

Dossier :

Organismes missionnaires, quel avenir ?

- 5 Introduction par Marc Frédéric Muller et Jean-François Zorn
- 9 Les grands changements de structures dans la mission protestante mondiale par Risto Jukko
- 25 Un retour sur le Mouvement de Lausanne par Françoise Thonet
- 40 Mutations des organismes missionnaires : le cas de Mission 21 en Suisse par Bénédicte Schubert
- 47 Le DM - Dynamique dans l'échange par Julian L. Woodford
- 53 Le Défap, « Mission impossible ? » par Marc Frédéric Muller
- 77 Mission, communion, migration par Xavier de Palmaert
- 83 D'hier à aujourd'hui, la missiologie en héritage par Jean-François Zorn et Gilles Vidal

Rubrique

113 Lectures

40 ans de recherches sur la mission chrétienne par le CREDIC, Bernadette Truchet et Jean-François Zorn (dir.), Paris, Karthala, 2020, 140 p., par Guy Musy

Dynamique de transculturation du christianisme. L'expérience du missionnaire protestant Jean René Brutsch au Cameroun (1946-1960), coll. « Histoire des mondes chrétiens », Paris, Karthala, 2019, 375 p. par Jean Renel Amesfort

Convertir l'empereur ? Journal du médecin-missionnaire Georges-Louis Liengme dans le sud-est africain, 1893-1895, introduit et édité par Eric Morier-Genoud, Lausanne, Antipodes, coll. Histoire, 2020, 352 p., par Michel Durussel



**Organismes missionnaires,
quel avenir ?**

Centenaire de l'Action chrétienne en Orient (ACO)



L'ACO est une association missionnaire protestante qui entretient des relations de fraternité et de solidarité avec des Eglises et des œuvres chrétiennes, principalement protestantes, au Moyen-Orient.

L'ACO fête son centenaire entre 2021 et 2023 à travers plusieurs événements et projets, en Europe et au Moyen-Orient. Elle veut ainsi exprimer sa reconnaissance pour tout ce qui a pu être accompli et partager la pertinence toujours actuelle de sa mission. Les différents temps de partage seront aussi, pour les membres de l'ACO et leurs partenaires, l'occasion d'approfondir leurs relations et leur foi commune en Christ.

2021

Une série de visio-conférences organisée par l'Université Haigazian de Beyrouth a eu lieu les 28 et 29 janvier 2021. Les conférences ont porté sur les missions européennes et les Eglises protestantes au Moyen-Orient au XX^e siècle. A revoir (en anglais sous-titré en français) sur le site de l'ACO.

Une exposition itinérante en France « Mémoires d'Espérance » : l'histoire de l'ACO

et à son actualité. La Médiathèque Protestante recevra l'exposition de septembre à novembre 2021 dans ses locaux au 1b quai St-Thomas à Strasbourg.

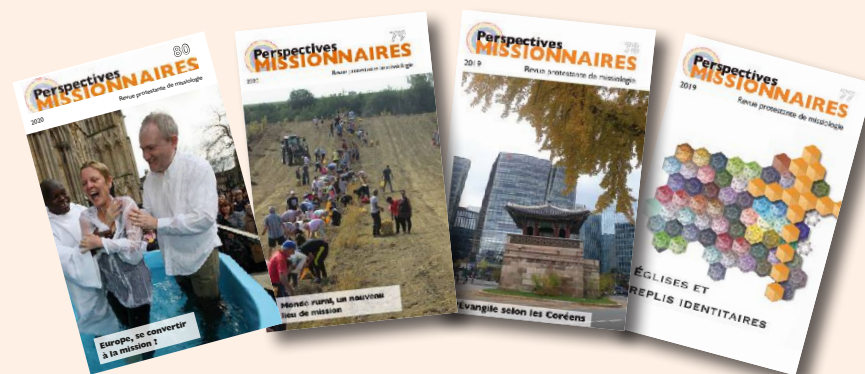
2022

Une célébration en France se déroulera à partir des 1^{er} et 2 octobre 2022 à Strasbourg et se poursuivra sur Paris les 4 et 5 octobre. Des délégations des membres de l'ACO y prendront part : Liban, Syrie, Iran, Egypte, Suisse, Pays-Bas, USA.

Un camp international de jeunes à l'été 2022 : ouvert à de jeunes adultes, il réunira des Libanais, Syriens, Iraniens, Suisses, Néerlandais et Français.

Une rencontre du Centenaire à Alep en octobre 2023.

<https://action-chretienne-orient.fr/>
00 33 (0)3 88 40 27 98
aco.france@gmail.com



La plupart des anciens numéros sont **disponibles** sur simple demande, notamment :

77 Forum PM : Églises et replis identitaires

78 L'Évangile selon les Coréens

79 Monde rural, un nouveau lieu de mission

80 Europe, se convertir à la 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-René Amesfort, Jean-Marie Aubert,
Gwenaél Boulet, Omer Dagan, Silvain
Dupertuis, Michel Durussel, Claire-Lise
Lombard, Augustin Nkundabashaka, Marc
Frédéric Muller, Etienne Roulet, Claire Sixt
Gateuille, Jane Stranz, Gilles Vidal, Thomas
Wild, 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

I **Carte blanche à** Omer Gbokanlé Dagan

Dossier :

Organismes missionnaires, quel avenir ?

- 5 **Introduction** par Marc Frédéric Muller et Jean-François Zorn
- 9 **Les grands changements de structures dans la mission protestante mondiale** par Risto Jukko
- 25 **Un retour sur le Mouvement de Lausanne** par Françoise Thonet
- 40 **Mutations des organismes missionnaires : le cas de Mission 21 en Suisse** par Bénédicte Schubert
- 47 **Le DM - Dynamique dans l'échange** par Julian L. Woodford
- 53 **Le Défap, « Mission impossible ? »** par Marc Frédéric Muller
- 69 **Vers un nouveau paradigme dans la mission** par David Boydell
- 77 **Mission, communion, migration** par Xavier de Palmaert
- 83 **D'hier à aujourd'hui, la missiologie en héritage**
par Jean-François Zorn et Gilles Vidal

Rubrique

I 13 Lectures

40 ans de recherches sur la mission chrétienne par le CREDIC, Bernadette Truchet et Jean-François Zorn (dir.), Paris, Karthala, 2020, 140 p.
par Guy Musy

Dynamique de transculturation du christianisme. L'expérience du missionnaire protestant Jean René Brutsch au Cameroun (1946-1960), coll. « Histoire des mondes chrétiens », Paris, Karthala, 2019, 375 p.
par Jean Renel Amesfort

Convertir l'empereur ? Journal du médecin-missionnaire Georges-Louis Liengme dans le sud-est africain, 1893-1895, introduit et édité par Eric Morier-Genoud, Lausanne, Antipodes, coll. Histoire, 2020, 352 p.
par Michel Durussel

Carte blanche à...

Omer Gbokanlé Dagan



Omer Gbokanlé Dagan est pasteur de l'Église protestante méthodiste du Bénin. Titulaire d'un doctorat en théologie, il est depuis 2019 secrétaire exécutif de la Cevaa en charge du pôle Animation et jeunesse.

L'assemblée générale de la Cevaa - Communauté d'Églises en Mission - se prépare à vivre un moment particulièrement significatif de son histoire. En effet, le temps de son déroulement verra la célébration du cinquantième anniversaire de la Communauté. Le thème qui servira de fil conducteur à toutes les activités de l'assemblée générale et du Jubilé est intitulé : « Cevaa : maintenons la flamme ! ». Il est inspiré de Luc 12, 35.

Dès la création de la Cevaa, le 30 octobre 1971, les pères fondateurs avaient une ferme volonté, celle d'annoncer la Bonne Nouvelle au-delà de toute frontière. Ainsi vit le jour la Cevaa (Communauté évangélique d'action apostolique), dont la responsabilité est de mener une réflexion continue sur la mission et sur la signification de l'Évangile. Lors du Conseil du 30 octobre 1999 à Nécé (Maré, Nouvelle Calédonie), les Églises membres avaient décidé de modifier le nom de la Communauté et de la nommer Cevaa – Communauté d'Églises en mission. Ce choix du mot « communauté » renvoie à la théologie de la première communauté apostolique, dont l'utopie constituait un grand rêve d'animer l'Église par la flamme de l'Évangile, en vue de la transformation du monde. Avec les mutations perpétuelles, la Cevaa cherche à maintenir vivante la flamme de son inspiration originelle, de manière à offrir chaleur et lumière à ses contemporains. Comme la ferveur spirituelle de bien des croyants diminue avec le temps, le slogan « Cevaa : maintenons la flamme ! » est un encouragement important, pour la Communauté comme pour les Églises, dans leur engagement missionnaire. Il nous donne la possibilité de vérifier la solidité des liens entre Églises membres et de les renforcer.

1

Une flamme, c'est quoi ?

Une flamme est une réaction de combustible qui est à l'origine de la production du feu. Elle produit de la chaleur et émet en général de la lumière. La flamme dégage une puissance d'action : faire rougir le fer, cuire les aliments, combattre le froid, éclairer un chemin. Dans le langage biblique, la flamme symbolise la présence de Dieu, la Parole de Dieu, la présence du Saint-Esprit. La flamme de Jésus dans le monde, c'est donc le feu de l'Esprit-Saint gagnant de proche en proche, purifiant tout, embrasant tout, illuminant tous les hommes. C'est l'Esprit-Saint qui allume la foi dans le cœur des hommes grâce à la parole portée jusqu'au bout du monde par les témoins de Jésus. C'est pourquoi aujourd'hui la parole de Jésus vient nous réveiller dans notre lassitude, comme la flamme toujours impatiente de se communiquer.

Quelques manifestations de la flamme au sein de la Cevaa

La Cevaa a une « flamme », une volonté, celle de la mission. Celle-ci nous a été transmise depuis 1971. C'est la flamme de la foi, de l'amour et du partage dont le slogan fondateur est : « Tout l'Évangile à tout l'Homme ». L'objectif est de vivifier l'Église par le dynamisme des communautés, de mettre ensemble nos moyens, nos talents et nos atouts au service de l'évangélisation. La flamme allumée par les Pères fondateurs ne s'est pas éteinte. Elle s'est manifestée et se manifeste encore dans des domaines spécifiques bien visibles : la formation et les bourses, l'animations théologique, la jeunesse, les programmes et projets missionnaires, les échange de personnes, les actions communes, la solidarité dans le domaine de la santé etc.

Défis et interpellations

2

Aujourd'hui, la Communauté semble éprouver certaines difficultés : l'usure du temps, une certaine fatigue, de la lassitude ? Par ailleurs, nous vivons dans un monde globalisé, avec une globalisation dont le processus se poursuit à un rythme rapide et dont les effets se font sentir profondément dans tous les domaines de notre vie : social, spirituel, culturel, économique et politique. Dans ce contexte, le thème « Cevaa : maintenons la flamme ! » nous place face à plusieurs défis.

Sur le plan spirituel, nous sommes appelés à maintenir la flamme de l'unité et du vivre-ensemble dans la diversité. Le vivre-ensemble nous rappelle que la Cevaa n'est pas un conseil d'Églises qui siègent côte à côte, ni une conférence d'Églises qui se consultent. Elle est une communauté d'Églises en communion les unes avec les autres. Il est donc essentiel de faire croître l'unité et l'esprit de communauté dans nos Églises et entre les Églises membres de la Cevaa.

Sur le plan matériel, il s'agira de promouvoir une catéchèse financière. Aujourd'hui, le visage des Églises est profondément modifié par des difficultés liées à la survie économique. La contribution des Églises baisse d'année en année, ce qui amène à penser que l'engagement faiblit. Il est vrai, l'argent n'est pas d'abord ce qui constitue le vivre-ensemble de la Communauté, mais les Églises doivent parvenir à s'interpeller les unes les autres sur la question des ressources matérielles.

Relever le défi du dialogue et de l'interculturalité sera un troisième axe essentiel. Nos sociétés, autrefois plutôt homogènes, sont confrontées à l'exigence croissante de nombreux modèles de pluralité : des cultures différentes se côtoient au quotidien. Le dialogue, les échanges étant les maîtres-mots de la Communauté, il nous faut, si nous voulons maintenir la flamme, approfondir le travail sur ce terrain.

Enfin, les questions liées à l'environnement occuperont une place considérable. Le monde dans lequel nous vivons a été créé par Dieu ; celui-ci l'a confié aux êtres humains pour qu'ils l'entretiennent et le conservent d'une manière agréable et confortable pour tous. Mais l'homme a empoisonné la création ; ses atteintes à l'environnement contribuent à la détérioration de la situation sanitaire mondiale et aggravent les catastrophes naturelles. Nous sommes tous face à une véritable menace pour la survie de l'humanité. Nous avons à en prendre conscience pour habiter autrement la création. L'éducation tiendra là un rôle majeur.

3

Envisager l'avenir

Commémorer le cinquantième anniversaire de la Cevaa est pour les Églises membres un motif de joie, de louange et d'action de grâce au Seigneur pour une histoire faite de rencontres, d'engagements, de réalisations à sauvegarder, entretenir et maintenir. Après cinquante ans de témoignage, il nous faut envisager l'avenir avec

beaucoup de réalisme, de persévérance, de solidarité et de courage, dans la poursuite de la mission « de partout vers partout ».

Développer avec les Églises l'esprit communautaire, maintenir notre compréhension de l'appel à servir la foi, à promouvoir la justice, à dialoguer avec les cultures et les autres religions à la lumière de la vocation apostolique, telles sont les tâches qui nous attendent. « Cevaa, maintenons la flamme ! » remet chacune de nos Églises en face de ses responsabilités. « Tenons donc ferme : ayons à nos reins la vérité pour ceinture ; revêtons la cuirasse de la justice ; mettons pour chaussures à nos pieds le zèle que donne l'Évangile de paix ; prenons par-dessus tout cela le bouclier de la foi, avec lequel nous pourrions éteindre tous les traits enflammés du malin » (Eph. 6, 13).

Il ne reste plus qu'à souhaiter le meilleur à la Cevaa, à ses Églises membres, pour la mission des prochaines décennies.

Samuel Johnson : À Dieu !

Notre frère Samuel Johnson est décédé subitement le 24 mars 2021 à l'âge de 58 ans. C'est avec une grande tristesse que nous avons appris cette nouvelle. Pasteur de l'Union des Églises baptistes du Cameroun, c'est au titre de secrétaire exécutif de la Cevaa chargé du Pôle Animations (2008-2020) qu'il était membre de notre Comité de rédaction depuis 2013. Fait docteur en théologie de l'Université de Hambourg à la suite d'une thèse publiée en allemand en 2003 et en français en 2012 : La formation d'une Église locale au Cameroun. Le cas des Communautés baptiste (1841-1949)¹, Samuel fait partie des intellectuels africains ayant su restituer aux communautés scientifique et ecclésiale une page d'histoire restée jusque-là globalement orale. Lors de l'assemblée générale de la Cevaa de 2012 qui marquait les 40 ans de cette communauté d'Églises, nous avons conduit ensemble un travail efficace qui a abouti à un document de travail illustrant « le principe de réciprocité du partage équitable en vigueur dans la Cevaa [où] les Églises ne peuvent rechercher ni profit particulier, ni moyen de domination des autres, ni prestige personnel, mais exercer leur mission dans un esprit de service ».



Jean-François Zorn

1) Paris, Karthala, 2012.

Dossier

Organismes missionnaires, quel avenir ?

-

Introduction au dossier

Marc Frédéric Muller et Jean-François Zorn

En ces temps de jubilé cinquantenaire de deux organismes missionnaires, la Cevaa – Communauté d'Églises en mission et le Défap – Service protestant de mission, *Perspectives missionnaires* propose un dossier permettant de s'interroger sur les mutations intervenues au sein des organismes missionnaires, internationaux et nationaux.



Les anciennes sociétés de mission, fondées pour les premières d'entre elles un demi-siècle avant la constitution des empires coloniaux, avaient eu pour principale tâche de propager l'Évangile au sein de populations étrangères au christianisme. L'accès à l'autonomie des Églises nées de la mission, à l'heure de la conquête des indépendances politiques des pays, a nécessité la création d'un nouveau cadre de relations internationales, propice à des relations de partenariat, et cherchant à s'affranchir de tout paternalisme.

De nouvelles institutions ont été créées en Europe à partir des années 1960-70. D'une dynamique d'implantation d'Églises, on est passé à des relations inter-ecclésiales pour porter une mission évangélique de « partout vers partout ». Le dépassement de relations asymétriques a cependant été rendu difficile du fait du maintien d'importantes inégalités économiques entre, d'une part, de « jeunes » Églises démunies financièrement mais portées par une forte croissance et, d'autre part, de « vieilles » Églises bien établies mais sans cesse plus fragilisées par la sécularisation.

Jusqu'à la fin des années 1980, la priorité est donnée à l'appel à la solidarité, notamment financière, articulé à une critique d'un ordre mondial considéré comme injuste : les actions, projets ou échanges, sont au service d'objectifs de développement, avec le souci d'une approche holistique qui prenne en compte toutes les dimensions nécessaires à l'épanouissement de la vie.

Après la chute du mur de Berlin en 1989, et avec l'essor des mouvements migratoires, les préoccupations socio-économiques, qui donnaient une forte dimension diaconale à l'action missionnaire, se déplacent vers des problématiques plus culturelles et interculturelles. La naissance d'Églises issues de l'immigration amène aussi de profondes remises en question quant à la manière de vivre et d'incarner l'universalité de l'Église dans la diversité culturelle, tant à l'échelle internationale que sur un même territoire. Le défi demeure aujourd'hui, celui d'une mission véritablement incarnée et œcuménique, sans plus établir de distinction entre Nord et Sud, de discrimination entre un centre et une périphérie, de division entre confessions chrétiennes.



En ouverture de ce dossier, un article de Risto Jukko offre un survol des évolutions intervenues au sein du mouvement missionnaire né dans la suite de la Conférence universelle des missions d'Edimbourg en 1910. Ce mouvement s'est traduit institutionnellement par la création, en 1921, du Comité international des missions, suivie, en 1963, de celle de la Commission mission et évangélisation du Conseil œcuménique des Églises basé à Genève.

6

En seconde position, l'article de Françoise Thonet donne une présentation du mouvement de Lausanne, né en 1974. Celui-ci, inscrit dans la mouvance évangélique, a pris une forme institutionnelle dans le Comité de liaison pour l'évangélisation mondiale plus connu sous le nom de Comité de Lausanne. Prenant son origine dans le même mouvement missionnaire mondial que le mouvement œcuménique, il résulte d'une rupture intervenue avec celui-ci dans les années 1960 en raison de différends théologiques évoqués dans les articles. A partir des années 1980, un dialogue s'est néanmoins renoué entre Genève et Lausanne.

S'intéressant à des organismes nationaux, trois articles, respectivement de Julian Woodford, Benedict Schubert et Marc Frédéric Muller, portent sur des organismes protestants ayant entre eux des liens historiques : deux organismes suisses, DM (Suisse romande) et Mission 21 (ex-Mission de Bâle en Suisse alémanique), un organisme français, le Défap, qui a succédé en 1971 à la Société des missions évangéliques de Paris (Mission de Paris) née en 1822.

En effet, la Mission de Bâle est à l'origine de la Mission de Paris alors que DM, né en 1963, est en partie issu de la Mission de Paris. DM a rejoint la Cevaa, Communauté internationale d'Églises en mission, en 1971 comme organisme représentant des Églises de Suisse romande tandis que le Défap devenait le service missionnaire dont les Églises de France se dotaient, en particulier pour vivre de nouvelles relations avec les Églises de la Cevaa.

Ce panorama est complété par la présentation d'un organisme évangélique, la Mission baptiste européenne, par David Boydel, et d'un organisme catholique, le Service national missions et migrations, par Xavier de Palmaert.

Au-delà des différences de traditions théologiques et ecclésiologiques ces croisements font apparaître des problématiques communes. Se révèle de quelle façon plusieurs institutions missionnaires, avec leur héritage et leur sensibilité spécifique, ont essayé d'accompagner les transformations qui ont affecté la marche du monde et le devenir des Églises. Mais également comment ces évolutions les obligent à toujours repenser leurs propres mutations.



Le dossier s'achève par la présentation d'une nouvelle discipline théologique, la missiologie, par deux acteurs de sa promotion dans l'espace francophone, Jean-François Zorn et Gilles Vidal. Celle-ci trouve ses bases épistémologiques et institutionnelles après que les anciennes sociétés missionnaires ont disparu ou se sont réorganisées. L'exemple protestant français montre que le patrimoine pédagogique (à travers la formation des missionnaires) et documentaire (à travers les archives et la littérature missionnaire) peine à trouver sa place dans le monde des facultés de théologie, long-

7

temps tournées vers la formation des seuls ministres destinés à l'Europe et aux Églises établies. Cependant, la nécessité d'inventer d'autres ministères dans une Europe sécularisée, de réfléchir à l'avenir du christianisme au milieu d'autres religions et idéologies et dans des espaces multiculturels, constitue une opportunité pour la missiologie de se constituer en discipline apte à préciser les nouvelles conditions de la diffusion et de la contextualisation du christianisme au XXI^e siècle.

Mais l'expérience montre qu'en matière de missiologie, comme dans bien des domaines de l'innovation, la pratique précède souvent la théorie, celle-ci survenant quand la pratique est en crise.

Autre problématique mise en évidence par cet article, celle relative aux programmes de formation et d'action pilotés par divers organismes (dont les facultés de théologie), appelés eux-mêmes à muter quant à leur pratique pédagogique et à l'invention de nouveaux paradigmes de la mission.

Les grands changements de structures dans la mission protestante mondiale

Risto Jukko



Risto Jukko est pasteur de l'Église luthérienne de Finlande, docteur en théologie et docteur ès lettres. Il travaille actuellement comme directeur de la Commission de Mission mondiale et d'évangélisation du Conseil œcuménique des Églises à Genève. Il est l'éditeur scientifique de l'International Review of Mission.

Cet article s'attache à décrire les changements de structures survenus dans la mission protestante mondiale. Il s'agit de montrer quelle évolution touche deux aspects essentiels de la vie chrétienne à propos desquels Jésus a prié dans l'Évangile de Jean (17, 21), à savoir l'unité et la mission. Comment se sont-ils articulés l'un par rapport à l'autre ? Derrière cette évolution, des questions théologiques profondes se posent, notamment sur la relation entre ecclésiologie et missiologie, sur lesquelles je ne m'appesantirai pas.

En suivant, dans cette perspective, l'histoire du mouvement missionnaire mondial protestant, je distinguerai cinq phases, modèles ou paradigmes « en mutation » qui illustrent cette relation¹. J'indiquerai enfin quelques pistes pour une sixième phase à venir.

Ce que je présente ici ne constitue que les grandes lignes de l'histoire de ce mouvement ; entre les différentes phases, il y a bien sûr eu des temps de transition, plus courts. Notons également que le rythme de l'évolution et des changements s'est accéléré au cours du temps. Pour cette raison, mon développement portera plus particulièrement sur le XX^e siècle et le début du XXI^e. Toutefois, j'évoquerai en préalable et plus rapidement deux phases antérieures.

1) La notion de paradigme a trouvé sa place dans le vocabulaire de la théologie de la mission en 1991, quand David J. Bosch a publié son ouvrage *Transforming Mission : Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, Orbis Books, 1991. Ce livre a été traduit en français sous le titre *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires*, Lomé, Paris, Genève / Haho, Karthala, Labor et Fides, 1995.

Le temps de la formation de sociétés protestantes de mission indépendantes

On peut dater l'origine de la mission protestante mondiale du début du XVII^e siècle avec la formation en 1649, de la *Society for the Propagation of the Gospel in New England* et les premiers essais de conversion des peuples autochtones dans les colonies d'outre-mer des pays européens protestants. La création de cette société a été suivie de celles de la *Society for Promoting Christian Knowledge* en 1698 et de la *Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts* en 1701. Ces sociétés ont amorcé une période de l'histoire des Églises protestantes liée à l'histoire coloniale des grandes puissances européennes.

Aussi a-t-on souvent entendu dire que les liens entre missions chrétiennes – pas seulement protestantes – et puissances coloniales ont été forts, mais il faut se souvenir aussi que les autorités coloniales et les instances missionnaires se sont souvent opposées, comme par exemple au début du travail missionnaire danois-allemand vers 1700, avec les missionnaires Bartholomäus Ziegenbalg et Heinrich Plütschau à Trankebar en Inde.

En 1792, deux événements viennent marquer l'histoire des missions protestantes. Tous les deux sont le fait de William Carey, cordonnier – et prédicateur baptiste écossais. Il s'agit de la publication de l'*Enquiry into the Obligations of Christians to use Means for the Conversion of the Heathens*, encourageant les chrétiens à la mission, et de la formation de la *Baptist Missionary Society*, dont Carey devient le premier missionnaire l'année suivante, en partant pour l'Inde. L'utilisation de la littérature dans le travail missionnaire chrétien a toujours été essentielle, d'où le lien entre les sociétés missionnaires et les sociétés bibliques et de littérature chrétiennes qui ressortissent du même mouvement. Sont nées successivement, en 1795 la London Missionary Society, en 1799 la Church Missionary Society, en 1804 la British and Foreign Bible Society et en 1813 la Wesleyan Methodist Missionary Society. Cette vague de créations de sociétés missionnaires à la charnière des XVIII^e et XIX^e siècles s'est répandue depuis les îles Britanniques jusqu'au continent européen et américain : aux Pays-Bas avec la Nederlandsch Zendeling Genootschap fondée en 1797, en Suisse alémanique avec l'*Evangelische Missionsgesellschaft* in Basel en

10

1815, au Danemark avec la *Det Danske Missionselskab* en 1821, en France avec la Société des missions évangéliques de Paris en 1822, en Allemagne avec la *Berliner Missionsgesellschaft* en 1824, la *Rheinische Missionsgesellschaft* en 1828 et la *Norddeutsche Missionsgesellschaft* en 1836. Aux États-Unis avec l'*American Board of Commissioners for Foreign Missions* fondée en 1810 qui envoie ses premiers missionnaires en Inde deux ans plus tard.

En tant que structures de mission, nous pouvons relever quelques éléments. Tout d'abord, la formation des sociétés de mission – comme aujourd'hui encore celle des associations – est la plupart du temps le résultat de l'enthousiasme d'un individu ou d'un petit groupe d'individus, convaincus que les paroles de Jésus dans la finale de l'Évangile de Matthieu (28, 18 à 20) sont toujours actuelles. Pour eux, la mission se résume à la tâche missionnaire outre-mer, en tout cas ailleurs qu'en Europe ou en Amérique, parmi ceux qui ne sont pas encore chrétiens.

Quant aux Églises, elles n'ont, en général, pas manifesté le désir de s'intéresser à cette mission ni déployé le dynamisme nécessaire pour l'entreprendre. D'où l'orientation des « enthousiastes » vers la création de structures hors-Église. Souvent même les sociétés de mission ont été en opposition avec les Églises officielles, voire quelquefois leur ont même été hostiles. Ces structures ont donc été indépendantes de celles des Églises dans tous les sens du terme, à la fois financièrement, administrativement, opérationnellement, théologiquement et spirituellement. De plus, elles ont créé des antennes internationales qui leur ont permis de réaliser de « grandes choses » pour la foi chrétienne et de contribuer à l'expansion du christianisme. Notons enfin qu'à ce mouvement missionnaire de laïques, peu de pasteurs semblent s'être joints. L'une des conséquences est que la spéculation théologique n'a pas été leur préoccupation, mais plutôt la pratique et la spiritualité.

11

Les sociétés de mission et les Églises d'origine se rapprochent

Au cours du XIX^e siècle, ces sociétés de mission ont admis qu'elles ne pouvaient pas conserver leur indépendance vis-à-vis des Églises de leurs pays d'origine dès lors qu'elles œuvraient à la formation d'Églises dans les pays d'outre-mer. Elles ont donc

cherché à établir des liens structurels plus forts avec ces Églises dans trois directions :

- en agissant au sein des Églises locales, à travers des fêtes et kermesses missionnaires. L'aspect international de leur travail a intéressé leurs membres, et les pasteurs ont également compris que la mission relevait de leur responsabilité, de sorte que le nombre de ceux qui se sont engagés en faveur de la mission a augmenté, quoique modestement ;
- en comprenant, au niveau ecclésial national, l'importance de la mission pour leur existence. Ainsi, le rapprochement entre sociétés de mission et Églises a eu comme conséquence ecclésiologique que l'Église a été vue comme « missionnaire par nature », et qu'elle a dû prendre en charge la responsabilité de la mission en soutenant ces structures. La mission outre-mer a alors été comprise comme une tâche de l'Église à tous les niveaux, même si la plupart des sociétés de mission sont restées indépendantes.
- en inventant, en même temps que la mission trouvait sa place dans la vie ecclésiale des pays d'origine et que le travail missionnaire outre-mer provoquait une expansion rapide du christianisme, une « science de la mission », la missiologie. La grande figure qui incarne ce mouvement fut Gustav Warneck (1834–1910), premier professeur en « science de la mission » à l'Université de Halle en Allemagne en 1896.²

Les Églises des pays du Sud demandent des relations directes avec celles des pays du Nord

Le XX^e siècle a vu naître, dans les pays de mission généralement colonisés, une volonté indépendantiste. Évidemment les « jeunes

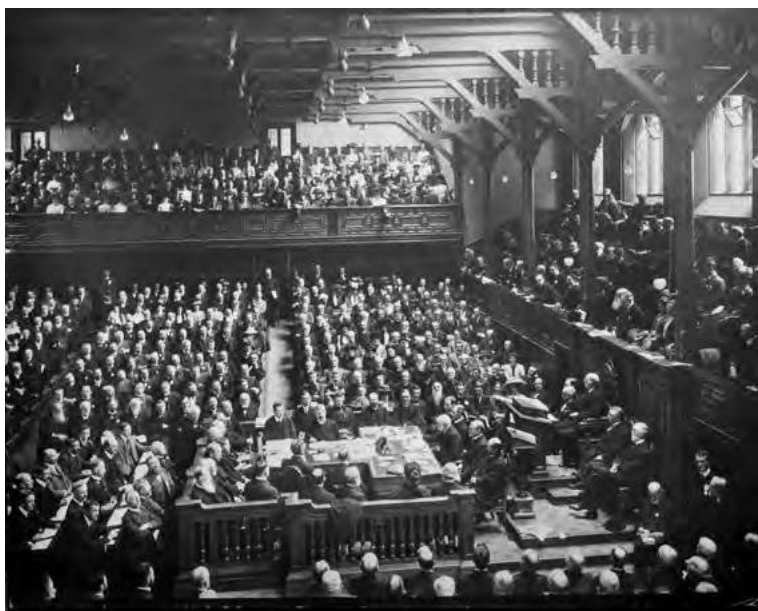
2) Avant sa nomination à Halle, Warneck a servi pendant plusieurs années comme pasteur. À l'Université, il a été le premier à traiter les sujets liés à la mission de façon « scientifique », dans la revue mensuelle *Allgemeine Missions-Zeitschrift* (1874). Son principal ouvrage est *Evangelische Missionslehre* (1892–1903). Gerald H. Anderson (ed.), *Biographical Dictionary of Christian Missions*, New York, Simon & Schuster, Prentice Hall, 1998, p. 718.

