et sociale s'ajoute ici un déficit de prise en charge du contexte proche, mais étranger par la théologie et aussi la missiologie. C'est à la théologie pratique de traiter la mission intérieure, et à la missiologie de se focaliser uniquement sur la *missio ad extra* ; ainsi fonctionne l'enseignement théologique sous nos latitudes.

Nous constatons alors que le défi missionnaire à l'intérieur d'un pays christianisé et la séparation des deux volets de la pratique missionnaire furent dédoublés par une séparation similaire et problématique de son traitement théologique. La missiologie ne traitait pas les défis missionnaires proches parce qu'elle était focalisée sur la *missio ad extra* et la théologie pratique n'offrait pas de ressources suffisantes pour relever le défi de la *missio ad intra* parce qu'elle organisait sa discipline à partir de l'espace ecclésiologique selon l'ancien schéma des études de théologie de Schleiermacher.²⁰

Par conséquent, la tâche de la mission intérieure s'est retrouvée orpheline : la missiologie avait une perspective géographique autre et la théologie pratique une épistémologie inadéquate, mue par l'Église et non la mission.

2.2. L'émergence de l'Europe comme terre de mission.

La désignation de l'Europe comme « terre de mission » est favorisée selon Fabre par les différences régionales au sein même d'une nation. L'appartenance religieuse peut varier selon les régions. Or la perception d'une réalité religieuse différenciée à l'intérieur d'une nation et l'application d'une stratégie missionnaire inspirée des missions au loin à la petite région en déficit de christianisation n'est pas un phénomène du seul 20^e siècle : les Jésuites parlaient déjà au 16^e siècle des « Indes d'ici », pour désigner une mission « régionale » à l'intérieur de l'Italie ou de l'Espagne.²¹ Un exemple

pour souligner ce fait. Le jésuite Jean-François Régis (1597-1640), canonisé en 1737, prêtre dès 1630, et au service de l'évêque de Viviers à partir de 1634, demande à être envoyé dans les missions du Canada. Ses supérieurs transposent la *missio ad extra* d'une manière on ne peut plus claire en France : « Votre Canada, à vous, c'est le Vivarais. » Son apostolat se partage alors dès 1636 entre Le Puy d'une part et les montagnes du Vivarais, du Velay et les confins du Forez d'autre part. La consécration et l'efficacité de son ministère lui valent le titre d'« apôtre du Vivarais ».²²

Nous savons que Godin et Daniel ont créé trois catégories de régions pour classer la France des années 1940 : « les pays chrétiens, les pays non-pratiquants et les pays païens ». A cette dernière appellation correspond aussi l'expression « pays de mission ».²³ Notons que les deux prêtres courageux utilisent le terme « pays » qui peut signifier aussi bien « nation » que « bourg, localité ». La ligne de fracture entre mission intérieure et extérieure n'est donc pas aussi claire. En effet, à l'époque où les entreprises missionnaires extra-européennes commençaient, certaines régions européennes n'étaient christianisées que superficiellement. La mobilisation du vocabulaire *ad extra* servait quelquefois dans le but de faire éclore et de pérenniser des vocations pour la *missio ad intra*.

2.3. A partir de quand et comment pouvait naître ce phénomène ?

Cette dernière perspective de recherche renvoie immédiatement à la question de savoir à partir de quand l'expression « missions intérieures » deviendra pertinente quand on sait que, lors de l'essor du christianisme occidental, la France, l'Italie, l'Espagne et l'Allemagne étaient encore des « terres de mission ». Fabre pose ici la question de l'état de l'Église qui permettrait, à un moment donné, l'envoi d'un missionnaire. Cet envoi est lié intrinsèquement à une certaine constitution sociale de l'Église en corrélation avec la définition du missionnaire potentiel. Si j'ai bien compris Fabre, cela inclut aussi la question de l'éclosion d'un espace missionnaire *ad*

20) Cf. Friedrich Schleiermacher, *Le statut de la théologie : bref exposé*, trad. Bernard Kaempf avec la collaboration de Pierre Bühler, Genève/Paris, Labor et Fides/Cerf, 1994.

21) Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent (éd.), *Missions religieuses modernes. « Notre lieu est le Monde »*, Collection de l'École française de Rome, t. 376, Rome, Publications de l'École française de Rome, 2007. Voir aussi les contributions plus anciennes : Marc Vénard, « Vos Indes sont ici » Missions lointaines ou/et missions intérieures dans le catholicisme français de la première moitié du XVII^e siècle, in *Les réveils missionnaires en France du Moyen-Âge à nos jours (XII^e-XX^e siècles)*, Actes du colloque de Lyon (29-31 mai 1980), Beauchesne, Paris, 1984, p. 83-89 ; Bernard Dompnier, Mission lointaine et mission de l'intérieur chez les Capucins français de la première moitié du XVII^e siècle, in *ibid.*, p. 91-106 ; Bernard

Dompnier, La France du premier XVII^e siècle et les frontières de la mission, in *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, t. 109 n°2, Rome, Ecole française de Rome, 1997, p. 621-652.

22) G. Guittou, « Jean-François Régis s.j. (1597-1640) », *Cath.*, t. 6, p. 643-644.

23) Godin et Daniel, *La France, pays de mission ?*, p. 10-16.

intra, à côté d'une l'Église locale déjà existante depuis un certain temps. Fabre pointe ici, à partir d'une perspective historique et d'une manière générale, le lien entre Église et mission.

Nous ne soulignerons jamais trop l'importance capitale de cette corrélation pour la théologie de la mission. Nous pourrions presque affirmer en simplifiant : « Dis-moi ton ecclésiologie et je te montrerai ta conception de la mission ! » et vice-versa.

3. Critique de la définition séparatrice de la mission

Le phénomène historique de la mission extérieure et intérieure a été à l'origine d'une définition séparatrice de la réalisation du mandat missionnaire avec des conséquences que les fondateurs des différentes sociétés et œuvres missionnaires du 19^e siècle ne pouvaient prévoir. Rappelons-nous que les fondateurs d'œuvres de missions intérieures ont souvent été aussi à l'origine de sociétés de missions extérieures. Ainsi Wichern qui avait en projet un institut de formation pour des « missionnaires parmi les païens » qui n'a jamais vu le jour parce que ses mécènes ne partageaient pas la même vision.²⁴

Cette séparation, qui provenait peut-être juste d'un partage pragmatique d'une tâche noble mue par une motivation spirituelle, a été fixée durablement dans le paysage ecclésial des 19^e et 20^e siècles, à tel point qu'une dynamique séparatrice imprégnait désormais la définition de la mission même. Nous avons parlé plus haut de cette définition séparatrice de la mission sur laquelle une autre séparation s'est greffée, celle d'une définition tronquée de la mission comprise comme mission *ad extra* et celle de l'évangélisation comprise en tant que mission *intérieure*.

32

Ainsi, une intention pragmatique compréhensible a laissé la place à une définition inflexible qui allait se transformer en obstacle pour la réalisation du mandat de Jésus parce que le contexte de la fin du 20^e siècle n'était plus le même et parce qu'il fallait trouver un nouveau fondement théologique à la mission, plus équilibré.

24) K. Schäfer, « Weltmission und Volksmission », p. 9.



Création de supports multimédia, numérisation des échanges, usage des réseaux sociaux,... les nouveaux outils de l'évangélisation.

3.1. Le changement du contexte

L'ancienne pratique du mandat missionnaire est devenue obsolète parce que le contexte européen et mondial a changé.

L'émancipation des « jeunes » Églises

Cette émancipation était une suite logique des efforts missionnaires occidentaux. Les Églises autochtones voulaient prendre enfin leurs destins en main et ne souhaitaient plus être uniquement les destinataires d'une action missionnaire paternaliste et condescendante. En d'autres mots, la *missio ad extra* était objet de critique ; leurs protagonistes se devaient de s'adapter à des modèles de partenariat développés dans le cadre de relations appelées à se vivre désormais sur un pied d'égalité. La mission extérieure se voyait freinée et quelquefois mise en cause d'une manière fondamentale.

33

Le déplacement du centre du christianisme

Le centre du christianisme s'est déplacé en un siècle de l'hémisphère Nord à l'hémisphère Sud. Le chrétien membre d'une Église africaine indépendante située au Nigéria représente le christianisme mondial beaucoup mieux qu'un chrétien d'une Église protestante occidentale. Les terres de la *missio ad extra* sont devenues des centres dynamiques du christianisme.

La reverse mission : les missionnaires viennent chez nous

La *reverse mission* est observée depuis quelques décennies. On assiste à une inversion des rôles : les agents missionnaires du Sud affluent vers le Nord par le biais des flux migratoires qui ont pour causes la pauvreté, les conflits, la persécution et, de plus en plus souvent, le dérèglement climatique. Nombreux sont ceux qui affichent une conviction joyeuse pour un appel missionnaire qui rencontre tôt ou tard l'étonnement des Occidentaux face à un tel excès de conviction naïf.

Les reverse people : l'étranger et ce qui est étrange vient en Occident

Les effets de la mondialisation et de la misère provoquent un nombre important de réfugiés et de migrants qui prennent le chemin du Nord. Ce qui est étranger et exotique n'est plus au loin, mais devient une réalité dans nos villes même. De ce fait, la missiologie en Occident gagne automatiquement en importance, du moins parmi les autres disciplines théologiques, dans la mesure où elle traite de la xénologie.²⁵ Mais, curieusement, cette redécouverte et ce regain de considération - que les missiologues appellent de leurs vœux depuis des décennies - sont souvent accompagnés d'une instrumentalisation à cause de l'urgence de la tâche. On ressuscite la mission sous les traits de l'ancienne définition et selon les anciens schémas de la *missio ad extra*. Décidément, nous ne pouvons apparemment pas penser la mission sans cette fameuse définition séparatrice !

La sécularisation en Occident

Le processus de sécularisation continue son chemin. Nous vivons le troisième sens de la sécularité selon Charles Taylor : après la perte de l'influence du religieux dans l'espace public, et la baisse des pratiques religieuses, nous voici à une époque où l'on négocie à nouveaux frais les modalités du croire.²⁶

34

25) Approche du missiologue allemand émérite de l'université de Heidelberg, Theo Sundermeier. Il s'agit d'une missiologie purement herméneutique de la lecture et de la prise en compte de l'altérité. Cf. Theo Sundermeier, *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.

26) Charles Taylor, *L'âge séculier*, Paris, Seuil, 2011 (original anglais 2007).

L'Europe est déchristianisée, ses Églises sont de plus en plus « muséifiées », pour ainsi dire reléguées au statut d'objets d'art dans un espace particulier, de sorte que ses observateurs les interprètent presque uniquement selon des critères esthétiques. Les chrétiens quittent en nombre, et souvent d'une manière silencieuse, les Églises, et les sans-religion augmentent considérablement selon la dernière étude du Pew Research Center sur l'Europe occidentale.²⁷

3.2. Une définition déséquilibrée de la mission

Le critère géographique s'est imposé lors de la construction du modèle territorial de l'espace missionnaire au 16^e siècle. Cette évolution était liée à des conditions historiques précises. Ce modèle a tenu presque cinq siècles, d'où notre difficulté de penser la mission hors de ce schéma. Le revers de la médaille est certainement la politisation de la mission en tant que perversion de l'Évangile, mais aussi une dévalorisation du critère théologique de la mission.

3.3. La missiologie a été souvent pensée pour et à partir de la *missio ad extra*

Au 19^e siècle, on utilisait uniquement le terme « mission ». Les expressions « mission mondiale » ou « mission parmi les païens » n'existaient pas encore dans la sphère allemande. Dans sa *Missiologie protestante : un essai*, Gustav Warneck, le père de la science de la mission, nous a laissé cette définition classique de la mission à la fin du 19^e siècle :

Nous comprenons par mission chrétienne tous les efforts du christianisme pour implanter et organiser une Église chrétienne parmi les non-chrétiens. Cette activité porte le nom de mission parce qu'elle se fonde sur le mandat d'envoi de la tête de l'Église chrétienne et parce qu'elle est réalisée par des messagers (apôtres, missionnaires). L'objectif de la mission est atteint quand l'envoi n'est plus nécessaire.

35

Warneck développe plus loin l'objet de la mission : « L'objet [de l'envoi] n'est pas la chrétienté, mais le monde non chrétien dans sa

27) *Being Christian in Western Europe*, Pew Research Center, 29 mai 2018, <https://www.pewforum.org/2018/05/29/being-christian-in-western-europe> (consulté le 15 juin 2019).

globalité qui est composé de juifs, de musulmans et de païens. »²⁸ Il définit l'action missionnaire hors de la chrétienté dans les limites exclusives de la mission extérieure. Cette définition exclut le prosélytisme parmi les autres confessions chrétiennes ainsi que la « mission intérieure ».

Cette limitation a influencé durablement la missiologie et son champ de recherche. Ceci est visible encore aujourd'hui dans des ouvrages de référence de l'association de missiologie allemande. Deux des plus brillants missiologues allemands contemporains, Henning Wrogemann et Heinrich Balz, continuent de s'inscrire dans cette ligne. Balz l'écrit explicitement dans le titre de sa théologie de la mission *La naissance de la foi : théologie de la mission et théologie des jeunes Églises*.²⁹ Le regain d'intérêt pour la missiologie aujourd'hui est aussi en partie lié au pluralisme religieux chez nous à travers l'étranger et ce qui est exotique. La missiologie herméneutique traite la question de l'altérité et essaie de développer une xénologie. Mais même ce regain se fait souvent en prenant appui sur l'ancienne représentation de la mission *ad extra*. L'ancien schéma est réimporté.

4. Enjeux actuels

Si, aujourd'hui, quantité de nos Églises européennes sont préoccupées par leur déclin, un nouvel intérêt pour la « mission intérieure » semble presque inéluctable. La question est seulement *pour quelles raisons ?*

4.1. Un modèle qui met l'accent sur la mission au proche

Que les chrétiens soient de nouveau motivés par la réalisation du mandat missionnaire dans leur pays, « devant leur porte »,

28) Pour les deux citations, traduites par mes soins : Gustav Warneck, *Evangelische Missionslehre. Ein missions-theoretischer Versuch. Erste Abteilung: die Begründung der Sendung*, Gotha, 1897, 2e éd., p. 1

29) Voir la trilogie du missiologue Henning Wrogemann, *Lehrbuch Interkulturelle Theologie/ Missionswissenschaft*, t. 1-3, 2012-2015 maintenant aussi disponible en traduction anglaise. Heinrich Balz, *Der Anfang des Glaubens. Theologie der Mission und der jungen Kirchen*, Neuendettelsau, Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, 2010, p. 16. Balz est missiologue émérite de la Humboldt Université de Berlin et Wrogemann est professeur de Missiologie à la Faculté de théologie de Wuppertal.



Les églises de maison : un autre modèle missionnaire.

devrait permettre aux points positifs suivants d'émerger :

- L'Église locale peut de nouveau s'intéresser à la proclamation de l'Évangile, et le mandat missionnaire peut s'exercer localement. La pratique missionnaire devient de nouveau tangible.
- La « mission », mot tabou ou expression provocatrice dans certains milieux chrétiens, s'offre à une nouvelle lecture. Nous souhaiterions évidemment une relecture théologique pour un renouvellement de la pratique.
- L'étranger, ou ce qui est « exotique » parce que se rattachant à des cultures venues d'ailleurs, renforce cet intérêt pour la missiologie (ce que j'ai évoqué plus haut). Les missiologues en Europe doivent beaucoup moins se battre, comme c'était encore le cas voici quelques années, pour promouvoir la pertinence de leur objet d'étude.

Les inconvénients d'un accent mis sur la mission intérieure sont triples :

- L'envoi d'agents spécialisés au loin semble beaucoup moins important puisque l'urgence « chez nous » prime.

Ce frein se renforcera probablement si les chrétiens autochtones ont connaissance de la taille et du dynamisme de certaines Églises de l'hémisphère Sud. Se posera la question de la légitimité de l'envoi coûteux de « missionnaires » qui ne font probablement plus un travail de pure évangélisation, mais plutôt de soutien pour l'Église existante, comme par exemple un travail médical, social ou dans le domaine de la formation théologique.

- Désigner l'Europe comme terre de mission semble être hautement souhaitable par les Églises. Il y a là un puissant vecteur de motivation pour l'évangélisation de nos pays. Mais un tel réflexe « mettrait la charrue avant les bœufs » ; en effet, une ancienne définition de la mission est de nouveau mobilisée et, avec elle, tous ses déficits théologiques du passé.³⁰
- L'envoi de missionnaires au loin et la communion fraternelle avec d'autres types d'Églises produisent toujours un effet de déstabilisation et de décentrement de soi souhaitable. Cet enrichissement et cette confrontation sont nécessaires pour s'appropriier un peu plus la beauté et la grandeur du règne de Dieu. Il y a donc un risque d'appauvrissement de la vision pour l'Église globale si chacun reste juste cantonné à son Église locale.

On peut faire l'exercice en sens inverse avec un modèle de mission qui mettrait l'accent sur la mission extérieure.

4.2. La persistance du critère géographique

La mise à l'écart du critère géographique n'a pas mené à sa disparition. Notre analyse nous a fait parcourir le chemin suivant.

Dimension géographique de la définition de la mission

Pendant les cinq siècles passés, la pratique missionnaire imposait un schéma qui distinguait le proche du lointain. Ce modèle

30) J'ai pointé la problématique d'une telle entreprise dans « Europa als Missionsland? Anachronismus oder Innovation? », in Schuster, Jürgen & Gäckle, Volker (éd.) *Der Paradigmenwechsel in der Weltmission. Chancen und Herausforderungen nicht-westlicher Missionsbewegungen*, Berlin, Lit, 2014, p. 195-217.

était eurocentrique et obéissait à une relation unilatérale entre pays d'envoi (ressources humaines et matérielles) et « terre de mission ».

Dimension théologique de la définition de la mission

Ce premier modèle a subi un correctif nécessaire après la Deuxième Guerre mondiale sous l'influence de la théologie de la *missio Dei* qui a abouti finalement au résultat de 1963 et à l'affirmation de « la mission de partout vers partout ».

Cette réaffirmation théologique de la définition de la mission pouvait à son tour succomber à un autre risque, celui d'un certain déracinement géographique de la mission : on pouvait continuer à fonctionner selon un paradigme théologique juste sans forcément s'engager pour la communication de l'Évangile. Si certains milieux, dans chaque Église historique, ont conservé un noyau de militants de la mission, et si le mouvement évangélique et le mouvement charismatique mettent un accent fort sur l'agir missionnaire, on ne constate pas jusqu'à nos jours une croissance du nombre de chrétiens en Europe, toutes dénominations confondues.

Nous sommes bien conscient que l'agir humain et l'action de Dieu ne se décrètent pas et que tout effort missionnaire humain reste entièrement dépendant de l'action de l'Esprit. Mais force est de constater que de nombreuses Églises locales ne parviennent plus, pour différentes raisons, à se renouveler.

Dimension sociale et ethnique de la définition de la mission

Dans les années 1970, les discussions ont tourné autour des « cibles de la mission » : du côté œcuménique ou catholique, les pauvres ; du côté évangélique, les personnes non-atteintes par l'Évangile. Ici le critère géographique se lie à une caractéristique sociale ou à une appartenance ethnique spécifique. La définition de la mission est passée d'un critère géographique à une dimension théologique pour finalement déboucher sur un marqueur social ou ethnique.

Conclusion

Ma conclusion est une invitation à l'humilité. Le besoin d'un critère géographique pour la définition de la mission est indispensable, au-delà des variations quant à son importance au cours

de l'histoire. Plus nous mettrons le critère théologique en avant, plus la pratique missionnaire sera déracinée de son contexte et déconnectée de sa pratique.

Le mouvement missionnaire aura toujours besoin d'un partage pragmatique du travail missionnaire. Les acteurs de cet espace imposeront par leurs pratiques une définition de la mission non-formelle. Il y a là un rappel adressé aux missiologues quant au fait que le mandat missionnaire suscite avant tout une pratique et que nos réflexions viennent souvent *a posteriori*.

Le missionnaire missionné, ou le cibleur « ciblé »

Un point de vue de théologie
pastorale (pratique) catholique.

François-Xavier Amherdt



François-Xavier Amherdt est prêtre du diocèse de Sion en Suisse. Depuis treize ans, il est professeur francophone de théologie pastorale, pédagogie religieuse et homilétique à l'Université de Fribourg. Il est co-responsable du comité de rédaction et directeur-adjoint de la revue *Lumen Vitae*.

« Tu vas convaincre un autre de devenir chrétien ? Non, non, non ! Tu vas à sa rencontre, c'est ton frère ! Et cela suffit. Tu vas le rencontrer, et le reste c'est Jésus qui le fait. » (Pape François, Message par vidéo au diocèse de Buenos Aires pour la fête de saint Gaëtan, 7 août 2013)

Prolégomènes

1. Cent ans de *Maximum illud*

Le souverain pontife argentin a promulgué pour octobre 2019 un « mois missionnaire extraordinaire », à l'occasion des 100 ans de la lettre apostolique *Maximum illud* (1919) de son lointain prédécesseur Benoît XV¹ : ce document, intéressant pour les chrétiens de toutes les confessions, affirme que la sanctification est nécessaire à la mission, à l'exemple de tant de saints et de martyrs.

2. Un « retour en grâce » de la notion de « mission »

Car, nous pouvons le constater de manière assez généralisée, le terme « mission », dévalorisé dans les années d'après le concile

1) Benoît XV, *Maximum illud*, Lettre apostolique sur la propagation de la foi à travers le monde, Rome, 1919, citée MI.

Vatican II (1962-1965), malgré l'encyclique de Jean-Paul II *Redemptoris missio* (1990)² du côté catholique, revient sur le devant de la scène dans toutes les Églises, notamment grâce au concept de « disciple missionnaire » du pape François (*Evangelii gaudium*, 2013)³, sans qu'il soit immédiatement taxé de volonté de « crypto-prosélytisme ».