Églises », comme on disait à l'époque, se sont interrogées sur leur rôle dans le processus d'indépendance des nations. Elles ont compris qu'elles aussi devraient accéder à l'autonomie vis-à-vis des Églises d'origine des missionnaires, en fait vis-à-vis des sociétés de mission. Tout en comprenant que ces sociétés étaient des structures indépendantes des Églises, elles ont souhaité des relations plus directes, d'Église à Église avec les « vieilles Églises ». Cette revendication a posé des questions de pouvoir. Jusque-là en effet, les ressources humaines et financières dont pouvaient bénéficier les jeunes Églises étaient contrôlées par les sociétés de mission. En remettant ce pouvoir aux Églises et en se transformant – quelquefois en disparaissant –, les sociétés de mission et les Églises sont entrées dans des relations de concertation.

Au-delà du contexte politique qui a favorisé ces changements, après la Deuxième Guerre mondiale, les Églises africaines et asiatiques ont été associées aux discussions entre Églises au plan international. Ces Églises du Sud étant de plus en plus nombreuses, dynamiques et autonomes, il a fallu repenser les relations entre les sociétés de mission et les Églises, tant du Nord que du Sud.

La Conférence missionnaire mondiale du Conseil international des missions (CIM) de Whitby au Canada en 1947 a marqué un tournant : on a commencé à décrire ces relations en termes de « partenariat dans l'obéissance » (*partnership in obedience*). L'expression a permis de souligner l'égalité entre toutes les Églises du Nord et du Sud, ainsi qu'avec les sociétés de mission quand celles-ci existaient encore. Dans ce type de partenariat, chaque Église a dû respecter, dans l'obéissance de la foi, la liberté des autres et leur droit à décider de leurs propres affaires.

L'entrée en partenariat a aussi modifié le langage. Vivre ainsi la mission dans l'unité a conduit à éviter d'utiliser les termes « vieilles » et « jeunes » Églises. Il s'agissait désormais partout de l'Église universelle du Christ, sous toutes ses formes et dans toute sa diversité. En fait, déjà lors de la Conférence missionnaire mondiale du CIM à Jérusalem en 1928, John R. Mott avait demandé d'éviter, et même d'abandonner, les formules telles que « Églises qui envoient et Églises qui reçoivent » (*sending and receiving Churches*). En revanche, il fallait souligner l'égalité de toutes les Églises : la mission qui reçoit aujourd'hui pourrait devenir celle qui envoie



Conférence missionnaire mondiale - Édimbourg (Écosse) en 1910.

et donne demain, et vice versa.³ David Bosch l'exprime d'une façon concise : « Dans l'intérêt de l'unité et de la mission, nous avons besoin de relations nouvelles, d'une responsabilité et d'un respect (*accountability*) mutuels, ainsi que d'interdépendance (non d'indépendance !) ; et cela non seulement parce que l'activité de l'Église occidentale se déroule dans un monde où la prédominance, numérique et autre, de l'Occident semble avoir définitivement pris fin, mais encore et surtout parce qu'il ne peut y avoir de "niveau supérieur" ou de "niveau inférieur" dans le corps du Christ⁴. »

Dans les Églises du Nord, ces évolutions de la problématique de la mission ont parfois abouti à la disparition des sociétés de mission et à la création de départements de la mission outre-mer au service de plusieurs Églises (en France et en Suisse romande) ; ou encore les responsabilités de la mission outre-mer ont été assu-

3) La demande sera réitérée trente ans plus tard, en 1958, lors de la Conférence missionnaire mondiale du CIM à Accra (Ghana). Cf. « Report on Group Discussions » dans Ronald K. Orchard (ed.), *The Ghana Assembly of the International Missionary Council 28th December, 1957 to 8th January, 1958*, London: Edinburgh House Press, 1958.

4) D. Bosch, *op. cit.* (version française), p. 624.



Participants à la Conférence mondiale sur la mission et l'évangélisation (COE) à Arusha, Tanzanie, du 8 au 13 mars 2018.

mées par des organisations ayant des liens structurels avec une Église. Ce dernier cas de figure a été possible surtout à l'intérieur d'une même confession, comme en Suède et en Allemagne dans le cadre des Églises luthériennes. Aux États-Unis, les Églises luthériennes et méthodistes ont leur propre organe pour la mission mondiale ; il est intégré à l'institution. Cela a facilité les contacts entre Églises partenaires de même confession dans le monde. Un autre exemple est la Church Mission Society (auparavant Church Missionary Society), une société anglicane de mission, qui a gardé son indépendance structurelle, mais dont les relations avec l'Église d'Angleterre et ses évêques sont devenues plus fortes.⁵

À la fin de la période de décolonisation, dans les années 1960 et 1970, une question importante s'est posée : a-t-on vraiment besoin de toutes ces sociétés de mission, si tout peut se faire au niveau bilatéral ou multilatéral entre Églises ? Ne sont-elles pas devenues des obstacles pour les relations entre les pays du Nord et ceux du Sud ?

En 1967, Ivan Illich avait écrit un article critique sur l'envoi massif de prêtres catholiques nord-américains vers l'Amérique latine ; celui-ci aurait eu comme conséquence d'empêcher les Églises de ce continent de se concentrer sur les problèmes sociaux et politiques

5) En 2008, le conseil consultatif sur les relations entre les évêques et les communautés religieuses de l'Église d'Angleterre a reconnu la Church Mission Society comme une communauté de mission. Son nom a été changé en 1995.

dans leurs différents contextes ou d'en ralentir le mouvement. Illich écrit : « Le cœur du débat n'est pas comment envoyer plus d'hommes et d'argent (en Amérique latine), mais tout simplement pourquoi il faudrait continuer à en envoyer ?⁶ »

Le point culminant de cette critique s'est manifesté avec l'apparition du concept de « moratoire ». Il s'agissait de suggérer aux sociétés de mission et aux Églises du Nord d'arrêter temporairement l'envoi d'argent et de personnel aux Églises du Sud pour que celles-ci puissent inventer les meilleures façons d'en trouver par elles-mêmes et de les utiliser afin de préserver leur autonomie et leur identité ecclésiale propre⁷. John Gatu, secrétaire général de l'Église presbytérienne d'Afrique de l'Est, a proposé en 1971 que les missionnaires étrangers se retirent au moins pour cinq ans, pour que les Églises des pays où ils intervenaient puissent trouver elles-mêmes leur propre identité et évaluer leurs relations avec les partenaires étrangers⁸. Une critique encore plus acerbe a été lancée par Emerito P. Nacpil de l'United Methodist Church in the Philippines. En 1971, il écrit : « Je crois que la structure présente des missions modernes est morte. Et la première chose que nous devons faire est de prononcer leur éloge funèbre. Le service le plus missionnaire qu'un missionnaire du système actuel puisse rendre aujourd'hui en Asie est de rentrer à la maison !⁹ » Mais ailleurs il écrit : « La mort du système missionnaire actuel ne signifie pourtant pas la fin de la mission ¹⁰. » Pour lui, la mission signifie en effet une responsabilité conjointe des Églises dans les six continents.

6) « The heart of the discussion is therefore not how to send more men and money, but rather why they should be sent at all. » dans Ivan Illich, « The Seamy Side of Charity », dans la revue jésuite *America*, n° 21, janvier 1967, p. 88–91, <https://www.americamagazine.org/issue/100/seamy-side-charity> (consulté et traduit le 8 décembre 2020).

7) Voir : Gerald H. Anderson, « A Moratorium on Missionaries ? », dans Gerald H. Anderson and Thomas F. Stransky (eds.), *Mission Trends n° 1: Crucial Issues in Mission Today*, New York, Paulist Press, 1974, p. 133–141 ; Gustav Menzel and Karl Müller, « Partnership in Mission », dans Karl Müller, Theo Sundermeier, Stephen B. Bevans and Richard H. Bliese (eds.), *Dictionary of Mission*, Maryknoll, NY., Orbis Books, 1999, p. 339–342.

8) Cité par Gerald H. Anderson, « Moratorium », dans Nicholas Lossky et al. (eds.), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva, WCC Publications, 2002 (2nd edition), p. 797. (traduction personnelle).

9) Cité par Gerald H. Anderson, « Moratorium », *art. cit.*, p. 797. (traduction personnelle).

10) Emerito P. Nacpil, « Mission But Not Missionaries », *International Review of Mission*, Vol. 50, N° 239, July 1971, p. 360. (traduction personnelle).

Dans la suite logique de ces voix s'élevant du Sud, la Commission mission et évangélisation du Conseil œcuménique des Églises (qui avait succédé au CIM en 1963) se saisit, au début des années 1970, de cette demande de moratoire lors de la Conférence mondiale de Bangkok en 1973. L'assemblée admit que, dans certaines situations, on pouvait considérer le moratoire comme une option sérieuse, peut-être même la meilleure, pour les relations entre Églises du Sud, sociétés de mission et Églises du Nord. Et bien que cela puisse susciter des interrogations, le plus important était de permettre d'avancer dans la mission du Christ. L'assemblée ne proposa ni ne recommanda l'application systématique du moratoire dans tous les pays¹¹.

En fin de compte, le projet, tel que décrit par John Gatu ou demandé par Emerito P. Nacpil, n'a jamais été appliqué. On peut l'interpréter comme un cri dans l'urgence de ce temps, peut-être même comme une rébellion contre les structures internationales de dépendance de la mission, ressenties et appliquées comme hégémoniques, oppressantes, et même coloniales. En réaction à cet appel, on a surtout entrepris de s'assurer que les demandes d'aide n'impliquaient pas la dépendance d'une Église à l'égard d'une autre, et on s'est efforcé de rechercher, de part et d'autre, de nouvelles structures et formes d'unité, de solidarité et de coopération. On a par ailleurs insisté sur le fait qu'un moratoire était incompatible avec la tâche missionnaire commune confiée par le Christ à toute son Église. Cela dit, beaucoup de voix critiques contre le moratoire se sont élevées parmi les dirigeants des Églises du Sud.

Les sociétés de mission et les Églises du Nord et du Sud, en partenariat, forment ensemble des structures de coopération et de partage.

Quelle que soit la forme qu'ont pu revêtir les structures missionnaires, le but était désormais d'établir un partenariat égalitaire en vue du partage des ressources dont chacun disposait. Le débat avait commencé en 1938 lors de la Conférence missionnaire

11) *Bangkok Assembly 1973. Minutes and Report of the Assembly of the Commission on World Mission and Evangelism of the World Council of Churches*, December 31, 1972 and January 9–12, 1973, Geneva, World Council of Churches Publications, 1973, p. 24–25, 106.

mondiale du CIM à Tambaram-Madras. Dans son rapport final, la Conférence s'était exprimée sur la question de la coopération et de l'unité, soulignant l'importance de ce thème dans la mission : « Nous croyons que la coopération est en accord avec la volonté et le plan de Dieu, et qu'elle est ainsi essentiellement chrétienne. Nous voulons exhorter non seulement les Églises sur le terrain mais aussi les anciennes et les nouvelles Églises entre elles, à considérer la coopération comme principe de gouvernement¹². » Ce processus s'est accéléré après la Deuxième Guerre mondiale quand il a fallu reconstruire les pays touchés par la guerre en Afrique et en Asie. La plupart des colonies étaient devenues des États indépendants et, de la même manière, les Églises protestantes étaient devenues autonomes, quelquefois avant même l'indépendance des États.

Le débat autour des structures internationales de la mission a conduit les sociétés de mission à réformer leurs structures afin de changer leurs relations avec les Églises du Sud et mieux assumer leur rôle dans la mission de Dieu. Des structures de coopération et de partage plus justes et plus égalitaires ont été mises en place notamment par trois anciennes sociétés de mission : la Société des missions évangéliques de Paris (créée en 1822), devenue la Céva – Communauté d'Églises en mission en 1971 ; la London Missionary Society (1795), devenue le Council for World Mission en 1977 ; et la Rheinische Missionsgesellschaft (1828) avec la Berliner Evangelische Missionsgesellschaft für Ostafrika ou Bethel-Mission (1886), devenues la Vereinte Evangelische Mission en 1993.

Ces nouvelles organisations ont compris que l'argent ne devait pas être la seule mesure de la qualité de leurs relations de partenariat. De même, il a fallu repenser l'idée, dominante depuis le début du mouvement missionnaire, selon laquelle plus on envoie de missionnaires outre-mer, plus la mission se réalise. Des raisons conjoncturelles ont aussi modifié ces anciennes pratiques. Tout d'abord, les Églises du Nord ont commencé à éprouver de plus en plus de difficultés à trouver des personnes prêtes à s'engager durablement, ce qui était pourtant le seul moyen d'apprendre la langue et la culture du pays.

12) *The World Mission of the Church. Findings and Recommendations of the Meeting of the International Missionary Council Tambaram, Madras, India, Dec. 12–29, 1938*, London-New York, International Missionary Council, 1939), p. 153 (traduction personnelle).

De plus, les ressources financières ont également commencé à diminuer elles aussi dans les Églises du Nord, du fait de la diminution du nombre de leurs membres. Dans le même temps, et de manière inverse, le coût d'un missionnaire accompagné d'une famille a augmenté. Mais surtout, ce ne sont plus les sociétés de mission qui décident désormais de qui elles doivent envoyer et où. Les besoins locaux sont devenus les critères déterminants pour l'envoi d'un collaborateur venant du Nord. Enfin, alors qu'autrefois le missionnaire était polyvalent, les Églises aujourd'hui demandent à recevoir des collaborateurs pour des tâches spécifiques. D'où la difficulté des Églises des pays du Nord à trouver des gens qualifiés et motivés pour un travail missionnaire d'un nouveau type. Parfois, dans quelques organisations et Églises du Nord, on a complètement abandonné le terme missionnaire, en partie pour inciter des gens à poser leur candidature.

Au cours de cette phase, les Églises du Sud ont affirmé avec insistance que le partage des ressources était la meilleure façon de faire avancer la mission dans leur région. Pour y parvenir, elles ont développé des structures de partenariat quelquefois dotées d'un secrétariat permanent. Par exemple, en Tanzanie, l'Église évangélique luthérienne et ses partenaires du Nord ont formé une instance commune nommée Lutheran Mission Coordination¹³.

Je me contenterai de formuler trois observations à propos de ces nouvelles structures missionnaires :

- à travers l'évolution des anciennes structures missionnaires, on a cherché à exprimer un changement concret dans la direction de la mission. Au lieu d'avoir seulement des sociétés de mission au Nord, envoyant du personnel et des fonds vers le Sud, on a cherché à renforcer des relations Sud-Sud, surtout entre Églises d'Afrique et d'Asie. Cela a contribué à approfondir une théologie de la « koinonia » dans les discussions œcuméniques ;
- ces transformations sont porteuses d'un important rappel, celui de ne pas négliger le problème délicat du

13) Cette organisation joua un rôle important dans le partage des aides financières, des échanges de collaborateurs et des bourses, <http://lmc.or.tz/who-we-are/>; <https://snac-cooperative.org/view/33045871> (le 8 décembre 2020).

pouvoir. En effet, toutes les structures ont affaire avec le pouvoir qui contrôle le comportement de celles et ceux qui sont engagés dans ces structures ;

- malgré les objectifs soigneusement formulés de ces structures nouvelles, la question demeure de savoir ce qu'est véritablement la mission aujourd'hui. Les initiatives et la flexibilité, si caractéristiques du mouvement missionnaire protestant à ses origines, ont-elles disparu sous la pesanteur d'organisations bien structurées ? Ces nouvelles structures permettent-elles de redéployer ce mouvement vers de nouveaux domaines, qui ne soient plus nécessairement d'ordre géographique, mais d'une autre nature ?

Internet comme moyen de structurer la mission mondiale ?

La découverte des bases ecclésiologiques de la mission est confrontée depuis plusieurs années à l'émergence et au développement considérable des organisations non-gouvernementales (ONG) et à leur façon d'opérer. À la charnière des XX^e et XXI^e siècles, on a pu constater que ces ONG ont su profiter des nouvelles technologies de communication permettant de se connecter en temps réel avec d'autres personnes dans le monde. Grâce à ces moyens technologiques, les ONG peuvent, sans avoir à se déplacer, former des groupes de quelques personnes à plusieurs dizaines de milliers. Ces réseaux sont indépendants et hors du contrôle de l'État, du moins dans les pays démocratiques.

Les structures internationales de la mission chrétienne n'ont pas manqué de percevoir l'importance de ces nouveaux réseaux, assimilables à de nouvelles formes d'organisation. Se réunir en conférence mondiale dotée d'un secrétariat permanent, comme on le fait depuis plus d'un siècle, coûte cher financièrement et écologiquement. Un tel fonctionnement peut même ralentir les processus de décision et d'action et n'a souvent été que le privilège d'experts et de professionnels de la mission.

Grâce aux nouvelles technologies de communication, les représentants d'Églises et de sociétés de mission peuvent facilement se réunir, discuter et décider à distance. Ces réseaux se sont montrés

très efficaces notamment dans les situations d'urgence et de catastrophe. Plus généralement, les membres d'Églises locales peuvent, dès lors qu'ils se sentent concernés et grâce aux réseaux sociaux, réagir directement et intervenir dans les discussions. Ils peuvent ainsi influencer les experts en créant des groupes d'intérêt particulier. Tout cela comporte cependant des risques. Les réseaux sociaux peuvent conduire à une séparation entre mission mondialisée et structures locales d'Églises. Si la mission se résume aux réseaux, la grande prière de Jésus pour la mission dans l'unité (Jean 17, 21) peut être compromise par une dispersion, une fragmentation et une individualisation, à l'instar de ce qui se passe pour d'autres domaines de la société mondialisée actuelle.

Le mouvement évangélique, tel qu'il se manifeste à travers le Comité de liaison pour l'évangélisation mondiale (le CLEM) plus connu sous le terme de Mouvement de Lausanne né en 1974, est un grand utilisateur des nouveaux réseaux de communication. On a parfois expliqué son succès et sa croissance par une utilisation efficace de ces réseaux¹⁴. Ce mouvement a, dès ses origines, souligné l'importance de la mission et de l'évangélisation, mais il ne s'est pas organisé comme ceux de la mouvance du Conseil œcuménique des Églises (COE). Son concept de communion spirituelle (*spiritual fellowship*) est différent de celui d'unité ; il permet à chacun d'agir indépendamment des autres ce qui provoque parfois des discussions difficiles entraînant des incompréhensions, voire des conflits d'intérêts entre personnes et groupes divers.

Notons cependant que lors de son rassemblement au Cap (Afrique du Sud) en 2000, le CLEM a déclaré : « Tout en reconnaissant que notre unité la plus profonde est spirituelle, nous aspirons à une plus grande reconnaissance de l'unité visible, pratique et terrestre de la mission. Pour le bien de notre témoignage et de notre mission commune, nous exhortons donc nos sœurs et frères chrétiens du monde entier à résister à la tentation de diviser le corps du Christ et à rechercher les chemins de la réconciliation et du rétablissement de l'unité chaque fois que c'est possible.¹⁵ » Cette

14) Cf. : L'Alliance évangélique mondiale est une organisation qui revendique plus de 600 millions évangéliques dans 130 pays. <https://worldidea.org/fr/> (le 8 décembre 2020).

15) *The Cape Town Commitment*, IIF 1.b. « Partnering in the Body of Christ for Unity in Mission », <https://www.lausanne.org/docs/CapeTownCommitment.pdf> (le 8 décembre 2020 – traduction personnelle).

déclaration est intéressante car elle soutient à la fois une conception de l'unité dans la diversité mais affirme également que cette unité doit œuvrer à la restauration de la réconciliation.

En guise de conclusion : vers une sixième phase ?

La question des structures de la mission ne doit pas mettre l'authenticité de la foi chrétienne à l'épreuve. Si l'on doute des fondements de la foi ou si on les met en question, la mission s'arrête. Inutile de s'engager dans la mission si l'on ne croit pas que Jésus-Christ est le Seigneur et Sauveur du monde. Quelle que soit la structure dans laquelle on agit en mission, celle-ci continue d'être confrontée à des religions et des idéologies qui contestent voire nient la foi chrétienne. Le futur de la mission protestante dans le monde, pas seulement de ses structures, dépend donc de la capacité des Églises à se réformer et à adhérer à la foi au Dieu trinitaire et à son mouvement, pour s'engager dans la mission.

Dans ces conditions, quelle pourrait être une sixième phase des structures de la mission protestante mondiale ? Il semble aujourd'hui trop tôt pour l'apercevoir, surtout dans le contexte actuel de sociétés méfiantes vis-à-vis des structures institutionnelles, quel que soit leur domaine d'intervention. Pourtant, il me semble qu'une direction – pas vraiment une structure non plus qu'un modèle proprement dit, ou une tendance – consisterait en un retour vers les Églises locales qui témoignent autour d'elles par leur façon de vivre, leur amour mutuel et leur charité, leur attention et le souci qu'elles portent à celles et ceux qui ne sont pas (encore) membres de leurs communautés. C'est un témoignage qui transforme les individus et les communautés, voire les sociétés contemporaines. Il y a plusieurs raisons qui me permettent de penser ainsi.

Tout d'abord, il semble qu'aujourd'hui les grandes structures de gouvernance, du type de l'ONU, soient en train de perdre de leur sens. Les États-Unis, comme le reste du monde, ont plus au moins abandonné leurs engagements multilatéraux tels qu'ils avaient encore cours à la fin du XX^e siècle. Au début du XXI^e siècle, ils ont commencé à recourir aux règles officielles, bilatérales et donc plus souples – mais aussi plus imprévisibles ! – qui régissent

la coopération internationale, plutôt qu'aux structures et conventions traditionnelles. Dans le même sens, le besoin se fait sentir au niveau individuel d'une sortie du monde virtuel pour rétablir un monde de rencontres et de contacts humains directs. Il est possible que la pandémie de la Covid-19 puisse préparer ce mouvement de retour vers des relations plus courtes.

Quant au christianisme, la plupart de ses adhérents vivent aujourd'hui dans le Sud de la planète, dans des pays où la rencontre des autres est plus naturelle et plus quotidienne que dans les pays du Nord car elle fait encore partie de la culture. Ce fait aura forcément une influence dans la vie de l'Église universelle du Christ et sa façon de s'engager dans la mission. D'autant plus que ces Églises, souvent de type charismatique, sont spontanément tournées vers la rencontre des autres. La mission du Dieu trinitaire touche les êtres humains personnellement. Mais cela concerne aussi la communauté, puisque la célébration du baptême, d'une part, demeure un appel et une vocation à la mission, et celle de la Sainte Cène, d'autre part, fortifie cet appel, tant personnellement que communautairement, comme l'affirme l'Appel d'Arusha du COE à vivre en disciples : « Par notre baptême, nous sommes appelé-e-s à être des disciples transformé-e-s, à mener une vie reliée au Christ dans un monde où de nombreuses personnes sont confrontées au désespoir, au rejet, à la solitude et à la dévalorisation¹⁶. »

Enfin, l'exemple des premières communautés chrétiennes devrait, aujourd'hui, être redécouvert et suivi. Au temps de Jésus, le témoignage de l'Évangile le plus fort et le plus attractif a été donné par les communautés décrites dans les Actes des apôtres, dans lesquelles les disciples de Jésus s'aimaient les uns les autres et rayonnaient. La réconciliation, la dignité du comportement et les actes d'amour basés sur le pardon, demeurent un témoignage attirant, notamment pour les personnes les plus vulnérables et marginalisées.

Comme l'écrit Tertullien (vers 160–220) : « Voyez, s'écrie-t-on, comme s'aiment les chrétiens ! » Le thème de la prochaine assem-

16) Cf. : <https://www.oikoumene.org/fr/resources/documents/the-arusha-call-to-discipleship> (le 8 décembre 2020 – traduction personnelle). Risto Jukko and Jooseop Keum (eds.), *Moving in the Spirit. Report of the World Council of Churches Conference on World Mission and Evangelism*, Geneva, World Council of Churches Publications, 2019, p. 2.

blée mondiale du Conseil œcuménique des Églises est nettement missionnaire : « L'amour du Christ mène le monde à la réconciliation et à l'unité.¹⁷ » Le monde a toujours besoin de rechercher la réconciliation et l'unité ! La mission continue...

Un retour sur le Mouvement de Lausanne¹

Françoise Thonet



Magistrate en Belgique, présidente de l'association Portes Ouvertes Belgique et vice-présidente de Portes Ouvertes France. Membre de l'Église baptiste internationale à Bruxelles où elle conduit depuis 2008 un réseau de prière. Étudiante à la Faculté libre de théologie évangélique de Vaux-Sur-Seine. Membre du réseau REEMEF et déléguée à Lausanne Europe 2021.

Introduction

Le Nouveau Testament contient un ordre de mission clair à l'intention des disciples d'hier et d'aujourd'hui : « Allez... » (Mt 28,19-20). Cet ordre est décliné et précisé de multiples manières dans les Écritures et a permis de développer des théologies de la mission ; il a également inspiré nombre de missionnaires et de mouvements missionnaires.

Le mouvement missionnaire protestant né à la suite des réveils évangéliques du XIX^e siècle, s'est distingué du protestantisme libéral en insistant sur quatre caractéristiques : un regard particulier sur les Écritures qui contiennent les vérités spirituelles essentielles à croire et à confesser ; une annonce de la rédemption du Christ par la croix ; une nécessaire conversion des êtres humains pour faire Église ; un engagement ferme à répandre l'Évangile².

1) Pour cet article, je donne crédit aux articles de Jean-Paul Rempp et de Jean-François Zorn. J'invite vivement les lecteurs à les consulter pour plus de détails et de précisions sur ce sujet : de Jean-Paul Rempp : « L'avenir de l'évangélisation du monde, préoccupation du Mouvement de Lausanne », *Th. Ev.*, vol 9, n°3, 2010, p. 203-2016 ; « Le Mouvement de Lausanne après Le Cap, Évolutions et perspectives », *Th. Ev.*, vol.11 n°3, 2012, p.125 à 202 ; « Évangéliser, témoigner, s'engager », *dir.* Jean-Paul Rempp, Bibliothèque de Mouvement de Lausanne, Excelsis, 2017 ; de Jean-François Zorn notamment, « Les conférences universelles des missions de 1947 à 1996 I. Les mutations du monde missionnaire et œcuménique de 1947 à 1963 », *Perspectives missionnaires*, n°36, 1998 et les autres références données dans cet article.

2) David Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain, A History from the 1730s to the 1980s*, London, Boston, Unwin Hyman, 1989.

17) La 11^e Assemblée mondiale du Conseil œcuménique des Églises se déroulera à Karlsruhe (Allemagne) du 31 août au 8 septembre 2022.

Au XX^e siècle, de nouvelles interrogations sur la mission, son fondement, son rôle, sa fonction, ont surgi en même temps que les défis que l'histoire en marche posait aux missionnaires et qu'une meilleure compréhension de la révélation biblique imposait. Le mouvement missionnaire a ressenti l'urgence de redéfinir en permanence la mission en tenant compte de ces nouveaux paramètres et des signes que l'Esprit envoyait à travers les convulsions de l'histoire.

Le récit et les fondamentaux du Mouvement de Lausanne

Le mouvement missionnaire a convoqué, depuis le milieu du XIX^e siècle des conférences qui ont permis de construire l'identité missionnaire évangélique. En 1910, à Édimbourg, s'est tenue une conférence missionnaire mondiale réunissant les représentants des sociétés de mission protestantes et anglicanes. Elle a permis d'étudier huit sujets d'importance majeure, soigneusement préparés par des enquêtes : la prédication de l'Évangile au monde non-chrétien tout entier, l'Église dans le champ de la mission, l'éducation et la christianisation de la vie publique, le message missionnaire et les religions non-chrétiennes, la formation des missionnaires, la base arrière des missions, les missions et les gouvernements, la coopération et la promotion de l'unité³.

De 1910 à nos jours, d'autres conférences se sont tenues régulièrement au cours desquelles des tensions sont rapidement apparues entre ceux qui voulaient rester fidèles au mouvement évangélique qui avait donné naissance au mouvement missionnaire et ceux qui voulaient élargir les préoccupations dudit mouvement au mouvement œcuménique naissant. Les « Évangéliques », puisque c'est ainsi qu'ils se sont identifiés et qu'ils ont été reconnus, ont dénoncé la confusion qui régnait, selon eux, autour de la définition de la mission proposée par la mouvance œcuménique. Celle-ci voulait par exemple procéder à une reconnaissance positive des religions non-chrétiennes et dialoguer avec elles plutôt que de les combattre ; elle voulait aussi que la dimension diaconale, sociale voire



Billy Graham (à gauche) et John Stott (au centre), les deux initiateurs du Mouvement de Lausanne.

politique de la mission se développe à côté de l'évangélisation directe, etc. Suivant ces axes, le mouvement œcuménique s'est institutionnalisé en 1948 en créant le Conseil œcuménique des Églises (COE). Ce dernier a cru devoir intégrer le mouvement missionnaire dans sa structure lors de son assemblée mondiale de New Delhi en 1961 en créant la Commission mission et évangélisation chargée, entre autres, de convoquer des conférences missionnaires tous les dix ans. C'est à ce moment-là que le mouvement missionnaire des Évangéliques a souhaité s'organiser indépendamment de celui de la mouvance œcuménique.

Un premier Congrès sur la mission mondiale de l'Église s'est réuni à Wheaton (Illinois, États-Unis, en avril 1966) dont le document final s'est donné comme but explicite de définir le nouveau consensus évangélique sur la mission⁴. Il fut suivi par la convocation en 1974 du Congrès de Lausanne dont les leaders furent Billy Graham et le théologien phare John Stott, afin de donner une définition claire et simple de la mission pour le monde évangélique : conduire chaque homme à une relation personnelle avec Jésus-Christ, la tâche principale de l'Église étant de proclamer l'Évangile et d'amener les gens à la conversion⁵.

4) Jean-Paul Rempp, *op. cit.*, Th. Ev., 2010, p. 208 et notes.

5) Cette affirmation est inspirée de la définition de la commission de l'archevêque de Cantorbéry, élaborée au début du XX^e siècle : « Évangéliser c'est présenter Jésus-Christ par la puissance du Saint-Esprit, de telle façon que les hommes arrivent à placer leur confiance en Dieu, par Jésus-Christ et à l'accepter comme leur Sauveur, et à le servir comme leur Roi, dans la communauté de Son Église » (Jean-Paul Rempp, *op. cit.* p. 209, note 23.)

3) Voir : Hannes Wiher, « Édimbourg 1910 et son centenaire », Th. Ev., vol. 10, n° 1, 2011, p. 61-84 ; Jean-François Zorn, Claire-Lise Lombard, Jacques Matthey (dir.), « La Conférence missionnaire mondiale d'Édimbourg 1910 », *Histoire & Missions chrétiennes*, n°13, mars 2010.



John Stott (2^e en partant de la gauche) à une réunion du comité exécutif du Comité de Lausanne pour une évangélisation mondiale à Springfield [Missouri], sept. 1978.

La qualité et la profondeur de réflexion qui ont présidé au Congrès de Lausanne, ainsi que le prestige des principaux organisateurs, ont donné à ce mouvement sa crédibilité et son rôle majeur dans le paysage missionnaire. Dès le départ, il avait été convenu que les travaux du Congrès de 1974 se poursuivraient bien au-delà du rassemblement. Cela a été rendu possible par la création, en 1976, du Comité de Lausanne pour l'évangélisation mondiale (CLEM).