3. Dans la ligne de Vatican II et de la « nouvelle évangélisation » (visée catholique)

Le souverain pontife sud-américain, s'inscrivant dans la ligne de *Gaudium et spes* de Vatican II (1965)⁴, d'*Evangelii nuntiandi* de Paul VI (1975)⁵, de la « nouvelle évangélisation » souhaitée par Jean-Paul II dès 1979, relayée par le Conseil pontifical pour la promotion de la nouvelle évangélisation (*Ubicumque et semper*, 2010)⁶ et par le synode convoqué par Benoît XVI (2012), d'où est issue l'exhortation apostolique *La joie de l'Évangile*, confère à la notion-clé de « mission » de nouvelles valences, la dynamise et la rafraîchit. C'est à nouveau le cas avec l'appel à la sainteté pour tous, lancé dans son autre exhortation *Gaudete et exsultate* (2018)⁷. Notre contribution aimerait en extraire quelques propositions, sans doute valables pour les différentes communautés chrétiennes.

4. Des points de repère : un petit décalogue pour les disciples missionnaires

Mais le mot « mission » reste un « terme-valise fourre-tout » dans lequel on risque de tout vouloir caser. D'où l'importance, en vue de la réflexion œcuménique de l'AFOM et de ce « mois missionnaire extraordinaire », de dégager quelques balises pour bien comprendre les perspectives en jeu, sous forme de l'évocation

2) Jean-Paul II, *Redemptoris missio*, Lettre encyclique sur la valeur permanente du précepte missionnaire, Rome, 1990, citée RM.

3) François, *Evangelii gaudium*, Exhortation apostolique sur l'annonce de l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui, Rome, 2013, citée EG.

4) Concile Vatican II, *Gaudium et spes*, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, Rome, 1965, citée GS.

5) Paul VI, *Evangelii nuntiandi*, Exhortation apostolique sur l'évangélisation dans le monde moderne, Rome, 1975, citée EN.

6) Benoît XVI, *Ubicumque et semper*, Lettre apostolique par laquelle est institué le Conseil pontifical pour la promotion de la nouvelle évangélisation, Rome, 2010, citée US.

7) Pape François, *Gaudete et exsultate*, Exhortation apostolique sur l'appel à la sainteté dans le monde actuel, Rome, 2018, citée GE.

de dix paroles. Nous nous y emploierons à partir des documents programmatiques de l'évêque de Rome, principalement EG, en essayant d'établir une sorte de petit « décalogue » centré autour de la figure du missionnaire. Nous le ferons également dans le contexte de la Suisse francophone, en lien avec le nouveau « Concept global de la formation en Église en Suisse romande : "Ministères et formations des agents pastoraux en Suisse romande : *disciples missionnaires*" » (2018)⁸.

5. Les baptisés : des disciples

Pour le synthétiser en un paragraphe, le premier objectif du « mois missionnaire extraordinaire » est de faire sans cesse prendre conscience à tout chrétien qu'il est disciple missionnaire (cf. 5^e parole ci-dessous), que la vie chrétienne est mission (cf. GE, n. 27), que chaque baptisé est appelé à rayonner jusqu'aux extrémités de la terre ce qu'il vit en Église, car le Royaume est pour tout le monde (GE, n. 23-25), et qu'ainsi, par cette mission, il est en communion avec les croyants des quatre coins de la planète. Bref, que chaque disciple perçoive sa « mission personnelle » et l'ouverture de son cœur à la dimension « internationale et universelle » de la mission.

1^{re} parole :

C'est dans les missions du Fils et de l'Esprit que s'enracine la mission des Églises, tout entières *disciples missionnaires*. Mission (*mittere*) signifie « être envoyé » et ainsi répondre à un appel (« vocation », du latin *vocare*, cf. le Synode des évêques à Rome d'octobre 2018 sur « Les jeunes, la foi et le discernement vocationnel » et l'exhortation post-synodale *Christus vivit*?).

1.1. Les missions trinitaires

La mission s'enracine dans les missions trinitaires et le dessein de salut universel du Père (cf. EG, n. 12) qui envoie le Fils et l'Esprit afin de susciter le Royaume comme sel de la terre, ferment dans la pâte et lumière du monde (Mt 5, 13-16 et 13, 33) (EG, n. 176).

8) En ligne, sur le site de la Conférence des évêques suisses (CES) / Conférence des ordinaires romands (COR) : <http://www.eveques.ch/content/view/full/13793>.

9) Pape François, *Christus vivit*, Exhortation apostolique post-synodale aux jeunes et à tout le peuple de Dieu, Rome, 2019, citée CV.

1.2. Des Églises sans cesse évangélisées

« Par nature, l'Église, durant son pèlerinage sur terre, est missionnaire » (*Ad gentes*, n. 2)¹⁰. La mission fait partie de l'être même de l'Église universelle. La source de la mission est la Révélation (Écriture et Tradition). Les Églises évangélisent si elles se laissent constamment évangéliser (*EG*, n. 174). C'est si nous sommes disciples à l'écoute « obéissante » de la Parole (du latin *ob-audire*, écouter d'en bas) que nous pouvons devenir missionnaires (*EG*, n. 40). C'est ainsi que la mission nous forme et nous transforme sans cesse.

1.3. Une mission holistique

La mission des Églises est de rendre présent dans le monde le Royaume de paix, de justice, de miséricorde et de respect de la création (cf. *Laudato si'*)¹¹, de promouvoir ainsi l'humain (*EG*, n. 178), tout l'homme en tous les hommes (*EG*, n. 180) et de contribuer par ce fait même à bâtir un monde meilleur (*EG*, n. 183) : la mission élargit notre horizon personnel à ces dimensions globales.

2^e parole :

Les défis nouveaux du contexte postmoderne provoquent à un renouvellement de la mission : pour une conversion missionnaire.

2.1 Chances et pathologies

Le contexte dans lequel vivent les Églises d'aujourd'hui est marqué notamment par d'énormes progrès dans différents domaines comme la santé, l'éducation, la communication, la bioéthique ou les différentes technologies (*EG*, n. 52).

Cependant, dans le même temps, nous voyons augmenter certaines pathologies : repli sur soi (*EG*, n. 2), précarité, désespérance, violence, disparités sociales, culture du déchet (*EG*, n. 53), pertes de repères anthropologiques (immédiateté¹², transhumanisme)

10) Concile Vatican II, *Ad gentes*, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église, Rome, 1965.

11) Cf. Pape François, *Laudato si'*, Lettre encyclique sur la sauvegarde de la maison commune, Rome, 2015.

12) Cf. François-Xavier Amherdt (éd.), *Tout, tout de suite. Parole de Dieu et médiations chrétiennes dans une culture de l'immédiateté. Actes du 11^e Congrès de la Société internationale œcuménique de théologie pratique (SITP) du 30 mai 2018 au 4 juin 2018 à l'Université de Fribourg*, Bruxelles/Paris, Lumen Vitae, 2020.

(*EG*, n. 55)¹³, primauté de l'apparence sur le réel (*EG*, n. 62), matérialisme et individualisme (*EG*, n. 67), fragilité des liens sociaux et sécularisme, maltraitance de la création, perte de la biodiversité.

2.2 Au-delà de la peur et de l'indifférence

Face aux réflexes de peur et aux comportements défensifs que le monde actuel nous impose, la mission exige de maintenir vivaces l'espérance et le désir de rencontrer l'autre (*EG*, n. 87-88).

Le défi est aujourd'hui moins l'athéisme que l'indifférence et notre capacité à répondre adéquatement à la soif de sens et de Dieu de beaucoup de personnes, de façon à ce qu'elles ne cherchent pas à l'assouvir avec des propositions aléatoires ou avec un Jésus-Christ sans chair ni engagement pour les autres (*EG*, n. 89-92).

2.3 Un changement de posture : conversion et transformation missionnaires

C'est donc à une véritable conversion missionnaire que nous sommes appelés. Nous ne pouvons plus nous contenter, comme cela se vit parfois aujourd'hui, d'une « simple administration ».

Nous sommes pressés d'abandonner le critère confortable du « on a toujours fait ainsi » (*EG*, n. 33), de savoir renoncer à certaines images obsolètes (*EG*, n. 43), de ne pas tomber dans l'indifférence qui humilie, dans l'habitude qui anesthésie l'âme et empêche de découvrir la nouveauté (Bulle d'indiction de l'Année sainte *Misericordiae vultus*, n. 15)¹⁴.

2.4. Des Églises en état permanent de mission

Il s'agit donc de re-prendre conscience que nous œuvrons au sein d'Églises en état permanent de mission (*EG*, n. 25). Ce n'est pas une nouveauté, mais un plongeon au cœur du « mystère de l'Église une et universelle »¹⁵ qui n'existe pas pour elle-même (*EG*, n. 24).

13) Cf. Joël Molinaro, Isabelle Morel (dir.), *Être initié à l'heure des mutations anthropologiques*, coll. « Patrimoines », Paris, Cerf, 2018.

14) François, *Misericordiae vultus*, Bulle d'indiction du Jubilé extraordinaire de la miséricorde, Rome, 2015.

15) François-Xavier Amherdt, Martin Hoegger, Paulino Gonzalez, Hyonou Paik (éd.), *Vers une catholicité œcuménique ?*, coll. « Théologie pratique en dialogue », n. 38, Fribourg, Academic Press, 2013.

Cela demande de penser la mission dans le monde non à partir des structures seulement, mais à partir de « l'essence même de l'Église » (EG, n. 25).

Cela implique de nous centrer sur l'essentiel, sur le kérygme de l'amour (EG, n. 165), pour que l'intégralité de l'Évangile soit annoncée et qu'apparaisse la cohérence de la Révélation (EG, n. 39 ; 160-175 ; 193-196).

Sinon, le message risque de « perdre sa fraîcheur et de ne plus avoir "le parfum de l'Évangile". » (EG, n. 39)

2.5. Une rencontre personnelle de la part du disciple missionnaire

Cela passe par la décision personnelle des missionnaires de désirer la rencontre intime avec Jésus-Christ (EG, n. 3) : celle-ci nous délivre de l'autoréférence (EG, n. 8), nous conduit dans un au-delà de nous-mêmes, et nous replonge dans la joie d'être aimés (EG, n. 6). C'est en nous faisant les destinataires de la joie du Christ (EG, n. 10) que nous retrouvons la source de toute créativité (EG, n. 11), ainsi qu'un regard contemplatif sur la société (EG, n. 71).

Telle est la visée de l'acte missionnaire : permettre que tout être humain puisse expérimenter la rencontre personnelle avec le Dieu de Jésus-Christ.

3^e parole :

La mission forme et transforme : pour des « Églises en sortie » vers les périphéries.

3.1. Le Christ « en sortie »

Le Christ est « sorti » du sein du Père pour nous en révéler le visage et nous conférer l'Esprit. Durant son ministère, il ne cesse de « sortir » pour semer la Bonne Nouvelle de l'amour (cf. Mc 1,38-39).

3.2. Les Églises « en sortie »¹⁶

À sa suite, les Églises vivent leur être et leur mission comme une constante « sortie » vers les « périphéries » géographiques et

16) Cf. François-Xavier Amherdt (dir.), *Une Église en sortie*, *Lumen Vitae* 70, 1/2015, pp. 1-120.



Stand biblique de rue.

© A. Huber

existentielles, les « Galilée des nations » où le Christ nous précède aujourd'hui (EG, n. 20). Elles se conçoivent comme des communautés de disciples missionnaires, vivant une intimité itinérante avec Jésus, une communion missionnaire (EG, n. 231).

Et c'est dans la mesure où les personnes en périphéries sont mises au centre que le tissu des Églises se renouvelle. Qui peut d'ailleurs déterminer ce qui est « au centre » et ce qui est « en périphéries » ? Il s'agit d'éviter constamment tout réflexe de ségrégation ou de mise à l'écart.

3.3 La mission : des Églises pauvres avec les pauvres

Ainsi, les communautés des disciples missionnaires se font solidaires des joies, des attentes, des peines et des souffrances, des espérances de nos contemporains (GS, n. 1). À cet égard, elles entendent le cri de Dieu qui leur demande : « Où est ton frère ? » (Gn 4,9).

Elles prêtent attention aux nouvelles formes de pauvreté et de fragilité dans lesquelles elles reconnaissent le Christ souffrant (EG, n. 209-211). Elles voient que les pauvres n'ont pas seulement

besoin d'un secours matériel, mais qu'ils ont aussi besoin de Dieu et de son amitié qu'ils savent puiser dans la Parole, la célébration des sacrements et une proposition de chemin de croissance et de maturation dans la foi (EG, n. 200-201). Les communautés des disciples missionnaires apprennent aussi à se laisser évangéliser par les pauvres au travers desquels Dieu communique sa sagesse (EG, n. 198). Elles gardent leur cœur ouvert aux pauvres de tous les continents.

4^e parole :

L'action missionnaire en communion d'Églises revêt les caractéristiques formatrices suivantes : les communautés des disciples missionnaires prennent l'initiative, s'impliquent, accompagnent, fructifient et fêtent (EG, n. 24).

4.1. Proposer l'Évangile et rencontrer : « prendre l'initiative »¹⁷

Les communautés de disciples missionnaires « prennent l'initiative », parce que c'est en tant que telles qu'elles sont envoyées par le Christ. Elles « sortent ». Elles se rendent présentes aux réalités de l'humanité et des personnes alentour dans ce qu'elles vivent.

Elles n'ont pas peur d'aller à la rencontre et d'aller chercher ceux qui sont loin ou exclus. Par la prédication informelle (EG, n. 127-128), elles font bouger les lignes de la communication pour y inclure tous ceux qu'elles croisent (EG, n. 24).

4.2. Témoigner : « s'impliquer »

Les communautés de disciples missionnaires témoignent et « s'impliquent » : elles se mettent à genoux, facilitent les contacts, raccourcissent les distances, impliquent d'autres avec elles (cf. Jn 13,17) et prennent au sérieux le projet de vie de Dieu sur chacun(e) (EG, n. 24 ; 160).

Elles croient à la force formatrice et révolutionnaire de la tendresse et à la puissance guérissante de l'affection (EG, n. 288).

4.3. Faciliter l'engendrement à la vie et à la foi : « accompagner »

Les communautés de disciples missionnaires « accompagnent » : leur accompagnement consiste en une écoute qui soit une capacité du cœur rendant possible une véritable rencontre spirituelle. Cette capacité d'écoute déplace les disciples qui ne se contentent pas de rester des spectateurs.

Une telle écoute est la condition nécessaire pour permettre de faire le premier pas sur le chemin de croissance authentique : elle réveille le désir de l'idéal chrétien et l'impatience de répondre à l'amour de Dieu en développant ce que Dieu a déposé de meilleur dans le cœur de chacun(e) (EG, n. 171) ; elle met en place les conditions de possibilité d'un enfantement de chacun(e) à son identité humaine et spirituelle, selon la perspective de la pastorale d'engendrement¹⁸. Comme Jésus avec Zachée, Nicodème, la Samaritaine, ... Ce n'est pas le missionnaire qui convertit, mais Jésus-Christ. Les communautés préparent et facilitent la rencontre avec le Fils de l'homme.

4.4. Porter du fruit : « fructifier »

Les communautés de disciples missionnaires « fructifient » : elle sont attentives à ce qui germe et pousse, en elles et autour d'elles, à la Parole semée et aux conditions de son accueil (EG, n. 24).

Elles sont spécialement à l'écoute des jeunes (cf. *Christus vivit*) et des personnes âgées (EG, n. 108). Elles sont sûres de l'action formatrice de Dieu encore aujourd'hui (EG, n. 279). Elles savent se réjouir du fruit porté par les autres confessions, qui sont ceux de tous (EG, n. 99), et parviennent à valoriser et intégrer les charismes de chacun(e) (EG, n. 130-131).

4.5. « Fêter »

Les communautés de disciples missionnaires « initient » (au sens de l'initiation chrétienne)¹⁹ et « fêtent » : la célébration de la vie s'accomplit et se manifeste particulièrement dans la beauté

18) Cf. Marie-Agnès de Matteo, François-Xavier Amherdt, *S'ouvrir à la fécondité de l'Esprit. Fondements d'une pastorale d'engendrement*, coll. « Perspectives pastorales », n. 4, St-Maurice, Saint-Augustin, 2009.

19) Cf. Joël Molinaro – Isabelle Morel (dir.), *Être initié à l'heure des mutations anthropologiques*.

17) Cf. déjà Conférence des Évêques de France, *Proposer la foi dans la société actuelle. Rapport présenté par Mgr Claude Dagens à l'assemblée plénière de Lourdes, 1994*, Paris, Cerf, 1994.

de la liturgie et la célébration des mystères, source et sommet de l'évangélisation (EG, n. 24).

4.6. Différents paradigmes combinés²⁰

C'est ainsi que nous plaçons pour une pastorale missionnaire transformante de proposition, de témoignage, d'engendrement, de semences et d'initiation (selon les différents paradigmes évoqués ces dernières années dans la réflexion missiologique. Ils ne s'excluent pas, mais s'interpénètrent et se complètent mutuellement)²¹.

5^e parole :

Tous les baptisés sont appelés à être disciples missionnaires au sein des communautés de foi. Parmi eux, certains sont appelés comme agents pastoraux et « pasteurs » missionnaires au service de la croissance des autres disciples missionnaires.

5.1 Tout baptisé

Tout baptisé est appelé à assumer la figure de disciple missionnaire (EG, n. 119-121), en union avec le Christ (EG, n. 266). Sa vocation s'enracine dans l'expérience personnelle de la miséricorde du Seigneur (EG, n. 239 ; 264-267).

Le déploiement d'une telle vocation s'exerce dans la patience et la durée, ce qui implique un accompagnement personnel qui introduit les personnes pas à pas dans le mystère de leur être (EG, n. 160 ; 171-172). Cet accompagnement personnel sert à la croissance dans le domaine de la mission évangélisatrice, aide le disciple à toujours vouloir se soigner, se relever et « sortir » de nouveau pour annoncer l'Évangile (EG, n. 172-173).

5.2. Dans les communautés missionnaires

Le disciple ne peut exercer sa mission sans le soutien et la présence de communautés de foi. Le sujet porteur de la mission est

20) Ces verbes énumérés et articulés par EG correspondent, *mutatis mutandis*, aux objectifs attribués à l'élan pour le « mois missionnaire extraordinaire » par l'instance catholique *Missio Suisse* : « mobiliser, équiper, envoyer, multiplier ». Voir <https://www.missio.ch/fr>.

21) Voir François-Xavier Amherdt, « Mission et dialogue œcuménique selon *Evangelii gaudium* », dans Idem – Mariano Delgado, *Mission et œcuménisme. De la concurrence à la collaboration ?*, coll. « Théologie pratique en dialogue », n. 52, Basel, Schwabe, 2019.

donc bien plus qu'une institution purement hiérarchique : c'est un peuple qui marche vers Dieu, « l'Église », ensemble de communautés de disciples missionnaires (EG, n. 24 ; 111-134 ; 268-269).

D'où l'importance pour la mission de la « fraternité mystique et contemplative » vécue au sein de communautés tout entières missionnaires (EG, n. 92) et des échanges œcuméniques entre Églises, aussi chaleureux et fraternels que possible.

5.3. Le service des agents pastoraux et missionnaires

Parmi les disciples missionnaires, les agents pastoraux (pasteurs, prêtres, diacres, religieux et religieuses, laïcs) portent le souci missionnaire du Christ et ont cette double responsabilité vis-à-vis d'eux-mêmes et de la croissance des autres dans la fidélité à l'Évangile. Par la force de l'Esprit qui donne une certaine intuition des réalités divines, ils sont particulièrement appelés à maintenir cette attitude constante de « sortie » pour favoriser la réponse positive de tous les destinataires de la Bonne Nouvelle (EG, n. 27).

Cela requiert d'eux une « proximité constante » avec la Parole de Dieu (EG, n. 152 ; 174-175) et avec les personnes rencontrées, loin d'une logique de « guichet » (EG, n. 169) et de prestations religieuses (EG, n. 120-121).

6^e parole :

Les attitudes missionnaires appropriées nécessitent de surmonter les tentations qui guettent les disciples, en un constant combat spirituel habité par l'Esprit²².

6.1 Au lieu de « l'acédie égoïste », l'enthousiasme missionnaire (EG, n. 78-83)

Beaucoup d'agents de la mission se préoccupent plus de préserver leur bien-être que de s'engager sans retenue dans l'annonce de l'Évangile. Les raisons en sont multiples : par excès d'activités ; faute de spiritualité imprégnant l'action ; par refus de l'évolution difficile des processus ; par la dépersonnalisation de la mission ; ou par la volonté de dominer le rythme de la vie et de remporter des succès. Ne nous laissons pas voler la joie et l'enthousiasme missionnaire !

22) Cf. aussi Pape François, *Gaudete et exultate*, Exhortation apostolique sur l'appel à la sainteté dans le monde actuel, chapitre 5, « Combat, vigilance et discernement » (n. 158-177).



La Porte Ouverte à Mulhouse, un supermarché converti en Église.

© P.O.

6.2. Au lieu du « pessimisme stérile », l'élan de l'espérance (EG, n. 84-86)

Certains disciples missionnaires sont tentés par le pessimisme égocentrique devant les résistances et les échecs, au lieu de s'ouvrir à la fécondité de la croix. C'est dans le désert que s'engendre l'espérance.