Deux autres grandes rencontres ont suivi, préparées par des congrès régionaux intermédiaires. S'est ainsi développé un fonctionnement en réseaux qui permet de rester en contact étroit avec le terrain et le missionnaire de base, tout en fédérant au niveau de la réflexion globale. Ainsi en 1989, le Congrès à Manille, aux Philippines, a donné lieu au document intitulé *Manifeste de Manille*. En 2010, la rencontre du Cap (Afrique du Sud), a donné lieu à l'*Engagement du Cap*. L'année 2010 a en outre été l'occasion de commémorer le centième anniversaire de la conférence d'Édimbourg, signe de la volonté du Mouvement de Lausanne de s'inscrire dans cette filiation.

Les deux documents mentionnés, *Manifeste de Manille* et *Appel du Cap*, sont des textes de référence essentiels pour dire l'évolution de la mission, une mission inscrite dans le contexte de révolutions

mondiales survenues au XX^e siècle. Au nombre de celles-ci, on peut citer, outre les traumatismes dus à deux guerres mondiales et aux guerres de décolonisation, la déclaration Universelle des droits de l'Homme de 1948 et la montée en puissance des identités, le questionnement socio-économique ainsi que la croissance exponentielle des Églises du Sud. Il est également notable que les deux grandes rencontres mondiales dont ces textes ont émergé se sont déroulées l'une dans une capitale asiatique et l'autre dans une capitale africaine.

Les apports du *Manifeste de Manille* tiennent d'une part à la confirmation de l'attachement à la Déclaration de Lausanne et d'autre part à l'expression plus foisonnante d'une conversation mondiale, essayant de déchiffrer la grande rumeur du monde, faite souvent de cris de colère, de révolte ou de haine, d'incompréhension. Jean-Paul Rempp note que « contrairement à la Déclaration de Lausanne, qui peut être assimilée à une confession de foi typiquement évangélique et inter-dénominationnelle, se distinguant ainsi des confessions de foi non-évangéliques, ou personnelles ou d'Églises », le *Manifeste de Manille* ne constitue pas une confession de foi. En revanche, le nombre et la diversité des « sujets brûlants » qui y sont abordés, en font un « document de référence tout à fait exceptionnel⁶ ». Le thème « Évangile et culture » est notamment traité pour la première fois dans toute sa diversité et sa richesse, avec un accent tout spécial sur l'unicité du Christ⁷ ; il fera l'objet d'études suivies, de même que les thèmes « évangélisation et responsabilité sociale », « un style de vie simple », « l'Esprit Saint » et « la conversion ».

On le voit, ces derniers congrès s'approprient des problématiques socio-politiques qui avaient fait l'objet de la discorde évoquée plus haut au sein du mouvement missionnaire. En fait, en 1989, la Commission mission et évangélisation du COE tenait sa conférence à San Antonio au Texas (USA) à quelques semaines d'intervalles du congrès de Manille du CLEM. Cent-cinquante représentants revendiquant la qualité d'évangéliques, membres de la conférence de San Antonio qui en comptait trois cents, prirent l'initiative d'envoyer une lettre aux représentants du congrès de

6) Jean-Paul Rempp, op.cit., p. 214.

7) Ibid.



3^e congrès du Comité de Lausanne pour une évangélisation mondiale (CLEM) au Cap (Afrique du Sud) en 2010.

Manille. Publiée dans la revue *Perspectives missionnaires* sous le titre « De San Antonio à Lausanne : des évangéliques s'adressent aux évangéliques », cette lettre appelle les deux mouvements à se reconnaître mutuellement et à rendre « toute l'Église plus apte à annoncer tout l'Évangile au monde entier, à dire "Que ta volonté soit faite !", à accomplir sa mission comme Jésus l'a fait, et à annoncer Jésus Christ jusqu'à ce qu'il vienne⁸ ». Dans la revue, cette lettre était précédée d'un article de l'un de ses signataires, le pasteur Jan van Butselaar intitulé : « San Antonio et Manille : deux cultures missionnaires ». L'auteur ne donne pas dans la facilité ; il établit avec sérieux les différences et les analogies entre les deux mouvements, mais justifie sa méthode : « Ce n'est pas seulement pour des raisons d'intérêt missiologique qu'il faut comparer les deux mouvements tels qu'ils sont apparus à San Antonio et à Manille et où se trouvent les vraies différences, mais aussi en vue de notre engagement aujourd'hui dans la *missio Dei*⁹ ».

8) « De San Antonio à Lausanne : des évangéliques s'adressent aux évangéliques », *Perspectives missionnaires*, n°20, 1990, p. 42-43.

9) Jan van Butselaar, « San Antonio et Manille : deux cultures missionnaires », *Perspectives missionnaires*, n°20, 1990, p. 20.

L'*Engagement du Cap* poursuit dans cette foulée. Il s'affirme comme faisant droit à la sensibilité du Sud, devenue majoritaire chez les Évangéliques. Entre Manille et Le Cap, le monde a beaucoup changé : se sont ajoutées les problématiques de l'évolution technologique et bioéthique, de l'environnement, du terrorisme ainsi que de notables évolutions sociétales, politiques, économiques, scientifiques et religieuses. C'est peu dire que le monde change. On note, pour la première fois depuis deux siècles, la croissance de discours hostiles au christianisme. L'amour de la création, l'amour du peuple de Dieu et l'amour du prochain sont particulièrement mis en exergue dans ce document¹⁰ dans lequel est aussi traitée et finalisée la question de la « mission intégrale¹¹ ».

Cette dernière question en constitue l'apport principal et l'adjectif « missionnel/le » y apparaît à de nombreuses reprises. Cet adjectif décrit la nature intentionnelle du sujet : il désigne « une manière de penser et d'agir entièrement déterminée et imprégnée par la nature et l'action missionnaire de Dieu dans notre monde¹². » L'*Engagement du Cap* affirme clairement qu'au centre de la mission de l'Église, il y a le Christ¹³ et que la mission trouve son origine dans le cœur de Dieu (*missio Dei*) ; il maintient un équilibre entre les deux en évitant de les séparer. Il tient compte également de l'ordre de mission défini en Actes 1, 8 pour conclure que la mission est à la fois locale et globale, « glocale », néologisme devenu commun aujourd'hui en 2021. Ainsi la mission intégrale évoque la préoccupation de développer une perspective globale biblique éclairant tous les aspects de la pensée, de la vie et de l'action humaine. Il s'agit de penser l'articulation entre la proclamation de l'Évangile et la démonstration de l'Évangile ou, pour le dire autrement, l'articulation entre évangélisation et action sociale.

Deux événements de la rencontre du Cap retiennent notre attention aujourd'hui : un changement technologique majeur qui

10) « Évangéliser, témoigner, s'engager », *op. cit.*, p. 143.

11) Sur ce concept lié à la réflexion holistique voir : <https://www.ctamission.com/mission-integrale-le-concept-et-son-application>

12) Michael Girgis, « La théologie missionnelle », Allons, bulletin d'information de l'Alliance missionnaire évangélique (AME), n°4/2011, p. 4-5, pt.4, cité par Jean-Paul Rempp, « Le Mouvement de Lausanne après Le Cap, Évolutions et perspectives », *Th. Ev.*, vol.11 n°3, 2012, p. 157.

13) Voir *Engagement du Cap*, p. 43.

a permis la participation de nombreuses personnes connectées sur Internet, et le refus d'agrément par la Chine de la délégation chinoise.

L'appel à évangéliser les nations : une réflexion théologique mondiale

Il nous a paru efficace de nous fonder sur les travaux de la dernière grande rencontre, Lausanne III, qui s'est tenue au Cap en 2010, dont l'actualité reste pertinente sur le plan des évolutions sociales et qui précise, sans les remettre en cause, les travaux précédents et la confession de foi du premier Congrès de Lausanne. Le thème général du Congrès du Cap était « Dieu était en Christ, réconciliant le monde avec lui-même (2 Co 5, 19). Fidèles à la *summa divisio* de l'Engagement du Cap (EC)¹⁴ entre d'une part la Confession de foi et d'autre part l'Appel à l'action, nous examinons d'abord les thèmes de la réflexion théologique, avant de nous pencher sur l'action et les stratégies à mener¹⁵.

L'Église est devenue mondiale ; un des grands principes du Mouvement de Lausanne est de se rassembler dans l'unité et la diversité, et dans la prière, autour de la Parole du Dieu Trinitaire en vue de « faire des disciples de toutes les nations »¹⁶. S. Douglas-Birdsall, le président de l'époque et Lindsay Brown, le directeur international, insistent sur la distinction entre « ce qui est le cœur de l'Évangile, à savoir les vérités premières sur lesquelles nous devons tous être unis, et les questions secondaires, sur lesquels des chrétiens sincères ont des interprétations différentes à propos de ce que la Bible enseigne et attend de nous »¹⁷, et ce au profit de l'unité, position soutenue également par l'Alliance évangélique mondiale.

L'EC¹⁸ est cependant clair, il n'abandonne rien de l'engagement de proclamer Jésus-Christ et tout son enseignement dans le monde

entier, de même qu'il s'inscrit dans la droite ligne des engagements précédents¹⁹, qui expriment « clairement les vérités centrales de l'Évangile et les appliquent à notre mission pratique d'une façon qui reste pertinente et motivante²⁰. » L'EC énonce une véritable théologie de l'amour : « la mission de Dieu découle de l'amour de Dieu. Notre mission en tant que peuple de Dieu découle de notre amour pour Dieu et pour tous ceux que Dieu aime. L'évangélisation mondiale est le débordement de l'amour de Dieu pour nous et par nous. Nous affirmons la primauté de la grâce de Dieu et nous répondons par conséquent à cette grâce par la foi mise en évidence par l'obéissance de l'amour. Nous aimons parce que Dieu nous a aimés le premier et qu'il a envoyé son Fils pour expier nos péchés²¹. »

S'ensuivent cinq points reliés à notre amour pour Dieu lui-même (le Dieu vivant, trinitaire) et cinq points relatifs à notre amour pour la parole de Dieu, le monde de Dieu, son Évangile, son peuple et sa mission : incluant le soin pour la création, l'amour de tous les peuples, l'amour des pauvres et de ceux qui souffrent, appliquant le principe d'aimer notre prochain comme nous-même, et l'appréciation de la variété ethnique, afin de voir l'Évangile imprégner toutes les cultures.

Le Mouvement de Lausanne a le mérite de tenter de voir le monde tel qu'il est aujourd'hui et de réfléchir à comment y faire vivre les vérités intangibles de la Parole et du salut pour tous les peuples. Pour ce faire, il s'attache à décortiquer ce message de sa gangue culturelle afin que le produit essentiel qui en résulte puisse être partagé avec tous et approprié par tous. Cela a demandé et demande toujours un grand travail d'acculturation, d'humilité, d'amour, de prière et d'abandon de préjugés et même de privilèges. Il s'agit de permettre à l'Église de marcher vers plus d'unité et davantage de crédibilité dans la communication de l'Évangile.

Un des apports majeurs du congrès du Cap est la notion de mission intégrale²², c'est-à-dire l'articulation de l'évangélisation et de l'action sociale, dont la définition a nécessité de longs débats,

14) Approuvé par les responsables de 198 pays.

15) Les éditions Excelsis ont publié, en 2017, un excellent ouvrage, déjà mentionné en note 1, qui reprend les documents de référence du Mouvement de Lausanne, sous la direction de Jean-Paul Rempp ; nous nous référons essentiellement à cet ouvrage.

16) Rose Dowsett, vice-présidente de WEA en 2009, p. 137.

17) *Ibid.*, p. 130.

18) L'Engagement du Cap.

19) La Déclaration de Lausanne (1974) et le Manifeste de Manille (1989).

20) « Évangéliser, témoigner, s'engager », *op.cit.*, p. 141.

21) Engagement du Cap.

22) Jean-Paul Rempp, *Th. Ev.*, vol 11, n°3, 2012, *op.cit.*, p. 159.

parfois houleux. C'est un concept ouvert qui, en s'efforçant d'associer ces deux pôles, n'a pas fini de faire couler de l'encre. Le texte de l'EC précise : « Nous affirmons notre engagement à l'exercice intégral et dynamique de toutes les dimensions de la mission à laquelle Dieu appelle son Église²³. »

Les points en débat au Cap étaient : la problématique de l'articulation de l'évangélisation et de l'action sociale ; le spectre des dimensions de la mission à laquelle Dieu appelle son Église ; l'implication de tous les membres du peuple de Dieu dans la mission de Dieu ; la nécessaire intégrité du disciple pour accomplir la mission²⁴. Dans la définition finalement élaborée, la notion de mission intégrale évoque la « préoccupation de développer une perspective globale biblique éclairant tous les aspects de la pensée, de la vie et de l'action humaine » ; « il s'agit de penser l'articulation entre la proclamation et la démonstration de l'Évangile, mais en dépassant la seule problématique des rapports entre l'évangélisation et l'action sociale²⁵. »

On observe l'accent mis sur l'intégrité du communicateur, en relation directe avec les paroles de Jésus dans le Sermon sur la montagne (Mt. 5). L'EC réaffirme avec force la totalité de la mission, selon la célèbre proclamation de Billy Graham au Congrès de Lausanne en 1974 : « L'Évangile tout entier par l'Église tout entière dans le monde tout entier ». Les conséquences concernent tous les domaines de la vie : la sphère publique (le chrétien est invité à s'impliquer dans tous les domaines de la vie sociale, politique et artistique), la sphère privée et la sphère personnelle. Dans cette perspective, rien n'échappe à la seigneurie du Christ.

Ceci suppose de travailler à la formation de disciples dont la vocation est caractérisée par une obéissance, motivée par l'amour, au Seigneur de l'alliance et aux valeurs de l'Évangile. Il s'agit ici d'impliquer tout le peuple de Dieu dans la mission et non seulement quelques spécialistes, bien qu'ils aient, eux aussi, un rôle à jouer.

23) p. 44.

24) *Ibid.*

25) *Ibid.*

L'appel à évangéliser les nations : une urgence cruciale et des stratégies

LEC formule un nouvel appel à l'action, s'adressant à chacun et visant la mise en pratique des déclarations doctrinales : « Au monde que nous servons... »²⁶. Un long processus d'écoute et de consultation a commencé trois ans avant le Congrès afin de déterminer les défis les plus importants placés devant l'Église. Six axes ont été dégagés, constituant le cadre de cette action, en vue de parvenir à « un appel prophétique à l'action et à la prière²⁷. »

Ces six axes sont :

- I- Témoigner de la vérité du Christ dans un monde pluraliste et globalisé ;
- II- Établir la paix du Christ dans notre monde divisé et brisé ;
- III- Vivre l'amour du Christ auprès de ceux qui professent d'autres religions ;
- IV- Discerner la volonté du Christ pour l'évangélisation du monde ;
- V- Appeler l'Église du Christ à revenir à l'humilité, l'intégrité et la simplicité ;
- VI- Être partenaires dans le corps du Christ pour l'unité.

On retrouve le pendant des affirmations théologiques qui précèdent. Mettre la Parole en pratique, n'est-ce pas le message le plus insistant de Jésus, répercuté par les épîtres ?

Dans ces six axes, on peut suivre quelques idées transversales : tout d'abord la réconciliation en Christ et la nécessaire repentance. Un passage particulièrement fort reconnaît « avec douleur et honte la complicité des chrétiens dans certains des contextes de violence et d'oppression ethniques les plus destructeurs, ainsi que le déplorable silence de pans entiers de l'Église quand de tels conflits ont eu lieu²⁸ » ; un autre stigmatise la maltraitance (toute forme de maltraitance) sur la personne du partenaire dans le couple, le

26) Deuxième partie de l'Engagement du Cap.

27) « Évangéliser, témoigner, s'engager », p. 139.

28) L'Engagement du Cap, p.58.

plus souvent, la femme²⁹. On y lit également, toujours sur le fondement de l'amour, un appel à vivre l'amour du Christ auprès de ceux qui professent d'autres religions, une invitation au dialogue et au respect ; la liberté religieuse est consacrée, même si la nécessité d'évangéliser est maintenue, tant par l'exemple que par une argumentation rationnelle.

L'EC affirme qu'aucun peuple n'est exclu de l'annonce de l'Évangile, y compris le peuple juif³⁰. Quelques défis prioritaires sont signalés : les grands centres urbains et les phénomènes migratoires, la pauvreté et la création souffrante (incluant les questions environnementales), l'esclavage et le trafic humain, les personnes handicapées. Une plus grande implication dans les arts, afin d'honorer et de glorifier le Seigneur, ainsi que dans les médias et la technologie de la communication, est encouragée.

Sont également mentionnés les enfants (deux milliards en 2010) dont un sur trois dans le monde n'a jamais entendu parler de Jésus, les cultures orales et les populations non-atteintes. L'accent est mis aussi sur l'enseignement théologique et l'apologétique dont la tâche est de renforcer et d'accompagner l'Église dans sa mission ; il s'agit d'équiper « tout le peuple de Dieu dans sa tâche missionnelle, [...] comprendre la vérité de Dieu et la communiquer avec pertinence dans tous les contextes culturels³¹. » Enfin, il est question de la guerre spirituelle contre les puissances démoniaques qui attisent les conflits humains et du combat pour le partenariat dont l'unité de l'Église est le fondement.

Certains comme Michael Cassidy, fondateur de la mission African Enterprise, ont exprimé l'espoir que l'Afrique prenne la tête de la mission mondiale, un espoir qui bien que non réalisé à ce jour, subsiste. Cet ambitieux programme a suscité l'enthousiasme et de nombreuses initiatives³². Parmi les objectifs prioritaires issus de l'EC, on relève : le développement d'un réseau de jeunes responsables (*Younger Leaders*) et des consultations internationales (*Global Consultation*) qui visent à approfondir les points clés de

l'EC (notamment la protection de l'environnement et l'Évangile, les chrétiens nominaux³³, l'Évangile et l'Islam).

Pour conclure : Lausanne aujourd'hui et demain

Dix ans après le Congrès du Cap, où en sont les engagements pris et quelles sont les avancées ? La question devient peut-être plus aiguë aujourd'hui, alors que les maux identifiés en 2010 n'ont cessé de s'accroître. Le nombre officiel de chrétiens persécutés ne cesse d'augmenter³⁴, le nombre de réfugiés et de déplacés intérieurs explose, et les maux sociaux - pauvreté, addictions, trafic d'êtres humains entre autres - ne cessent de croître. Le désir de justice croît également et une nouvelle jeunesse, souvent désorientée, cherche des réponses fiables à ses questions.

Dans ce contexte, comment penser la mission sur les bases déjà posées en 2010 ? Cette problématique sera-t-elle partagée dans les mêmes termes par « les Églises du Sud » ? La question de la mission intégrale continue à faire débat. Elle sera certainement incluse dans les travaux du prochain congrès de Lausanne, Lausanne IV, prévu en 2024. Le mouvement d'unité de l'Église a-t-il progressé ? Où en est l'évangélisation des peuples non-atteints et la traduction de la Bible dans les cultures orales encore identifiées dans le monde ? Quelle influence aura la pandémie, dont on n'a pas encore bien mesuré les effets et les conséquences, sur la mission de demain ?

Depuis 2019, malgré les obstacles dus à la pandémie du covid, le Comité Lausanne Europe développe une large réflexion sur comment re-évangéliser l'Europe. Le Comité de Lausanne Europe, suivant le principe d'une consultation la plus large possible qui a présidé aux trois congrès précédents, a développé un mode original de consultation : « la conversation » qui vise à toucher dix mille personnes. L'objectif est de ne pas passer à côté des signes de l'Esprit et de ce que l'on appelle, en réflexion stratégique, les « signaux faibles³⁵ », ni bien sûr les grandes idées qui traversent,

29) *Ibid.*, p.86.

30) Jean-Pierre Rempp, *Th. Ev.*, vol.11, op. cit., p. 188.

31) L'Engagement du Cap, p. 88-89.

32) Jean-Pierre Rempp, *Th. Ev.*, vol.11, op. cit., p. 199-202.

33) *Nominal Christians* : se dit des chrétiens non affiliés et non pratiquants.

34) 340 millions selon l'Index de persécution 2021 de Portes Ouvertes, soit une augmentation de 60 % par rapport à 2019, Index mondial de persécution des chrétiens 2021 (portesouvertes.fr).

35) Concept défini dans les années 1970, et qui décrit les mouvements émergents aujourd'hui, capables de façonner demain.

parfois en les secouant, la société, l'Église et le monde missionnaire³⁶.

Le congrès régional de Lausanne Europe 2020, qui devait se dérouler en Pologne en mai 2020, a dû, en raison de la crise sanitaire, être reporté au mois de novembre 2021³⁷. Entretemps, les consultations continuent, notamment par le biais d'une Conversation³⁸ concernant huit cents délégués invités à réunir autour d'eux un groupe de discussion (*Impact group*) sur un thème différent chaque mois, et ce depuis le mois de février 2020.

Le thème principal du prochain congrès, « Dynamic Gospel », *New Europe*, est « Re-évangéliser l'Europe ». De nombreux aspects sont examinés chaque mois ; il est possible d'en prendre connaissance sur le site internet³⁹. On y trouve notamment des apports sur des questions très diverses : les défis pour les chrétiens dans le contexte laïque de l'Europe occidentale ; la liberté de religion et de croyance ; la transformation de la communauté (comment avoir un impact en formant des disciples ?) ; comment toucher l'Europe (quelle est la stratégie de Jésus pour aujourd'hui ?) ; pour une perspective interculturelle de l'Église en mission en Europe ; le christianisme nominal, un phénomène typiquement européen ; comment vaincre les dieux d'Europe ?

La personne du missionnaire est prise en compte, par exemple dans des contributions comme « Vases d'argile » (*Jars of Clay*)⁴⁰ et *Burn-out*⁴¹ soumises à la réflexion des groupes pour le mois de juillet 2020. Le thème de la réconciliation est abordé, notamment sous l'angle d'une « réconciliation avec la planète blessée », et d'une « réconciliation avec un continent en conflit ». Une place est accordée à la question de la persécution sous l'intitulé « Défendre les chrétiens persécutés d'une manière qui renforce notre témoignage

chrétien »⁴². Le thème de la pandémie donne lieu également à des réflexions intéressantes, démontrant l'adaptabilité du Mouvement de Lausanne, qui s'efforce de « coller à la réalité » du monde, fidèle à la maxime protestante du *semper reformanda*. D'autres études thématiques ayant trait à la mission en Europe et à l'analyse du terrain et de ses évolutions sont disponibles sur le site internet.

Des sujets qui donnent envie d'en découvrir davantage et de s'engager toujours plus. Le prochain congrès de Lausanne, Lausanne IV, est annoncé pour 2024 ; il marquera le cinquantième anniversaire du premier congrès. Nous attendons avec espoir et impatience les sujets qui y seront traités au nombre desquels sera certainement la question de l'unité de l'Églises. Le monde change : des changements parfois progressifs, parfois plus rapides ; nous sommes certainement dans une époque d'accélération. Dieu est le maître de l'histoire et il a son plan pour chaque époque, chaque culture, chaque peuple et chaque personne.

36) Dans le cadre de la discussion quant à l'interaction entre l'Église et la mission, nous prenons la position, dans ce texte, de considérer que la mission fait partie de l'Église, étant le devoir premier de celle-ci et que c'est donc elle qui envoie ; une autre position distingue l'Église des grandes sociétés missionnaires qui elles-mêmes envoient les missionnaires.

37) Lausanne 2020/2021, du 17 au 21 novembre 2021, à Wisla, Pologne.

38) Conversation - Lausanne Europe.

39) Conversation - Lausanne Europe.

40) Pablo Martinez, *Jars of Clay*, Conversation: *Jars of Clay* - Lausanne Europe.

41) Headington Institute, *Burnout* - Lausanne Europe.

42) *Advocating for Persecuted Christians in a Way That Reinforces our Christian Witness* - Lausanne Europe.

Mutations des organismes missionnaires

Le cas de Mission 21 en Suisse

Benedict Schubert



Benedict Schubert est pasteur de l'Eglise réformée de Bâle. Il a été envoyé de DM – dynamique dans l'échange en Angola. Docteur en missiologie, il a travaillé dans le domaine de la sensibilisation œcuménique et missionnaire. Il a été directeur d'études à Mission 21 et chargé de cours à la Faculté de théologie de l'Université de Bâle, rédacteur en chef de la revue Interkulturelle Theologie.

Une organisation dans l'air du temps

Quand Mission 21 fut fondée, en 2000, celles et ceux qui en avaient pris l'initiative, devaient et voulaient répondre à trois défis :

- continuer et approfondir (et en même temps corriger) le processus par lequel les œuvres missionnaires en Suisse avaient essayé de concrétiser, au niveau structurel et organisationnel, « l'intégration Église / Mission », devise du mouvement missionnaire mondial des années 1960-1970 ;
- prendre définitivement congé de tout eurocentrisme (ou plutôt « occidentalocentrisme ») au sein du mouvement missionnaire mondial, reconnaissant que la mission ne pouvait plus être conçue comme un mouvement à sens unique, mais plutôt comme un réseau de communication de partout vers partout ;
- faire face aux changements profonds auxquels étaient soumises les Églises historiques dans les sociétés de l'Europe de l'Ouest, notamment en Suisse et en Allemagne (d'où venait la plus grande partie des ressources financières des organisations missionnaires qui formeraient Mission 21).

La découverte libératrice et provocante des années 1950 que la mission appartenait à Dieu – et non pas à des hommes et des

femmes, aussi enthousiastes et dévoués soient-ils – déclencha, en Suisse comme ailleurs, au cours des années 1960-1970, une série de restructurations au sein des organismes missionnaires. En Suisse romande, les anciennes sociétés missionnaires décidèrent de se dissoudre dans le « Département missionnaire des Églises protestantes en Suisse romande¹ » (DM) qui, par la suite, sera un membre fondateur de la Communauté des Églises en mission, la Cevaa. En Suisse alémanique, en revanche, on ne voulait ni ne pouvait (ou n'osait ?) aller aussi loin, mais on créa la « Coopération des Églises et missions protestantes », la KEM, qui laissait aux sociétés missionnaires un degré élevé d'autonomie structurelle, mais établissait quand même un lien formel avec les Églises protestantes cantonales de la Suisse alémanique.

Des structures pas toujours fidèles au projet initial

Vers la fin du millénaire, il était, cependant, devenu douloureusement clair que des tensions et contradictions internes au sein de la KEM mèneraient au désastre ; on se trouva au bord d'une faillite qui aurait impliqué, entre autres, la perte des biens immobiliers considérables de l'ancienne et prestigieuse « Mission de Bâle » à l'origine de tout ce mouvement. Or, la direction de celle-ci – partenaire missionnaire le plus important – prit l'initiative du démantèlement de la KEM et de la constitution d'une nouvelle structure qui devrait, à la fois, aller plus loin dans la question de l'intégration Mission / Église et, en même temps, promouvoir le « processus Gwatt », par lequel la Mission de Bâle visait à transférer le pouvoir de la maison-mère située à Bâle vers les partenaires en Afrique, Asie et Amérique latine.

Le nouvel organisme se donna pour nom « Mission 21 – Evangelisches Missionswerk Basel » et une structure complexe. Les sociétés missionnaires membres de la KEM furent invitées à s'intégrer. Aux côtés de la Mission de Bâle, se trouvaient la « Herrnhuter Mission » (la Mission morave), la « Südafrikamission » (Mission en Afrique du Sud), la « Schweizerische Ostasien-Mission SOAS » (Mission suisse en Asie de l'Est), la « Schweizerische Nilland-Mission » (Mission Suisse en pays du Nil), l'« Evangelische Mission

1) Devenu « DM échange et mission » puis, en 2021, « DM dynamique dans l'échange ».



La Maison des missions à Bâle, construite en 1860, siège aujourd'hui de Mission 21.

im Kwango » (Mission évangélique du Kwango-République démocratique du Congo). Pour des raisons théologiques, la Nilland-Mission refusa, dès le début, d'en faire partie ; les cinq autres décidèrent de transférer toutes leurs activités – donc tout l'opérationnel – à Mission 21 et de se limiter à n'être que des associations de soutien (« Trägervereine ») d'une mission commune, ce qui signifierait, avant tout, de maintenir leurs réseaux respectifs de communication avec les personnes et communautés donatrices qui soutenaient les sociétés missionnaires.

Relativement vite, on constata que l'ensemble des associations de soutien ne parvenaient pas à se contenter de ce rôle réduit. La SOAS, par exemple, avait, dès le début, hésité à s'associer de plein gré à la nouvelle organisation. La collaboration resta difficile, la communication souvent laborieuse et, en 2007, elle finit par claquer la porte pour redevenir une organisation indépendante avec des partenariats au Japon et en Corée.

La Sûdafrikamission, de son côté, déjà au temps de la KEM, s'était trouvée dans une situation particulière parmi les associations de soutien : elle informait et récoltait des dons pour des projets en Afrique australe placés sous la responsabilité du DM en Romandie. Au temps de la lutte contre l'apartheid, elle était une voix importante de solidarité dans une Suisse qui avait de la peine à prendre

ses distances vis-à-vis du régime sud-africain. Au moment de la fondation de Mission 21, ce thème n'intéressait plus tellement le grand public et il s'avéra que l'on ne trouvait pas de réponse satisfaisante et communicable à la question de fond : comment être une association de soutien pour Mission 21 qui n'avait, pourtant, pas de responsabilité opérationnelle pour les projets et partenariats que la Sûdafrikamission considérait les siens ? On ne trouva pas de solution satisfaisante et, en 2011, la Sûdafrikamission quitta Mission 21 pour, finalement, se dissoudre, peu de temps après.

L'organigramme de Mission 21 a suivi, d'une certaine manière, les principes organisationnels des Églises réformées qui, elles, reproduisent les structures politiques de l'État. L'organisation du travail opérationnel appartient au Bureau (« Geschäftsstelle »), toujours situé au siège historique de l'ancienne Mission de Bâle, la « Missionshaus ». Le Bureau continue d'être dirigé par le Conseil exécutif (« Geschäftsleitung »), présidé actuellement par le pasteur Jochen Kirsch. La stratégie est définie par le conseil d'administration (« Vorstand »), dont les membres sont élus par le synode missionnaire (« Missionssynode »). Celui-ci est composé des membres envoyés par les quatre assemblées synodales continentales d'Afrique, d'Asie, d'Amérique Latine et d'Europe (les « Kontinentalversammlungen »). Pour des raisons pratiques (notamment l'économie de multiples voyages internationaux), ces synodes régionaux se réunissent à leur rythme et peuvent discuter et préparer ce qui ne se décide, formellement, qu'au sein du synode missionnaire. Par ce biais, Mission 21 cherche à permettre un degré élevé de participation dans la conception et la poursuite de sa mission « nouvelle manière ». La représentation et la participation des associations de soutien des Églises protestantes cantonales et de l'Église évangélique réformée de Suisse sont assurées par leur affiliation à l'assemblée continentale européenne.

Des projets qui ont du sens...

Aujourd'hui, Mission 21 soutient une centaine de projets en Afrique (7 pays), Asie (5 pays, en incluant la Palestine) et Amérique latine (4 pays), projets mis en place et sous la responsabilité d'environ 70 partenaires (organisations, Églises) dans les domaines de la formation, de la santé, de la promotion de la paix et de l'agriculture – avec un accent historique sur l'égalité des genres. L'échange de

personnes, l'envoi de professionnels, autrefois signe distinctif des missions, a constamment été réduit.

Le fait que la pandémie du covid 19 interdise actuellement tout envoi international semble provoquer l'accélération dramatique d'une évolution déjà bien entamée. En effet, les transformations profondes, depuis quelques années, voire décennies, du champ religieux en Europe ont, évidemment, eu une influence profonde non seulement sur la conception de Mission 21, mais également sur la manière dont elle a pu se développer.

Dans un monde obsédé par la croissance, elle se présente, aujourd'hui comme une organisation beaucoup plus petite, plus modeste qu'elle n'était au moment de sa fondation – sans parler des dimensions qu'avait la Mission de Bâle encore dans les années 1960. Le signe visible de cette réduction réside dans le fait que deux étages de la maison historique suffisent largement pour les bureaux de la mission, le reste ayant été transformé en hôtel et lieu de congrès.

.... mais un succès limité dans les Églises

Mission 21 a-t-elle su relever les trois défis mentionnés au début de cet article ? Dans la conjoncture actuelle, il serait illusoire de s'attendre à un succès total. Mission 21 a fait, me semble-t-il, des progrès significatifs en ce qui concerne une répartition du pouvoir, une participation des partenaires aux décisions qui ne se satisfait pas d'un consentement (ou non) formel lors des assemblées. Cependant, Mission 21 n'échappe pas au dilemme auquel sont confrontées toutes les organisations missionnaires. On peut affirmer, haut et fort, combien sont importantes les ressources spirituelles, culturelles, théologiques, humaines dont disposent les partenaires. Pour les valoriser toutefois, il faut encore des ressources financières qui viennent surtout d'Occident, et dans le cas de Mission 21, de Suisse et d'Allemagne. Et ces ressources sont en train de diminuer de manière parfois dramatique.

Mission 21 comprenait sa nouvelle structure comme une invitation explicitement faite aux Églises suisses de devenir membres d'une communauté internationale, d'une « famille » spécifique au sein de la chrétienté universelle. Elle espérait pouvoir convaincre les Églises cantonales et leurs membres que la mission n'était pas



Un synode missionnaire de Mission 21. Celui-ci est composé des membres envoyés par les quatre assemblées synodales continentales d'Afrique, d'Asie, d'Amérique Latine et d'Europe.

une activité facultative, mais une marque essentielle, quoique provocatrice, de l'Église. Or, il me semble que Mission 21 n'a pas réussi, pas davantage que la KEM, à surmonter les réserves profondes vis-à-vis de la mission, nées d'un manque de connaissances et d'un refus de dépasser les préjugés ainsi qu'une image simpliste de l'histoire et de la réalité de la mission. Mise à part une petite minorité – même parmi les pasteurs –, on garde en Suisse ses distances, on lui reproche facilement d'être une entreprise éthiquement problématique de prosélytisme (« colonialisme religieux ! »), comme si, depuis plus d'un demi-siècle, la grande majorité de celles et ceux qui réfléchissent sur la théorie et la pratique de la rencontre de l'Église chrétienne avec autrui n'avait pas encore abandonné les concepts paternalistes de mission pour les remplacer par des concepts de partenariat, de dialogue et de solidarité mutuelle.

Le constat me paraît implacable : l'intégration Église / Mission n'a guère avancé. Mission 21 est certes considérée comme l'agence missionnaire des Églises protestantes en Suisse alémanique, mais ce ne sont que des personnes engagées et informées qui le savent, le disent et le vivent. Ceci d'autant plus que la tendance lourde de la dé-christianisation (en allemand, plus précisément la « Entkirchlichung ») de la société ne donne aucun signe de ralentissement. Les Églises souffrent d'une diminution constante de leurs membres. Ce n'est qu'un faible pourcentage, vieillissant, de la population qui leur ap-

partient (encore). Ceci place les Églises cantonales devant des défis énormes, les oblige à une suite ininterrompue de restructurations et d'adaptations. Face à des problèmes existentiels de survie et à la perte de leur place centrale au sein de la société, les Églises et leurs responsables portent leur attention plutôt sur ce qui peut et doit se faire « à la maison ». Travaillant moi-même comme pasteur de paroisse en centre-ville, je réalise combien il est facile de perdre de vue l'idée que, normalement, nous faisons partie de l'Église universelle. Dans ce contexte, il est néanmoins remarquable que les Églises en Suisse continuent de maintenir leurs engagements, notamment financiers, vis-à-vis de Mission 21.

Un avenir ouvert cependant

Est inscrit dans l'ADN de Mission 21 la conviction que proclamation et diaconie (« Verkündigung und Diakonie ») ne doivent, en aucune manière, être séparées. Elles doivent aller ensemble, et ne font du sens que dans le seul mouvement vers le prochain, la prochaine. Or, d'un côté, Mission 21 est critiquée de ne pas être suffisamment et clairement « missionnaire » dans le sens d'une proclamation offensive de l'Évangile. Cette critique se traduit en chiffres : les cercles et communautés dont les membres sont très actifs à vouloir suivre le Christ préfèrent soutenir des organisations au profil plus évangélique. De l'autre côté, des voix importantes exigent que Mission 21 se limite à l'entraide et abandonne tous les projets de type formation théologique pour lesquels la collecte de fonds serait trop difficile, sinon impossible.

Mission 21, cependant, ne s'est laissée séduire ni par une tentation « sectaire », ni par celle d'abandonner son caractère de mission chrétienne. Dans un contexte extrêmement exigeant, elle a le courage de maintenir son identité, celle d'une organisation où confluent des traditions diverses, enracinée dans un héritage riche et qui, malgré des défis structurels durs, persévère dans la recherche d'un témoignage de foi en Dieu, un Dieu qui forme pour nous des projets de paix et non de malheur, afin de nous donner un avenir et de l'espérance.

46

Le DM – Dynamique dans l'échange

Bientôt 60 ans et toujours au taquet en Suisse romande !

Julian L. Woodford



Julian Woodford a occupé tout au long de sa carrière des postes à responsabilités dans le domaine de la gestion des relations sociales. En 1994, il a rejoint Terre Nouvelle (canton de Vaud), le service qui fait le lien entre l'Église et les œuvres d'entraide des Églises protestantes de Suisse. Il est membre des Synodes de l'Église évangélique réformée du canton de Vaud et de DM.

Au début il y avait...

Pour comprendre l'œuvre missionnaire des Églises protestantes (réformées) de Suisse romande d'aujourd'hui, il est bien de faire un petit retour en arrière. Depuis le XIX^e siècle, différentes sociétés missionnaires ont été actives en Suisse romande (la partie francophone de la Suisse, soit environ un tiers des habitants du pays) : Mission Morave, Mission de Bâle, Mission de Paris, Action chrétienne en Orient, Mission protestante de Belgique. En 1874, une société a été fondée : la Mission suisse en Afrique du Sud. Ce n'est qu'en 1956 qu'une convention inter-missionnaire a été signée en Suisse romande.

La création de l'œuvre et sa vocation

En 1963 ces Églises ont décidé de créer un « Département missionnaire des Églises protestantes de Suisse romande », le DMR. Très tôt le nom du département a été accompagné du slogan « échange et mission ». En 1996, ce slogan a finalement été introduit dans le nom pour devenir « DM - échange et mission ». Dès le début, deux axes de travail ont été définis :

- travailler en relation avec des Églises partenaires d'outre-mer ;
- relayer les informations sur la situation des partenaires dans les paroisses romandes.

47



Depuis sa création, DM - échange et mission a dû s'adapter à toutes sortes de situations. Des changements politiques dans les pays des partenaires, des changements à l'intérieur de leurs Églises, mais aussi des changements dans les demandes des Églises du Sud. Une très forte demande fut, par exemple, l'envoi de spécialistes dans divers domaines comme la santé, l'agriculture, la formation scolaire et théologique.

En parallèle avec les relations des Églises du Sud, DM - échange et mission s'est vu exposé dès 1963 à des travaux d'organisation interne, de mise en place de conventions et d'accords avec les instances officielles suisses (par exemple la Direction du développement et de la coopération DDC) et les autres œuvres d'entraide des Églises comme Pain pour le prochain (PPP) ou l'Entraide protestante (EPER).

Les défis majeurs d'aujourd'hui

L'évolution constante et importante du mot « mission », aussi bien à l'extérieur qu'à l'intérieur de l'Église

Que devons-nous comprendre par ce mot ? Si, par le passé, la mission consistait à « convertir les païens » à notre façon de croire, qu'en est-il aujourd'hui ? N'avons-nous pas évolué dans notre compréhension de l'Évangile ? Comment traduire aujourd'hui, dans notre société riche, individuelle et forgée au consumérisme, ce que nous croyons être profondément juste ? Par où passer pour rester « mission » et ne pas devenir simplement une autre œuvre d'entraide ? DM - échange et mission a choisi, en toute connaissance de cause, les pistes suivantes :

48

La réciprocité : elle est de mise aujourd'hui. Il n'est plus question de relations Nord-Sud, mais de relations Nord-Sud/Sud-Nord/Sud-Sud/Nord-Nord. La mission ne peut se comprendre aujourd'hui que dans cette mouvance. Si, par le passé, le « riche » Nord aidait le « pauvre » Sud, la situation a changé. Le Sud nous apporte, entre autres, un riche passé d'expériences, un vent nouveau dans la compréhension de l'Évangile, une autre façon de voir l'humain et une autre approche de la nature. Si, par le passé, DM - échange et mission a envoyé des spécialistes dans le Sud, il demande au-

jourd'hui à ses partenaires d'accueillir des jeunes au début de leur activité professionnelle pour accomplir leur formation. Il souhaite aussi recevoir des envoyés des pays partenaires pour nos Églises en Suisse Romande.

L'approche holistique constitue le deuxième défi. Elle considère l'être humain dans son entier, ce qui exige un changement d'attitude et une nouvelle approche des partenaires. DM - échange et mission prend cela en compte quand il s'agit de définir de nouvelles activités.

La continuité est un troisième défi. Comme par le passé, DM - échange et mission se comprend aussi bien comme une institution qui travaille en collaboration avec des Églises pour améliorer le quotidien des personnes que dans la formation continue théologique. Cette façon de travailler est profondément ancrée dans les « gènes » de l'œuvre et ne peut être déconnectée de la compréhension de ce que DM - échange et mission représente.

L'effritement du nombre de croyants et paroissiens qui soutiennent l'œuvre

Il n'est un secret pour personne que le nombre de chrétiens professants diminue constamment dans notre pays. Est-il encore possible de financer et d'entretenir une œuvre « missionnaire »



Le siège de DM à Lausanne.

basée principalement sur les Églises ? Au vu du nombre d'œuvres d'entraide chrétiennes, des œuvres de l'Armée du Salut, d'organisations à tendance évangéliques et des institutions catholiques, est-ce que DM - échange et mission peut encore trouver sa place ? Vient s'ajouter la fusion imminente des œuvres protestantes suisses l'EPER et PPP qui, à l'échelle du pays, crée un nouveau géant. Comment faire pour sauver le « petit poucet » DM

49

- échange et mission ? Rester dans son coin (des Églises) ou se réorienter vers un public hors Église ? Ou encore essayer de faire les deux ? DM - échange et mission a choisi, en toute connaissance de cause, d'explorer deux pistes.

D'une part, la direction a pris son bâton de pèlerin pour solliciter un soutien plus marqué des Églises cantonales qui sont à la base de l'œuvre (Genève, Vaud, Neuchâtel, Berne/Jura/Soleure, Fribourg, Valais et les Églises réformées de langue française en Suisse allemande). Celles-là ont bien accordé leur soutien en paroles, mais il semble que les actes ne se soient pas encore concrétisés.

D'autre part, la direction de DM a fait le choix de s'ouvrir à des donateurs hors Église. Pour cela il est nécessaire de modifier les statuts pour devenir une œuvre « d'utilité publique », ce qui maintiendra, entre autres, les portes des instances publiques ouvertes. Par voie de conséquence, DM - échange et mission doit impérativement acquérir le label ZEWO.

La Zewo est la fondation en charge de la certification des organisations à but non-lucratif (OBNL) d'intérêt public récoltant des dons en Suisse. Elle garantit confiance et transparence. Elle est soumise à un contrôle périodique de la Confédération helvétique. Pour pouvoir profiter de ce label de qualité, vingt et une normes doivent être respectées ce qui est, en grande majorité, déjà le cas. Celles-ci contraignent les OBNL à utiliser les dons de manière juste et rigoureuse, tout en informant correctement les donatrices et donateurs. La ZEWO contrôle régulièrement les OBNL.

Au seuil de changements importants

A cause du label ZEWO nécessaire pour sa survie, DM - échange et mission ne peut plus être, juridiquement parlant, une œuvre culturelle mais doit devenir une œuvre d'utilité publique. Cependant, pour respecter les attaches profondes avec les Églises de Suisse Romande, DM - échange et mission doit revoir son règlement interne et le reformuler de manière à ce qu'il puisse être mis en conformité avec les statuts, garantissant ainsi son attachement culturel.

Il est aussi temps de revoir les axes de la collaboration. Il n'est plus possible d'être un généraliste qui intervient dans tous les domaines. Il faut choisir ceux où DM - échange et mission est

compétent et peut apporter une plus-value. Les domaines choisis sont l'agroécologie, l'éducation (scolaire), la formation et l'animation théologique, toujours dans le cadre du partenariat réciproque avec les Églises impliquées.

Un très grand travail doit aussi être fourni dans la communication pour faire passer le message de la réorientation de DM. La communication, qui passe de plus en plus par les plateformes digitales plutôt que par le papier et qui demande une adaptation constante, ne doit cependant pas faire oublier les donateurs âgés qui dépendent encore d'un support physique. N'oublions pas que cette réorientation demande aussi la réorganisation du secrétariat.

Une nouvelle identité visuelle... mais le maintien d'une gouvernance synodale

Pour marquer ces changements, un nouveau nom et une nouvelle identité visuelle ont été mis en place dès le 1^{er} janvier 2021 : DM - échange et mission s'appelle dorénavant DM (tout court !), avec un nouveau logo et une nouvelle gamme de couleurs. S'ajoute à ce nom une signature : « Dynamique dans l'échange » qui est une petite phrase accompagnant le logo, mais pas obligatoirement. Cette signature est appelée à changer avec le temps et selon l'évolution de l'œuvre.

La direction de DM est consciente que ces changements importants ne peuvent se faire du jour au lendemain, d'autant plus qu'elle-même a pris

du temps pour trouver son chemin et définir son avenir. En plus, DM est une institution synodale, ce qui ne simplifie pas le changement. La gouvernance synodale est assez particulière. Gouverner « par la majorité » n'est aujourd'hui que très difficilement possible. Il s'agit bien plus de trouver une forme de « gouvernance par consentement », ce qui est très chronophage.

En effet, il a fallu deux ans et d'innombrables discussions et séances pour arriver, ne serait-ce qu'à trouver un nouveau nom



qui, finalement, n'est pas si nouveau. Présenter, discuter et décider de la nouvelle orientation ne s'est pas fait sans échanges, parfois vifs, entre les membres du synode, la commission d'examen de gestion et la direction de DM. Beaucoup d'idées ont été avancées mais pas retenues.

En effet, le synode aurait bien aimé voir la direction moins « frileuse » et plus ambitieuse dans ses propositions de refontes. Inévitablement, des membres parfois très engagés se sont sentis frustrés et mal entendus au point de mettre en question la gouvernance par synode. Voici un exemple parlant : les exécutifs des Églises ont eu, lors de certains synodes, l'impression de n'être que peu entendus par celui-ci. Mentionnons aussi que bon nombre des membres dudit synode sont des bénévoles et sont à la retraite.

Suite, mais pas fin !

Le cap n'est pas encore pris. Il reste d'innombrables chantiers à finir et la nouvelle orientation va prendre encore un certain temps.

Quel résumé pouvons-nous faire actuellement ?

- Une nouvelle orientation de DM est indispensable et incontournable.
- Le soutien financier des autorités des Églises Suisses Romandes laisse à désirer.
- Le mode de gouvernance synodal a demandé un investissement important en temps, ce qui n'a pas été d'une grande aide dans la situation d'urgence devant laquelle se trouve DM.
- La transformation de DM en institution d'utilité publique n'est pas sans danger de heurter certaines sensibilités, même avec une redéfinition du règlement.
- Il est sans aucun doute nécessaire de voir DM dans le contexte de notre société civile actuelle et de ne pas se cloisonner dans une certitude fragile d'Église.

S'il est vrai que la transformation de l'œuvre missionnaire ne se fait pas sans heurts, nous pouvons néanmoins être confiants que le résultat sera à la hauteur de nos attentes, d'autant plus que nous ne sommes pas les seuls à décider de notre avenir ; il y a plus grand que nous...

Le Défap, «Mission impossible ?»

Marc Frédéric Muller



Pasteur et docteur en théologie. Actuellement dans l'Union des Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine (UEPAL), responsable du Service des prédicateurs laïques et en paroisse à Romanswiller-Allenwiller. De juillet 2006 à juin 2010, il a été secrétaire exécutif du Défap, responsable du Pôle relations internationales.

En cinquante années d'existence, depuis sa fondation en 1971, le Défap a connu quelques évolutions, significatives des transformations du monde et des Églises. Avec le titre initial de « Département évangélique français d'action apostolique », le sigle « Défap » est devenu dans la durée un nom. Il a un temps été baptisé « Service de relations internationales » pour revenir à l'appellation « Service protestant de mission »¹.

Cet article a pour objet d'identifier les défis relevés par le Défap au cours de son histoire à partir de la relecture des messages et rapports annuels présentés par les présidents et les secrétaires généraux qui se sont succédé durant toute la période². Nous voudrions aussi montrer que les sujets de préoccupation présents au moment de la création du Défap, énoncés dès sa mise en place, semblent n'avoir jamais cessé de remettre en question le projet. Pour autant, cette mise en chantier permanente ne disqualifie aucunement les

1) Il est à noter que dès l'article 1 des statuts du Défap, adoptés en 1971, l'intitulé complet retenu pour la nouvelle structure est : « Département évangélique français d'action apostolique, Service protestant de mission et de relations internationales ». Dans son premier rapport lors de l'assemblée générale constitutive, Maurice Pont apporte le commentaire suivant : « Nous voici constitués en "Département évangélique français d'action apostolique, Service protestant de mission et de relations internationales" - il sera intéressant de voir quelle abréviation et quel sigle entreront dans l'usage pour rendre plus maniable un si long titre -, et voici devant vous le secrétaire général de ce département ». Cf. *Cent quarante-troisième rapport de la SMEP*, année 1971, Paris le 30 octobre 1971, p. 57.

2) Ces textes présentés oralement lors des assemblées générales annuelles revêtent un caractère immédiatement public. Ils sont consultables à la bibliothèque du Défap, 102 boulevard Arago, Paris 14^e.

innombrables expériences vécues qui ont enrichi les Églises, leurs membres et leurs partenaires.

Le 30 octobre 1971 se tient la dernière Assemblée générale de la Société des missions évangéliques de Paris (SMEP), une institution vieille de presque cent-cinquante ans³. Son président, Jean Courvoisier, salue le passage à une dimension sans précédent de la vie missionnaire avec la création d'une « communauté nouvelle, intercontinentale, supranationale et multiraciale », la Communauté évangélique d'action apostolique (Cévaa), inspirée par l'appel du pasteur camerounais Jean Kotto. L'esprit de cette fondation se veut fidèle à celui des anciennes sociétés missionnaires, rappelé par Marc Boegner – mort quelques mois auparavant –, qui est d'œuvrer avec la « volonté d'être, entre les mains de Dieu, un instrument pour le salut du monde ». Cette organisation internationale réunit alors vingt-cinq Églises protestantes d'Afrique, d'Océanie et d'Europe (Suisse, Italie et France) mais il est entendu qu'elle a vocation à en accueillir d'autres. Pour le directeur de la SMEP, Maurice Pont, la Cévaa n'est pas créée pour « faire fonctionner des Églises occupées d'elles-mêmes » mais afin de « repartir en avant pour rencontrer des hommes qui vivent à l'extérieur des Églises où que ce soit et faire entrer dans leur vie Celui qui les rendra libres et leur ouvrira une Espérance ».

Simultanément la décision est prise de créer un Département évangélique français d'action apostolique (Défap). Alors que la Mission s'était constituée indépendamment des Églises, elle est appelée à s'intégrer toujours plus à leur témoignage et à leur fonctionnement⁴. Le Défap devient un outil missionnaire pour cinq Églises protestantes⁵ appelées à assumer pleinement leur vocation apostolique, avec ses implications humaines, financières et administratives. Il s'agit d'un tournant majeur qui engage tous les chrétiens, à la base, puisqu'ils doivent prendre en charge la Mission⁶.

3) La SMEP est fondée le 4 novembre 1822.

4) L'intégration est le fait d'un processus. Le budget missionnaire dans l'Église réformée de France, par exemple, reste distinct de celui de la vie régionale et nationale jusqu'en 1994.

5) Ces cinq Églises sont l'Église réformée de France, l'Église évangélique luthérienne de France, l'Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine, l'Église réformée d'Alsace et de Lorraine et l'Union nationale des Églises réformées évangéliques indépendantes.

6) Pour une histoire détaillée de cet avènement, il faut lire la note de Jean-François Zorn, « Des fondations à la refondation, Mission de Paris, Cévaa, Défap, Brève histoire d'une

L'objet de la Mission, ouvert et difficile à préciser

Au départ

En 1971, l'annonce au monde du salut en Jésus-Christ reste encore assez cruciale pour certains dans leur compréhension de la Mission⁷. Dans le Préambule des statuts de la Cévaa, la mention du « Salut » a dû cependant être ajoutée à la suite d'une réclamation. Pour autant, la dimension sotériologique n'est plus associée à l'implantation de nouvelles Églises mais à leur rayonnement dans la population. Le slogan de ce temps est « Élargis l'espace de ta tente ».

Le salut des païens n'est plus directement l'enjeu mais, après la décolonisation, dans le contexte du conflit Est-Ouest et avec l'essor de l'idéologie du développement, l'idée qu'il faille sauver les pays du Tiers-Monde de la misère a pris le relais et s'est imposée. L'approche de la Mission n'est plus dogmatique, elle est toujours plus sensible aux questions éthiques et sa préoccupation se fixe sur l'épanouissement humain dans la paix et la justice. Coupant court à des débats qui pourraient s'enliser, Maurice Pont⁸ s'interroge : « Faut-il vraiment essayer de donner une définition stricte à l'action missionnaire ? Si l'on pouvait décrire minutieusement l'action apostolique dans son ensemble et dans ce cadre général mettre en quelque sorte en formules la vocation, le rôle et la tâche du missionnaire, je craindrais que ce ne fût une absence de vie. Aucune formule ne rend compte d'une réalité vivante. J'aimerais mieux essayer de définir la Mission comme une orientation donnée à la fidélité chrétienne et comme un mouvement ou un dynamisme de l'Église ». Il faut aller « plus loin... ensemble » pour présenter Jésus-Christ à d'autres.

complémentarité dans Vers une nouvelle économie de la mission, Paris, 2019, p. 9-18.

7) La conférence missionnaire mondiale de Bangkok en 1973 a pour thème : « Le salut aujourd'hui ».

8) Il est le dernier directeur de la SMEP et le premier secrétaire général du Défap, fonction qu'il occupe jusqu'en 1980. Jean Courvoisier, jusqu'alors président de la SMEP, devient président du conseil du Défap et le restera jusqu'en 1977. On ne manquera pas de voir là un certain « changement dans la continuité ».

Et après

Les débats sur la théologie de la mission ont cédé la place au défi de concrétiser une vision : tous les baptisés sont responsables de la mission de Dieu confiée à l'Église universelle, d'une part, et cette mission lie étroitement la dimension spirituelle avec une compréhension globale ou intégrale du monde, incluant les enjeux socio-économiques et politiques.

Durant les années 1970, Maurice Pont constate encore la persistance d'une fracture entre ceux qui comprennent la mission comme proclamation de l'Évangile de Jésus-Christ et ceux qui insistent sur « le service des hommes dans un monde injuste ». Il s'agit alors de montrer la tension nécessaire et féconde de ces deux tendances. Avec la première période post-coloniale et durant les années 1980, dans le contexte de la Guerre froide entre capitalisme et communisme, les discours plaident pour mobiliser la base des Églises en faveur du développement des pays du Sud, où les Églises partenaires sont des actrices importantes. La défense des Droits de l'homme est aussi fortement mise en avant dans les pays qui subissent des régimes autoritaires ou dictatoriaux. L'AG de 1983 a cependant pour thème : « Notre annonce commune de l'Évangile : mission impossible ? » Frédéric Trautmann déplore que pour certains l'annonce de l'Évangile ne soit pas associée à la défense des droits des pauvres exploités par les riches, à l'exigence de justice et de développement dans la dignité pour tous. Après la chute du mur de Berlin, en 1989, l'unité entre témoignage et solidarité envers les pauvres est toujours défendue avec vigueur. Mais Geneviève Chevalley, en 1997 et 1999, pense devoir rappeler que le Défap n'est pas une agence de développement, que la solidarité financière peut devenir infantilissante si elle n'est pas co-responsable, que l'envoi de coopérants n'ayant pas une mission de témoignage n'est pas la vocation d'un service apostolique.

56

Dans un contexte de vieillissement et de fragilisation financière des Églises, le questionnement s'approfondit progressivement.

Quelles sont les priorités ? « Peut-être ne consistent-elles qu'en la mise en œuvre des belles et bonnes idées de ce temps-là [de sa création en 1971] mais que nous n'avons pas su concrétiser suffisamment avec nos partenaires, tant nous étions prisonniers des

anciens schémas ou carcans, dont nous n'avons pas pu nous libérer vraiment, malgré de nouvelles règles » [Marlier 2002]. Christian Bonnet, en 2007, s'étonne de l'absence d'une définition claire et partagée de la mission. Les Églises attendent que le Défap en dise le sens ; or, il n'est qu'un outil au service de leur mission. « Résultat : chacun attend l'autre, et ça dure depuis trop longtemps ! ». Jean-Arnold de Clermont soutient alors la réactivation d'une équipe de réflexion missionnaire chargée de faire des propositions pour formuler un nouveau projet missionnaire. L'année suivante, la synthèse de ses travaux appelle à une réforme en profondeur, mais les directions d'Églises s'interposent ; elles ne sont pas prêtes à suivre craignant l'effondrement de l'engagement missionnaire et l'abandon de la Céva⁹. « La mission n'a aucun sens pour ceux et celles qui ne sont pas en mission ici, au sein de leur Église locale. Ils peuvent soutenir le Défap comme ils soutiendraient la Croix Rouge, Médecins sans frontières ou Save the Children Fond, mais cela n'est pas de la mission, mais de la solidarité financière, peut-être même de la mauvaise conscience de pays riche à l'égard de pays pauvres ». A ceux qui se demandent « Où est notre mission ? » je pense qu'il faut répondre : « Êtes-vous en mission ? » [De Clermont 2017].

Il y a une difficulté à énoncer l'articulation entre mission en France et mission à l'étranger. Dès lors que la mission ne doit plus être considérée comme une action organisée depuis l'Europe vers le reste du monde – ce que traduit le slogan maintes fois répété de « la mission de partout vers partout » (1963) – les distinctions entre Mission et évangélisation, ou entre Mission intérieure et Mission extérieure ne devraient-elles pas disparaître ? En 1985, Frédéric Trautmann regrette qu'une corrélation ne soit pas établie entre elles. Pour sa part, Jean-Arnold de Clermont demande : « Qu'est-ce donc qu'être en mission ici pour pouvoir trouver sens à la mission là-bas ? Ou dit autrement : Qu'est-ce que la mission là-bas peut apporter à la mission ici ? » Il répond : la mission « fait de nous des

57

9) J'ai été à l'initiative de la constitution de cette équipe de réflexion missionnaire, étant alors secrétaire exécutif du Défap. Les préconisations du groupe allaient clairement dans le sens d'une redéfinition des priorités du service missionnaire ; il signalait aussi la nécessité d'une réforme institutionnelle en profondeur. Toutefois, les directions d'Églises refusèrent d'engager un tel processus.

partenaires dans l'œuvre de Dieu qui n'a pas de frontières. Mais le voulons-nous ? Ou préférons-nous rester enfermés dans l'anxiété pour notre propre avenir, la crainte de ne pas boucler notre propre budget, ou tout simplement l'indifférence à l'égard de tout ce qui n'est pas 'nous' ? » [AG 2016].

La préoccupation écologique a progressivement fait son apparition dans les discours. L'enjeu n'est plus de sauver les âmes, ni de sauver les pauvres du Tiers-Monde mais l'urgence est de sauver la planète. Dans le contexte de la Guerre froide, le ton de Frédéric Trautmann est tragique en 1983 : « la crise dans laquelle est plongée notre humanité, profondément divisée, menacée d'éclatement et d'autodestruction, minée par l'angoisse et la désespérance » décrédibilise, selon lui, l'annonce de l'Évangile. La peur d'un conflit atomique n'est plus d'actualité en 2008, on parle de « développement durable » [J.-A. de Clermont 2008]. Plus récemment, l'inquiétude se fixe sur les problèmes environnementaux. Joël Dautheville se demande si les questions écologiques sont suffisamment prises en compte par le Défap, considérant l'impact des changements climatiques dans le Pacifique et les prévisions de réfugiés climatiques dans les prochaines décennies [AG 2017].

58

Secrétaires généraux du Défap		Présidents du Défap	
Maurice Pont	: 1971 - 1980	Jean Courvoisier	: 1971 - 1977
Fredéric Trautmann	: 1981 - 1986	Robert Bonnal	: 1978 - 1992
Jean-François Zorn	: 1987	Marthe Westphal	: 1992 - 2000
Alain Rey	: 1988 - 1994	Frédéric Trautmann	: 2001 - 2007
Jean Alexandre	: 1995 - 1996	J-Arnold de Clermont	: 2007 - 2016
Geneviève Chevalley	: 1997 - 2002	Joël Dautheville	: depuis 2017
Michel Marlier	: 2002 - 2005	NDLR : Les périodes mentionnées ci-dessus correspondent aux années de participation (à ce poste) aux assemblées générales du Défap ; ce ne sont pas les durées précises du ou des mandats exercés.	
Christian Bonnet	: 2006 - 2014		
Bertrand Vergniol	: 2015 - 2018		
Jean-Luc Blanc	: 2018 - 2019		
Basile Zouma	: depuis 2020		

Le Département évangélique français d'action apostolique et l'utopie communautaire

Au départ

Au moment de tourner la page de la SMEP en 1971, Maurice Pont se dit « frappé de voir à quel point, sous des apparences à première vue différentes, les Églises de partout se trouvent devant les mêmes problèmes ». Autrefois, il y avait un « abîme » entre l'Europe et l'Afrique, du fait de l'éloignement, des conditions de vie et des réalités socio-culturelles. Les missionnaires portaient annoncer l'Évangile avec ses implications dans tous les domaines : santé, éducation, urbanisme, etc. : « c'était tout simplement aider à vivre, aider à se développer des hommes que l'on aimait ». Aujourd'hui, des différences demeurent mais « ici ou là-bas, nous sommes sur le même terrain » où se jouent les mêmes questions sur le modèle de développement occidental, sur l'enseignement supérieur, ou sur la prédication déconnectée des réalités.