6.3. Au lieu de la « mondanité spirituelle », la joie simple et humble de la mission (EG, n. 93-97)

Plusieurs disciples missionnaires recherchent leur gloriole et leurs intérêts personnels, sous des apparences de religiosité et d'amour de l'Église. Cela se manifeste de diverses façons : par un soin ostentatoire de la liturgie, de la doctrine ou du prestige de l'Église ; une attraction vers les dynamiques de réalisation auto-référentielle et l'individualisme ; un souci de se montrer engagés dans une intense vie sociale ; un fonctionnalisme de manager ; une posture de surplomb, méprisant les autres ; une obsession de l'apparence. C'est dans l'humilité authentique et la simplicité évangélique que s'enracine le véritable missionnaire.

6.4. Pour des relations nouvelles au-delà de la guerre entre nous (EG, n. 87-92 ; 98-101)

La mondanité spirituelle porte certains disciples missionnaires à se mettre en guerre contre d'autres chrétiens qui font obstacle à leur recherche de pouvoir, de prestige, de plaisir ou de sécurité.

La mission risque alors de voler en éclats entre clans opposés. C'est par l'unité entre nous que nous donnons au monde l'envie de croire au Christ (Jn 17,21). Nous sommes embarqués sur le même navire.

C'est par le témoignage œcuménique de communautés authentiquement fraternelles et réconciliées (EG, n. 99) que « l'Église » est dans le Christ la lumière qui attire les nations (EG, n. 100). De cette manière, nous pouvons faire en sorte que les gens aiment « l'Église », appelée à croître par attraction et non par prosélytisme.

6.5. Le don de soi, au-delà du relativisme et de l'individualisme sans Dieu

Deux autres tentations guettent les disciples missionnaires : un certain complexe d'infériorité vis-à-vis de la culture ambiante qui amène à occulter l'identité chrétienne et le désir de la mission (EG, n. 79) ; un relativisme doctrinal et pratique qui conduit à agir comme si Dieu et les autres n'existaient pas (EG, n. 80). C'est dans la logique du don de soi que s'ancrent la conviction de notre identité et la ferveur missionnaire.

7^e parole :

Quatre principes pour une culture de la transformation missionnaire, à mettre en œuvre pour dépasser les tensions auxquelles les disciples missionnaires sont confrontés.

7.1. « Le temps est supérieur à l'espace » : la mission prend du temps (EG, n. 222-225)

Ce principe naît de la compréhension que l'homme vit en tension entre le désir de plénitude et les limites que nous impose notre condition : la plénitude provoque la volonté de tout posséder ; les limites empêchent cette possession immédiate. Analogiquement, le temps exprime la totalité, le moment dit la limite causée par le fait de vivre dans un espace délimité. Pour avancer dans la construction du peuple de Dieu, en chacune de nos Églises, il faut comprendre que le temps est supérieur à l'espace. (EG, n. 222)

Ce principe permet de travailler à long terme, sans être obsédé par les résultats immédiats. Il invite à favoriser la mise en œuvre de processus dans le temps plutôt que de privilégier les espaces

que nous voudrions posséder (en résolvant tout dans le moment présent, en prenant possession de l'espace par exercice du pouvoir et de l'auto-affirmation). C'est au temps d'ordonner les espaces et de les transformer en maillons d'une chaîne en constante croissance. (EG, n. 223)

7.2. « L'unité est supérieure au conflit » : la communion dans les différences (EG, n. 226-230)

Le disciple missionnaire assume le conflit afin de ne pas en être prisonnier. S'il en reste dépendant, il perd le sens profond de l'unité de la réalité. (EG, n. 226)

Le disciple missionnaire ne reste pas indifférent au conflit, il n'y entre pas non plus de façon à en être esclave. Il accepte de supporter les tensions, de les résoudre et de les transformer en chaînons d'un processus nouveau. (EG, n. 227) C'est à cette seule condition qu'il est possible de développer une communion dans les différences, y compris au niveau œcuménique. Fondées dans la solidarité, les oppositions peuvent atteindre une unité multiforme qui engendre une vie nouvelle. (EG, n. 228)

7.3. « La réalité est plus importante que l'idée » : pour une mission incarnée (EG, n. 231-233)

La réalité est ; l'idée s'élabore. Si nous ne voulons pas courir le risque que l'idée s'édifie de manière séparée et déconnectée de la réalité, il faut un incessant et permanent dialogue entre la réalité et l'idée. Toutes les idéologies apparaissent quand l'idée se croit supérieure à la réalité. (EG, n. 231)

L'idée est fonction de la perception, de la compréhension et de la conduite de la réalité. L'idée déconnectée de la réalité n'implique pas : ce qui implique, c'est la réalité éclairée par le raisonnement. (EG, n. 232) Ce critère est lié à l'incarnation de la Parole et à sa mise en pratique. Une telle visée d'une parole incarnée qui cherche toujours à s'incarner est essentielle à toute évangélisation. (EG, n. 233)

7.4. « Le tout est supérieur à la partie » : pour une mission aux larges horizons (EG, n. 234-237), véritablement « catholique »

Il y a une tension entre la globalisation et la localisation : « Il faut prêter attention à la dimension globale pour ne pas tomber

dans une mesquinerie quotidienne. En même temps, il ne faut pas perdre de vue ce qui est local, ce qui nous fait marcher les pieds sur terre. L'union des deux empêche de tomber dans l'un de ces deux extrêmes ». (EG, n. 234)

Le disciple missionnaire n'est pas obsédé par des questions limitées et particulières : il élargit son regard pour reconnaître un bien plus grand, bénéfique à tous. Il respire aux dimensions de « l'Église (géographiquement) universelle ». Cependant il est nécessaire qu'il enfonce ses racines dans l'histoire et la terre de son propre lieu. Il travaille sur ce qui est petit, mais dans une perspective plus large ; il ne renie pas son identité mais s'intègre cordialement dans une communauté plus large. Il ne se laisse tromper ni par la sphère globale qui annihile, ni par la partialité isolée qui rend stérile. (EG, n. 235)

8^e parole :

La mission qui forme et transforme implique à toutes les étapes et dans toutes ses dimensions le dialogue sous ses différentes formes (EG, n. 238-258).

8.1. Le dialogue entre Églises locales (du point de vue de l'Église catholique)

Les cultures locales enrichissent « l'Église universelle ». La mission se fait par inculturation.

8.2. Le dialogue œcuménique (EG, n. 244-246)²³

Comme le montre l'évolution historique, les Églises chrétiennes sont invitées à passer, dans l'exercice de la mission, de la concurrence à la collaboration.

8.3. Le dialogue interreligieux (EG, n. 247-254)²⁴

Si mission commune entre traditions religieuses il peut y avoir, elle est à concevoir comme conversation sur la vie, source de la

23) François-Xavier Amherdt, Mariano Delgado (éd.), *Mission et œcuménisme. De la concurrence à la collaboration ?*

24) François-Xavier Amherdt, Mariano Delgado (éd.), *Dialogue et mission : une contradiction ?*, coll. « Théologie pratique en dialogue », n. 47, Basel, Schwabe Verlag, 2018 ; François-Xavier Amherdt, Mariano Delgado (éd.), *Le dialogue interreligieux : où en sommes-nous ?*, coll. « Théologie pratique en dialogue », n. 49, Basel, Schwabe Verlag, 2019.

justice et de la paix, engagement éthique et lutte pour le bien de la planète.

8.4. Le dialogue entre la foi, la raison et les sciences (EG, n. 242-243)

Toute entreprise missionnaire au 21^e siècle englobe un dialogue avec l'esprit scientifique, au-delà de l'idéologie technocratique et du paradigme « scientifique » (cf. le chapitre 3 de *Laudato si'*), ainsi qu'une articulation entre foi et raison, au-delà du dogmatisme religieux borné.

8.5. Le dialogue au service de la liberté religieuse (EG, n. 255-258)

Finalement, la mission du troisième millénaire prend place dans les espaces publics et les nouveaux aéroports (ou « parvis des nations »)²⁵. Elle implique le respect de la liberté religieuse des interlocuteurs et exige pour elle-même un exercice en liberté²⁶.

9^e parole :

La mission évangélisatrice comporte comme l'une de ses perspectives constitutives la dimension sociale et la diaconie.

9.1. Pas d'annonce du kérygme dans la mission sans prise en compte de ses répercussions communautaires et sociétales (EG, n. 176-216)

Au nom de l'option préférentielle pour les pauvres (EG, n. 198), la mission s'engage pour un développement économique intégral (EG, n. 203), tenant compte des nouvelles fragilités (migrations, femmes, enfants, personnes en fin de vie, etc.).

56 9.2. Écologie intégrale

À l'image de saint François, la mission est écologique, œcuménique et cosmique, en faveur de notre « maison commune » (*oikos*)

25) Cf. Gianfranco Ravasi (card.), « Parvis des gentils et nouvelle évangélisation », dans : *La nouvelle évangélisation, Lumen Vitae* 67, 2/2012, p. 179-189.

26) Cf. François-Xavier Amherdt, Salvatore Loiero, Mariano Delgado (Hgb.), *50 Jahre/ans Dignitatis Humanae*, coll. « Théologie pratique en dialogue », n. 45, Fribourg, Academic Press, 2017.

(EG, n. 215-216) : elle intègre la dimension sociale de l'évangélisation, la diaconie, et donc la sauvegarde de la création et la lutte en faveur de la biodiversité (cf. l'encyclique *Loué sois-tu*).

9.3. Paix sociale

Enfin, la mission commune implique la recherche de la paix sociale et l'instauration d'authentiques démocraties (EG, n. 217-220).

10^e parole :

Une spiritualité missionnaire dans la prière d'action de grâce et d'intercession.

10.1. Passion pour le peuple de Dieu

La source de notre dynamisme missionnaire vient de cette passion pour le peuple de Dieu dont nous sommes issus et auquel le Christ nous envoie (EG, n. 268). Il s'agit de développer notre goût spirituel de partager la vie des gens. Cette proximité est source de joie profonde et alimente notre prière (EG, n. 268).

Nous sommes invités à cultiver la conviction que chaque personne est digne de notre attention (EG, n. 274) et le sens du mystère qui sait que Dieu peut agir en toutes circonstances (EG, n. 279).

10.2. La puissance de l'action de grâce

La mission est portée par le remerciement à Dieu pour les autres. La forme de prière qui stimule particulièrement le don de nous-mêmes pour la mission et nous motive à chercher le bien des autres, est l'action de grâce. La patronne des missions (pour l'Église catholique-romaine) est une religieuse cloîtrée, la « petite » Thérèse de Lisieux : la prière est le premier acte missionnaire.

« Je rends grâce à Dieu sans cesse à votre sujet pour la grâce de Dieu qui vous a été accordée dans le Christ Jésus » (1 Co 1,4). [...] Ce n'est pas un regard incrédule, négatif et privé d'espérance, mais bien un regard spirituel, de foi profonde, qui reconnaît ce que Dieu même fait en eux. En même temps, c'est la gratitude qui vient d'un cœur vraiment attentif aux autres. De cette manière, quand un évangéliste sort de sa prière, son cœur est devenu

57

plus généreux, il s'est libéré de l'isolement et il désire faire le bien et partager la vie avec les autres. » (EG, n. 282)

10.3. La force de l'intercession

La prière au nom de ce peuple et pour ce peuple fait ainsi partie intégrante de la mission. (EG, n. 281)

« Les grands hommes et femmes de Dieu furent de grands intercesseurs. L'intercession est comme "du levain" au sein de la Trinité. C'est pénétrer dans le Père et y découvrir de nouvelles dimensions qui illuminent les situations concrètes et les changent. Nous pouvons dire que l'intercession émeut le cœur de Dieu, mais, en réalité, c'est lui qui nous précède toujours, et ce que nous sommes capables d'obtenir par notre intercession c'est la manifestation, avec une plus grande clarté, de sa puissance, de son amour et de sa loyauté au sein de son peuple. » (EG, n. 283).