Maurice Pont montre ce qu'il y a de commun à toutes les Églises et qui justifie qu'on agisse ensemble. Cependant, dans son rapport, il dit aussi que les missionnaires essuient des reproches sur le terrain, ils se heurtent souvent aux autorités dans les Églises où ils sont envoyés car « ils n'ont pas les mêmes racines, ni les mêmes expériences. Ils n'analysent pas la situation de la même manière. Le conflit est entre ce que le missionnaire estime être son devoir ou sa fidélité, et ce que l'Église pense être son autorité et sa propre fidélité ». Il semble alors y avoir peu de place pour les remises en question. La tension entre ce qui est commun et ce qui est en décalage peut nourrir le dialogue mais elle peut aussi mettre à mal « l'utopie » communautaire. Dans la mesure où « l'action apostolique » est l'objet des nouvelles structures – comme le nom qu'elles portent le signale -, l'envoi de personnes devrait avoir un sens clair.

Or, Maurice Pont demande à propos des missionnaires : « Que sont-ils ? Ceux que l'on continue à appeler ainsi ont souvent eux-mêmes de la peine à répondre ». D'ailleurs, la plupart ne sont pas chargés d'annoncer l'Évangile mais, avec leurs « compétences techniques », assurent différents services dans les Églises, aussi « la question de la spécificité missionnaire demeure ».

En outre, si les Églises de France envoient des coopérants, des gens qualifiés, il est bien rare qu'elles en accueillent venant

59

d'Outre-mer. Si des personnes viennent, c'est pour se former en France ou pour participer à des visites avec des équipes d'animation « multiraciales » dans le but de faire connaître les réalités des pays du Tiers-Monde.

La pratique asymétrique des envois du temps de la SMEP peut-elle se poursuivre avec le Défap, une fois validée la vision d'une communauté de partage ? La tendance unidirectionnelle dans les échanges peut-elle être infléchie ?

Et après

Rendre concrète la réalité communautaire dans l'espace Céva est resté un défi au long cours. La difficulté d'incarner une fraternité sans frontière se manifeste à plusieurs niveaux.

Tout d'abord, la conscience d'appartenir à cette « Communauté en mission » mondiale a bien du mal à s'enraciner dans les paroisses. Le secrétariat exécutif du Défap mobilise ses forces en jouant sur deux leviers essentiels afin de surmonter le ressenti de la distance : d'une part, l'information parfois réclamée par la base [Pont 1977], peu relayée par le secrétariat de la Céva, d'ailleurs en manque de moyens [Trautmann 2004], mais disponible pour qui fait une démarche active [De Clermont 2016] ; d'autre part, l'animation théologie, par des interventions de terrain et un effort sans cesse renouvelé dans le réseau avec les équipes missionnaires, en organisant des visites ou des événements.

Ensuite, la cohésion entre les Églises n'est pas évidente, tant les attentes divergent. Au Sud, on réclame des moyens pour développer des structures, mais les ressources financières s'épuisent d'autant que la Céva s'élargit en accueillant d'autres Églises. En Europe, la priorité avancée est l'échange de personnes pour donner un visage à la mission et tirer parti des différences culturelles. Une certaine défiance est réelle entre le Nord et le Sud, mais « nous continuons à l'identique », cela remet pourtant en question « nos rêves de partenariat, de communauté et de relations » [Chevalley 1999]. Pour Christian Bonnet, la part des Églises du Défap dans le budget Céva est restée exorbitante (+ de 60%) et, au Sud, des Églises « trouvent leur compte dans une certaine forme de concurrence entre les deux structures » pour « gagner sur tous les tableaux » [AG 2013 ; voir aussi AG 1998].



Travaux de groupes lors d'une assemblée générale du Défap dans les années 70.
Temple de l'Oratoire du Louvre à Paris. ©Défap

Enfin, les difficultés de la rencontre sont manifestes dans l'envoi de personnes, non sans certaines désillusions. En 1971, son principe est remis en question par le Kenyan John Gatu qui demande un « moratoire » incluant même la suspension des financements venant des Églises occidentales vers celles d'Afrique qui ont besoin de vivre leur indépendance. L'idée est reprise par la conférence missionnaire mondiale de Bangkok en 1973 puis par la Conférence des Églises de toute l'Afrique (CETA) à Lusaka en 1974. Or, pour Maurice Pont [AG 1974], il n'est pas question de suivre « le moratoire » car la Céva a opté pour un travail commun, expression de l'Église universelle. Mais c'est un appel à la vigilance contre les risques d'imposer à l'Afrique une théologie occidentale et des solutions européennes.

La mise en œuvre de ce choix s'avère très compliquée : il y a encore un peu plus d'une centaine d'envoyés en 1971 mais, malgré le soutien de l'État¹⁰, le nombre ne cesse de chuter avec moins d'une trentaine de personnes en 2015 et encore moins dans l'espace Céva. La durée des envois se réduit, limitée à une, deux ou trois années, elle permet difficilement de nourrir le réseau avec ces expériences, quand celles-ci sont « positives » car les situations conflictuelles et les retours anticipés ne sont pas rares. Le besoin et l'espoir d'une relance des échanges de personnes est un leitmotiv des assemblées générales. A quelques exceptions près, l'accueil d'envoyés des autres Églises, venant en France, ne concerne que des boursiers. Afin de sensibiliser aux enjeux missionnaires, des programmes d'échanges ciblant les jeunes et les pasteurs tentent de pallier la perte de connaissance des autres continents.

Malgré cela, il est parfois reproché au Défap de faire écran à la Céva et à son secrétariat exécutif [résultat notamment d'une évaluation de 1989-1990]. Ce dernier est enclin à vouloir réguler tous les échanges au sein de la Communauté, mais sans en avoir les moyens. L'articulation des deux structures est difficile et leurs relations sont souvent tendues [Chevalley 1998, Bonnet 2007]. En 2018, la confusion s'accroît avec la décision unilatérale des Églises d'Alsace (UEPAL) de verser directement leur contribution financière à la Céva sans transiter par le Défap, dont le rôle initial est ainsi remis en question.

Le Service de relations internationales en mission

Au départ

Lors de la dernière assemblée générale de la SMEP, Henri Bruston, rapporteur du projet pour la réforme des structures, dit, à propos de la création du Défap, que le projet initial était de rassembler dans une même structure toutes les organisations ayant une responsabilité analogue, comme l'Action chrétienne en Orient (ACO) ou la Commission luthérienne des relations avec l'Outremer (CoLuReOM), mais cela s'avère encore impossible. Des liens

de coopération sont acquis mais des liens organiques, par exemple sur un mode fédératif, restent à l'état de projet. Cela signifie clairement que le champ d'intervention du Défap n'a jamais été circonscrit à la Céva et à ses Églises membres. Cela implique aussi que chaque Église de France garde son autonomie pour établir des relations avec des Églises qui ne sont pas de la Céva et n'ont pas de lien particulier avec le Défap.

Durant les consultations préparatoires pour définir le mandat du Défap, la Fédération protestante de France (FPF)¹¹ est aussi sollicitée, car les collaborations étaient déjà régulières du temps de la SMEP. Elle répond que « la mission des Églises de France ne peut que s'inscrire dans le cadre de la mission de l'Église universelle, sans qu'il soit fait de distinction de nature entre la relation avec les Églises du Tiers-Monde et les autres » ; son Département de relations extérieures pourrait confier certaines tâches à la nouvelle structure et même élargir le champ des collaborations mises en place jusqu'alors avec la SMEP. L'ambivalence de la remarque est à souligner : d'un côté, la FPF souhaite s'associer à un travail dans la mesure où il concerne l'Église universelle et un œcuménisme sans frontières ; en même temps, il lui paraît nécessaire de transcender la différence établie entre les Églises du Tiers-Monde et les autres. La partition du monde sur des critères socio-économiques amène un questionnement sur la capacité à porter un projet missionnaire non discriminant, c'est-à-dire qui n'assigne pas les Églises du Tiers-Monde à demeurer dans la posture de pauvres ou de sous-développés. Dans quelle mesure l'alignement et la superposition des problématiques missionnaires sur l'axe Nord-Sud des relations internationales ne minent-ils pas la vision d'une communauté sans frontières, d'une Église universelle ?

Et après

Le Défap s'est en principe vu confier les « relations extérieures » des Églises membres, mais ce n'est pas évident à mettre en place car chacune garde ses relations ecclésiastiques internationales [Pont 1975]. Par ailleurs, si la Céva est un lieu privilégié pour vivre l'Église universelle, il ne faut pas rester confinés dans cette commu-

10) Statuts de Volontaire du service national (VSN) ou Volontaire à l'aide technique (VAT) jusqu'à la fin du service militaire obligatoire, puis de Volontaire de la solidarité internationale (VSI) et, plus récemment, le dispositif du Service civique.

11) Il convient de rappeler que les Églises membres de la Fédération ne se limitent pas aux Églises luthériennes et réformées ; la FPF regroupe aussi des Églises baptistes, évangéliques, avec toute la diversité du protestantisme.

nauté, mais porter le même esprit dans des relations avec d'autres Églises dans le monde, sur tous les continents. La Cévaà doit être un modèle de relations et non un cadre exclusif [Trautmann 1981].

Dans les faits le Défap soutient régulièrement des « engagements directs », hors Cévaà, dans un cadre bilatéral, par exemple en Amérique centrale et dans les Caraïbes, à Djibouti, au Burkina Faso ou en Chine. Il ne faut pas laisser dire qu'il s'agirait d'une « trahison » envers la Cévaà [AG 1987]. Certains craignent plutôt une dispersion des moyens [Westphal 1997].

L'organisation des « affaires extérieures » du protestantisme français étant éclatée entre de multiples structures, Robert Bonnal se félicite que la Fédération protestante de France ait enfin mûri le projet de confier au Défap « les tâches de relations extérieures » ; cela concernerait les Églises de tous les continents, puisque toutes sont appelées à accomplir la mission de Dieu. Il reprend la formule venue du Conseil œcuménique concernant la volonté du Christ pour son peuple : « l'unité dans le témoignage et le témoignage dans l'unité » [AG 1984]. Cette approche pouvait faire évoluer l'identité du Défap, dont le nom est complété par l'appellation « Service de relations internationales », mais elle ne s'est que très partiellement déployée et sur une période limitée. Entre 1985 et 1994, durée d'application d'une convention¹², la FPF limite ses collaborations à des dossiers concernant essentiellement des Églises du Sud. Treize ans plus tard, Christian Bonnet s'impatiente : n'est-il pas temps d'engager une réforme des institutions missionnaires pour une simplification, pour réaliser des économies et pour une plus grande efficacité ? [AG 2007]. Un seul pas est franchi dans ce sens en 2011 avec l'intégration de la CoLuReOM. Geneviève Chevalley reformule la question fondamentale de la spécificité de l'action du Défap : « Qu'est ce qui est relation et qu'est-ce qui est mission ou plutôt y a-t-il des Églises de relation [internationale] et des Églises de mission ? » [AG 1998]. Elle pense qu'il est temps de croiser les regards et de « ne pas séparer la mission en France, non exclusive, des relations et solidarités internationales, aussi de rapprocher les postes à l'œcuménisme et à l'interreligieux de la FPF du Défap » [AG 1999].

12) Une convention est signée entre le Défap et la FPF, adoptée par leurs conseils respectifs en décembre 1984 et février 1985.

L'engagement des Églises dans des relations internationales est traversé par des enjeux à la fois missionnaires et œcuméniques pour construire une communauté fraternelle sans frontières. Or, un phénomène émergent vient rebattre les cartes dans les années 1980, c'est la prise de conscience de l'importance numérique des chrétiens d'origine étrangère en France. Quel est l'enthousiasme pour l'accueil dans les paroisses et vivre concrètement l'Église universelle en évitant la création d'Églises alors appelées « ethniques » ? [AG 1987] Le Défap a été sollicité pour se préoccuper de cette situation bien que ce ne soit pas inscrit dans ses mandats et cela pose de sérieuses questions d'ecclésiologie [Alexandre 1995]¹³.

L'implantation croissante de communautés protestantes, nées de l'immigration, semble contradictoire avec la vocation universelle des Églises autochtones. Le constat est là, celui de la « difficulté à se connaître, à se rencontrer et à vivre ensemble en Église » [Trautmann 2003]. L'incompréhension ne fait que redoubler quand des Églises membres de la Cévaà décident de créer des synodes sur le territoire français¹⁴. Les politiques ecclésiales mondialisées et les différences culturelles sont devenues des facteurs de séparation. Jean-Luc Blanc demande : « Pourquoi n'arrivons-nous pas à être Église avec toutes ces communautés d'origine étrangères qui fleurissent dans nos villes ? ». Dans les années soixante-dix, il s'agissait de déployer la théologie et de décliner le sens de l'Évangile dans chaque culture. Aujourd'hui, il s'agit de passer à une nouvelle étape : « construire une théologie et une Église interculturelle », c'est devenu une nécessité [AG 2019].

Le Service protestant de mission et l'évangélisation

Au départ

Henry Bruston rappelle que le rôle du DÉFAP est d'être au service des Églises, ce n'est pas une œuvre. Ainsi il n'est pas possible

13) En 2006, la Fédération protestante reprend la main sur le projet missionnaire « Groupes et Églises issues de l'immigration » (GE2i) qui est baptisé Mosaïc [Trautmann 2006]. Cf. Gwendoline Fer, « Le projet Mosaïc de la FPF : genèse, activités et ambiguïtés d'une politique de la diversité » in Yannick Fer (s/s dir), *Le protestantisme à Paris : diversité et recompositions contemporaines*, Genève, Labor et Fides, 2017, p. 145-163.

14) C'est le cas de l'Église de Jésus-Christ à Madagascar (FJKM), de l'Église évangélique du Cameroun, ou de l'Église évangélique du Congo.



Le secrétaire général du Défap, le pasteur Basile Zouma lors de l'assemblée générale du Défap en 2019 à Paris ©Défap

de dissocier la Mission et l'évangélisation car il s'agit de « l'accomplissement d'une même tâche : l'action apostolique de partout vers partout ». Cela signifie que l'annonce de l'Évangile en France est au fond de même nature que la Mission Outre-mer. Cette conviction s'est concrétisée par un encouragement, dans l'Église réformée de France, à mettre en collaboration les acteurs de la mission et ceux de l'évangélisation, pour que tous participent aux actions locales d'évangélisation. « Il faut que les chrétiens de nos Églises ne se contentent pas d'accomplir leur mission par procuration » mais qu'ils assument leur responsabilité de témoignage, de service et de communion, sans limite de frontières. De plus, la France n'est pas isolée du reste du monde et les Églises doivent se sentir responsables des relations de leur pays avec le reste du monde, pour porter un témoignage de communion, d'émancipation, de justice, d'amour et de solidarité. La question de la corrélation entre la vie apostolique de chaque Église locale et celle qui est vécue au loin est à nouveau posée.

Et après

Les paroisses françaises ont de la peine à s'approprier la vision missionnaire développée par les instances nationales qui portent « l'utopie de la Céva » à bout de bras, qui jamais n'évaluent les faiblesses du système et qui pointent toujours l'irresponsabilité des communautés locales.

Les nostalgiques de la mission d'autrefois, dont Albert Schweitzer est la figure emblématique, entretiennent une approche diaconale des services d'entraide. Leur mode d'action privilégié est celui du soutien à des actions caritatives. Certaines Églises locales souhaiteraient l'instauration de jumelages. Elles veulent mettre en œuvre une « aide directe ». Le Défap y est longtemps défavorable, relevant l'absence d'échanges dans la réciprocité et les motivations essentiellement compassionnelles. Il est difficile de dépasser « le niveau des relations folkloriques – ou charitables » [Pont 1973, De Clermont 2011] ; de fait, cette « tentation » a la vie dure : « Ce sont les visions et les règles de la Céva [...] qu'il faut faire re-connaître » [Westphal 1995]. Si l'aide directe est écartée, le Défap envisage d'accompagner les liens directs [Trautmann 1981, 1984]. Il y a ceux qui, dans les Églises, ne se pensent pas en mission, donnent délégation aux services missionnaires, et ceux qui veulent la vivre tout seuls, c'est-à-dire en dehors des lieux de concertation, sans approche communautaire [Bonnal 1984].

Mais la pression de la base est trop forte et le Défap opère un tournant, en 2006, en s'engageant à soutenir et accompagner des initiatives locales et des liens directs qui débouchent sur des projets [Trautmann 2005, Bonnet 2007]. Ce virage coïncide avec une demande nouvelle exprimée par le synode national de l'Église réformée de France qui souhaite voir le Défap prendre sa part dans l'évangélisation et le témoignage en France. On revient de loin si on considère la déclaration de Maurice Pont lors de l'AG de 1975 : « En voulant parler [...] du lien qu'il y a entre évangélisation au près et mission au loin, nous n'avons nullement voulu suggérer l'étude d'un plan d'évangélisation pour la France : le Défap ne cherche pas à se substituer aux Églises ».

Ce retournement traduit la situation de plus en plus dégradée du tissu ecclésial dans le pays. Mais le Défap ne semble pas avoir les moyens adaptés pour s'occuper d'un tel sujet, toute son activité étant consacrée aux liens avec les Églises partenaires au loin [De Clermont 2008]. Il pourrait participer à la formation d'évangélistes et permettre aux pasteurs d'être plus aptes à porter leur témoignage pour la propagation de la foi chrétienne. Mais la participation à l'effort d'évangélisation signifierait une transformation en profondeur du Service missionnaire [De Clermont 2009]. Une expérience est tentée avec le recrutement d'un pasteur venu du Cameroun

pour évangéliser dans l'Est de la France [Bonnet 2011], mais elle reste isolée.

Le Défap se trouve alors dans une situation inconfortable avec cette attente nouvelle des Églises, qui sont à la peine dans leur propre renouvellement et dans le déploiement de leur témoignage là où elles sont implantées. La mission dans le champ international n'est plus seulement perçue comme désuète, elle est devenue moins prioritaire. Certains « voient dans la mission là-bas une survivance du passé. Il y a tant à faire ici, pourquoi aller ailleurs? ». Les Églises risquent pourtant de perdre la communion avec l'Église universelle, avec la force que celle-ci procure à l'heure de la mondialisation [Dautheville 2017].

Conclusion : l'appel à la refondation du Défap

Lors de l'AG du Défap de 2018, Joël Dautheville prend acte de la situation de crise dans laquelle se trouve le Service protestant de mission : remise en cause de son rôle par une Union d'Églises, conflit interne entre l'équipe des permanents et le secrétaire général, diminution de certaines contributions financières des Églises. Il déclare : « J'appelle le Défap à entrer dans une dynamique refondatrice sur sa ou ses missions et son institution. J'appelle la Cévaà à bien vouloir rejoindre une telle dynamique. J'appelle les Églises membres du Défap à oser cette refondation grâce à tout le travail d'évaluation qu'elles ont fait précédemment ».

La pertinence de cet appel à la refondation est diversement appréciée par les directions des Églises et la méthode pour y aboutir n'est pas d'emblée consensuelle. Néanmoins, elles finissent par se mettre d'accord pour engager un processus de réflexion qui devrait aboutir en 2025 afin de décider du devenir du Défap. Il est bien difficile d'anticiper comment les Églises luthériennes et réformées de France organiseront leur vie missionnaire sans rester empiétrées dans leur héritage et sans passer à côté des défis du monde contemporain. Comment parviendront-elles à tenir ensemble, de façon cohérente :

- 1- leur mission - dont l'évangélisation n'est qu'une dimension -,
- 2- la dynamique œcuménique et interculturelle,
- 3- l'engagement dans la Cévaà et
- 4- l'ensemble de leurs relations internationales ?

Vers un nouveau paradigme dans la mission

L'expérience d'«Églises baptistes en mission- International»

David Boydell



David Boydell a enseigné au Congo (RDC) de 1971 à 1976. Il a été secrétaire de la Fédération des missions évangéliques francophones (FMEF), devenue Connect missions. Pendant 25 ans, il a dirigé l'École de langue française des Cèdres à Massy (Essonne), qui forme des missionnaires et coopérants protestants.

Depuis quelques décennies, il est question dans nos Églises d'un nouveau paradigme dans la mission¹. Nos œuvres s'efforcent à s'adapter à une pratique missionnaire moins centrée sur l'Europe et l'Amérique du Nord, qui semblent souvent moins christianisés de nos jours que certaines régions évangélisées plus récemment. L'agence missionnaire évangélique dont je suis membre du Comité exécutif² depuis douze ans et vice-président depuis huit ans s'est sans doute engagée sur cette voie plus tardivement que d'autres, mais son expérience mérite malgré tout d'être partagée.

Décrire un changement de paradigme missionnaire tel qu'il a été vécu au sein d'une mission que l'on connaît de l'intérieur offre l'avantage de permettre d'ajouter un certain « vécu » au récit. Mais cela présente aussi le danger de la subjectivité. J'ai conscience de ne pas bénéficier sans doute d'assez de recul pour décrire ce vécu d'une façon entièrement objective.

1) On pense naturellement, par exemple, à l'œuvre de David Bosch. Cf. Bosch, David J., *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1991.

2) Quelques explications pour éviter trop de répétitions dans le texte : l'EBMI est une mission gouvernée par son assemblée générale, qui a lieu en mai de chaque année au cours du Conseil missionnaire qui réunit des délégués de chaque pays membre. Ce Conseil missionnaire (CM) élit son conseil d'administration, appelé Comité exécutif.

Histoire de la mission EBM-International (EBMI)

La mission, fondée en 1954 par les fédérations baptistes d'Allemagne, de France et de Suisse alémanique sous le nom de la Europäische Baptistische Mission (en français, la « Mission baptiste européenne » ou MBE), avait comme première tâche de reprendre l'œuvre baptiste au Cameroun commencée en 1891 par des baptistes allemands sous l'égide de la Hilfsverein für die Kamerunmission, et poursuivie par la Neuruppiner Mission jusqu'à la Première Guerre Mondiale. Le pasteur français Maurice Farelly avait repris ce travail sous l'égide de la Société des missions évangéliques de Paris, mais la fondation d'une mission baptiste européenne en 1954 permit aussi à des Allemands et des Suisses d'œuvrer dans ce pays sous mandat français.

Peu à peu, d'autres pays européens rejoignirent la MBE, et ses champs d'action s'étendirent à d'autres pays africains, puis à partir de 1979 à cinq pays d'Amérique latine. Plus récemment, l'EBMI accepta de prendre la responsabilité d'œuvres commencées par d'autres organisations en Inde (en 2009) et en Turquie (en 2011). La mission a donc comme membres actuels des unions baptistes dans une trentaine de pays sur quatre continents : huit en Afrique (la Sierra Léone, le Cameroun, la République centrafricaine, la Guinée équatoriale, le Mozambique, la Zambie, le Malawi et l'Afrique du Sud), cinq en Amérique latine (Cuba, le Pérou, la Bolivie, le Brésil et l'Argentine), une en Asie, l'Inde, et les autres en Europe, Turquie comprise. A noter que certains pays européens, tels que le Royaume-Uni, la Suède, le Danemark et l'Ukraine, ont leurs propres missions baptistes dont la plupart sont plus anciennes que l'EBMI ; la mission britannique en particulier est beaucoup plus importante que l'EBMI.

Toutefois la transformation de l'EBMI ne fut pas uniquement géographique. Au cours de ces deux dernières décennies, cette mission anciennement européenne a vécu une transformation dans sa manière d'être et d'agir, ce qui l'a amenée à devenir peu à peu une mission vraiment internationale, où les décisions sont prises par tous les partenaires ensemble, et ce processus est loin d'être terminé. C'est cette transformation qui est le sujet de cet article.

Une mission qui se transforme

Dans les années 1970 lors de mon séjour au Congo, et encore dans les années 1980 quand j'ai découvert la MBE, j'ai eu la convic-

tion que, malgré tout le travail accompli, il y avait du chemin à faire sur le plan de la démocratie.

A l'époque, toutes les décisions importantes étaient prises en Europe (et en grande partie par des Allemands). Avant 2007, les participants non européens au Conseil missionnaire (CM) avaient le statut d'invités, et n'avaient ni le droit de vote au CM ni la possibilité d'être élus au Comité exécutif (CE). Néanmoins, pour remédier à cet état de choses, le Comité exécutif de la Mission baptiste européenne avait déjà créé en 2004 plusieurs commissions de travail. Leurs propositions furent acceptées par le Conseil missionnaire en 2007 et, lors de mon élection au Comité exécutif de la Mission en 2008, le CE avait déjà commencé à mettre en œuvre les recommandations de ces commissions.

Un des premiers signes visibles de ces changements fut l'élection au CE, en même temps que moi, de la première Africaine, la Sierra-Léonaise Linda Koroma³ et, un peu plus tard, le remplacement d'Européens par des Africains comme représentants régionaux de la mission : un Malawien pour l'Afrique australe, un Camerounais pour l'Afrique centrale et occidentale, un Brésilien et un Argentin pour l'Amérique latine. Tous ces postes avaient été occupés jusqu'à par des Européens, même si un Brésilien occupait déjà un des trois postes principaux de la mission en Allemagne.

Les choses ont beaucoup changé depuis : le Comité exécutif actuel est composé de huit personnes, toutes proposées par l'union baptiste de leur propre pays et élues par l'AG, et il comprend quatre personnes issues des pays du Sud et quatre du Nord, quatre femmes et quatre hommes. Tout cela, sans avoir recours à des quotas ou de la discrimination positive - c'est tout simplement le résultat des élections des délégués aux dernières assemblées générales, ce qui veut dire que la proportion pourrait changer d'une élection à l'autre. Actuellement, c'est une Malawienne, Grenna Kaiya, qui occupe un des trois postes clés de la mission à notre siège dans la banlieue de Berlin. Tout cela est le résultat d'années de travail au sein du CE, lui-même basé sur des échanges et des séances de travail des délégués au cours de plusieurs Conseils missionnaires.

Un autre résultat de toutes ces délibérations a été l'intégration des trois composantes de la mission qui avaient connu jusque-

3) Linda avait déjà fait partie d'une des commissions. Malheureusement cette femme exceptionnelle fut emportée par le coronavirus en juin 2020.

là une existence parallèle : l'œuvre originelle de la MBE sur le continent africain, l'œuvre en Amérique latine, et l'œuvre en Inde, commencée par un autre organisme, et que nous avons dû adapter plus que les autres pour répondre aux exigences du nouveau paradigme missionnaire⁴.

Une différence qui subsiste entre les régions est le fait que nous envoyons toujours un nombre limité de missionnaires européens dans certains pays d'Afrique, uniquement à la demande de l'Église locale, en plus des ouvriers locaux soutenus partiellement par la Mission. Sur les autres continents, à l'exception de quelques volontaires à court terme, nous ne soutenons que des ouvriers autochtones. Cette intégration de l'œuvre mondiale a nécessité un changement de logo et de nom, la Mission baptiste européenne devenant EBM-International (sigle qui en français représente des « Églises baptistes en mission »). Mais au lieu d'être une façade qui cache des structures et des pratiques qui n'auraient pas changé, ce changement d'image reflète un changement profond de la mission.

Nos motivations à la base de cette transformation

Les résultats des autres changements (dont la plupart sont déjà une réalité et d'autres sont en cours de réalisation) sont décrits dans notre brochure *Ce qui nous motive*, éditée en 2017, qui souligne notre vision, notre mission et nos valeurs. Les valeurs énumérées (sans constituer une liste exhaustive) sont les suivantes :

• L'égalité pour tous, et en tout ce que nous faisons

L'image de la mission dans le passé, surtout en Afrique et en Inde, pouvait être perçue comme un flux à sens unique, les « bailleurs de fonds » en Europe prenant les décisions au sujet de tel ou tel projet, et envoyant leurs missionnaires dans un pays tiers sans toujours demander l'avis de l'Église locale. C'est une image qui a du mal à s'oublier, en particulier dans des pays où la mission est présente depuis très longtemps, même s'il y a bien eu des cas où des candidats européens ont été refusés par des pays hôtes longtemps avant ces changements.

Mais les structures et les pratiques actuelles de la mission ne correspondent plus à ce paradigme d'un temps passé. Désormais,

4) La Turquie et la Zambie nous ont rejoints plus récemment.

aucun missionnaire n'est envoyé à l'étranger sans une invitation émanant du pays où il est appelé à œuvrer et, en plus de cette invitation, le pays doit soumettre un cahier des charges détaillé pour le poste. Les candidatures sont étudiées par une commission du Comité exécutif et les embauches sont faites, pour des raisons légales, par le pays d'origine, mais le missionnaire est redevable en premier lieu à son Église d'accueil et au représentant régional de la mission. Cela est clairement expliqué dans les conditions de service du missionnaire transnational et chaque nouvel envoyé doit accepter ces conditions sans réserve.

• L'encouragement du service des femmes dans des postes de responsabilité

Les missions partout dans le monde, catholiques et protestantes, ont toujours compté sur le travail infatigable de très nombreuses femmes, épouses de missionnaires masculins mais aussi femmes célibataires, parfois même plus nombreuses que les hommes. Pourtant, la contribution de ces femmes a souvent été sous-estimée à leur retour dans leur pays d'origine. On pourrait donc penser que ce principe n'a rien de nouveau ! Mais notre règlement stipule que le service des femmes doit être reconnu et valorisé autant que le travail des hommes par chaque union d'Églises membre de l'EBMI. Dans certains contextes culturels, c'est un défi, car le travail de la femme est bien considéré ... aussi longtemps qu'elle n'occupe pas une position de responsabilité !

• Un vrai partenariat, où nous dépendons les uns des autres

Un des principes de l'EBMI, qui se veut une mission multidirectionnelle, est exprimé par la phrase « partager et apprendre ensemble - en donnant et en recevant ». Chaque union baptiste nationale, membre de l'EBMI, est appelée à jouer pleinement son rôle dans chaque aspect de la vie de la mission, y compris dans l'élaboration de sa politique générale, et en participant selon ses possibilités à la *Missio Dei* dans d'autres pays.

Notre **Conseil missionnaire annuel** rassemble actuellement des délégués de tous les pays où la mission est présente, avec une aide financière pour permettre aux délégués des pays non européens d'être présents. Le nombre de délégués alloués à chaque pays est basé sur un calcul, mis à jour tous les trois ans, qui tient compte de plusieurs facteurs tels que le nombre de membres physiques dans chaque union d'Églises. Un frein pour certains est, bien sûr,



la barrière linguistique. La langue du Conseil est l'anglais, mais la traduction simultanée est assurée en allemand, français, espagnol et portugais, et un intervenant qui n'est pas à l'aise en anglais peut s'exprimer dans une de ces langues et être traduit.

Dans tout le processus de ces dernières années, où nous avons complètement redéfini notre vision, notre mission et nos valeurs, chaque pays membre a été consulté, que ce soit par ses délégués qui participaient à des ateliers de travail au Conseil missionnaire et qui votaient chaque changement, ou par des consultations par courriel. La grande majorité des pays a bien participé à cet exercice, même si certains se montraient réticents au début, ayant eu l'habitude dans le passé de recevoir des directives venues d'ailleurs !

Le Comité exécutif est un autre organe où le partage multiculturel est riche. Je peux honnêtement témoigner de l'esprit de confiance qui règne dans cet organe où j'ai servi pendant plus de douze ans, et où les membres venus de chaque continent (les élus comme les représentants régionaux) expriment clairement et librement leur pensée. Je me rappelle en particulier l'élaboration de notre règlement sur la transparence dans la gestion des fonds, où les Africains présents ont éclairé le débat par leur perspective basée sur leurs expériences passées.