Créteil : retour sur une implantation de paroisse

Quand évangéliser rime avec planter

Gwenaël Boulet



Pasteure, secrétaire nationale de la Coordination évangélisation et formation de l'Église protestante unie de France.

Évangéliser, c'est aller à la rencontre des humains pour leur proposer la découverte d'une Parole qui change la vie. Les Églises inventent, s'adaptent, créent pour que l'Évangile soit vécu, reçu et partagé. Selon les contextes et les dons des uns et des autres, elles mettent sur pied des projets hors les murs, elles font vivre dans une communauté plusieurs expressions de la foi, elles remodelent leurs activités et leurs espaces. Il arrive même que, pour évangéliser, les Églises restent *a priori* très classiques et créent de nouvelles paroisses.

Ça n'a l'air de rien, mais créer une nouvelle paroisse relève aujourd'hui de l'audace pour une Église historique. Les temples présents sur l'ensemble du territoire français sont loin d'être remplis. Le protestantisme familial luthéro-réformé est en perte de transmission : peu à peu les enfants de protestants ne sont plus nécessairement protestants. En dehors d'un cercle relativement restreint de la population française, ce protestantisme est peu connu et se trouve empreint d'une image austère et intellectuelle.

Autant dire que, dans un monde où tout bouge très vite et dans lequel les appartenances se créent en fonction des attentes et des rencontres du moment, créer une nouvelle paroisse ne va pas de soi.

Depuis 2014, à Créteil, en région parisienne, une équipe s'est pourtant lancée dans l'aventure avec joie et espérance. Voici en



quelques lignes, un retour sur un projet qui a vu naître en l'espace de quatre ans la première nouvelle paroisse de l'Église protestante unie de France.

Le contexte de Créteil et la vision du projet

Le contexte de Créteil est celui d'une grande ville de banlieue parisienne : plus de 90 000 habitants, une très forte expansion à partir du milieu des années 1950, l'établissement comme préfecture du département du Val-de-Marne créé en 1965, une urbanisation dense et hétérogène avec un vieux centre et des grandes cités.

L'Église réformée de France y est présente par l'Église locale de Charenton-Créteil. L'histoire de la paroisse fait que la vie culturelle se déroule à Charenton, de l'autre côté du périphérique routier, et que demeure en 2014 à Créteil un centre social d'inspiration protestante.

En regardant l'existant et en pariant sur les développements à venir, il apparaît clairement que l'Église doit être présente à Créteil pour y annoncer l'Évangile. Ce qui va faciliter l'émergence du projet, c'est que l'initiative ne va pas venir d'un unique endroit. Ce n'est pas seulement la paroisse de Charenton-Créteil qui décide de se développer. Ce n'est pas non plus seulement l'Église protestante unie en Région parisienne qui demande qu'il y ait une implantation. Mais c'est la convergence entre des attentes et des besoins qui fait se réunir les acteurs locaux (de Charenton-Créteil, mais aussi d'autres paroisses dont certains membres souhaitent s'impliquer dans l'évangélisation/la croissance de l'Église) et régionaux.

Souhaité par une paroisse, porté par la Région réformée et l'Inspection luthérienne de Paris, accompagné par l'Union nationale

(via la Coordination nationale Évangélisation-Formation), un projet est inventé pour :

- annoncer l'Évangile à Créteil en centre-ville dans les locaux du centre social protestant ;
- aller à la rencontre des personnes qui vivent ou passent dans le quartier ;
- créer une nouvelle communauté d'Église.

Les équipes

Dès le début, deux équipes distinctes sont constituées : un comité de pilotage et une équipe de terrain. Le comité de pilotage réunit des représentants des différents partenaires et soutiens (Région, Inspection, Coordination nationale). Il est là pour accompagner les missionnaires, pour les aider dans la réflexion et surtout pour ne pas perdre de vue l'essence du projet. Il ne fait pas « à la place de », mais il écoute, il crée des réseaux, il peut aussi fournir des pistes de réflexion, d'analyse, des outils venus d'autres Églises ou issus d'autres expériences. Lieu de rencontre de tous les partenaires du projet, ce comité est une clef de réussite, car il permet le dialogue, et prend sa part dans la gestion d'éventuels conflits, laissant plus libre l'équipe de terrain.

L'équipe de terrain a la responsabilité de la réalisation et de l'adaptation du projet au contexte. Elle est déjà la nouvelle communauté à son commencement, qui a pour mission de rayonner et de s'agrandir.

Elle est constituée de deux pasteurs missionnaires de la Société norvégienne des missions (NMS), et de quelques paroissiens de Charenton et d'une autre Église locale, celle du Marais à Paris. Tout comme les pasteurs, les paroissiens sont envoyés par leur Église.



La création d'une nouvelle communauté à Créteil est portée ensemble par plusieurs partenaires protestants. © EPU Créteil

Pour les années à venir, leur engagement ecclésial sera sur Créteil et non plus dans leur paroisse d'origine.

La mise en route et le développement du projet

Avant toute autre chose, l'équipe de terrain a mis en place un groupe de prière. La vie spirituelle est ainsi inscrite comme un fondement de cette nouvelle expérience. Cela peut paraître une évidence, mais il est important de rappeler que le premier acteur de l'évangélisation, c'est Dieu. Il est à la manœuvre. En confiant le projet dans la prière, l'équipe de terrain a accepté de le remettre étape après étape à un Autre. Elle accepte que le projet ne suive pas nécessairement les plans qu'elle pourrait échauffer.

Dans une ville comme Créteil, l'accueil de tous, l'ouverture au monde et la rencontre avec les habitants, quelle que soit leur croyance ou leur appartenance religieuse, sont des balises sur le chemin pour annoncer l'Évangile. L'équipe de terrain souhaitait aller à la rencontre des personnes en attente, en recherche spirituelle. Elle avait entre les mains le fichier regroupant les coordonnées des protestants réformés de Créteil. Mais elle a décidé de ne pas l'utiliser. Alors que, classiquement, il est de bon ton pour des pasteurs arrivant sur un lieu de visiter les paroissiens, l'équipe de terrain a choisi de construire la nouvelle communauté avec celles et ceux qui feraient un pas vers elle.

C'est au prix d'un double effort qu'une telle option pouvait être efficace. Il fallait se rendre visible, se faire connaître, et proposer un accueil chaleureux, convivial, laissant la liberté de revenir ou de ne pas revenir.

Pour que des personnes entrent dans l'Église, l'équipe a décidé de sortir des murs. Le pari était que l'Église soit accueillie par les passants tout autant qu'elle les accueillait. Le dimanche matin, des tables ont été installées sur le trottoir, des cafés et des viennoiseries offertes. Autour des tables, les discussions se sont engagées. Pour animer le lieu, la musique d'une mini-fanfare est venue une fois par mois accompagner l'expérience. Des cultes se sont mis en place avec celles et ceux qui passaient la cour. Petit à petit, dimanche après dimanche, les rencontres ont fait grandir la communauté.

Dans la manière de vivre l'expérience, tous les sens humains ont été sollicités : la vue avec une pancarte indiquant l'Église, l'odorat et le goût avec le petit déjeuner offert, l'ouïe avec la musique, et même le toucher avec les gestes d'accueil. Cet accueil global et qui joue carte sur table met en confiance. Il laisse la liberté à chacun de faire un pas de plus une fois prochaine, de revenir simplement boire un café, ou de passer son chemin.

Et aujourd'hui vivre l'accueil au quotidien

Après quelques années, alors que la paroisse est maintenant constituée, l'accueil continue d'être au cœur du projet de vie. Dans la salle paroissiale qui sert pour les cultes, des tableaux magnétiques ont été installés. Les thèmes de ces tableaux recouvrent l'ensemble des activités de la paroisse : participer à la liturgie, donner un coup de main, vivre un temps de KT avec les enfants... Chacun peut venir y déposer sa photo librement en fonction de ce qu'il est prêt à donner et de ce qu'il a envie de vivre pour un temps.

Rien n'est figé, rien n'oblige à l'engagement long. Ainsi un paroissien peut être jardinier pour quelques jours et participer à l'animation d'un culte dans le mois qui suit. En regardant les tableaux, chacun peut aussi identifier la personne qui pourrait lui donner un coup de main sur un sujet précis.

Autre initiative pour vivre l'accueil au quotidien : les anniversaires sont célébrés. Une fois par mois à la fin du culte, un gâteau est partagé pour toutes les personnes nées dans le mois. Petit signe,

pas très compliqué à mettre en place, et qui inscrit concrètement les paroissiens dans une famille spirituelle.

Aujourd'hui, la vie de la paroisse pourrait ressembler à celle de beaucoup d'autres. Il y a des cultes tous les dimanches, un groupe de prière, un groupe de jeunes, une catéchèse, des parcours pour adultes. Il serait possible de se dire que le travail est fait et que tout est en place pour les années à venir. Mais, implantée dans une perspective missionnaire, la paroisse a mis au cœur de sa vie l'évangélisation. Elle prend soin de former les personnes engagées au témoignage et à l'accueil selon les profils rencontrés.

A Créteil, on apprend à dire sa foi avec ses mots, on est libre de le faire comme on est et comme on le vit. C'est une manière parmi d'autres de porter à la vie le motto de l'Église protestante unie de France : une Église de témoins.

La suite...

La suite est à vivre et donc à inventer. La paroisse connaît une croissance numérique et tend vers une autonomie financière. En termes d'indicateurs quantitatifs, c'est plutôt bon signe. La paroisse de Créteil tient à participer financièrement à la vie de la Région.

Mais l'essentiel n'est pas là. L'essentiel est dans la joie de la communauté qui se retrouve, et dans le service qu'elle est prête à rendre à d'autres. Parce que le projet a été soutenu et porté par des paroissiens venant d'ailleurs, la paroisse de Créteil envisage un jour d'envoyer des paroissiens pour implanter ailleurs ou soutenir un autre projet missionnaire. Elle fera ainsi vivre la chaîne des témoins qui se relaient pour aller de par le monde porter la Bonne Nouvelle.

Dans les années à venir, la paroisse devra aussi envisager le renouvellement du poste pastoral, puis celui du conseil presbytéral. Arrivera le moment où des personnes engagées n'auront pas connu la période de l'implantation et de la naissance du projet. Il y aura alors un passage de relais entre la génération de ceux qui ont planté, semé, dirait-on bibliquement, et la génération de ceux qui arroseront pour faire grandir. Histoire à suivre avec des frères et des sœurs... et avec Dieu. Rendez-vous dans quelques années, ou quelques décennies.