Même si la plupart des membres non européens de l'EBMI sont le fruit de l'œuvre de la MBE ou d'autres missions européennes, des membres plus récents nous ont rejoints, qui ne partagent pas cette histoire. C'est le cas de la Convention baptiste de Cuba, de

l'Alliance baptiste turque, et de la Convention baptiste de Zambie. Un pays candidat doit accepter la nouvelle manière d'agir de la Mission, où chaque membre a son mot à dire et son rôle à jouer dans la mission.

Ce rôle n'est pas premièrement financier, bien que chaque pays participe au budget selon ses moyens. Il faut admettre que la plus grande partie de notre budget est toujours assurée par les Églises européennes et surtout allemandes, bien que certains pays d'Amérique latine participent de plus en plus au budget global.

- **Chaque projet est intégré dans le programme de l'Église locale**

Ce point a toujours été fondamental dans la politique de la mission, et il est intimement lié au point suivant, la mission intégrale. Avec l'exception d'un orphelinat au Portugal qui avait été soutenu pendant quelques années par la Mission, aucun projet n'existe actuellement en Europe, mais cette possibilité n'est pas exclue. Cela dit, nos Églises européennes sont enrichies par l'apport de nombre de frères et sœurs d'autres continents sans l'aide de l'EBMI, soit par l'immigration, soit par l'apport de missionnaires en Europe, par exemple les pasteurs brésiliens qui travaillent en France sous une convention établie par leur Union brésilienne et la Fédération baptiste française.

- **Notre mission doit être intégrale (ou holistique) et doit toucher tous les aspects de la vie humaine**

EBMI est une mission évangélique dans tous les sens du terme, et la proclamation de l'Évangile est au cœur de notre ADN. Mais cette proclamation de l'Évangile du salut a toujours été faite dans le souci de répondre à tous les besoins, matériels et spirituels, de l'être humain. Faire du social sans le message spirituel de l'Évangile serait trahir notre mission, tout comme annoncer un message spirituel sans nous occuper des besoins sociaux et matériels qui nous entourent le serait aussi. Nous sommes appelés à suivre le Christ qui, dans sa compassion, répondait aux besoins matériels et spirituels de ceux qu'il rencontrait.

- **La pérennité de chaque projet doit être atteinte grâce à l'œuvre locale et au renforcement de ses capacités**

Ce principe tranche avec la pratique (mais pas forcément avec les intentions) des générations passées. Chaque nouveau projet

initié par l'EBMI émane d'un souhait de l'Église locale, ce qui veut dire que l'Église locale doit être convaincue de son utilité. Cela veut dire également que le soutien de la Mission pour chaque nouveau projet est normalement limité dans le temps, sachant que l'Église locale sera motivée pour le poursuivre (*local ownership* des projets en anglais).

Il reste, bien sûr, le cas des projets initiés dans le passé, dont certains sont toujours perçus comme des projets imposés par une agence extérieure telle que la Mission. Si l'Église locale voit la pertinence de ces projets, il n'y a pas de problème, et elle est prête à assumer la responsabilité morale et financière de leur poursuite. Pour les autres projets, la Mission et l'Église locale devront parfois prendre la décision douloureuse de les arrêter ou de réorienter leur portée.

Conclusion : Missio semper reformanda ?

La Mission a atteint son objectif sur beaucoup de plans, mais d'autres sont toujours en route. Bien que notre but principal ne soit plus celui d'envoyer des ouvriers d'un pays à un autre, les quelques personnes que nous envoyons sont presque toujours des Européens qui sont appelés à travailler en Afrique. Mais les choses changent peu à peu. Des enseignants en théologie brésiliens font des voyages pour former des pasteurs au Mozambique par exemple, et des relations existent entre l'Argentine et Cuba. Une docteure indienne a aussi été envoyée au Malawi récemment, et bien qu'elle ait dû retourner en Inde, l'expérience est à poursuivre. Nous avons déjà mentionné l'apport de chrétiens du Sud à la vie des Églises européennes.

Même dans les domaines où nous pensons avoir atteint notre but, d'autres questions se posent. Par exemple, le fait d'organiser un Conseil missionnaire qui rassemble chaque année plus de cent délégués de trente pays, ainsi qu'un Comité exécutif plusieurs fois dans l'année, pose bien sûr le problème de notre empreinte carbone. C'est pourquoi les membres du CE ne se voient plus qu'une fois par an en présentiel, en dehors du Conseil ; nous avons le souci de trouver l'équilibre entre une vraie consultation internationale et interculturelle d'une part et le souci de la Création d'autre part.

Nous sommes contents d'avoir fait un bout de chemin ensemble, et nous savons que le Seigneur pourra à l'avenir nous guider vers d'autres horizons.

Mission, communion, migration

Xavier de Palmaert



Xavier de Palmaert est membre laïc du Service national de la pastorale des migrants depuis 2013. Il y est plus particulièrement en charge de l'animation du réseau des communautés catholiques francophones dans le monde et du réseau des prêtres et religieux étrangers en France. Il assure le suivi des projets de coopération internationale en vue de la mission.

En avril 2019, les évêques de la Commission de la mission universelle de l'Église ont décidé de réunir le Service de la pastorale des migrants et celui de la Mission universelle de l'Église en un seul et même service : le Service national mission et migrations. Si les deux services étaient déjà proches par une même attention accordée aux dimensions internationale, interculturelle et sociale, ils étaient conçus comme deux services distincts, le premier « s'occupant » des migrants en s'efforçant de bâtir la communion entre personnes de cultures et de confessions différentes au travers du réseau des délégués diocésains à la pastorale des migrants et celui des aumôneries catholiques de la migration en France, le second s'attachant à promouvoir la mission dans le monde en animant le réseau de délégués diocésains à la mission universelle, celui des prêtres et religieux étrangers en France, celui des prêtres et religieux français à l'étranger et celui des communautés catholiques francophones dans le monde.

Du seul point de vue de la logique, cette répartition n'allait pas sans poser question. Pourquoi par exemple rattacher les communautés catholiques francophones dans le monde au Service de la mission universelle alors qu'en pratique les problématiques auxquelles elles étaient confrontées avaient plus à voir avec celles des



aumôneries catholiques de la migration en France ? Pourquoi distinguer hermétiquement les prêtres et religieux étrangers en France des autres migrants, parfois originaires du même pays qu'eux, alors qu'ils sont confrontés à un certain nombre de problématiques communes en matière de choc interculturel et d'intégration notamment ? Pourquoi une distinction si nette entre l'objectif de communion interculturelle et interreligieuse et l'objectif de la mission ?

En choisissant de mettre un terme à cette distinction, les évêques ont choisi d'affirmer un unique horizon pour tous, celui de la mission, et de fédérer en vue de cet objectif les forces de tous les acteurs d'Église engagés d'une façon ou d'une autre dans la mobilité humaine, sans distinction d'origine géographique ou de statut ecclésial. Désireux de mieux aider l'Église à vivre la mission « à l'ère des migrations », ils entendaient ainsi favoriser la prise de conscience du double mouvement de la mission, permettre la reconnaissance du phénomène migratoire comme nouvelle frontière missionnaire et affirmer le rôle essentiel de la communion dans la mission.

Favoriser la prise de conscience du double mouvement de la mission

Pendant longtemps, l'Église catholique de France et, plus globalement, les Églises européennes, considéraient la mission comme un mouvement nécessitant l'envoi dans le monde au-delà des frontières nationales. Il était couramment admis que, compte tenu de l'homogénéité religieuse de nos sociétés, pour être missionnaire, il fallait aller loin, « au dehors » (*ad extra*). Des « structures » spécialisées avaient été créées pour la mission à l'instar des Missions étrangères de Paris ou des Pères blancs.

78

Dans les dernières décennies, un mouvement inverse s'est amorcé. La raréfaction des vocations sacerdotales et religieuses a conduit à faire appel à des prêtres et religieux de pays traditionnellement de mission. Un nombre croissant de prêtres et religieux étrangers a ainsi été accueilli en France, pour remplacer des prêtres pendant l'été ou, de manière plus pérenne, pour prendre une place vacante dans un diocèse.

Une des missions de la Pastorale des migrants est de valoriser le patrimoine spirituel forgé par d'autres cultures avec la convic-



Affiche de la journée d'étude organisée par le Service national mission et migrations le 5 février 2021.

tion que celui-ci est un don pour toute l'Église. Profitant de cette expertise, le rapprochement des deux services permettra une meilleure valorisation de la présence du clergé étranger. Il contribuera à instaurer une véritable logique de complémentarité à même de favoriser l'accueil plein et entier du potentiel missionnaire de ces prêtres et religieux venus en France.

Dans une société désormais fortement sécularisée, le rapprochement des deux services permettra également de reconnaître et de valoriser le rôle missionnaire, non pas seulement des prêtres et des religieux, mais bien de tous les baptisés migrants dont un certain nombre sont issus de sociétés dans lesquelles le lien à la religion et son expression sont vécus de manière plus spontanée et naturelle. Rappelons-nous que, depuis le début du christianisme, l'Esprit Saint s'est servi des migrations pour ouvrir des chemins de conversion : « Ceux qui s'étaient dispersés annonçaient la Bonne Nouvelle de la Parole là où ils passaient. » (Ac 8, 4) Pourquoi en irait-il différemment aujourd'hui ?

79

Reconnaître les migrations comme nouvelle frontière missionnaire

En réunissant les deux services, les évêques de France invitent à élargir le regard traditionnellement porté sur les défis posés par la mobilité humaine, trop souvent appréhendée sous le seul angle de

la solidarité, et favoriser la reconnaissance des migrations comme « nouvelle frontière missionnaire ». Si, on l'a vu, tous les baptisés migrants sont appelés à être missionnaires, le phénomène migratoire, quant à lui, se présente comme un nouveau lieu de mission. Trois considérations fondent cette conviction.

Premièrement, les flux migratoires conduisent en France des migrants non chrétiens. Depuis longtemps, les textes magisté-riels, tout en affirmant leur attachement au respect absolu de la liberté de conscience, ne cessent d'appeler à proclamer l'Évangile aux migrants d'autres religions, l'annonce du Christ étant le plus grand don à leur faire. Affirmer clairement l'horizon de la mission encouragera sans doute les membres du réseau de la Pastorale des migrants à être moins hésitants en ce domaine.

Deuxièmement, les migrations constituent une nouvelle fron-tière missionnaire en ce sens qu'elles offrent aux chrétiens autoch-tones, non pas de rejeter leur propre patrimoine spirituel, mais de mieux distinguer ce qui, en lui, relève du message évangélique d'une part et de son expression culturelle de l'autre. En d'autres termes, elles ouvrent un chemin d'évangélisation en prévenant l'idolâtrie de la culture. Elles invitent, en outre, à redécouvrir la dimension « migratoire » de la foi chrétienne. La vocation chré-tienne en effet ne consiste pas à s'installer mais bien à continuer la route, vers une authentique catholicité, vers la plénitude de la diversité des expressions et des voix qui la composent.

Troisièmement, à travers le service du frère auquel convoquent de nombreuses situations liées au phénomène migratoire, beau-coup parmi les chrétiens, pratiquants réguliers ou plus occasion-nels, (re)découvrent une dimension fondamentale et première de la foi. De même, au gré d'engagements communs, des personnes non chrétiennes découvrent, à travers une personne ou une ac-tion, un visage de l'Église qui s'engage dans le monde et qui, bien accompagné, peut conduire vers le Christ.

Répondre au défi de mieux articuler mission et communion

En réunissant les deux services, celui de la pastorale des mi-grants, centré sur la communion, et celui de la mission univer-selle, centré sur la mission, les évêques de France ont exprimé,

entre autres motiva-tions, le désir de mieux répondre au défi « de tenir ensemble la mis-sion et la communion » des personnes en situa-tion de mobilité, cela selon deux axes : la communion dans la mission et la mission par la communion.

La communion dans la mission d'abord ! Outre le fait que le rapprochement des services au niveau national devrait natu-rellement encourager la collaboration entre acteurs sur le terrain, il contribuera à une prise de conscience par tous les baptisés engagés dans la mobilité humaine d'être également communément engagés pour la mission, ce quel que soit leur sta-tut, clercs ou laïcs. Cela pourrait sembler aller de soi, mais force est de constater que cette prise de conscience est loin d'être acquise.

L'articulation entre mission et communion va cependant au-delà. « À ceci, tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples : si vous avez de l'amour les uns pour les autres¹ ». Comme nous le rappelle cette citation évangélique, la communion n'est pas qu'une condition « pratique » de la mission, un « atout » en termes d'effi-cacité ; elle en est la modalité suprême, attendu que l'amour que l'on est capable de manifester les uns envers les autres renvoie ceux qui en sont témoins au Christ lui-même. Dans le contexte trop souvent conflictuel de la mobilité humaine, l'Église trouve un lieu de mission et d'annonce du Christ en s'efforçant de faire vivre partout où elle le peut des « oasis de fraternité ».

1) Jean 13, 35.



Les communautés catholiques francophones dans le monde sont à cet égard emblématiques. Accueillant des catholiques venus de tous horizons et n'ayant réellement en commun, hormis la foi chrétienne, que la langue française, elles peuvent, dans leurs pays d'implantation, se concevoir comme des « oasis de fraternité », des lieux où se vit une communion parfois fragile dans la société d'accueil, et ainsi être véritablement missionnaires. Rattachées jusqu'à ce jour au Service de la mission universelle, elles bénéficieront sur ce chemin de l'expertise de la pastorale des migrants qui, depuis de nombreuses années, œuvre pour que dans les paroisses françaises se vive réellement la communion des diversités.

De la même manière, la communion est sans doute encore à approfondir en France entre les prêtres français et ceux venus d'ailleurs qui sont confrontés pour beaucoup d'entre eux à un choc culturel, lequel, à force de "ne pas être pris en compte - comme si le statut de prêtre gommait toute différence -, peut conduire à des tensions bien réelles au sein du presbyterium. Quelle image est alors renvoyée d'une Église peinant à vivre elle-même la communion à laquelle elle est si prompte à inviter ?

En définitive, ce que les évêques de France ont voulu souligner par la réunion des deux services, c'est que « le phénomène actuel des migrations [est] "un signe des temps" particulièrement important, un défi à relever et à mettre en valeur en vue de la construction d'une humanité renouvelée et de l'annonce de l'Évangile de la paix.² » Les migrations offrent à l'Église l'occasion de réaliser sa propre identité, de répondre à sa véritable vocation, par le témoignage d'une catholicité vivante et active, une communion entre tous, dans laquelle la présence du Christ se réalise pleinement.

2) Instruction *Erga Migrantes Caritas Christi*, Présentation et n°14.

D'hier à aujourd'hui La missiologie en héritage

Jean-François Zorn - Gilles Vidal



Jean-François Zorn est professeur émérite d'histoire du christianisme à l'époque contemporaine de l'Institut protestant de théologie - Faculté de Montpellier. Il est aussi chercheur associé du Centre de recherches interdisciplinaires en sciences humaines et sociales (CRISES) de l'Université Montpellier-III, vice-président du Centre de recherche et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme (CREDIC).



Gilles Vidal est maître de conférences en histoire du christianisme à l'époque contemporaine à l'Institut protestant de théologie - Faculté de Montpellier. Il est également chercheur au Centre de recherches interdisciplinaires en sciences humaines et sociales (CRISES) de l'Université Paul-Valéry Montpellier-III et secrétaire de l'Association francophone œcuménique de missiologie (AFOM).

Parmi les sujets de réflexion qui fleurissent depuis quelque temps dans les organismes missionnaires autour de leurs mutations, de leur positionnement actuel vis-à-vis des Églises et de leurs perspectives d'avenir, il est rarement question de deux parts conjointes de leur héritage qui, sans avoir disparu, se sont lentement mais profondément modifiées : la formation des agents de la mission et le capital archivistique et documentaire qui a façonné l'action et la réflexion missionnaires au cours de deux cents ans d'histoire.

Dans la première partie de cet article qui couvre la période allant de 1971 à 2006, Jean-François Zorn montre, à travers l'exemple des transformations de la Société des missions évangéliques de Paris (SMEP) en 1971, en quoi ces deux parts de l'héritage missionnaire ont été redéployées par le Décap, l'une des institutions qui lui

a succédé, pour la part documentaire, et par l'Institut protestant de théologie de Paris et Montpellier pour la part liée à la formation.

Dans une deuxième partie, Gilles Vidal présente les objectifs et les programmes du Centre Maurice Leenhardt de missiologie de l'Institut protestant de théologie (Montpellier-Paris) de 2006, date de sa création, à nos jours.

L'enseignement de la missiologie

Première partie : 1971-2010

Jean-François Zorn

Reconversion manquée du pôle formation

Quand disparaît la SMEP, il y a tout juste un an que son École de formation des quelques 1500 missionnaires qu'elle a envoyés dans le monde en cent quarante ans d'histoire, a été fermée¹. De ses origines à la fin du XIX^e siècle, cette École dispense un enseignement complet de théologie à côté de celui des Facultés de théologie que les missionnaires ne fréquentent pas, alors que, du début du XX^e siècle à sa fermeture, elle perd progressivement ce volet, dispensé désormais aux missionnaires dans les Facultés de théologie ; elle devient alors une École spécialisée dans les seules disciplines missionnaires.

Est-ce à dire que les organismes qui allaient succéder à la SMEP, la Céva (Communauté d'Église en mission) et le Défap-Service protestant [français] de mission², ne dispensent plus de formation missionnaire ? Certes non, mais les « missionnaires professionnels » ayant pratiquement disparu, les envoyés (selon la nouvelle terminologie) et les volontaires de différents types (Volontaire du service national jusqu'à la suppression du service militaire, Volontaire de la solidarité internationale, volontaire du Service civique) de ces organismes ne les servant plus que quelques années, ont été définitivement formés ailleurs qu'en leur sein. La seule formation qu'ils dispensent est courte (quelques semaines) et centrée sur l'expérience interculturelle et inter ecclésiale que les envoyés et les volontaires auront à vivre sur le terrain.

Fort peu, voire pas de missiologie leur est enseignée. La reçoivent-ils ailleurs ? La réponse est négative car, à cette époque, la

1) Sur l'itinéraire de cette École, voir notamment, J.-F. Zorn, « L'École des missions de la Société des missions, 1822-1971 », dans Marc Spindler et Jacques Gadille (dir.), *Sciences de la mission et formation missionnaire au XX^e siècle*, Actes de la xi^e session du CREDIC Lyon/Bologna, LUGD/EMI, 1992, p. 283-298.

2) Auquel il convient d'ajouter le DM-échange et mission, l'organisme suisse romand analogue au Défap, mais qui a été fondé en 1963, soit huit ans avant la disparition de la SMEP.

missiologie ne fait pas partie de l'enseignement dispensé dans les Facultés de théologie. Aussi les pasteurs appelés à devenir envoyés et les autres personnes appelées à un service de type développement (éducatif, sanitaire, technique) n'ont-ils aucune idée de ce qu'est la missiologie et de ce qu'elle pourrait apporter à leur formation initiale. Quant aux pasteurs qui ont choisi le service des Églises locales en Europe, ils n'en bénéficient pas plus, ce qui n'est pas le moindre des paradoxes puisque le mot d'ordre du moment est « la mission va de partout vers partout ». Mais sans doute n'a-t-on pas redéfini ce qu'est la mission. Il faudra attendre près d'une vingtaine d'années, comme nous allons le montrer plus loin, pour que la missiologie soit enseignée à tous les étudiants en Faculté de théologie.

Fécondité du pôle documentation

Quand disparaît la SMEP, le Défap, qui a été installé dans ses locaux, dispose d'une vaste bibliothèque, celle de l'ancienne École de formation des missionnaires, et d'un fonds d'archives important constitué comme suit :

- Registres des délibérations des Conférences missionnaires, du Comité directeur et des Comités auxiliaires de la SMEP.
- Correspondances de la direction de la SMEP avec les Églises de France, les ministères publics, les partenaires internationaux, etc.
- Correspondances des missionnaires avec la direction de la SMEP et correspondance privée de ces missionnaires versés à la bibliothèque par leurs familles.
- Classeurs de photographies utilisées dans les publications (*Journal des Missions évangéliques* - suivie de *Mission* -, *L'Ami des missions*, *Petit Messenger des missions évangéliques*), et dans divers supports d'animation missionnaires (expositions, matériel pédagogique).

Aujourd'hui, ce capital archivistique et documentaire est mis à disposition des chercheurs en histoire, sciences humaines (anthropologie, ethnologie, linguistique, etc.), théologie ; ils viennent notamment des Églises du Sud mais également du monde universitaire laïc.

Pour faciliter le travail de ces chercheurs, les archives ont fait l'objet de plusieurs campagnes de reproduction. En 1986, la société néerlandaise *IDC Publishers* effectue le microfilmage des lettres reçues des champs de mission de 1827 à 1935, suivi en 1997 de celui des lettres entre 1936 à 1947³. Ces lettres sont offertes aux Églises issues des champs de mission qui sont intéressées. En 2007, le Défap lance un grand projet de numérisation des archives iconographiques de la SMEP, « Images en mission », qui concerne près de 20 000 photographies, 39 films, 400 cartes postales et 200 cartes de géographie et plans divers. Ce projet vise à permettre une large accessibilité de ces documents sur internet⁴. Deux ans plus tard, le projet est réalisé et la base consultable via le catalogue en ligne de la bibliothèque du Défap ainsi que par le portail « Collections » du ministère de la Culture et de la communication⁵.

Plusieurs ouvrages construits à partir de ces archives voient le jour : en 1992, la thèse de doctorat en histoire religieuse de Jean-



Au sous-sol du Défap, les archives de la mission sont une source unique de renseignements. © Défap 2021

3) Cf. Jeanne-Marie Léonard, *Mémoires d'Évangile. Les archives de la Société des missions évangéliques de Paris, 1822-1949*, supplément au n°107 de *Mission*, novembre 2000.

4) Cf. « Images en mission », *Lettre d'information* du Défap, 2008/3.

5) Cf. www.numerique.culture.fr

François Zorn, *Le grand siècle d'une Mission protestante. La Mission de Paris de 1822 à 1914*, éditée l'année suivante⁶. En 2006, paraît, Njoya et le royaume Bamoun, les archives de la Société des missions évangéliques de Paris d'Alexandra Loumpet-Galitzine, archéologue et anthropologue⁷. Puis en 2019, *Dynamique de transculturation du christianisme. L'expérience du missionnaire protestant Jean-René Brutsch au Cameroun (1946-1960)* de Nadeige Laure Ngo Nlend, historienne de l'Université de Douala⁸. Ce livre est également le fruit d'une thèse de doctorat en cotutelle internationale des Universités de Yaoundé et de Montpellier. Il convient de noter ici que les recherches qui ont permis l'écriture du premier et du troisième de ces ouvrages ont été sollicitées et soutenues moralement et financièrement par le Défap. Ces quelques exemples, et il y en a de nombreux autres, révèlent la fécondité du capital archivistique et documentaire de la SMEP conservé par le Défap.

À l'aube du XXI^e siècle, le projet de création d'un « Pôle Arago » réunissant les bibliothèques du Défap et de la Faculté de théologie de Paris du fait de leur implantation respective au n°102 et n°83 du boulevard Arago, est envisagé à la faveur de travaux de restructuration des deux établissements. Ce projet ne verra pas le jour pour la même raison évoquée plus haut concernant le pôle formation : l'absence d'une articulation institutionnalisée entre la théologie enseignée en Faculté de théologie et la missiologie, discipline qui n'a pas encore trouvé son ancrage universitaire tant institutionnel qu'épistémologique, mais des temps nouveaux s'annoncent⁹.

La lente émergence de la missiologie comme discipline théologique

En effet, dès les années 1980, la conviction semble acquise, tant

dans le milieu des Facultés de théologie protestante de France que dans celui des Églises du pays, que non seulement la missiologie doit être promue, mais qu'elle doit être enseignée aux étudiants en théologie, que ceux-ci se destinent à un ministère en Europe ou, momentanément ou durablement, à un ministère lié à l'Outre-Mer. Mais les décisions qui s'imposent tardent à être prises. Nous nous efforcerons de retracer brièvement ici les principales étapes qui, de la fin des années 1970 aux années 2000 vont permettre à la missiologie d'émerger progressivement comme discipline théologique reconnue.

La création du Crédic en 1979

C'est le 27 janvier 1979, que se tient à la Faculté de théologie catholique de Lyon la première réunion constitutive du Centre de recherche et d'échange sur la diffusion et l'inculturation du Christianisme (Crédic) sous la direction du professeur Jacques Gadille historien de l'Université de Lyon. Plusieurs professeurs des facultés de théologie de France et de Suisse sont présents, mais l'Institut protestant de théologie (IPT) n'a envoyé personne *ex officio*. Seul le pasteur Jacques Pons, ancien missionnaire de la SMEP à Madagascar, directeur de l'École préparatoire de théologie protestante (EPTP), représente la Faculté de théologie protestante de Montpellier. Lors de l'assemblée constitutive du 18 septembre, les statuts du Crédic sont adoptés et un conseil d'administration est élu avec Jacques Gadille comme premier président ; aucun professeur des facultés de théologie protestante ne devient administrateur, bien que 10% des membres de l'association soient des protestants. Le Crédic se donne pour objet « d'être un lieu d'accueil de chercheurs et d'étudiants dans leurs recherches sur la diffusion et l'inculturation du christianisme et de réflexion théologique et de recherches historiques sur ces faits ». Il envisage d'organiser des colloques et de publier des recherches¹⁰. Ainsi, en 1980, se tient le premier colloque annuel du Crédic. En 2019, à Lyon, il organise son 38^e colloque consacré à l'enfance et la jeunesse en mission à l'occasion de son 40^e anniversaire¹¹.

10) Cf., Daniel Moulinet, « Aux origines du Crédic », dans Bernadette Truchet & Jean-François Zorn (dir.), *40 ans de recherche sur la mission par le Crédic*, Paris, Karthala, 2020, p. 11-34.

11) Émilie Gangnat, Anne Ruolt, Gilles Vidal (dir.), *Enfance, jeunesse et missions chrétiennes (xix^e - xx^e siècles)*, Paris, Karthala, 2020. À la fin de chaque volume des actes des colloques du CREDIC figure la liste des colloques tenus depuis 1980.

6) Paris, Les Bergers et les Mages/Karthala, 1993. Une nouvelle édition chez Karthala seul paraît en 2012.

7) Paris, Karthala, 2006.

8) Paris, Karthala, 2019.

9) Le projet de « Pôle Arago » est évoqué pour la première fois dans le rapport de la Geneviève Chevalley, secrétaire générale du Défap à l'Assemblée générale de 1999. Il devait se réaliser dans le cadre de la naissance annoncée de l'Auditoire, un Centre culturel et théologique protestant dans l'enceinte de la Faculté de théologie protestante de Paris en cours de rénovation. Le réaménagement de la bibliothèque du Défap se déroulant au même moment, elle devait être intégrée à ce projet. Finalement les deux établissements seront rénovés séparément, la raison de la non-réalisation du Pôle Arago mériterait un approfondissement.



Les participants au colloque du Crédic à Salamanque (Espagne) en 1987. ©JF Zorn

La création du Crédic appelle quatre remarques : en France la première organisation missiologique n'est donc pas de type universitaire mais associatif ; le monde catholique est le premier à s'y engager avec néanmoins un souci d'élargissement confessionnel ; ses adhérents sont le plus souvent liés au monde missionnaire outre-mer ¹².

Les premiers séminaires missiologiques (1980-1987) à l'IPT

La première marque de l'engagement de l'IPT en faveur de la missiologie est posée par la Faculté de théologie de Paris, dont le professeur de théologie pratique, Laurent Gagnebin, confie à Jean-François Zorn en 1980 l'organisation d'un séminaire. Cet enseignement fait l'objet d'une validation pour les étudiants de licence, ce qui constitue une sorte de reconnaissance académique de la discipline. La première session dont le thème est « Missiologie et relations au Tiers Monde » est relatée par deux étudiants dans un article substantiel de la revue *Études théologiques et religieuses* ¹³.

12) Jean-François Zorn rejoint le CREDIC lors de son colloque de 1987 et en devient le président de 2009 à 2013.

13) Jean-Noël Revet et David Mitrani, « Théologies nouvelles dans trois continents », *Études théologiques et religieuses* (ETR), 58, 1983/1, p. 27-52.

La tenue de ce séminaire se poursuit annuellement au cours des années 1980 avec deux points forts : un cours donné en 1985 par le professeur Klauspeter Blaser de l'Université de Lausanne intitulé : « À quoi sert la missiologie ?¹⁴ » et un colloque « Mission : permanences et ruptures » en septembre 1987 à l'occasion du centenaire de la Maison des missions¹⁵. Nul doute que cette effervescence intellectuelle autour de la missiologie ne devait pas laisser indifférentes les directions d'Église¹⁶.

La décision du synode national de l'Église réformée de France en 1985

En effet, lors de son synode national de mai 1985, l'Église réformée de France se penche sur la formation théologique de ses membres et de ses ministres et vote la décision suivante : « Le synode souhaite que la dimension essentielle de l'Église universelle soit accentuée dans la formation des pasteurs. Il demande au Conseil national et au Conseil de l'IPT d'envisager, à défaut de la création d'un poste dans l'immédiat, un enseignement régulier de missiologie et d'œcuménisme notamment dans le second cycle¹⁷ ». Cette décision est prise dans le cadre d'un débat du synode sur les orientations à donner à la formation théologique et à la suite d'un vœu déposé par le pasteur Jacques Maury, président de la Fédération protestante de France, en faveur d'une formation à la dimension missionnaire et œcuménique de l'Église à délivrer par l'IPT. Ses représentants ne s'y opposent pas et proposent de poursuivre le système des vacances déjà en vigueur. Mais comme le montre le texte de la décision, le synode en reste, quant à lui, au niveau des souhaits et des incitations.

L'accord signé entre l'IPT de Paris et le Défap en 1988

Faute d'une décision formelle des instances ecclésiales et universitaires de traduire leurs intentions en une reconnaissance de la

14) Cours publié dans le *Journal des Missions évangéliques* (JME), 160, 1985/1, p. 21-28.

15) Jean-François Zorn (dir.), Actes du colloque du centenaire de la Maison des missions, JME, 162, 1987/4, p. 145-239.

16) Il convient de remarquer au passage que, créés à un an d'intervalle, en 1971 et 1972, le Défap et l'IPT sont tous deux le fruit d'une intégration ecclésiale, le premier de la mission et le second de la formation théologique.

17) Actes du LXXVII^e Synode national de l'Église réformée de France, Strasbourg, 16-19 mai 1985, décision XIV, p. 46-47.

missiologie comme discipline théologique, c'est encore le Défap et l'IPT de Paris qui vont faire une proposition. En 1988, un accord est finalement signé entre les deux organismes, « en vue de la mise en œuvre d'un enseignement de missiologie à la Faculté de Paris », mais son extension à celle de Montpellier est inscrite dans l'accord¹⁸.

Diplomatiquement, le texte de cet accord commence « en prenant en compte », les souhaits de l'Église réformée de France, du Défap et de l'IPT en faveur d'un enseignement de la missiologie, pour mieux annoncer ensuite que la Faculté de théologie de Paris et le Défap « s'accordent pour assurer conjointement la mise en œuvre d'un cours régulier de missiologie à raison d'un semestre tous les deux ans ». Cette décision s'appuie sur l'expérience des enseignements déjà donnés depuis 1980 rappelés ci-dessus. Puis il donne les raisons de cet enseignement, argumentaire qui, pour la première fois depuis 1970, fournit une définition de la mission et de la missiologie :

- Parce que, depuis la fermeture en 1970 de l'École des missions de la Société des missions évangéliques de Paris, il n'existe plus d'enseignement supérieur régulier et déclaré de missiologie dans les Facultés de théologie protestantes de langue française ;
- parce que « la mémoire missionnaire » du protestantisme de langue française, en partie collectée au Défap, ne doit pas être oubliée par le peuple des Églises et leurs pasteurs et doit être mise à disposition des chercheurs théologiens ou non ;
- parce que l'étude des phénomènes de diffusion et de contextualisation (ou inculturation) du christianisme à différentes époques et dans différentes cultures fait partie de l'histoire des religions, de l'histoire de l'Église et de la théologie pratique ;
- parce que l'expression de la foi chrétienne et son élaboration théologique dans d'autres contextes que l'Occident (notamment le Tiers Monde) permettent de prendre

conscience du conditionnement culturel de la foi et de la théologie occidentale et de recevoir des impulsions venant précisément de ces autres formes d'expression et d'élaboration ;

- parce que ces autres formes d'expression et d'élaboration nous permettent de mieux comprendre l'articulation entre Mission et Évangélisation et entre mission extérieure et mission intérieure, entre Églises et monde ;
- parce que la théologie du XX^e siècle se construit en dialogue dans les communautés œcuméniques et scientifiques et en rapport avec les autres religions et idéologies actives dans le monde.

Puis le document précise l'orientation de l'enseignement : la missiologie établira le « rapport au monde » de la mission dans le 1^{er} cycle de licence à Paris et son « rapport à l'Église » dans le 2^e cycle de maîtrise à Montpellier, car à ce moment là – mais plus pour longtemps – la licence et la maîtrise sont enseignées séparément, la première à Paris, la seconde à Montpellier. Le premier cours pour l'année 1988-1989 est décrit, validations et qualifications universitaires requises de l'enseignant, comprises. Comme le poste n'existait pas à l'IPT, l'enseignement est confié à Jean-François Zorn¹⁹.

La création d'un poste dédié à la missiologie à l'IPT de Montpellier se précise... La création de l'AFOM en 1994 la précède.

Suite à la soutenance de sa thèse de doctorat en 1992, Jean-François Zorn lance, durant les années universitaires 1992-1993 et 1993-1994, avec deux enseignants catholiques, Jean-Marie Aubert et Christophe Roucou, un enseignement de missiologie à l'Insti-

18) Les signataires en sont Laurent Gagnebin et Jean-François Zorn, devenus respectivement doyen de la Faculté et secrétaire général du Défap ; il est contresigné par Jean Ansaldi président du Conseil de l'IPT.

19) Déjà détenteur d'un DEA d'histoire des religions de l'Université de Paris-IV Sorbonne depuis 1986, celui-ci est inscrit en thèse de doctorat sous la direction du professeur Jean Baubérot. Cf. Jean-François Zorn, *Protestants francophones en mission à la Belle-Époque. L'action de la Société des missions évangéliques de Paris de 1884 à 1914*, Mémoire de DEA, Université de Paris IV Sorbonne, année universitaire 1985-1986. Pour la liste des enseignements de missiologie donnés à l'IPT/Paris-Montpellier entre 1988 et 1998, dans Jean-François Zorn, *La missiologie. Émergence d'une discipline théologique*, Genève, Labor et Fides, 2004, p. 49, note 50.

tut catholique de Paris et à la Faculté de théologie catholique de Lyon. Ainsi se manifeste le décroisement confessionnel de la missiologie promu par le Crédic puisque la dimension œcuménique de cet enseignement est clairement annoncée. En 1994, Jean-François Zorn est nommé à un poste de théologie pratique à la Faculté de théologie de Montpellier. Le cahier des charges de ce poste ne comportant pas la missiologie, c'est en Histoire qu'il peut poursuivre cet enseignement, mais de manière marginale. Aussi pour ne pas en rester à ces limites, en avril 1994, il fonde avec Jean-Marie Aubert l'Association francophone œcuménique de missiologie (AFOM). C'est donc une fois encore, sur le plan associatif que va se poursuivre la recherche en missiologie. Alors que le Crédic continue de développer l'axe historique de la missiologie à travers ses colloques annuels, l'AFOM se donne pour tâche de promouvoir son axe théologique, à travers des chantiers dont les travaux font l'objet de publications. D'après le 1^{er} article de ses statuts, l'AFOM participe « à la contribution spécifique du monde francophone à la missiologie chrétienne dans une démarche œcuménique, à la recherche théologique sur la mission en lien avec l'expérience, à la formation missiologique au plan universitaire et ecclésial, pastoral et laïc, à la communication et la diffusion des travaux réalisés dans ce sens. »

Le premier de ses chantiers, en 1995, consiste à traduire en français le maître livre du théologien sud-africain David Bosch, *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires*²⁰. D'autres suivront, signalons plus particulièrement : *Repères pour la mission chrétienne. Cinq siècles de la traditions missionnaires. Perspectives œcuméniques*, textes réunis par Klauspeter Blaser²¹ et *Dictionnaire œcuménique de missiologie. Cents mots pour la mission*, sous la direction de Ion Bria, Philippe Chanson, Jacques Gadille, Marc Spindler²².

94

En 2004, une nouvelle opportunité pour l'enseignement de la missiologie se présente à la Faculté de théologie. Le poste d'Histoire contemporaine étant vacant et son descriptif ménageant enfin une

20) Lomé/Paris/Genève, Haho/Karthala/Labor et Fides, 1995. Le titre anglais de ce livre est : *Transforming mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, NY, Orbis Book, 1991.

21) Paris, Cerf/Labor et Fides, 2000.

22) Paris, Cerf/Labor et Fides, 2001.

place à la missiologie, Jean-François Zorn y est nommé. En effet, le descriptif précise que son titulaire « est chargé de l'enseignement et de la recherche en histoire pour la période couvrant le XIX^e et XX^e siècle, en portant notamment son attention sur l'histoire de la mission, celle de l'œcuménisme et des relations avec les autres religions. » La voie est donc ouverte à un enseignement de la missiologie faisant désormais partie de l'*organon* de la théologie, c'est une première.

Durant ce mandat d'enseignant-chercheur qui dure de 2004 à 2011, les cours de licence et séminaires de master en missiologie se développent dans les deux sites de l'IPT mais également dans d'autres Facultés de théologie qui s'ouvrent à la discipline, sans cependant l'instituer comme l'IPT : en Europe, à Strasbourg en 2008, Neuchâtel en 2009 alors que l'enseignement se poursuit à l'Institut catholique de Paris ; ailleurs dans le monde francophone, à Yaoundé au Cameroun, Abidjan en Côte d'Ivoire, Lifou en Nouvelle-Calédonie, Antananarivo et Fianarantsoa à Madagascar, Rabat au Maroc.

Durant la même période est créé à la Maison des sciences de l'homme de Montpellier, le Centre interdisciplinaire d'étude du religieux, fruit d'une collaboration entre les Universités de Montpellier-III (lettres et sciences humaines), Montpellier-I (droit et sciences économiques), et l'Institut protestant de théologie de Montpellier. Ce Centre fait droit à la question missionnaire et publie bientôt les *Cahiers d'Études du religieux* dont les numéros de l'année 2008 sont consacrés à la transmission, la propagande, la traduction²³.

La missiologie, discipline théologique enseignée à l'Institut protestant de théologie

En 2006, la création du Centre Maurice Leenhardt de recherche en missiologie (CML), par Marc Boss, professeur de théologie systématique à l'IPT de Montpellier et Jean-François Zorn, donne à la missiologie un statut réel de recherche alors qu'elle n'avait jusqu'à là que celui d'enseignement. En effet, le CML a pour objectif de « promouvoir la recherche en missiologie (pour le moment en histoire et en théologie systématique) et de favoriser sa diffusion

95

23) Voir le site des *Cahiers d'Études du religieux* : <https://journals.openedition.org/cerri>

par l'organisation de colloques ou de journées d'études interdisciplinaires, par la tenue d'un séminaire annuel destiné aux étudiants chercheurs (niveau Master recherche et doctorat) et par la constitution progressive d'un fonds de documentation ».

L'inscription définitive de la missiologie et de l'œcuménisme dans le cahier des charges de l'enseignant d'histoire contemporaine de l'IPT-Montpellier

En 2011, une dernière étape de la consolidation de l'enseignement et de la recherche en missiologie est franchie par la nomination de Gilles Vidal au poste d'Histoire du christianisme à l'époque contemporaine de l'IPT de Montpellier. Le descriptif du poste apporte un complément et une nuance rédactionnelle significatifs par rapport à sa précédente définition. En effet, désormais, l'enseignant-chercheur « portera une attention particulière à l'histoire du protestantisme français dans le contexte européen et mondial », ce qui précise le contexte à la fois précis et large de sa tâche ; quant à « l'histoire des missions et de l'œcuménisme » elle ne sera plus, comme dans le descriptif de 2004, « notamment enseignée », mais totalement liée à cette tâche. Mission accomplie !

L'enseignement de la missiologie

Deuxième partie : 2011-2020

Gilles Vidal

Sur le plan de l'organisation de l'enseignement à l'Institut protestant de théologie (IPT), la période 2011-2020 connaît peu de changements. La missiologie continue d'être présente, à des degrés divers, dans le premier cycle : en Licence 1 une séance est consacrée à un survol de l'histoire des missions chrétiennes et tout un cours optionnel de Licence 2 ou 3 selon les années est consacré aux « Modèles historiques de la mission ».

Pour le 2^e cycle (master), il est à noter qu'une formule originale initiée par Jean-François Zorn et Jean-Marie Aubert se poursuit toujours : il s'agit d'un cours donné à trois voix par un enseignant catholique, un protestant et un orthodoxe, intitulé « Théologies de la pratique missionnaire » et proposé chaque année à l'Institut de science et de théologie des religions (ISTR) de l'Institut catholique de Paris.

À l'IPT, le deuxième cycle est celui dans lequel la missiologie est la plus présente sous une double forme : la tenue, une année sur deux, de séminaires semestriels spécifiques aux étudiants de master²⁴ et le séminaire permanent du Centre Maurice-Leenhardt (CML) qui s'adresse à ceux de master 2 et aux doctorants, ainsi qu'à des personnes extérieures – souvent issues du milieu ecclésial – désireuses de poursuivre une recherche. Depuis 2011, il est co-dirigé par Marc Boss et Gilles Vidal, avec Jean-François Zorn comme directeur honoraire.

Le Centre Maurice-Leenhardt de recherche en missiologie (CML) 2011-2020

Comme indiqué plus haut, le CML s'est constitué en séminaire permanent sous cette appellation depuis 2006. Cependant, des

24) Par exemple : « La production théologique en contexte post-colonial », « Missiologie ou théologie interculturelle ? », « La mission chrétienne. Parcours historique et théologique de lectures du I^{er} AU XXI^e s. ».

journées d'études régulières lui préexistaient dans lesquelles des étudiants de DEA et de doctorat pouvaient à la fois bénéficier de l'apport de professeurs invités et exposer leur recherche. La constitution progressive d'un fonds de documentation initialement prévue n'a pu se réaliser en grande partie parce que la bibliothèque du Défap-Service protestant de mission remplit déjà largement cet office. Aussi la politique des directeurs a plutôt consisté, à partir de 2017 à délocaliser certaines journées d'étude à Paris et à organiser des temps de visites et de travail *in situ*, notamment autour de la question des corpus missionnaires et de l'écriture de l'histoire missionnaire. Trois journées d'études ont ainsi pu se dérouler en lien avec la bibliothèque du Défap en 2017, 2018 et 2020 et une visite des collections océaniques du Musée du Quai Branly a pu être organisée en 2017. A titre d'exemple de thèmes traités, mentionnons, en 2020 une intervention de Claire-Lise Lombard intitulée « Le scoutisme à Madagascar : méthode de recherche et résultats », ayant donné lieu à une publication²⁵. Avant de parcourir le fonctionnement du CML dans ses préoccupations thématiques et ses évolutions, sans doute est-il utile de s'arrêter sur son appellation : en quoi la figure de Maurice Leenhardt a-t-elle été inspirante au point de servir de « marque déposée » ?

La figure tutélaire de Maurice Leenhardt (1878-1954)

Missionnaire en Nouvelle-Calédonie entre 1902 et 1928²⁶, il rapporte de cette expérience un matériel scientifique considérable, au fondement de ses travaux ethnographiques sur la culture kanak. À son retour en France, il prend la direction de l'École des missions protestantes à Paris. Puis, en 1942, il est nommé à la chaire d'histoire des religions de l'École pratique des hautes études, jusque-là occupée par son ami Marcel Mauss, jusqu'à son départ en 1947 où Claude Lévi-Strauss lui succède. Il est élu membre de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer en 1948. Dans *Le mouvement éthiopien au sud de l'Afrique de 1896 à 1899*, son premier travail

25) Voir F. Rajaonah et C.-L. Lombard, « Indépendance d'un mouvement de jeunesse protestant. Indépendance d'une nation. Eclaireurs et éclaireuses unionistes malgaches (1947-1972) », in E. Gangnat, A. Ruolt, G. Vidal (dir.), *Enfance, jeunesse et Missions chrétiennes (XIX^e-XX^e siècle)*, Paris, Karthala, 2020, p. 147-168.

26) Voir Frédéric Rognon, *Maurice Leenhardt. Pour un destin commun en Nouvelle-Calédonie*, Lyon, Olivétan, 2018. Une conférence de F. Rognon sur Maurice Leenhardt donnée à l'IPT est accessible en vidéo en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=4cbml7gq-7I>

académique (1902)²⁷, Leenhardt esquisse une critique des conceptions coloniales de la mission et met l'accent sur une indigénisation nécessaire de ses structures. Dans son maître ouvrage, *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*²⁸, il récuse l'idée d'une « mentalité prélogique » des peuples premiers, présente chez Lucien Lévy-Bruhl, en montrant que mythe et raison sont deux modes complémentaires de la pensée universelle. Cette intuition centrale de son travail ethnographique oriente nettement la missiologie post-coloniale qui se diffuse à travers la revue *Le monde non chrétien* qu'il a fondée en 1932. Décrit par certains courants de l'anthropologie française, encensé par d'autres, l'intérêt de l'œuvre laissée par Leenhardt réside selon nous dans son intersectionnalité multiple : au croisement de la religion – exprimée à travers sa foi protestante revendiquée – et de la science²⁹, mais aussi au carrefour épistémologique de l'ethnologie et de la théologie, du terrain missionnaire et de la théorisation en de multiples aller-retours. Son approche à la fois humaniste et chrétienne de l'altérité, en dépit de son époque et de sa propre culture encore très largement marquées par la notion de race, constitue sans conteste une source d'inspiration toujours actuelle pour la recherche³⁰.

Conception de la missiologie et thématiques abordées

C'est donc dans cette optique d'inspiration Leenhardtienne que les recherches mises en œuvre dans le cadre du CML s'inscrivent. Le choix des directeurs n'a pas été celui de décliner les programmes d'étude à partir de qualificatifs caractérisant la missiologie comme le suggérerait par exemple Marc Spindler en missiologie biblique, historique, doctrinale ou spirituelle³¹. Les séminaires de recherche

27) Réédité en 1976 par l'Académie des sciences d'Outre-Mer.

28) Maurice Leenhardt, *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Paris, Gallimard, 1947.

29) Inculquée par son père Franz Leenhardt, géologue de formation, professeur de philosophie puis de sciences naturelles à la Faculté de théologie protestante de Montauban.

30) Notons aussi, à la suite de Frédéric Rognon, que cette posture singulière de Leenhardt a des répercussions politiques jusqu'à nos jours tel que cela apparaît dans la rédaction du préambule de l'Accord de Nouméa de 1998.

31) Voir Marc Spindler, « Missiologie anonyme et missiologie responsable », *La Revue Réformée*, n°34, 1983. Pour une discussion de ces thèses voir, Jean-François Zorn, *La missiologie*, op. cit., p. 91 sq.

entendent mettre au contraire en œuvre une conception fondamentalement interdisciplinaire de la missiologie.

Définie par l'étude des discours, des pratiques et des institutions missionnaires, la missiologie ainsi comprise se situe au carrefour des autres disciplines de la théologie telles que l'exégèse des littératures bibliques, la théologie systématique et pratique, l'histoire du christianisme. À ce titre, elle travaille également en dialogue avec différentes disciplines des sciences humaines et sociales comme l'anthropologie culturelle et religieuse, l'histoire et la sociologie des religions, mais aussi la philosophie morale et politique, la philosophie du droit, etc. Il est ainsi possible de repérer plusieurs sujets d'étude abordés au cours de ces dernières années, présentés ici sans hiérarchie aucune.

L'auto-compréhension des communautés missionnaires

Chaque communauté dispose de ses propres justifications pour assurer sa pérennité. Elle s'exprime généralement par des débats se déroulant en interne, à travers un idiome doctrinal et moral définissent sa raison d'être, ses objectifs et ses stratégies. C'est ainsi que le CML consacre régulièrement ses travaux à des textes-clés précisant cette auto-compréhension : certains provenant du Conseil œcuménique des Églises comme « Vers un témoignage commun », ou issus de l'Assemblée de Busan dont le thème était : « Dieu de la vie, conduis-nous vers la justice et la paix »³², d'autres du magistère catholique tels Vatican II, *Unitatis Redintegratio* ou *Maximum Illud*³³, mais aussi des corpus spécifiques comme cet écrit de Roger Williams : « Le baptême ne fait pas le chrétien ou bref discours à propos du nom de païen communément donné aux Indiens qui concerne aussi la grande question de leur conversion (1652) »³⁴.

L'étude de l'auto-compréhension des communautés et de leurs pratiques missionnaires a concerné la Société des missions évangéliques de Paris avec « La production du savoir historique en contexte missionnaire au Cameroun » ou « Le dialogue avec l'autre en mission. Essai de typologie historique »³⁵, la Mission de Bâle avec « L'évangélisation au Cameroun »³⁶, la Mission de Neuendettelsau : « Maurice Leenhardt et Georg Vicedom, destins croisés de deux missionnaires en Océanie »³⁷, mais aussi d'autres communautés ou Églises à travers le monde :

- au Brésil : « Le Brésil croyant, un rêve théocratique ? Prosélytisme et pluralité religieuse dans l'espace public brésilien » et « The Theology of Reconciliation as a Theology of God's Friendship and the Churches' Hospitality in Missionary Praxis in Brazil »³⁸ ;
- aux États-Unis : « Répondre à l'appel au secours du Macédonien : les missions de l'Église presbytérienne (USA) au XXI^e siècle » et « Théologie et modernité : esquisse d'une théologie amish et de son influence sur l'appréhension de la modernité par la communauté »³⁹ ;
- en Afrique et Madagascar : « Histoire de l'évangélisation protestante au Sénégal » et « L'Église sans missionnaire à Madagascar de 1835 à 1861 »⁴⁰ ;
- en Asie : « La première évangélisation de Corée »⁴¹ ;
- ou dans le Pacifique : « Stratégies d'évangélisation en Océanie : l'exemple de M^{gr} Pompallier en Nouvelle-Zélande »⁴².

Rapports de force et métissage

Les rapports de force ainsi que les processus de métissage culturel et d'altération identitaire à l'œuvre dans les discours et les pra-

32) Voir L. Schlumberger, « Échos de l'assemblée du COE à Busan, Corée 2013 » (2014) et J. Matthey, « L'Assemblée du Conseil œcuménique des Églises de Busan. Première tentative de mise en perspective » (2014). La liste complète des communications avec leur intitulé, leur auteur et leur date sont consultables sur le site du CML : <https://iptheologie.fr/recherche/centre-maurice-leenhardt/>. Elles sont désormais indiquées sous forme abrégée sous le nom de l'auteur et de l'année.

33) Voir J.-F. Zorn, « Du regard des observateurs protestants sur le Concile Vatican II à sa perception protestante actuelle : continuités et ruptures » (2012) ; Étude de texte *Unitatis Redintegratio* (2012) ; P. Diarra, « La lettre apostolique *Maximum illud*, cent ans après » (2020).

34) Étude du texte de Roger Williams (2015) sous la direction de M. Boss.

35) Ngo Nlend (2011) ; Zorn (2015) ; Vidal (2015) ; Rossier (2019).

36) Rossier (2019).

37) Vidal (2015).

38) Verissimo-Sacilotto (2016) ; Renders (2016).

39) McCarthy (2016), Fantoni (2017).

40) Diouf (2015) ; Randriamaha (2017).

41) Song (2016).

42) Essertel (2016).

tiques des communautés missionnaires et de leurs destinataires constituent un autre champ d'investigation. Ici interviennent par exemple les questions d'inculturation du christianisme ainsi que l'émergence des élites parallèlement au processus d'acculturation provoqué par la mission en contexte colonial ou post-colonial comme en témoignent les communications suivantes : « Discours culturel et discours religieux : l'exemple de la théologie protestante océanienne contemporaine » et « L'implantation du protestantisme chez les Abénakis d'Odanak au XIX^e siècle : entre quête identitaire et conflit de pouvoir »⁴³. Par ailleurs, la mondialisation du christianisme et la circulation de missionnaires connectés en réseaux transnationaux peut donner lieu à une hybridation de pratiques parfois surprenantes telle que l'exportation d'une norme pentecôtiste issue de Corée produisant des formes originales aussi bien au Cameroun qu'au Brésil comme l'a montré N. Ngo Nlend dans son étude comparative : « Pentecôtismes et intolérances, entre mythe et réalité. La pratique catholique des sacramentaux dans la stratégie de conquête des Églises de réveil au Cameroun »⁴⁴.

Corpus bibliques et théologie de la mission

L'action missionnaire et ses réalisations dans des institutions s'appuient sur des références bibliques définies comme un canon spécifique qu'il est indispensable de replacer dans leur contexte littéraire et social. Sont ainsi, par exemple, mis en avant et étudiés, des textes qui traitent de l'envoi, de l'apostolat ou de la conversion avec « Le discours missionnaire dans l'Évangile de Matthieu » ou « La conversion au Moyen-âge et l'évolution des discours sur la conversion »⁴⁵. D'autres mettent en scène des tensions entre courants xénophobes et xénophiles⁴⁶.

Cependant l'étude des textes mêmes ne suffisent pas si les arguments théologiques qui en sont extraits, l'herméneutique qui préside à cette extraction, mais aussi les conflits d'interprétation qu'ils suscitent dans l'histoire de leur réception ne sont pas eux

aussi passés au crible de la critique. Le spectre des interprétations peut se révéler très large : « De la mission comme droit de possession sur le monde : la contribution du théoricien fondamentaliste Robert Speer à la Conférence d'Édimbourg (1910) » comme aussi « L'universalité selon Michael Walzer, un outil pour penser l'universalité de l'Église à l'heure de la mondialisation »⁴⁷ !

Stratégies missionnaires

La question des stratégies missionnaires et des systèmes ecclésiologiques qui en découlent, et sans doute tout autant leur extrême variété, peut à juste titre être considérée comme l'un des sujets de prédilection de la missiologie tant sur le plan historique que sur le plan théologique. Sur le premier plan, de nombreux cas de stratégies missionnaires ou d'implantation de communautés de diaspora ont ainsi pu être analysés du Moyen-Âge au XXI^e siècle dans les contextes les plus divers. Citons par exemple : « Les premières missions protestantes dans le Pacifique (v. 1750 – v. 1850) », « Les méthodistes français en Suisse romande et dans les Vallées vaudoises du Piémont », « La présence anglicane sur la côte d'Azur, une diaspora d'hivernants : le cas de Grasse », « L'évangélisation auprès des pygmées » et « L'influence des armateurs et négociants protestants sur le développement portuaire de la ville de Nantes / Saint-Nazaire au XIX^e siècle »⁴⁸. Dans bien des cas, la question de la langue fait partie de ces moyens stratégiques⁴⁹.

Sur le plan théologique, un large panel des communications consacrées aux stratégies missionnaires s'est attaché à mettre en relief l'arrière-plan des débats œcuméniques, voire interreligieux qui servent de toile de fond aux pratiques missionnaires. Certaines comme « Évangéliser aujourd'hui. Le sens de la Mission », « A propos d'un texte récent du COE : Déclaration sur l'unité adopté par la 10^e Assemblée tenue à Busan (Corée) du 30 octobre au 8 novembre 2013 » ou « L'Évolution du concept de mission dans la théologie évangélique de Lausanne I (1974) à Lausanne III (2010) » soulignent l'importance de la norme doctrinale⁵⁰. D'autres, telles que

43) Vidal (2011) ; Boutevin (2014).

44) Ngo Nlend (2016).

45) Cuvillier (2012) et Dumézil (2021). Voir aussi le programme du CIER mentionné *supra*.

46) Nous nous référons ici aux interventions de Christophe Singer et Dany Nocquet dans le cadre d'un séminaire de lecture de master « La mission chrétienne. Parcours historique et théologique de lectures du I^{er} au XXI^e siècle » de 2020.

47) Rolland (2012) ; Sixt-Gateuille (2016). Voir aussi Boss (2017) et Pinhiero (2017).

48) Borello (2014) ; Prunier (2012) ; Teulié (2014) ; Makouta (2015) ; Nicol (2018).

49) Voir G. Vidal, « La traduction de la Bible, une question d'inhérence » (2012).

50) Diarra (2019) ; Vidal (2017) ; Gantenbein (2020).

« Quelques réflexions sur la Mission intentionnelle », mettent en avant des motifs liés à la notion de croissance spirituelle⁵¹. Enfin, les situations de concurrence et de gouvernance missionnaires, que révèle par exemple une « Analyse sociographique des communautés protestantes de Marseille du point de vue du leadership »⁵², mais aussi l'analyse du contexte sociétal dans lequel se déploient ces stratégies missionnaires, font également partie de ce champ de travail comme l'ont démontré les études sur « La parole de l'Église dans l'espace public » ou « Dans un contexte ultramoderne, comment recommencer l'Église ? »⁵³

Théologie des religions et dialogue

Cependant, l'étude des missions et de leur environnement ne peut non plus ignorer les développements de la théologie des religions, une discipline dont la tâche est de formaliser le discours normatif d'une tradition religieuse particulière sur la valeur des traditions rivales. « Jalousie, fidélité et rationalité au carrefour des religions » sont des réalités qui relèvent bien de cette problématique-là⁵⁴. Le CML s'est tout autant saisi – depuis le prisme de la mission – du rapport du christianisme avec les autres religions d'un point de vue systématique avec des interventions sur « Révélation(s) et religion(s) chez Paul Tillich », « La perspective missiologique de John Milbank au sein de l'orthodoxie radicale » ou « La théorie des religions de George Lindbeck et ses corollaires missiologiques : une évaluation critique »⁵⁵, que du rapport plus particulier avec le bouddhisme à partir des « Dialogues entre Paul Tillich et Shin'ichi Hisamatsu »⁵⁶, avec l'islam, en posant la question : « L'islam est-il missionnaire ? »⁵⁷ ou encore avec le judaïsme à travers des analyses croisées : « La mission chrétienne et les juifs », « Paul Tillich et le judaïsme », « Les mythes fondateurs de l'antisé-

mitisme » et « Orthodoxie et judaïsme en Roumanie »⁵⁸. L'une des interrogations émergentes est la possibilité de reconnaître – ou non – les autres traditions comme des voies alternatives légitimes voire un enrichissement⁵⁹, et, plus modestement, sur les conditions, d'un dialogue, comme pour J. M. Aveline dans « Missiologie et théologie des relations interreligieuses »⁶⁰, d'une conversation⁶¹ ou d'une coopération à l'échelle de la planète selon M. Boss dans « Le Parlement mondial des religions : 1893, 1993, 2018 »⁶².

Prosélytisme, laïcité et questions politiques

L'action missionnaire, dans sa pratique de l'évangélisation et de l'action sociale s'inscrivant dans « La théologie de la mission intégrale »⁶³, se heurte parfois à l'hostilité et au rejet surtout en contexte de sociétés marquées par la laïcité. La notion de prosélytisme par son ambivalence même – commandement biblique pour les uns, provocation pour d'autres – a régulièrement été abordée, notamment par l'étude commentée de textes comme ceux de R. Williams dans « L'expérience coloniale de Roger Williams (1603-1683) ou la naissance conjointe de la mission moderne et de l'État laïque »⁶⁴, et par l'étude des discussions théologico-politiques dont elle fait l'objet, par exemple au Conseil œcuménique des Églises⁶⁵ ou à la Cour européenne des droits de l'homme⁶⁶.

On perçoit ici la manière dont ces deux thèmes, prosélytisme et laïcité, sont des corollaires de la tension entre mission et politique, une constante dans les communications présentées en séminaires. Cela passe par l'analyse historique des relations entre colons, autochtones et missionnaires, ou ceux qui ont été formés par eux et les états coloniaux comme l'indiquent par exemple deux études

51) Vidal (2019 B).

52) Nkolo Fanga (2013).

53) Bertrand (2016) ; Bosset (2013).

54) Fridlund (2016).

55) Gounelle (2015) ; Bibrac (2013) ; Fridlund (2013).

56) Boss (2015).

57) Saadi (2018). Voir aussi J.-L. Blanc, « Églises post-dénominationnelles en contexte musulman » (2017).

58) Vidal / Massini (2019) ; Gounelle (2019) ; Iancu (2019) ; Muresan (2019).

59) A. Lande, "How can Moses, Buddha and Muhammad enrich Christian faith?" (2016).

60) Aveline (2016) ; voir aussi Étude de texte « Vers un témoignage commun, COE » (2012).

61) Voir par exemple le cours public de la Faculté de Montpellier pour l'année 2012 : « Religions entre elles, une conversation continue » organisé par les deux co-directeurs du CML, Marc Boss et G. Vidal.

62) Boss (2020).

63) Sacilotto Patricia (2014).

64) Boss (2013).

65) Étude de texte « Vers un témoignage commun, COE » (2012).

66) M. Boss, « Prosélytisme et laïcité » (2012).

portant sur le même territoire : « Nouvelle-Calédonie 1860-1960 : de la Missiocratie à l'autonomie de l'Église » et « La fin des indigènes en Nouvelle-Calédonie. Le colonial à l'épreuve du politique 1946-1976 »⁶⁷, mais aussi par des exposés plus contemporains dans lesquels la question éthique de la justice politique et sociale se pose de façon criante, en particulier sur les territoires d'Afrique, de Madagascar ou d'Haïti. Il vaut la peine d'en mentionner ici plusieurs :

- « L'engagement pour le développement des peuples fait-il partie intégrante de la mission ? Aperçu sur la période 1960-1990 » ;
- « Engagement politique et Église : défi éthique et théologique pour l'Église évangélique du Congo » ;
- « Contribution de l'Église protestante méthodiste à la consolidation de la démocratie au Bénin » ;
- « La construction d'une recherche en anthropologie politique. Un exemple à partir de l'ouvrage *Les gens du pouvoir à Madagascar. État postcolonial, légitimités et territoire* » ;
- « La contribution du protestantisme à l'éducation scolaire en Haïti : cas du Haut-Limbé à partir de 2000 »⁶⁸.