64

Lectures



Catherine Masson, *Pauline Jaricot, 1799-1862, biographie*, Paris, Cerf, 2019, 522 p., 29 euros.



Au moment où le Vatican a annoncé la prochaine béatification de Pauline Jaricot, ce livre volumineux de Catherine Masson nous permet de plonger dans la vie fertile de Pauline Jaricot, cette laïque catholique, issue de la bourgeoisie soyeuse de Lyon, qui a été à l'origine de l'Association de la Propagation de la Foi en 1822, puis du Rosaire Vivant en 1826. Elle s'est aussi investie dans le soutien aux plus pauvres, d'abord les ouvrières de la soie, mais aussi dans le projet d'une usine novatrice conçue comme « remède à la détresse de la classe ouvrière ». Un projet qui résonne avec les débuts du christianisme social en France.

À la mort de Pauline Jaricot, le Rosaire Vivant comptait plus de deux millions de membres en France, et de nombreux autres en Europe et dans le monde. L'Association de la Propagation de la Foi s'est aussi développée sur tous les continents, elle a été reconnue Œuvre pontificale missionnaire en 1922. Pourtant, Pauline est décédée à Lyon, dans la pauvreté. Ses œuvres pour le soutien des missions partout dans le monde, par la prière et par le don, demeurent toujours.

Catherine Masson est non seulement une historienne, professeure émérite de l'Université catholique de Lille, mais aussi une mère de famille engagée comme laïque dans la Province Dominicaine de France. L'auteure, s'appuyant notamment sur les écrits de Pauline et sur les archives des Œuvres pontificales missionnaires à Lyon, est donc bien placée pour nous parler, au plan historique et spirituel, de cette laïque passionnée pour les missions en ce 19^e siècle issu de la tourmente révolutionnaire.

65

Ce livre nous raconte la vie personnelle de la jeune lyonnaise, qui à dix-sept ans, après la mort de sa mère et un temps de maladie, connaît une conversion spirituelle forte qui l'amènera à s'habiller non plus comme une jeune bourgeoise, mais comme une ouvrière de la soie. Elle regroupera des ouvrières de son quartier pour venir en aide aux familles les plus défavorisées.

Pauline a un frère, Philéas, de deux ans son aîné, qui est entré au séminaire Saint Sulpice, à Paris, tout proche de la maison des Missions étrangères de Paris, rue du Bac. A dix-neuf ans, deux ans après sa conversion, à l'invitation de Philéas et de ses amis du séminaire des Missions étrangères, elle se met à rechercher des fonds pour soutenir les missionnaires en Chine. Reprenant une idée mise en œuvre par la London Missionary Society fondée en Angleterre à la fin du 18^e siècle, idée qui sera reprise en France au début du 19^e siècle par des Pères des Missions étrangères, Pauline Jaricot systématise la collecte du sou hebdomadaire en organisant des « dizaines » de donateurs, chacun devant trouver à son tour dix autres donateurs. Chaque responsable de dizaine recueille le sou de la main à la main.

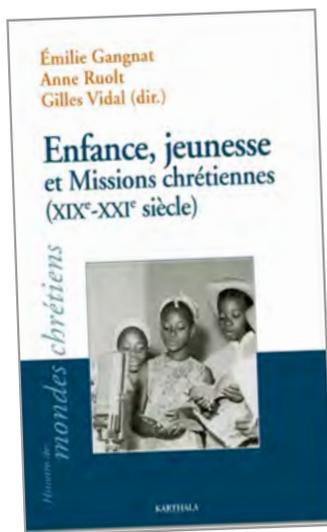
Très vite, le système va prendre une ampleur considérable et s'organiser, grâce à la collaboration quelquefois un peu conflictuelle de chrétiens de Lyon qui, suivant l'intuition de Pauline Jaricot, seront à l'origine immédiate de la création de l'œuvre de la Propagation de la foi, en 1822, avec un souci significatif de l'universel, puisqu'avant même la création officielle de l'œuvre, il s'agit d'aider non seulement les missionnaires en Chine mais aussi un évêque évangéliste des Indiens en Amérique du Nord, ou encore la mission à Madagascar.

En 1823, sur les conseils de son confesseur, Pauline se retire d'une vie d'activité trop intense pour suivre ses aspirations spirituelles et développer la dimension mystique de sa personnalité. Là encore, elle fait preuve d'imagination, d'esprit pratique et du sens de la relation. En 1826, elle lance le Rosaire vivant : des chrétiens réunis par groupes de quinze récitent une dizaine de chapelets par jour, en méditant un mystère qui leur est échu chaque mois par tirage au sort, et en priant pour tous les peuples du monde. Le Rosaire vivant est soutenu grâce à des circulaires dont la plupart ont été rédigées par Pauline dans la maison de Lorette qu'elle a

acquise en 1832 sur la colline de Fourvière, à Lyon, et par l'œuvre des Bons livres qui diffuse des ouvrages et des objets de piété. Le Rosaire vivant, un ancêtre des actuelles Équipes du Rosaire, continue aujourd'hui encore de susciter la prière chez beaucoup de gens dans le monde.

Le livre de Catherine Masson, de façon très concrète et très spirituelle, illustre le parcours personnel de Pauline Jaricot, dans sa dimension mystique marquée par des écrits comme « l'amour infini dans la divine eucharistie » qui a connu de nombreuses éditions jusqu'à aujourd'hui, dans sa dimension solidaire avec le souci des plus pauvres, et dans sa dimension missionnaire. Un chemin de vie très localisé, avec la présence forte de la famille de Pauline, le contexte industriel de la région, la maison de Lorette qui est devenue le bureau principal du Rosaire Vivant, les relations pas toujours simples avec prêtres et laïcs chrétiens de la ville de Lyon, et aussi un chemin de vie avec sa dimension universelle marquée par le lien avec Rome et le souci de l'annonce de l'Évangile à tous les peuples de la terre. Une vie enfouie et universelle.

Jean-Marie Aubert



Enfance, Jeunesse et Missions chrétiennes (XIX^e-XXI^e siècle) sous la direction d'Émilie Gangnat, Anne Ruolt, Gilles Vidal, Paris, Karthala, 2020.



Cet ouvrage réunit la plupart des communications données lors du 40^e colloque du Centre de recherche et d'échange sur la diffusion et l'inculturation du christianisme (Crédic) à Lyon du 25 au 30 août 2019. Elles ont été réorganisées en trois rubriques : la formation de la jeunesse à la mission en Europe, son engagement dans la mission

en Chine, en Afrique subsaharienne et à Madagascar, sa participation au mouvement étudiant lié à la mission.

Deux panoramas, de Jean Pirotte jusque dans les années 1960, et de Charles-Édouard Harang à travers les encycliques à compter des années 1950, permettent de comprendre ce qui fera changer les rapports entre le Nord, le Sud et l'Est de la planète. Ce changement doit être envisagé dans un temps relativement long. Ainsi, l'article d'Anne Ruolt sur la mission dans les Écoles du Dimanche montre que l'enfant des pays missionnés du début du XIX^e siècle devait être présenté malheureux pour que son homologue des pays missionnaires s'intéresse à lui. N'assiste-t-on pas alors à une instrumentalisation des enfants du Sud ? Selon Vincent Verbrugge, Suema, l'enfant esclave racheté, est bien instrumentalisé dans le but de construire une nouvelle chrétienté au prix d'une fantasmagorie véhiculée dans l'imaginaire occidental. Mais, dans l'article d'Émilie Gangnat, sur les photos missionnaires, l'enfant au XX^e siècle est investi de tous les espoirs de la mission en matière d'éducation, de protection, de salut, en bref, d'espoir pour le continent africain tout entier. Une autre classe d'âge, celle des étudiants de la Faculté de théologie protestante de Montauban s'attelant dès la fin du XIX^e siècle, à la rédaction d'un *Almanach des missions* - présenté par Gilles Vidal -, est susceptible de susciter des vocations à la mission parmi les jeunes et de renforcer cette interaction à

distance. Des formules nouvelles comme les camps de jeunesse de la Commission missionnaires des jeunes – notamment celui de Kabylie en 1935, réunissant garçons et filles, décrit par Jean-François Zorn – favorisent le brassage des jeunes venus de la Métropole avec ceux des colonies.

Parmi les mouvements qui structurent la jeunesse dans les pays de mission, le scoutisme tient une place importante comme le rappellent Faranirina Rajaonah et Claire-Lise Lombard ; les méthodes pédagogiques du scoutisme unioniste (protestant) sont une opportunité pour des nations qui aspirent à l'indépendance et les Églises à l'autonomie à la fin des années 1940. Constat analogue fait par Jaap van Slageren au Cameroun ; mais tant les missionnaires français, à l'œuvre au début des années 1950, que les responsables de l'Église évangélique, devenue autonome en 1957, s'opposent à l'introduction des méthodes de ces mouvements de peur qu'elles éloignent les jeunes de l'Église sur le double plan moral et religieux. Pour conjurer ces « dangers », un pasteur camerounais est alors envoyé en France pour encadrer les jeunes étudiants de son pays.

La situation de la jeunesse sénoufo/supyré au Mali que relate René Holvast justifie-t-elle ces craintes ? En effet, il s'agit d'un échec de la mission et de l'Église qu'elle a engendrée : cette jeunesse malienne, passée pour un temps au protestantisme, s'en détourne à compter des années 1950 pour rejoindre ou traditions ancestrales ou islam, ce dernier paraissant mieux acclimaté que le christianisme aux bouleversements sociaux, économiques et politiques de l'époque. L'Église catholique a su faire autrement, à travers la lettre apostolique *Maximum Illud* de Benoît XV (30 novembre 1919) que présente Andrzej Miotk, parce que l'indigénisation est un impératif pour les jeunes clercs locaux à travers la mise en valeur de leur langue et leur culture. On comprend mieux encore l'importance de la réflexion sur l'indigénisation après la lecture de ce que Flavien Nkay Malu révèle du projet des colonies scolaires au Congo d'avant 1910 auquel son promoteur, le roi Léopold II de Belgique, avait associé les Missions catholiques jésuites et scheutistes et les Écoles chrétiennes, en les présentant comme une nécessaire thérapie pour lutter contre la « barbarie » et les « ténèbres ». Ce discours ne résiste pas à l'analyse du plan de conquête militaro-industriel de la Belgique auquel les enfants ont été soumis au prix d'une véritable maltraitance. Les missionnaires

parviennent à dénoncer ces agissements au nom d'un projet africanisé d'évangélisation et de catéchèse des enfants (grâce aux fermes chapelles) respectueux de leur développement.

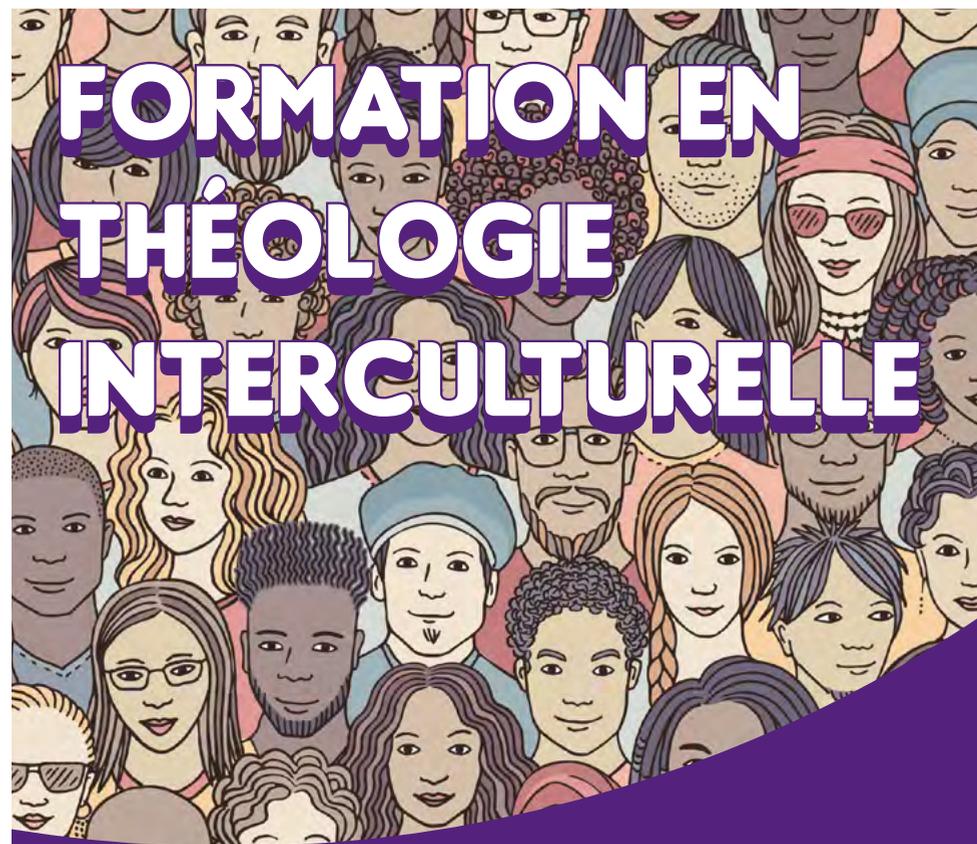
Parmi les organisations de jeunesse qui structurent la mission, on trouve le mouvement étudiant. Celui-ci s'appuie sur plusieurs moyens :

- les foyers d'étudiants ; Alexandre Chen montre que les foyers pour étudiants chinois créés par Vincent Lebbe en France et en Belgique à compter des années 1920 favorisent à la fois leur intégration dans un contexte étrange, mais également une initiation au catholicisme pour ces jeunes marqués par l'esprit anti-chrétien de leur pays ;
- des associations telles que la Ligue missionnaire des étudiants de France dans les années 1930 disposant d'un Bulletin qui traite des grands sujets missionnaires de l'heure, décrit par Françoise Jacquin ; l'Association missionnaire étudiante d'Uppsala fondée en 1884 à travers une revue missiologique éphémère créée par Nathan Söderblom, pionnier suédois de l'œcuménisme, présentée par Christian Chanel ; les Groupes bibliques universitaires (GBU) du Brésil rencontrés par Marion Brephol. Les GBU traversent les grandes crises idéologiques du continent latino-américain qui voit s'affronter, à compter des années 1960, les théologiens progressistes de la libération et les théologiens conservateurs de la prospérité. Initialement proches de cette dernière tendance, les GBU évoluent, à partir de la Conférence mondiale des missions évangéliques de Lausanne de 1974, vers une conception intégrale de la mission combinant, au lieu de les opposer, changement social et engagement chrétien.

70

Ce livre permet de constater que la jeunesse est mêlée à bien des combats sociaux, politiques et religieux de l'humanité à travers les mouvements qui lui sont dédiés, les organisations missionnaires, et les Églises quand celles-ci savent l'écouter et lui donner les moyens de s'engager et d'agir. Une preuve est ainsi donnée que la mission n'est pas un combat d'arrière-garde mais qu'elle vit au rythme des battements de cœur du monde.

Jean-François Zorn



La réalité interculturelle tant de notre société que des communautés chrétiennes est aujourd'hui une donnée de base. Même si, comme l'affirme avec force l'apôtre Paul, en Christ, « il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni esclave ni libre, ni homme ni femme » (Gal 3,28), vivre au quotidien et dans un cadre communautaire l'interculturalité ne va pas de soi.

Nous croyons que cette dimension interculturelle est une chance et pour tout dire une bénédiction. Mais celle-ci demande que nous nous y préparions en formant et équipant les responsables de communautés et toute personne intéressée.

C'est dans cet esprit que des représentants de plusieurs institutions se sont unis afin de mettre sur pied un cours qui, à partir des disciplines de la théologie, abordera les enjeux et les promesses d'un vivre ensemble interculturel en Église et en société.



POUR QUI ?

Le public visé est principalement les responsables d'Églises, au sens large, de toutes tendances confessionnelles et origines culturelles, afin de leur donner les moyens de favoriser ces dialogues dans les lieux variés de leurs ministères. Cette catégorie n'est toutefois pas limitative - la formation est offerte à toute personne intéressée.

RECONNAISSANCE ACADEMIQUE

Il est envisagé de faire reconnaître, dans le futur, cette formation comme « Certificat d'Études Avancées », et comme « formation professionnelle » par l'instance suisse habilitée.

PÉDAGOGIE

Autant que possible, sera privilégiée la forme « atelier » plutôt que le « cours magistral ». Les enseignements seront donnés en tandem (interculturels et/ou interdisciplinaires) : une manière de pratiquer l'interculturalité à l'intérieur même de la formation.

EN PRATIQUE

Tout compris la formation coûte CHF 1'200.- par étudiant. Ceci comprend la pension complète, la formation, une estimation moyenne des trajets. Afin que cet aspect ne soit pas un obstacle, nous entrons en matière pour toute demande d'aide financière. Délai d'inscription : 31 janvier 2021

INFORMATION

Dr Benjamin Simon
Institut Œcuménique de Bossey
Chemin Chenevière 2
1279 Bogis-Bossey - VD
+41 22 791 60 29
benjamin.simon@wcc-coe.org
www.bossey.ch

CALENDRIER

Durant cette phase expérimentale, il est prévu six sessions du vendredi (dès 17 heures) au samedi (16 heures) à l'Institut œcuménique de Bossey (Bogis-Bossey, vaud). L'inscription implique la participation à toutes les sessions :

VEN-SAM 12-13.03.21

Cultures et Évangile Herméneutique
interculturelle avec *Bernard Coyault*
et *Lawrence Iwuamadi*

VEN-SAM 26-27.03.21

Histoire du christianisme et sa pluralité
dans le monde avec *Simon Buttica*
et *Omer Dagan*

VEN-SAM 09-10.04.21

Le ministère de l'Église : Église et ministères
avec *Jean-Patrick NKolo Fanga* et
Didier Halter

VEN-SAM 23-24.04.21

Questions éthiques avec *Verena Naegeli*
et *Espoir Adadzi*

VEN-SAM 07-08.05.21

Prêcher dans des sociétés pluralistes avec
Michel Bertrand et *Célestin Kiki*

VEN-SAM 18-19.06.21

Mission ensemble avec *Gilles Vidal*
et *Benjamin Simon*

(sous réserve de modifications)

INSCRIPTION

Office Protestant de la Formation
Faubourg de l'Hôpital 24
2000 Neuchâtel - CH
+41 32 853 51 91
www.protestant-formation.ch

Le Foi & Vie nouveau est arrivé

Un véritable événement dans l'histoire de la presse protestante,
Foi & Vie, revue protestante de culture - née en 1898! -
devient en 2020 une revue numérique et gratuite.



Grâce au soutien de la Fondation Eugène Bersier, et au travail bénévole d'un comité de rédaction enthousiaste, elle est accessible à tous. À mi-chemin entre les revues purement académiques et les journaux protestants grand public, *Foi & Vie* publie chaque année quatre numéros dont trois thématiques : un Cahier biblique, un Cahiers d'éthique sociale et politique et un Cahier d'études juives.

La revue *Foi & Vie* est étroitement associée avec la *Convention du Forum protestant*. Chaque année, la même thématique est partagée par l'un des numéros de la revue et par cette rencontre ouverte des protestants soucieux de réfléchir et de débattre.

Les derniers sujets abordés ont été : « Pauvretés, migrations, solidarités » (à Nîmes en 2018) et « Justice pour restaurer, punir et guérir. Le sens de la peine en question » (à Paris en 2019). Le Forum 2020 qui aurait dû se tenir en novembre sur le thème : « Face à la crise écologique » est disponible sous forme de dossier sur le site.

Vous pouvez lire gratuitement la revue *Foi & Vie* en vous rendant sur le site Internet : <https://www.foi-et-vie.fr>.

Après une inscription gratuite, vous recevrez chaque numéro en PDF par mail. Vous pourrez également accéder en version numérique à tous les anciens numéros depuis 1945.



La plupart des anciens numéros sont
disponibles

sur simple demande, notamment :

- 76 Radicalisation : quel défi pour l'interreligieux ?
- 77 Forum PM : Églises et replis identitaires
- 78 L'Évangile selon les Coréens
- 79 Monde rural, un nouveau lieu de mission

La collection est aussi disponible sur notre site internet
www.perspectives-missionnaires.org

Association Perspectives Missionnaires

président : Jean-François Zorn
vice-présidente : Claire-Lise Lombard
secrétaire : Silvain Dupertuis
trésorier : Etienne Roulet

Directeur de la revue
Marc Frédéric Muller

Secrétaire de rédaction
Claire-Lise Lombard
102, boulevard Arago
F 75014 PARIS
Tél. +33 (0) 142 34 55 55
bibliotheque@defap.fr

Équipe de rédaction

Jean-Renel Amesfort, Jean-Marie Aubert,
Gwenaël Boulet, Homer Dagan, Silvain
Dupertuis, Michel Durusset, Claire-Lise
Lombard, Augustin Nkundabashaka, Marc
Frédéric Muller, Etienne Roulet,
Claire Sixt Gateuille, Jane Stranz, Gilles
Vidal, Jean-François Zorn, Basile Zouma

Partenaires institutionnels

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

Abonnements

Normal : 25 €, 35 CHF, 25 US\$
Soutien : 35 €, 45 CHF, 35 US\$
Suisse : Perspectives Missionnaires,
CCP N° 17-471464-8
IBAN : CH30 0900 0000 1747 1464 8
France : PM – CCP N° 5284851 J 020
IBAN : FR69 2004 1000 0152 8485 1J02 016

Administration et comptabilité

Perspectives missionnaires
DM-échange et mission
Chemin des Cèdres 5
CH 1004 Lausanne (Suisse)
Tél +41(0) 21 643 73 73
Courriel: secretariat@dmr.ch

Maquette - réalisation

J-Marc Bolle / MAJUSCULES Communication