Le CML a parfois eu la chance de pouvoir accueillir des témoins directs de situations de violence ou d'oppression comme en témoigne une journée de 2016 avec des pasteurs et étudiants en théologie de Nouvelle-Calédonie. Après une introduction sur « Mission, colonisation, colonialisme : un triangle infernal ? Quelques réflexions à partir de l'histoire des missions en Océanie » et une intervention sur « La parole de l'Église protestante de Nouvelle-Calédonie Kanaky dans le débat politique de l'avenir institutionnel du Territoire de la Nouvelle-Calédonie », les participants ont pu dialoguer avec le pasteur Jacques Stewart, ancien président de la Fédération protestante de France, envoyé sur ce Territoire en 1988 dans le cadre de la Mission du dialogue voulue par le premier ministre de l'époque, et profiter de son « Partage

67) Vidal (2014) ; Soriano (2014).

68) Umba (2013) ; Badila-Loupe (2015) ; Tchekpo (2017) ; Galibert (2014) ; Louinor (2017) ; Boss (2018).

d'expérience sur la Mission du dialogue et les accords de Matignon de 1988 »⁶⁹.

Figures de missionnaires et théologiens

Enfin, plusieurs communications présentées se sont attachées à faire ressortir des figures connues ou moins connues de missionnaires ou de théologiens dans un cadre mixant théologie et de biographie, voire autobiographie. Parmi celles-ci : « Le pasteur Ralibera », « La missiologie de Maurice Leenhardt », « Mission et missiologie chez Raoul Allier », « Adolphe Monod », « La missiologie de Willem Visser't Hooft », « Écrits autobiographiques de Paul Tillich »⁷⁰.

Elles abordent la notion de leur théologie propre : « La missiologie dans tous ses états à la veille de l'autonomie des Églises protestantes nées de la mission : l'enseignement de Jean Faure »⁷¹, ou de leurs trajectoires intellectuelles comme pour « L'héritage de Maurice Leenhardt dans la pensée du géographe Éric Dardel »⁷², sur fond de spécificité de « L'Écriture missionnaire » comme « entre-genres qui passe par la censure, de l'édification à la communication »⁷³, amenant parfois le missionnaire à un regard réflexif, voire de conversion de lui-même au point d'évaluer « Comment l'expérience missionnaire change le regard du missionnaire »⁷⁴.

Ce balayage de thèmes, malgré leur diversité, laisse apparaître une tension qui pourrait finalement très bien être utilisée comme sous-titre du CML, il s'agit de la tension née de la confrontation entre la pratique de la mission – qui se comprend elle-même dans l'universalité – et les identités multiples des acteurs et des institutions issus de la mission, par définition pris dans leur particularisme. « Confrontations identitaires et pratiques missionnaires » tel est bien l'axe autour duquel se déploie la réflexion missiologique du CML.

69) Vidal (2016) ; Kaemo (2016) ; Stewart (2016).

70) Ramangasalama (2013) ; Rognon (2019) ; Reivax (2017) ; Tissot (2012) ; Zeilstra (2019), Boss (2016 B).

71) Zorn (2016 A).

72) Gillet (2018).

73) Zorn (2016 B).

74) Johnson (2013).

Quelques évolutions notoires

Au-delà des thématiques énumérées ci-dessus, on peut noter deux évolutions du CML dans son fonctionnement.

La première consiste dans l'autonomisation, au cours du temps, de certaines recherches à partir de leur objet, ayant conduit, depuis 2006, à la création de trois « groupes de travail » spécifiques.

Les « groupes de travail »

Le premier, piloté par Jean-François Zorn, porte sur l'histoire de l'École préparatoire de théologie protestante (EPTP). Il s'est constitué en appui à l'association « l'EPTP au présent », composée par d'anciens élèves de cette école. Plusieurs rencontres annuelles de réflexion ont permis la collecte de données mémorielles, qui, complétées par les archives de l'École, conservées à la bibliothèque de l'IPT de Montpellier, ont donné lieu à une publication⁷⁵.

Le deuxième groupe de travail concentre ses travaux sur l'histoire du méthodisme en France. En 2011, il s'est officiellement constitué en association Loi 1901 sous le nom de « Société d'études du méthodisme français⁷⁶ » dont le président est Jean-Louis Prunier, le siège est à l'IPT de Montpellier qui en conserve également les archives dans sa bibliothèque. Il a organisé à ce jour sept journées d'étude qui ont donné lieu à plusieurs publications⁷⁷.

Enfin, le troisième groupe de travail, plus récent, se spécialise sur l'histoire de la Faculté de théologie protestante de Montauban où enseignait Franz Leenhardt, le père de Maurice, lorsque ce dernier y faisait ses études, et de la Faculté de théologie protestante de Montpellier où le professeur Louis Perrier dirigeait la Société des amis des missions, productrice de l'Almanach des missions édité par la SMEP. Cette structure informelle réunit plusieurs chercheurs autour de Gilles Vidal et a également publié plusieurs travaux⁷⁸.

La seconde évolution sensible du CML réside dans la correspondance de ses travaux avec certaines commémorations historiques.

Des commémorations historiques en lien avec la missiologie

En s'associant à la commémoration de plusieurs événements, le CML entend montrer que la recherche missiologique ne saurait être déconnectée de l'actualité. C'est ainsi que plusieurs journées d'études⁷⁹ ont pu se dérouler autour de :

- la célébration des 500 ans de la Réforme protestante en 2017, en tenant compte d'un point de vue inter-confessionnel comme l'a montré E. Parmentier dans « Célébrer la Réforme en contexte œcuménique »⁸⁰ ;
- le centenaire de la Grande Guerre en 2018 donnant lieu à des communications sur « Les soldats indigènes protestants dans la Première Guerre Mondiale », « Du drapeau de l'Évangile au drapeau de la patrie. Les protestants Océaniens dans la Grande Guerre » et « La vie et l'organisation des tirailleurs malgaches protestants en France en 1916-1917 »⁸¹ ;
- les 20 ans de la Déclaration commune sur la justification, en 2018 également.

Signalons aussi le seul colloque international organisé en 2016 à Montpellier dont l'objectif était de dresser un « État des lieux, à la croisée des disciplines et des continents »⁸².

correspondance Edouard Reuss / Michel Nicolas » (2018), qui fera l'objet d'un hors-série dans la revue *ETR*.

79) Le contenu des journées commémoratives et le programme du colloque international de 2016 sont consultables sur le site du CML : <https://iptheologie.fr/recherche/centre-maurice-leenhardt/>.

80) Parmentier (2017).

81) Zorn (2014) ; Vidal (2015) ; Andrianarivo (2020).

82) Une seule des communications données à ce colloque a été publiée à ce jour : Jean-François Zorn, « La missiologie dans tous ses états à la veille de l'autonomie des Églises protestantes nées de la mission : l'enseignement de Jean Faure (1907-1967) », *ETR*, T. 94, 2019/4, p. 513-534.

75) Jean-François Zorn, *Une école qui fait date. L'école préparatoire de théologie protestante (1846-1990)*, Lyon, Olivétan, 2013.

76) Voir le blog de la SEMF : <https://methodismefrancais.wordpress.com> avec ses publications.

77) La liste des journées de la SEMF est consultable sur le site du CML : <https://iptheologie.fr/recherche/centre-maurice-leenhardt/>.

78) Le groupe est formé d'André Gounelle, Antoine de Falguerolles, Gérard Pithon. Voir Gilles Vidal et Gérard Pithon, « La Faculté de théologie protestante de Montauban », Dossier des *Études théologiques et religieuses (ETR)*, T. 92, 4, 2017. Voir aussi J. M. Vincent, « La



Colloque international de missiologie organisé par le Centre Maurice Leenhardt, IPT de Montpellier, 1^{er}-3 juin 2016 : « La missiologie à la croisée des disciplines et des continents »

Conclusion : le Centre Maurice Leenhardt, un lieu de formation militant ?

Certes, le CML ne dispose pas d'organe de publication dédié, une revue, qui rendrait davantage visible ses travaux. L'objection parfois entendue au détour d'une conversation est recevable. Sans doute la modestie des moyens matériels et humains des facultés protestantes libres, quasiment uniquement financées par les Églises, expliquent en partie cette situation. Ceci étant posé, il est indéniable que ce manque est largement compensé par les multiples publications des membres du CML dans des revues et chez des éditeurs très divers, sans revenir sur les nombreuses invitations reçues afin de participer à des séminaires et colloques en France et à l'étranger⁸³.

83) Pour ne citer que les invitations outre-mer et à l'étranger, on peut par exemple mentionner l'Université de Polynésie Française (2016), l'Université de Cambridge (2016), la Faculté de théologie protestante de Madrid (2017), l'Université de Nouvelle-Calédonie (2019), l'Institut Al Mowafaqa de Rabat (2017 et 2021), la Faculté de théologie luthérienne de Budapest (2018) ou la Faculté vaudoise de Rome (2019).

Mais l'essentiel, et peut-être la raison d'être du CML, nous semble résider ailleurs : en quinze années de fonctionnement, le centre a acquis l'expérience précieuse de demeurer un espace de formation académique souple destiné à des générations de pasteurs, de chercheurs et d'enseignants convaincus de l'importance de la missiologie au sein de l'enseignement de la théologie, dans une optique luthéro-réformée, avec une ouverture affichée pour l'œcuménisme, le dialogue entre les religions et les cultures. Cet aspect formateur ressort à la lumière de quelques statistiques.

Sur la centaine de communications prononcées en dix ans (2011-2020)⁸⁴, 50,4% l'ont été par 34 professeurs, chercheurs en poste en France ou à l'étranger, dont 22% par les trois directeurs du centre soucieux de partager l'état de leur recherche et de transmettre un savoir missiologique spécifique. 26,6% des communications proviennent d'étudiants se répartissant en 15,6% de doctorants et 11% d'étudiants de deuxième cycle (niveau master), 16,5% d'interventions ont été faites par des responsables d'institutions missionnaires ou ecclésiales et 6,5% ont été des études de textes.

La plupart des professeurs intervenus sont européens : 27 dont 22 provenant d'universités françaises et 9, soit un tiers, appartenant à l'IPT. Seulement 2 professeurs venaient d'Afrique, 4 d'Amérique du Nord et du Sud, 1 d'Australie. Parmi les 10 intervenants responsables d'institutions, 1 provenait de Suisse, 1 des Pays-Bas et 1 de Nouvelle-Calédonie.

Notons que cet « eurocentrisme » ne se retrouve pas dans les mêmes proportions au niveau des étudiants, boursiers ou non, qui ont communiqué au CML pour présenter leurs recherches.

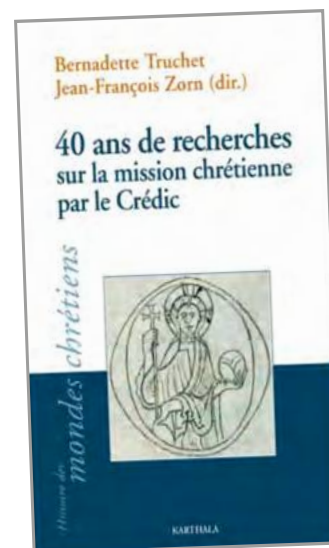
Parmi les 17 doctorants ou post-doctorants, 7 sont français, 2 camerounais, 2 congolais, et les suivants sont originaires du Bénin, de Madagascar, de Suède, du Brésil, des Antilles et de Corée. Sur les 12 étudiants de cycle 2, 4 sont français, 3 malgaches, et parmi les suivants on compte un ou une étudiante provenant du Brésil, du Sénégal, d'Haïti, de Corée du Sud et de Suisse.

Certes, les échelles sont modestes, mais il faut mesurer l'import-

84) Cela représente 43 journées d'études (colloque de 2016 compris) dont 31 pour le CML (seul ou en partenariat avec d'autres institutions académiques ou ecclésiales), 7 pour la Société d'études du méthodisme en France, 5 communes avec le Département d'Histoire de l'IPT.

tance, notamment pour les étudiants d'outre-mer ou étrangers, de pouvoir disposer d'un lieu d'écoute et d'accompagnement académique. Car ces étudiants, boursiers ou non⁸⁵, sont le plus souvent en quête de clés de compréhension de l'histoire religieuse de leur pays ou territoire, du fonctionnement de leurs structures missionnaires ou ecclésiales, des mécanismes de l'interculturalité et de la formation des identités. Nombreux sont celles et ceux qui, aujourd'hui, occupent des postes à responsabilité ou remplissent des fonctions d'enseignement dans leur Église parce qu'ils ont eu la possibilité de soutenir leur mémoire ou leur thèse dans le cadre du CML⁸⁶ et parfois de publier leurs travaux.

Sans prétendre au statut prestigieux et prétentieux d'école de recherche internationale, le CML entend plus modestement témoigner d'un peu de solidarité internationale dans le champ spécifique de la missiologie. « Qui a peur de la missiologie ? » s'interrogeait Marc Boss au colloque de 2016. Qui a dit que la recherche académique devrait être totalement dénuée de militantisme ? Sans mauvais prosélytisme naturellement.



Bernadette Truchet et Jean-François Zorn (dir.), *40 ans de recherches sur la mission chrétienne par le CREDIC*, Paris, Karthala, 2020, 140 p.



J'espère que cet ouvrage pourra intéresser au-delà du cercle des initiés parmi lesquels les membres actuels – dont l'auteur de ces lignes – du Centre de recherche et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme (Crédic). Une association toujours vivante qui a vu le jour en 1979 et mérite donc une célébration particulière à l'occasion de son quarantième anniversaire. C'est l'intention de ce petit ouvrage.

Il a été rédigé si ce n'est par les fondateurs, du moins par un groupe d'hommes et de femmes qui en furent les témoins et choisis en vertu de leur fidélité au Crédic dont ils ou elles sont encore les chevilles-ouvrières. Je veux parler de Bernadette Truchet, agrégée de l'Université, docteur d'État, sa présidente actuelle, auteur de l'introduction, et des professeurs Claude Prudhomme, Marc Spindler, Jean-François Zorn, Jean Pirotte et Annie Lenoble-Bart, anciens président/es, toutes et tous chercheurs universitaires intéressés par l'histoire de la mission.

Leur rassembleur et initiateur fut Jacques Gadille (1927-2013), professeur d'histoire à l'Université Lyon III, désireux de faire sortir l'histoire des missions de l'hagiographie où elle se réfugiait. Il en fit une véritable discipline universitaire, œcuménique et internationale. De plus, elle devait allier à la description du fait brut missionnaire, l'écho perçu et renvoyé par les récepteurs non chrétiens (ou chrétiens) de la présence chez eux de missionnaires occidentaux.

85) Il faut rendre hommage ici aux organismes soutenus par les Églises qui permettent cet accueil : le Défap-Service protestant de mission et la Céva.

86) La liste des travaux académiques soutenus dans le cadre ou en lien avec le CML est consultable sur le site : <https://iptheologie.fr/recherche/centre-maurice-leenhard/>.

La recherche en acculturation s'ajoute donc, en la complétant, à celle, plus immédiate, de la diffusion de la pensée chrétienne.

La ville de Lyon, foyer de cette initiative, se trouve présentée par l'historien Claude Prudhomme : ville missionnaire où Pauline Jaricot fonda Les Œuvres pontificales missionnaires qui y tinrent leur siège jusque dans le premier quart du siècle dernier, ville où la colline de Fourvière est cernée de centres et d'instituts religieux (Facultés catholiques, Société des missions africaines de Lyon etc.). Jacques Gadille, cependant, ne voulut pas que son œuvre fut une affaire catholique provinciale.

L'historien Daniel Moulinet, qui a exploré les archives du Crédic, montre que Jacques Gadille sut lui donner une ouverture internationale et œcuménique grâce à Marc Spindler, alors professeur de missiologie à l'Institut interuniversitaire de missiologie et d'œcuménisme de Leyde au Pays-Bas, en œuvrant avec l'Association internationale d'études missionnaires (IAMS). Le Crédic a aussi collaboré avec l'Association francophone œcuménique de missiologie (Afom), fondée en 1994 par Jean-Marie Aubert qui enseignait la missiologie aux Instituts catholique de Lyon et de Paris, avant de repartir enseigner à l'Institut supérieur de théologie et de philosophie de Madagascar, et Jean-François Zorn qui démarrait son enseignement à l'Institut protestant de théologie de Montpellier. Selon ce dernier, l'Afom est davantage vouée à la recherche théologique qu'à l'histoire. Elle offre une ouverture à de jeunes chercheurs universitaires venus de divers pays et continents et de plusieurs horizons ecclésiaux et théologiques.

Sur ce dernier point, force est de constater une orientation plus laïque ou sécularisée du Crédic du fait de la collaboration effective de chercheuses et chercheurs de diverses disciplines des sciences humaines pas nécessairement issu(e)s des milieux chrétiens. Un exemple suffira. Dans les débuts, le programme des colloques du Crédic impliquait un moment de recueillement, facultatif de nos jours. Autre exemple plus significatif : les auteurs de l'ouvrage rédigent des notices biographiques de quatre pionniers du Crédic aujourd'hui décédés. Deux furent prêtres diocésains et professeurs en Facultés de théologie catholique (Maurice Cheza et Jean Comby), le troisième (Claude Soetens), également professeur en établissements universitaires catholiques, passa de longues années

en Afrique centrale, et le dernier, ethno-sociologue et auteur bien connu, est le dominicain français, le frère René Luneau.

Au départ, il s'agissait donc d'hommes et de femmes qui n'étaient pas que des historiens de la mission, mais des praticiens de la mission ou alors des hommes et femmes, laïcs ou non, engagés dans leur foi. Le Crédic s'appuyait ainsi sur les témoignages oraux des missionnaires encore vivants. Je fais partie de ce groupe, heureux de relire mon expérience auprès de jeunes chercheurs qui pouvaient me donner précisément quelques clefs pour le faire. La disparition de ces témoins risque-t-elle d'appauvrir désormais les débats du Crédic, ramenant la mission à une série d'épiphénomènes scientifiquement constatables, sans que ne soit prise en compte la motivation du missionnaire, la seule, à mon avis, qui puisse en donner le sens ?

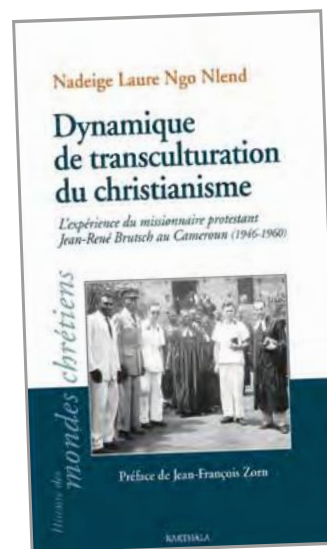
Les responsables actuels du Crédic estiment que non, mais la mission a pris une nouvelle tournure de nos jours. Les missionnaires européens en partance pour les quatre autres continents ont disparu avec l'avènement du clergé traditionnel de leur continent. Des femmes et des hommes provenant de territoires autrefois « missionnés » par les Occidentaux tentent de les relever ici et chez eux. Que signifie cette inversion des rôles et des charges ? Ici et là-bas ? Peut-on encore parler de mission dans le contexte européen ou plutôt d'Église en profonde mutation ? Autant de thèmes de réflexion pour les quarante prochaines années du Crédic. Celui-ci ne peut se limiter à analyser et à décrypter des faits surannés, sans aucun intérêt pour la mission d'aujourd'hui. Ce qui n'était certainement pas la visée de ses fondateurs.

Le Crédic est connu par ses colloques annuels de trois à quatre jours regroupant ses membres, auxquels s'ajoutent, selon le thème débattu, des personnes amies ou intéressées et des chercheurs de différentes disciplines. Ses responsables ont à cœur de choisir chaque fois un autre lieu de rencontre en Europe occidentale, mais également sur d'autres continents deux fois déjà, au Canada et au Cameroun, et confient à un comité scientifique l'élaboration du thème et le choix des intervenants. Il n'est pas inutile de rappeler que la première session du Crédic se tint à Fribourg, en Suisse, au séminaire Marianum Regina Mundi du 23 au 25 septembre 1980, à l'initiative de l'Institut de missiologie, représenté par les professeurs Richard Friedli et Anand Nayak. Le prochain colloque,

déjà programmé en 2020 mais reporté, devrait en principe se tenir à Saint-Maurice en Valais, fin août de cette année 2021. Il sera consacré aux politiques éditoriales des Missions.

Trente-huit publications ont retransmis les contributions des divers colloques et d'autres œuvres similaires, la plupart éditées dans la collection « Histoire des mondes chrétiens » chez Karthala à Paris. Une véritable somme missionnaire dont la source n'est pas prête à tarir.

Guy Musy¹



Nadeige Laure Ngo Nlend, *Dynamique de transculturation du christianisme. L'expérience du missionnaire protestant Jean René Brutsch au Cameroun (1946-1960)*, Paris, Karthala, 2019, coll. « Histoire des mondes chrétiens », 375 p. ISBN 978-2-8111-2656-8.



Fruit d'une thèse de doctorat en cotutelle, dirigée par Pierre Oum Ndigi de l'Université de Yaoundé-I et par Jean-François Zorn, de l'Université de Montpellier-III –qui signe la préface–, soutenue dans cette dernière en 2013, l'ouvrage se concentre, comme l'indique le titre, sur la *Dynamique de transculturation du christianisme au Cameroun* à partir de l'expérience, entre autres, du missionnaire protestant Jean René Brutsch de 1946 à 1960. L'auteure, Nadeige Laure Ngo Nlend, enseigne actuellement l'histoire ancienne et contemporaine à l'Université de Douala au Cameroun.

L'ouvrage se caractérise par une forte densité thématique qui cherche à rendre compte et à examiner toute une série de questions de type historique, missiologique, anthropologique et culturel. Structuré en trois parties ayant chacune trois chapitres, l'ouvrage met en valeur, entre autres, l'apport original de l'activité missionnaire de Brutsch au Cameroun et la relation complexe, mais mutuellement stimulante, de la rencontre des personnes, des cultures et des visions du monde différentes. L'auteur apporte une double contribution à la missiologie. Il s'agit, d'un côté, d'enrichir et d'élargir la mémoire missionnaire d'un savoir historique et de révéler les voies missiologiques d'accès à cette mémoire ; de l'autre, l'A. se penche sur les diverses réponses suscitées par la rencontre des cultures autochtones et étrangères dans le cadre de la mission protestante dont le fonds Jean-René Brutsch révèle de multiples aspects. Ce double développement de l'auteur est réalisé à travers une relecture judicieuse du concept de *transculturation*.

1) Dominicain suisse du couvent de Genève, né en 1936, il fut aumônier de l'Université de Lausanne de 1965 à 1970, année de son départ pour le Rwanda (Butare, puis Kigali) pour diverses activités pastorales, culturelles ou sociales. Depuis son retour en Suisse fin 1989, il est mandaté pour la formation théologique des adultes (Atelier œcuménique de théologie, École de la Foi, Catéchuménat des adultes), et engagé dans diverses activités éditoriales.

Un chapitre introductif remarquablement documenté présente les éléments constitutifs d'une réflexion au croisement de l'histoire et de la missiologie dans le contexte camerounais. Il prépare ainsi la suite de l'ouvrage qui s'emploie à montrer comment toute entreprise mettant en contact des peuples ou des manières de penser différentes mobilise nécessairement des transactions culturelles à l'issue desquelles les deux parties se trouvent forcément transformées. Grâce à la réciprocité des rapports interculturels, fait valoir N. L. Ngo Nlend, le contexte camerounais – lui-même constitué d'éléments culturels exogènes, agrégés dès le lointain XVIII^e siècle à un fonds culturel initial – est devenu paradigmatique.

Un chapitre conclusif, dont on peut apprécier le caractère concis et synthétique, reprend l'essentiel du travail constitué en trois volets principaux. Le premier volet, plus descriptif qu'analytique, souligne la dette que les savoirs camerounais en sciences humaines doivent à l'expérience missionnaire. Itinéraire atypique de Brutsch constitue, selon l'A., un legs culturel remarquable à la réflexion de plusieurs générations de chercheurs intéressés à la connaissance de l'Afrique en général et du Cameroun en particulier. Le second volet, plus analytique, porte sur les réactions aussi diverses que complexes, suscitées chez les Douala et les Bamoun par les offres religieuses et culturelles chrétienne et islamique. De telles offres ont révélé aux yeux de N. L. Ngo Nlend des différences avérées enregistrées par les missionnaires dans le processus de conversion au christianisme de ces deux groupes de population. Le troisième volet examine des effets en retour sur les porteurs du message évangélique de leur exposition aux cultures et aux modes de pensée de leurs néophytes. Considérée à tort comme vecteur exclusif de civilisation, la mission a, elle aussi, dans la perspective de l'auteur, fait une expérience de l'altérité qui ne l'a pas laissée indemne.

Il est heureux que cette thèse, originale de par son sujet, les thématiques étudiées et la méthodologie fine mise en œuvre, soit publiée. Pourvu d'un index rendant la consultation encore plus aisée, l'ouvrage de N. L. Ngo Nlend est majeur. Il regorge de précieux éléments de type historiographique, ethno-anthropologique et politique pouvant aider à saisir au mieux les différents réseaux et stratégies complexes qui caractérisent le *modus vivendi* autochtone camerounais aux prises avec l'activité missionnaire occidentale. La lecture de cet ouvrage est vivement recommandée.

Jean Renel Amesfort



Convertir l'empereur ? Journal du médecin-missionnaire Georges-Louis Liengme dans le sud-est africain, 1893-1895, introduit et édité par Eric Morier-Genoud, Lausanne, Antipodes, coll. Histoire, 2020, 352 p., ISBN 9782889011810.



Georges-Louis Liengme (1859-1936) a passé trois ans à la cour de l'empereur zoulou Goungounyane pendant les toutes dernières heures de l'empire de Gaza. Ce livre reproduit de larges extraits de son journal de bord et des photos

de son séjour dans ce qui deviendra le Sud-Mozambique. Il décrit la cour du roi, ses personnages, son quotidien, sa pratique de la médecine, les débuts de la Mission romande en Afrique et la chute de l'empire de Gaza.

L'arrivée de G.-L. Liengme à Lourenço-Marques en 1891 s'inscrit dans les premières années de l'entreprise missionnaire née en 1874 à Lausanne sous le nom de « Mission vaudoise ». Établie d'abord dans le Transvaal, elle élargit son champ d'action sur le littoral dès 1888, puis dans toute la région du Sud-Mozambique.

Le journal de Liengme n'est pas un journal intime, puisque de larges portions ont été écrites dans le but de faire connaître son travail missionnaire, mais « il s'y trouve beaucoup de choses qui doivent être réservées pour un cercle restreint d'amis » selon l'expression de l'auteur. Il plonge le lecteur dans le contexte de l'Afrique australe à un moment charnière du colonialisme ; celui-ci entre dans une phase plus active à la suite de la conférence de Berlin qui a « réparti » le continent entre les nations européennes. L'activité missionnaire du médecin se trouve prise dans cette mécanique mondiale qui va transformer en profondeur l'histoire de l'Afrique. Dans ce cadre, il écrit : « Nous ne sommes pas agents politiques et [je] ne veux pas changer mon rôle. Je resterai missionnaire, médecin, rien que cela, mais je désire accomplir ma tâche dans le pays où Dieu nous a placés quand ceux auxquels notre message s'adresse sont dans l'adversité » (p. 267). A la chute de

Goungounyane, il devra quitter le territoire sous la pression des Portugais.

Écrit de façon très personnelle, ce journal met en évidence ce qui est à la base de toute l'activité de Liengme : le désir d'apporter l'Évangile à des populations qui ne le connaissent pas. Sa vision de la culture, des gens, des coutumes qu'il rencontre dans ces contrées est marquée par les préjugés de l'époque qui considèrent les Noirs comme une race inférieure. Mais l'on perçoit aussi chez le médecin une grande empathie pour ces hommes, ces femmes et ces enfants qui vivent dans des conditions difficiles.

Mis en perspective critique par Éric Morier-Genoud qui n'échappe pas à un esprit de jugement sur l'entreprise missionnaire, ce texte, bien écrit mais parfois touffu, aurait gagné à être élagué. Toutefois, les redites et les retours font percevoir ce que cette mission pouvait avoir de répétitif dans le quotidien. Le lecteur se sent à hauteur de ce que découvre l'auteur jour après jour, parfois avec joie, parfois avec découragement, mais toujours avec le désir d'éclairer un peuple qui, à ses yeux, vit dans les ténèbres. Au travers de ce témoignage, extrêmement précieux pour comprendre comment se présentait une mission protestante à la fin du XIX^e siècle, nous découvrons aussi l'homme dans son travail de médecin, de conseiller de l'empereur et d'évangéliste, ainsi que dans sa vie familiale et relationnelle avec la population du pays et avec les autorités portugaises.

Michel Durussel

Centenaire de l'Action chrétienne en Orient (ACO)



L'ACO est une association missionnaire protestante qui entretient des relations de fraternité et de solidarité avec des Eglises et des œuvres chrétiennes, principalement protestantes, au Moyen-Orient.

L'ACO fête son centenaire entre 2021 et 2023 à travers plusieurs événements et projets, en Europe et au Moyen-Orient. Elle veut ainsi exprimer sa reconnaissance pour tout ce qui a pu être accompli et partager la pertinence toujours actuelle de sa mission. Les différents temps de partage seront aussi, pour les membres de l'ACO et leurs partenaires, l'occasion d'approfondir leurs relations et leur foi commune en Christ.

2021

Une série de visio-conférences organisée par l'Université Haigazian de Beyrouth a eu lieu les 28 et 29 janvier 2021. Les conférences ont porté sur les missions européennes et les Eglises protestantes au Moyen-Orient au XX^e siècle. A revoir (en anglais sous-titré en français) sur le site de l'ACO.

Une exposition itinérante en France « Mémoires d'Espérance » : l'histoire de l'ACO

et à son actualité. La Médiathèque Protestante recevra l'exposition de septembre à novembre 2021 dans ses locaux au 1b quai St-Thomas à Strasbourg.

2022

Une célébration en France se déroulera à partir des 1^{er} et 2 octobre 2022 à Strasbourg et se poursuivra sur Paris les 4 et 5 octobre. Des délégations des membres de l'ACO y prendront part : Liban, Syrie, Iran, Egypte, Suisse, Pays-Bas, USA.

Un camp international de jeunes à l'été 2022 : ouvert à de jeunes adultes, il réunira des Libanais, Syriens, Iraniens, Suisses, Néerlandais et Français.

Une rencontre du Centenaire à Alep en octobre 2023.

<https://action-chretienne-orient.fr/>
00 33 (0)3 88 40 27 98
aco.france@gmail.com



La plupart des anciens numéros sont
disponibles
 sur simple demande, notamment :

- 77 Forum PM : Églises et replis identitaires
- 78 L'Évangile selon les Coréens
- 79 Monde rural, un nouveau lieu de mission
- 80 Europe, se convertir à la 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, Omer Dagan, Silvain
 Dupertuis, Michel Durussel, Claire-Lise
 Lombard, Augustin Nkundabashaka, Marc
 Frédéric Muller, Etienne Roulet, Claire Sixt
 Gateuille, Jane Stranz, Gilles Vidal, Thomas
 Wild, 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